

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



TURKISH STUDIES

International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turks



TURKISH STUDIES

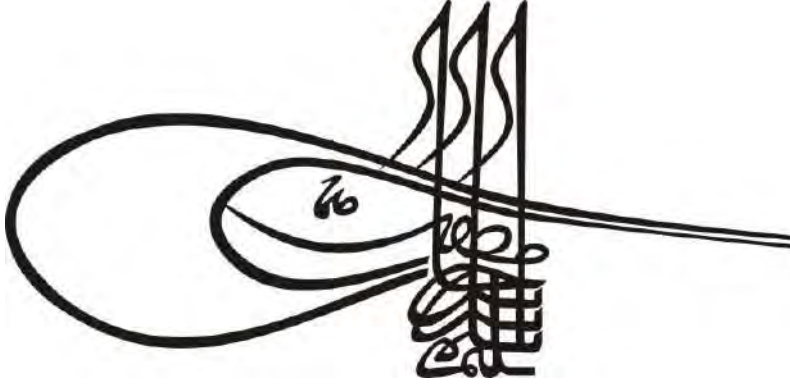
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI

Turkish Studies

International Periodical For The Languages, Literature and History of
Turkish or Turkic

ACADEMIC JOURNAL

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI SAYISI



Turkish Studies Dergisi, üç ayda bir yayınlanan uluslararası hakemli bir dergidir. *Turkish Studies Dergisi*'nde yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukuki açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları **www.turkishstudies.net**'e aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. Dergide yer alan yazıların dijital baskı, grafik tasarım, DOI numaralarının alınması ve uluslararası indekslere tanıtılması gibi işlemler Alko Dijital Baskı ve Grafik Tasarım şirketi tarafından ücret karşılığında yapılmaktadır. Dergide basım kararı alınan yazıların sahipleri yazılarının tasarım, yayın ve indeks masraflarını Alko Dijital Baskı ve Grafik Tasarım şirketine öderler.

Turkish Studies; EBSCO, DOAJ, ICAAP, Scientific Commons, MLA, ASOS, AMIR (Access to Mideast and Islamic Resources), Journal Directory, DJS (Dayang Journal System), ULAKBİM indeksleri tarafından taranmaktadır.

ISSN: 1308-2140

Volume 9/12 Fall 2014



Yayınevi / Publishing House

ALKO DİJİTAL BASKI MERKEZİ – GRAFİK TASARIM

Editor

Sibel ÜST

Editor Yardımcıları/Assistant Editors

Özgür AY-Ramazan BÖLÜK

Hanife ALKAN-Mehmet Burak ÇAKIN

Yayın Kurulu/Editorial Board

Fatma S. KUTLAR OĞUZ - Orhan K. TAVUKÇU

Ali AKAR-Dursun Ali TÖKEL

M. Vefâ NALBANT-Caner KERİMOĞLU

Ülkü ELİUZ-Mitat DURMUŞ

Yavuz ÜNAL-İsrafil BABACAN

Mehmet Dursun ERDEM – Tuncay BÜLBÜL

Cemalettin KÖMÜRCÜ

Danışma Kurulu/Board of Advisory

Ahmet BURAN- Gürer GÜLSEVİN

Turgut KARABEY-Mehmet AYDIN-Ramazan KORKMAZ

Genel Koordinatör/General Coordinator

Yavuz ÜNAL

Kaynakça Sorumluları/Persons for Bibliography Process

Süleyman Kaan YALÇIN

Murat ŞENGÜL - Veysel İbrahim KARACA

Yabancı Dil Uzmanları

Yusuf AYDIN

Baskı Sorumluları/Persons for Print Process

Özgür AY - Önder SEZER

Turkish Studies

Dış Temsilciler/Representative of Foreign Country

USA	Robert DANKOFF
Germany	Marcel ERDAL-Zeki KARAKAYA
Greece	Fatih KEMİK
Japan	Yuu KURIBAYASHI
Norway-Swedish	Bernt BRENDEMÖEN
England	Fikret TURAN
Albania	Xhemile ABDÛ
Central Asia	Seadet SHİKHİYEVA
Kazakhstan	Gülnar KOKUBASOVA
Kyrgyzstan	Ulanbek ALİMOV
Azerbaijan	Vusale MUSALİ
Uzbekistan	Cabbar İŞANKUL
Halab-Aleppo (Syria)	Ahmet DEMİRTAŞ
Poland	Öztürk EMİROĞLU

Hakemler/Referees

Prof. Dr. Marcel ERDAL	Frankfurt University
Prof. Dr. Han-woo CHOİ	Eurasia University
Prof. Dr. Bernt BRENDEMÖEN	Oslo University
Prof. Dr. Robert DANKOFF	Univcity Of Chicago
Prof. Dr. Walter ANDREVS	Washington University
Prof. Dr. Ahat ÜSTÜNER	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet AKÇATAŞ	Uşak Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet BURAN	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN	Trakya Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŞGIN	Konya Üniversitesi
Prof. Dr. Alev SINAR UĞURLU	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Ali AKAR	Muğla Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Sinan BİLGİLİ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YILDIRIM	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Alimcan İNAYET	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŞAR	Karadeniz Teknik Ü.
Prof. Dr. Atabey KILIÇ	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Avni GÖZÜTOK	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan BOZ	Eskişehir Osmangazi Ü.
Prof. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ	Hacette Üniversitesi
Prof. Dr. Fazıl GÖKÇEK	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Fikret TURAN	Manchester University
Prof. Dr. Filiz KILIÇ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Prof. Dr. Funda TOPRAK	Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. H. Dilek BATİSLAM	Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. H. İbrahim DELİCE	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Halûk Harun DUMAN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan AKAY	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hatice AYNUR	Yıldız Teknik Üniversitesi

Turkish Studies

Prof. Dr. Hatice ŞAHİN
Prof. Dr. İ. Hakkı AKSOYAK
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU
Prof. Dr. İlhan GENÇ
Prof. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA
Prof. Dr. Mahmut KAPLAN
Prof. Dr. Mehmet AYDIN
Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Prof. Dr. Mehmet İNBAŞI
Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM
Prof. Dr. Mehmet Mehdi ERGÜZEL
Prof. Dr. Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ
Prof. Dr. Menderes COŞKUN
Prof. Dr. Metin AKKUŞ
Prof. Dr. M. Muhsin KALKIŞIM
Prof. Dr. Muhittin ELİAÇIK
Prof. Dr. Muhsine BÖREKÇİ
Prof. Dr. Mukim SAĞIR
Prof. Dr. Mustafa UĞURLU
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR
Prof. Dr. Nurettin DEMİR
Prof. Dr. Nurettin ÖZTÜRK
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN
Prof. Dr. O. Kemal TAVUKÇU
Prof. Dr. Osman YILDIZ
Prof. Dr. Öcal OĞUZ
Prof. Dr. Pervin ÇAPAN
Prof. Dr. Ramazan GÜLENDAM
Prof. Dr. Saadettin GÖMEÇ
Prof. Dr. Songül TAŞ
Prof. Dr. Şener DEMİREL
Prof. Dr. Yakup ÇELİK
Prof. Dr. Yaşar AYDEMİR
Prof. Dr. Zeki KARAKAYA
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ
Ass. Prof. Yuu KURIBAYASHI

Doç. Dr. Abdullah İLGAZİ
Doç. Dr. Abdülhalim AYDIN
Doç. Dr. Adem BAŞIBÜYÜK
Doç. Dr. Adem ÖGER
Doç. Dr. Ahmet ŞİMŞEK
Doç. Dr. Ahmet YİĞİT
Doç. Dr. Alaattin KARACA
Doç. Dr. Alparslan CEYLAN
Doç. Dr. Bahir SELÇUK
Doç. Dr. Bayram Ali KAYA
Doç. Dr. Bekir ÇINAR
Doç. Dr. Bülent BAYRAM
Doç. Dr. Bünyamin KOCAOĞLU
Doç. Dr. Cafer ÇİFTÇİ
Doç. Dr. Caner KERİMOĞLU
Doç. Dr. Celal DEMİR
Doç. Dr. Ercan ALKAYA
Doç. Dr. Erdal ŞAHİN
Doç. Dr. Erdoğan ERBAY

Uludağ Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Ü.
Dokuz Eylül Üniversitesi
Uludağ Üniversitesi
Fatih Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Ü.
Atatürk Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Sakarya Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Süleyman Demirel Ü.
Atatürk Üniversitesi
Karadeniz Teknik Ü.
Kırıkkale Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
Girne Amerikan Ü.
Hacettepe Üniversitesi
Hacettepe Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Ankara Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Süleyman Demirel Ü.
Gazi Üniversitesi
Muğla Üniversitesi
Çanakkale Onsekiz Mart Ü.
Ankara Üniversitesi
İnönü Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Yıldız Teknik Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Goethe University
Ege Üniversitesi
Okayama University

Dumlupınar Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Sakarya Üniversitesi
Muğla Üniversitesi
Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Kırklareli Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Uludağ Üniversitesi
Dokuz Eylül Üniversitesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Marmara Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

Doç. Dr. Erhan AYDIN
Doç. Dr. Fatma AÇIK
Doç. Dr. Galip GÜNER
Doç. Dr. Gül TUNÇEL
Doç. Dr. Güray KIRPIK
Doç. Dr. Hatice ŞİRİN USER
Doç. Dr. Hikmet KORAS
Doç. Dr. Hüseyin GÜFTA
Doç. Dr. İbrahim Halil TUĞLUK
Doç. Dr. İsmail TAŞ
Doç. Dr. Mehmet BEŞİRLİ
Doç. Dr. Mehmet ÇOG
Doç. Dr. Mehmet GÜMÜŞKILIÇ
Doç. Dr. Mehmet KIRBIYIK
Doç. Dr. Mehmet Naci ÖNAL
Doç. Dr. Mehmet TEMİZKAN
Doç. Dr. Mehmet Vefa NALBANT
Doç. Dr. Mehmet ZAMAN
Doç. Dr. Metin ARIKAN
Doç. Dr. Mevlüt GÜLTEKİN
Doç. Dr. Muammer Mete TAŞLIOVA
Doç. Dr. Muharrem DAŞDEMİR
Doç. Dr. Muharrem DAYANÇ
Doç. Dr. Musa ÇİFÇİ
Doç. Dr. Mustafa ALKAN
Doç. Dr. Mustafa ARSLAN
Doç. Dr. Mustafa GENCER
Doç. Dr. Mustafa ÖZSARI
Doç. Dr. Mümtaz SARIÇİÇEK
Doç. Dr. Nadir İLHAN
Doç. Dr. Nergis BİRAY
Doç. Dr. Nesrin T. KARACA
Doç. Dr. Osman GÜNDÜZ
Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU
Doç. Dr. Sami KILIÇ
Doç. Dr. Serkan ŞEN
Doç. Dr. Şaban DOĞAN
Doç. Dr. Şahin KÖKTÜRK
Doç. Dr. Tarık ÖZCAN
Doç. Dr. Tuncay BÜLBÜL
Doç. Dr. Turgut TOK
Doç. Dr. Turhan ÇETİN
Doç. Dr. Ülkü ELİUZ
Doç. Dr. Ülkü GÜRİSOY
Doç. Dr. Yaşar ŞENLER
Doç. Dr. Yunus BALCI
Doç. Dr. Yusuf ÇETİNDAG

Yrd. Doç. Dr. Abdullah KÖK
Yrd. Doç. Dr. Abdullah ŞAHİN
Yrd. Doç. Dr. Adem İŞCAN
Yrd. Doç. Dr. Ahmet DEMİRTAŞ
Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ
Yrd. Doç. Dr. Ahmet Turan SİNAN
Yrd. Doç. Dr. Ali Emre ÖZYILDIRIM
Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIZ

Erciyes Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Erciyes Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Ege Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Mustafa Kemal Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Selçuk Üniversitesi
Çankırı Karatekin Ü.
Karadeniz Teknik Üniversitesi
Fatih Üniversitesi
Selçuk Üniversitesi
Muğla Üniversitesi
Ege Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Ege Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Hitit Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Eskişehir Osmangazi Ü.
Uşak Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Abant İzzet Baysal Ü.
Balıkesir Üniversitesi
Erciyes Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Başkent Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Balıkesir Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Ü.
Abant İzzet Baysal Ü.
Ondokuz Mayıs Ü.
Fırat Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Pamukkale Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Karadeniz Teknik Ü.
Gazi Üniversitesi
Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Fatih Üniversitesi

Niğde Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Gaziosmanpaşa Ü.
Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Ahi Evran Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Yıldız Teknik Üniversitesi
İstanbul Arel Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

Yrd. Doç. Dr. Alpaslan OKUR
Yrd. Doç. Dr. Alpay Doğan YILDIZ
Yrd. Doç. Dr. Alptekin YAVAŞ
Yrd. Doç. Dr. Aydın KIRMAN
Yrd. Doç. Dr. Ayfer YILMAZ
Yrd. Doç. Dr. Bayram ÇETİNKAYA
Yrd. Doç. Dr. Cafer GARİPER
Yrd. Doç. Dr. Cahit BAŞDAŞ
Yrd. Doç. Dr. Cüneyt AKIN
Yrd. Doç. Dr. Dursun Ali TÖKEL
Yrd. Doç. Dr. Ebru Burcu YILMAZ
Yrd. Doç. Dr. Ekrem AYAN
Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul AYDIN
Yrd. Doç. Dr. Esen DURMUŞ
Yrd. Doç. Dr. Fatih AYDIN
Yrd. Doç. Dr. Fatih USLUER
Yrd. Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY
Yrd. Doç. Dr. Filiz ÇOLAK
Yrd. Doç. Dr. Funda KARA
Yrd. Doç. Dr. Gökhan ARI
Yrd. Doç. Dr. Halil ERDEMİR
Yrd. Doç. Dr. Halit KARATAY
Yrd. Doç. Dr. Hasan BAKTIR
Yrd. Doç. Dr. Hilmi DEMİRKAYA
Yrd. Doç. Dr. Huriye ALTUNER
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin DOĞRAMACIOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Kahraman MUTLU
Yrd. Doç. Dr. İbrahim KOPAR
Yrd. Doç. Dr. İlyas YAZAR
Yrd. Doç. Dr. İsmet ŞANLI
Yrd. Doç. Dr. Kadir GÜLER
Yrd. Doç. Dr. Kürşat ÖNCÜL
Yrd. Doç. Dr. M. Fatih KANTER
Yrd. Doç. Dr. Mehmet EKİZ
Yrd. Doç. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI
Yrd. Doç. Dr. Mesut TEKŞAN
Yrd. Doç. Dr. Mitat DURMUŞ
Yrd. Doç. Dr. Murat KACIROĞLU
Yrd. Doç. Dr. Murat ÖZŞAHİN
Yrd. Doç. Dr. Murat ŞENGÜL
Yrd. Doç. Dr. Musa Şamil YÜKSEL
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ARSLAN
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ERTÜRK
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ÜSTÜNOVA
Yrd. Doç. Dr. Mutlu DEVECİ
Yrd. Doç. Dr. Muvaffak DURANLI
Yrd. Doç. Dr. Mücahit COŞKUN
Yrd. Doç. Dr. Nafi YALÇIN
Yrd. Doç. Dr. Nedim BAKIRCI
Yrd. Doç. Dr. Nesime CEYHAN
Yrd. Doç. Dr. Nurullah ULUTAŞ
Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan DURMUŞ
Yrd. Doç. Dr. Ömer Faruk SÖNMEZ
Yrd. Doç. Dr. Önder SEZER
Yrd. Doç. Dr. Özgür AY
Yrd. Doç. Dr. Özlem NEMUTLU

Sakarya Üniversitesi
Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Çanakkale Onsekiz Mart Ü.
Ordu Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Süleyman Demirel Ü.
Muğla Üniversitesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Ü.
İnönü Üniversitesi
Muğla Üniversitesi
Doğu Akdeniz Ü.
Fırat Üniversitesi
Karabük Üniversitesi
TOBB Üniversitesi
Erzincan Üniversitesi
Uşak Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Aksaray Üniversitesi
Celal Bayar Üniversitesi
Abant İzzet Baysal Ü.
Erciyes Üniversitesi
Mehmet Akif Ersoy Ü.
Niğde Üniversitesi
Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Dokuz Eylül Üniversitesi
Eskişehir Osmangazi Ü.
Dumlupınar Üniversitesi
Kafkas Üniversitesi
Ardahan Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Gaziantep Üniversitesi
Ç. Onsekiz Mart Ü.
Kafkas Üniversitesi
Bozok Üniversitesi
Uşak Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Ege Üniversitesi
Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Muğla Üniversitesi
Uludağ Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Ege Üniversitesi
Karabük Üniversitesi
Melikşah Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Muş Alparslan Üniversitesi
Trakya Üniversitesi
Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Uşak Üniversitesi
Uşak Üniversitesi
Celal Bayar Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

Yrd. Doç. Dr. Refika ALTIKULAÇ DEMİRDAĞ
Yrd. Doç. Dr. Rıdvan CANIM
Yrd. Doç. Dr. Salim ÇONOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Sedat MADEN
Yrd. Doç. Dr. Selim Hilmi ÖZKAN
Yrd. Doç. Dr. Selma BAŞ
Yrd. Doç. Dr. Sema ÇETİN BAYCANLAR
Yrd. Doç. Dr. Sema ÖZHER KOÇ
Yrd. Doç. Dr. Serdar Uğurlu
Yrd. Doç. Dr. Seval ŞAHİN GÜMÜŞ
Yrd. Doç. Dr. Seyit Battal UĞURLU
Yrd. Doç. Dr. Sezai COŞKUN
Yrd. Doç. Dr. Sibel ÜST
Yrd. Doç. Dr. Soner AKPINAR
Yrd. Doç. Dr. Süleyman Kaan YALÇIN
Yrd. Doç. Dr. Süleyman SOLMAZ
Yrd. Doç. Dr. Şevkiye KAZAN
Yrd. Doç. Dr. Şeyma BÜYÜKKAVAS KURAN
Yrd. Doç. Dr. Tacettin ŞİMŞEK
Yrd. Doç. Dr. Tuba Işınsu İSEN-DURMUŞ
Yrd. Doç. Dr. Tuğça Poyraz TACOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Türkan GÖZÜTOK
Yrd. Doç. Dr. Yasemin MUMCU AY
Yrd. Doç. Dr. Yunus AYATA
Yrd. Doç. Dr. Zehra GÖRE
Yrd. Doç. Dr. Zeki ÇEVİK

Dr. İlyas KARABIYIK
Dr. Nezir TEMUR

Aksaray Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Balıkesir Üniversitesi
Giresun Üniversitesi
Giresun Üniversitesi
Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Çukurova Üniversitesi
Osmaniye Üniversitesi
Sakarya Üniversitesi
Mimar Sinan -GS Ü.
Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Fatih Üniversitesi
Yıldırım Beyazıt Ü.
Eskişehir Osmangazi Ü.
Fırat Üniversitesi
Pamukkale Üniversitesi
Mehmet Akif Ersoy Ü.
Ondokuz Mayıs Ü.
Atatürk Üniversitesi
TOBB Ekonomi ve Tek. Ü.
Hacettepe Üniversitesi
Karabük Üniversitesi
Adnan Menderes Ü.
Cumhuriyet Üniversitesi
Selçuk Üniversitesi
Balıkesir Üniversitesi

Erzincan Üniversitesi
Gazi Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

BU SAYININ HAKEMLERİ

Prof. Dr. Abide DOĞAN
Prof. Dr. Ahmet GÜNŞEN
Prof. Dr. Ayşe YÜCEL ÇETİN
Prof. Dr. Mehmet Dursun ERDEM
Prof. Dr. Muhittin ELİAÇIK
Prof. Dr. Nurettin ÖZTÜRK
Prof. Dr. Rahim TARIM
Prof. Dr. Tahir BALCI
Prof. Dr. Tahsin AKTAS
Prof. Dr. Yaşar ŞENLER

Hacettepe Üniversitesi
Trakya Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Kırıkkale Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Ü.
Çukurova Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Namık Kemal Üniversitesi

Doç. Dr. Abdullah ŞAHİN
Doç. Dr. Abdullah ŞENGÜL
Doç. Dr. Adem ÖGER
Doç. Dr. Ali MEYDAN
Doç. Dr. Alpay Doğan YILDIZ
Doç. Dr. Bahir SELÇUK
Doç. Dr. Bekir ÇINAR
Doç. Dr. Caner KERİMOĞLU
Doç. Dr. Ercan ALKAYA
Doç. Dr. Fatma BÜYÜKKARCI YILMAZ
Doç. Dr. Feridun TEKİN
Doç. Dr. Halil ÇELTİK
Doç. Dr. Hikmet KORAŞ
Doç. Dr. İsrail BABACAN
Doç. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ
Doç. Dr. Mehmet KIRBIYIK
Doç. Dr. Muammer Mete TAŞLIOVA
Doç. Dr. Mustafa ÖZSARI
Doç. Dr. Sadık YAZAR
Doç. Dr. Serhan ALKAN İSPİRLİ
Doç. Dr. Seyfullah KORKMAZ
Doç. Dr. Ülkü ELİUZ
Doç. Dr. Yavuz BAYRAM

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Afyon Kocatepe Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Dokuz Eylül Üniversitesi
Fırat Üniversitesi
Boğaziçi Üniversitesi
Giresun Üniversitesi
Gazi Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Selçuk Üniversitesi
Hitit Üniversitesi
Balıkesir Üniversitesi
İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
Erciyes Üniversitesi
Karadeniz Teknik Üniversitesi
Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Adem ÇATAK
Yrd. Doç. Dr. Ahmet AKKAYA
Yrd. Doç. Dr. Ahmet BENZER
Yrd. Doç. Dr. Ahmet DEMİRTAŞ
Yrd. Doç. Dr. Aydın KIRMAN
Yrd. Doç. Dr. Ayşe DEMİR
Yrd. Doç. Dr. Bahar İŞİGÜZEL
Yrd. Doç. Dr. Barış ÇİFTÇİ
Yrd. Doç. Dr. Efkân UZUN
Yrd. Doç. Dr. Elçin ESMER
Yrd. Doç. Dr. Elmas ŞAHİN
Yrd. Doç. Dr. Ertan BESLİ
Yrd. Doç. Dr. Genç Osman GEÇER
Yrd. Doç. Dr. Handan DEMİRCİOĞLU
Yrd. Doç. Dr. Hanife ÖZER
Yrd. Doç. Dr. Hasan BAKTIR
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin GÖNEL
Yrd. Doç. Dr. Kemal EROL

Gümüşhane Üniversitesi
Adıyaman Üniversitesi
Marmara Üniversitesi
Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Mersin Üniversitesi
Çağ Üniversitesi
Bitlis Eren Üniversitesi
Niğde Üniversitesi
Cumhuriyet Üniversitesi
Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Erciyes Üniversitesi
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü.
Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

Yrd. Doç. Dr. Kemal ÖZGEN	Dicle Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Lütüye CENGİZHAN	Trakya Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet BARDAKÇI	Gaziantep Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet GÜRLEK	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Sait DİLEK	Atatürk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet SAMSAKÇI	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI	Gaziantep Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. M. Abdulbasit SEZER	Dicle Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. M. Serkan TAFLIOĞLU	Niğde Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mesut BULUT	Bayburt Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mesut GÜN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mitat DURMUŞ	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Murat ELMALI	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Murat ŞENGÜL	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYDEMİR	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mutlu DEVECİ	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mutlu TÜRKMEN	Bartın Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Muzaffer MALKOÇ	Kırklareli Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Müfit ŞENEL	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nihal ÇALIŞKAN	Yıldırım Beyazıt Ü.
Yrd. Doç. Dr. Nihat BAYAT	Akdeniz Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Nurullah KARTA	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan KARABURGU	Bartın Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Salih GÜLERER	Uşak Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sema ÖZHER KOÇ	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Serkan ŞEN	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Serdar UĞURLU	Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Serdar YAVUZ	Adıyaman Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Seyit Battal UĞURLU	Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sibel ÜST	Yıldırım Beyazıt Ü.
Yrd. Doç. Dr. Soner AKPINAR	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Süleyman Kaan YALÇIN	Fırat Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şerife AKPINAR	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şevkiye KAZAN	Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şeyma BÜYÜKKAVAS KURAN	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yasemin MUMCU AY	Adnan Menderes Üniversitesi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

Editörden...

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

INTERTEXTUAL COMPARISON OF TURKISH DIALECTS VIA ENTROPY
APPROXIMATION
*ENTROPİ YAKLAŞIMIYLA TÜRK LEHÇELERİ ÜZERİNDE METİNLERARASI BİR
KARŞILAŞTIRMA*
Sinan SARAÇLI
Cüneyt AKIN
1-7

MİLLİ MÜCADELE ŞAİRİ BAHTİYAR VAHAPZÂDE
BAHTİYAR VAHAPZADE, THE POET OF THE NATIONAL STRUGGLE
Zhala BABASHOVA
9-16

ABD’NİN ANASINIFI VE İLKÖĞRETİM BİRİNCİ SINIF OKUMA
KİTAPLARININ KELİME ÖĞRETİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ
*THE STUDY OF KINDERGARTEN AND PRIMARY SCHOOLS FIRST GRADE
READING BOOKS IN TERMS OF VOCABULARY TEACHING*
Yalçın BAY
17-30

YABANCI DİL DERSİNDE KELİME ÖĞRETİMİNDE GÖRSEL İŞİTSEL
MATERYALLERİN ETKİNLİĞİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ (TV 5 MONDE
/ 7 JOURS SUR LA PLANETE MODELİ)
*EVALUATION OF THE EFFECTIVENESS OF AUDIO-VISUAL MATERIALS
IN TEACHING VOCABULARY IN FOREIGN LANGUAGE (TV 5 MONDE / 7
JOURS SUR LA PLANET MODEL)*
Ebubekir BOZAVLI
31-41

DİL BİLGİSİ ÖĞRETİMİNDE YAŞANAN KAVRAM KARGAŞASININ TÜRKÇE
ÖĞRETİMİNE ETKİSİ
*EFFECTS OF CONTRADICTIONS IN TERMS IN TEACHING GRAMMAR ON
TEACHING TURKISH*
Mesut BULUT
43-55

ÖMER SEYFETTİN'İN FALAKA HİKÂYESİNİN TÜRKÇE EĞİTİMİ AÇISINDAN
İNCELENMESİ

*AN EXAMINATION OF THE STORY FALAKA WRITTEN BY ÖMER SEYFETTİN IN
TERMS OF TURKISH INSTRUCTION*

Dilek CERAN
Emine KARABACAK
57-74

SİHÂM-I KAZÂ'NIN DİL VE ÜSLUP BAKIMINDAN ELEŞTİRİSİ
*A CRITICAL REVIEW OF LITERARY LANGUAGE AND STYLE IN SİHÂM-I
KAZÂ IN COMPARISON WITH NEF'Î'S DİVAN*

Nurettin ÇALIŞKAN
75-100

AN ANALYSIS ON GRAMMATICAL ERRORS OF TURKISH EFL
STUDENTS' WRITTEN TEXTS
*İNGİLİZCEYİ YABANCI DİL OLARAK ÖĞRENEN TÜRK ÖĞRENCİLERİN
YAZILI METİNLERİNDEKİ DİL BİLGİSİ HATALARI ÜZERİNE BİR ANALİZ*

Zeynep ÇETİN KÖROĞLU
101-111

KÜLTÜREL DEĞİŞİM, GELENEK VE TÜRK HALK HİKÂYECİLİĞİ
CULTURAL CHANGE, TRADITION AND TURKISH FOLK STORYTELLING

Mehmet ÇEVİK
113-123

KUR'AN-I KERİM'İN TÜRKÇE TERCÜMELERİNDE BESMELE
BASMALAH IN THE TURKISH TRANSLATIONS OF THE QURAN

Arzu ÇİFTOĞU ÇABUK
125-141

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

ANADOLU AĞIZLARINDA GÖRÜLEN DİL UYUMSUZLUĞU ÜZERİNE EK
DÜZEYİNDE BİR İNCELEME
*AN AFFIX LEVEL INVESTIGATION ON PALATAL DISHARMONY SEEN IN
ANATOLIAN IDIOLECTS*
Özlem DEMİREL DÖNMEZ
143-148

KARŞIT TEZLERİ SAVUNAN POLİTİK ROMANLAR BAĞLAMINDA
DERSİM 1938 OLAYLARI
*DERSİM 1938 EVENTS IN THE CONTEXT OF POLITICAL NOVELS
DEFENDING THE ANTI-THESIS*
Fethi DEMİR
149-160

BELAGAT KİTAPLARINDA TEVCİH SANATININ TARİF VE TASNİFİ
*THE DESCRIPTION AND CLASSIFICATION OF THE ART OF TAWJİH IN
RHETORIC BOOKS*
Muhittin ELİAÇIK
161-167

MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDE BİR MİZAH DERGİSİ: ÂYİNE
A HUMOUR MAGAZINE DURING THE WAR OF INDEPENDENCE
Mehmet ERDOĞAN
169-177

TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA HAYVAN ADLANDIRMALARINA
İLİŞKİN BELİRLEYİCİLER
*DETERMINERS THAT RELATED TO NAMING ANIMALS IN TURKISH
DIALECTS*
Oğuz ERGENE
179-213

‘HAYRET’TEN ‘DİVÂNE’LİĞE DİVAN ŞİİRİ
DİVAN POETRY FROM ‘HAYRET’ (AMAZING) TO ‘DİVANE’ (INSANITY)
Abdulkadir ERKAL
215-234

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

MUTASAVVIF, BESTEKÂR BİR ŞAİR: ZÂKİRÎ HASAN EFENDİ VE
YAYIMLANMAMIŞ ŞİİRLERİ
A POET WHO IS ALSO A SUFI AND A COMPOSER: ZÂKİRÎ HASAN
EFENDI AND HIS UNPUBLISHED POEMS
Süleyman EROĞLU
235-254

ŞEM'Î ŞEM'ULLAH'IN ŞERH-İ TUHFETÜ'L-AHRÂR'DA İZLEDİĞİ ŞERH
METODU
ANNOTATION METHOD ŞEM'Î ŞEM'ULLAH FOLLOWED IN THE ŞERH-I
TUHFETU'L-AHRAR
Mehmet Halil ERZEN
255-280

IDEOLOGICAL TRANSLATION DECISIONS AND SOLUTIONS IN LIGHT
OF HABERMAS' THEORY OF COMMUNICATIVE ACTION
İDEOLOJİK ÇEVİRİ KARARLARI VE HABERMAS'IN İLETİŞİMSEL EYLEM
KURAMI IŞIĞINDA ÖNERİLER
Oktay ESER
281-286

SELİM İLERİ'NİN ROMANLARINDA TOPLUMSAL BOYUTUYLA KÜLTÜR
CULTURE IN SELİM İLERİ'S NOVELS WITH ITS SOCIAL DIMENSIONS
Ayşe GÜÇLÜ AVCIOĞLU
287-300

“MUHAMMED HANEFİ HAZRETLERİ CENGİ” TABUT SAVAŞI HİKÂYESİ
MOTİF DENEMESİ VE TRANSKRİPSİYONLU METİN
“MUHAMMED HANEFİ GRACE'S JIHAD” STORY OF TABUT WAR
LEITMOTIVES TRIAL AND TRANSCRIPTIONAL TEXT
Emrah GÜLÜM
301-348

KESİNLİK VE OLUMSUZLUK İLİŞKİSİNE KİPSEL YAKLAŞIM MODALITY
APPROACH TO NEGATION AND CERTAINITY RELATIONSHIP
Seçil HİRİK
349-367

YUSUFELİ'NİN ERSİS (KILIÇKAYA) KÖYÜ AĞZINDA /-r/, / (y)Er/, /-
(y)Ür/ EKLERİNİN ZAMAN GÖREVİ BAKIMINDAN AYIRIMI
*DISCRIMINATION OF /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ SUFFIXES IN YUSUFELİ'S
ERSİS VILLAGE DIALECT IN TERMS OF TIME FUNCTIONAL*
Ümit HUNUTLU
369-380

ORTA ÖĞRETİM ÖĞRENCİLERİNİN MATEMATİĞE YÖNELİK
TUTUMLARINI ÖLÇEN GEÇERLİ VE GÜVENİRLİ ÖLÇEK GELİŞTİRME
*DEVELOPING A VALID AND RELIABLE SCALE FOR MEASURING
SECONDARY EDUCATION STUDENTS' ATTITUDES TOWARDS
MATHEMATICS*
Cemil İNAN
381-398

DUYU-DİL İLİŞKİSİ HAKKINDA NİTEL BİR ARAŞTIRMA
*A QUALITATIVE RESEARCH ABOUT THE RELATION OF SENSES AND
LANGUAGE*
Sedat İNCE
399-410

ARAP YARIMADASINDA ROMAN
THE NOVEL IN THE ARABIAN PENINSULA
Muhammet Selim İPEK
411-421

YUNUS EMRE DİVANI'NIN TÜRKÇE ÖĞRETİMİ AÇISINDAN
İNCELENMESİ
*INVESTIGATION OF THE DIVAN OF YUNUS EMRE IN TERMS OF
TURKISH LANGUAGE TEACHING*
Musa KAYA
423-442

STUDENTS' PERCEPTIONS OF ENGLISH LANGUAGE VERSUS
TURKISH LANGUAGE USED AS THE MEDIUM OF INSTRUCTION IN
HIGHER EDUCATION IN TURKEY
*ÖĞRENCİLERİN TÜRK YÜKSEK ÖĞRETİMİNDE EĞİTİM DİLİ OLARAK
TÜRKÇE KULLANIMINA KARŞI İNGİLİZCE KULLANIMINA DAİR ALGILARI*
Yasemin KIRKGÖZ
443-459

MYSTERE ZUCCO: PSYCHOLOGIE, POLITIQUE, SOCIETE ET MYTHE
DANS ROBERTO ZUCCO DE KOLTÈS
ZUCCO MYSTERY: PSYCHOLOGY, POLITICS, SOCIETY AND MYTH IN
KOLTÈS'ROBERTO ZUCCO
Şengül KOCAMAN
461-475

İKİ ÇOCUK, İKİ KÜLTÜR, İKİ HİKÂYE; TEK DÜNYA: PİNHAN VE ALİCE
HARİKALAR DİYARINDA ROMANLARINDA KÜLTÜR KODLARININ
KARŞILAŞTIRMALI OLARAK OKUNMASI
TWO CHILDREN, TWO CULTURE, TWO FICTION; ONE WORLD:
COMPARATIVE READING OF THE CULTURAL CODES IN PINHAN AND
ALICE IN WONDERLAND
Esin KUMLU
477-499

MEHMED NEBİL BEY VE HİCR Ü VİSÂLİ
MEHMED NEBİL BEY AND HIS HİCR Ü VİSÂL (SEPARATION AND
REUNION)
Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ
501-562

MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDE MEHMET AKİF VE İSLAMCILIK
MEHMET AKİF AND ISLAMISM DURING THE NATIONAL STRUGGLE
Emin OBA
Dinçer ÖZTÜRK
Hulisi GÜRBÜZ
563-572

İSMÂİL RÜSÛHÎ-Yİ ANKARAVÎ VE AHMET AVNİ KONUK'UN TASAVVUFİ
GÖRÜŞLERİNİN MESNEVÎ ŞERHİ'NİN 2. CİLDİ BAĞLAMINDA
MUKAYESESİ
COMPARISON OF THE SUFI VIEWPOINTS OF İSMÂİL RÜSÛHÎ-Yİ
ANKARAVÎ AND AHMET AVNİ KONUK IN THE LIGHT OF THE 2ND
VOLUME OF THE MASNAVİ ANNOTATIONS
Mehmet ÖZDEMİR
573-598

XVI. ASIR DİVAN ŞAİRİ SÂDİK'IN (Ö.1588?) “NEVÂÎ DİLİ”YLE YAZDIĞI
ŞİİRLER
*THE POEMS WHICH ARE WRITTEN IN NEVÂÎ'S LANGUAGE BY THE
16TH CENTURY DİVAN POET SÂDİK*
Arif SUNAL
599-631

ALAGEYİK İLE AVCININ ÖLÜMCÜL DANSI
THE KILLING DANCE OF FALLOW DEER AND HUNTER
Elmas ŞAHİN
633-646

MEHMET ZAMAN SAÇLIOĞLU'NUN BÜYÜK GÖZ ÖYKÜSÜNDE ‘AŞKIN
GÖSTEREN’ VE ‘AŞKIN GÖSTERİLEN’ KAVRAMLARININ
FENOMENOLOJİSİ
*THE PHENOMENOLOGY OF THE CONCEPTS OF
"TRANSCENDANTALSIGNIFIER" AND "TRANSCENDENTAL SIGNIFIED" IN
THE “GREAT EYE” STORY BY MEHMET ZAMAN SAÇLIOĞLU*
Cafer ŞEN
647-663

İMPARATORLUĞUN “EN UZUN ON YILI”NI YAZMAK: ÖMER SEYFETTİN
HİKÂYELERİNDE FARKLI “ON TEMMUZ”LAR
*WRITING THE “LONGEST 10 YEARS” OF THE EMPIRE: DIFFERENT
IMPRESSIONS OF THE “10TH OF JULY” IN ÖMER SEYFETTİN'S SHORT
STORIES*
Şehnaz ŞİŞMANOĞLU ŞİMŞEK
665-683

HOCA NEŞ'ET'E AİT MANZÛM BİR SERGÜZEŞT-NÂME: DÂSİTÂN-I
BİVE-ZEN
*HOJA NESHET'S A POETICAL SARGOZASHT-NAMAH: DASITAN-I BIVE-
ZEN*
Bünyamin TAN
685-698

YABANCI DİL ÖĞRETİMİNDE SOSYAL ÖĞRENME MODELİ
SOCIAL LEARNING MODEL IN FOREIGN LANGUAGE TEACHING
Ceyda YALÇIN
699-710

KLÂSİK TÜRK ŞİİRİ İLE TÜRK HALK EDEBİYATINDA KADI TİPİ VE
MUHYİDDİN'İN MANZÜMESİ
TYPE OF JUDGE IN CLASSICAL TURKISH POEM AND TURKISH
FOLKLORE AND MUHYİDDİN'S POEM
Mahmut KAPLAN
Sümeyye YILDIZ YILDIRIM
711-740

İSVEÇ'TE ALİ ŞİR NEVAİ'NİN İZLERİ
THE TRACES OF ALİ ŞİR NEVAİ IN SWEDEN
Ünal ZAL
741-749

GÖSTERGEBİLİM VE YAPIBOZUMDAN POSTMODERNİST YAPISAL
ELEŞTİRİYE
FROM SEMIOLOGY AND DESTRUCTURALISM TO POSTMODERNIST
STRUCTURAL CRITICISM
Mahfuz ZARİÇ
751-767

TANITMA – ELEŞTİRİ

İĞDIR - KARAKOYUNLU TARİHİ MEZAR TAŞLARI
EDİTÖRLER: CENGİZ ATLI, HAZAL CEYLAN ÖZTÜRKER
ERZURUM, SALKIMSÖĞÜT YAYINEVİ, 2014, 251 S.
Serkan FURTUN
769-773

YAKAR, Halil İbrahim (2013). Antep'li Divan Şairleri. Gaziantep: YCM
Yay. 344 s.

Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ
775-778

GÜMÜŞATAM, Gürkan (2014), Kıbrıs Türk Ağzları (Ad Kategorisi),
TipografArt , Lefkoşa, 208 s., ISBN 978-9963-2072-0-6

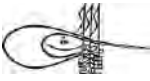
Gülden SARI
779-783

MARINKOVIÇ, Mirjana, Prens Miloş'un Türkçe Kançılaryası/ Yazıhânesi
(1815-1839), 1999

Hakan YALAP
785-787

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014



INTERTEXTUAL COMPARISON OF TURKISH DIALECTS VIA ENTROPY APPROXIMATION*

*Sinan SARAÇLI***

*Cüneyt AKIN****

ABSTRACT

Entropy, a very old term, was developed by Clausius in thermodynamics toward the middle of the 19th century. In thermodynamics or statistical mechanics, entropy is the measure of the level of the existing disorder in a thermo-dynamical system. Today, entropy optimization methods has important applications in the fields such as statistics, mathematics, geography, space sciences, economics, finance, marketing, system analysis, image processing, and model selecting. Furthermore, literature has many works which compare superiority of different languages. There is no such work in the Turkish language. We believe that such future works in the field will fill this gap. Using entropy methods, the present work compares the Göktürk language (the original text), Turkish (translation), Kyrgyz (translation) and Kazakh (translation) in terms of their language characteristics. The MATLAB software was used. An example application was conducted in order to enable the work to be more understandable for the experts working in the field of the Turkish language. Entropy between the texts in the Orkhon inscriptions and their Kyrgyz and Kazakh translations was done. The work used the mutual translations of the same text in the Göktürk language, Turkish, Kazakh and Kyrgyz. Entropy of each text was calculated by the MATLAB software and shown in the tables. The results were obtained by analyzing the text which was used in the application by the program which calculates entropy of any text which was previously entered in the system. The appendix 1 includes the MATLAB codes to calculate any given text. Any researchers can calculate the entropy of their text through the software by entering their own text.

Key Words: Entropy, Inter-text Comparisons, Turkish Language

* This is an extended and unabridged version of the paper presented at TCSSE International Conference of Social Science and Education 4-6 August 2014, Cornell University, New York USA.

Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Afyon Kocatepe University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Statistics, Afyonkarahisar-Turkey El-mek: ssaracli@aku.edu.tr

*** Yrd. Doç. Dr. Afyon Kocatepe University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Modern Turkish Dialects, Afyonkarahisar-Turkey El-mek: cuneytakin@aku.edu.tr

ENTROPİ YAKLAŞIMIYLA TÜRK LEHÇELERİ ÜZERİNDE METİNLERARASI BİR KARŞILAŞTIRMA

ÖZET

Çok eski bir kavram olan Entropi ilk olarak termodinamikte 19. Yüzyılın ortalarına doğru Clausius tarafından geliştirilmiştir. Termodinamikteki ya da istatistiksel mekanikte entropi bir termodinamiksel sistemde var olan düzensizlik düzeyinin bir ölçümüdür. Günümüzde entropi optimizasyon metotları, istatistik, matematik, coğrafya, uzay bilimleri, ekonomi, finans, pazarlama, sistem analizi, görüntü işleme, model belirleme gibi alanlarda önemli uygulamalara sahiptir. Ayrıca literatürde, farklı dillerin birbirlerine göre üstünlüklerinin karşılaştırıldığı birçok çalışmaya da rastlanabilir. Türk dili alanında rastlamadığımız bu tür çalışmalar, bu alanda bir boşluğu dolduracaktır kanaatindeyiz. Dile sayısal bir yaklaşım amacıyla, Entropi alanının metotlarıyla gerçekleştirdiğimiz bu çalışmada, aynı düşünceyi ifade eden Göktürkçe (asıl metin), Türkiye Türkçesi (çeviri), Kırgız Türkçesi (çeviri), Kazak Türkçesi (çeviri) metinler dil özellikleri bakımından istatistik biliminde önemli bir yere sahip olan Entropi yaklaşımı ile metinlerarası bir karşılaştırılmaya tâbi tutulmuştur. Çalışmada karşılaştırmayı gerçekleştirmek için MATLAB yazılımından yararlanılmış ve çalışmanın Türk dili alan uzmanları açısından daha anlaşılır olmasını sağlamak amacıyla bir örnek uygulama da yapılmıştır. Orhun abidelerindeki metinler ile, Kırgız Türkçesi ve Kazak Türkçesi aktarımları arasında bir entropi uygulaması gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın uygulama kısmında **Göktürkçe**, Türkiye Türkçesi, Kazak Türkçesi ve Kırgız Türkçesi lehçelerinde aynı metinlerin birbirine çevirileri kullanılmış ve MATLAB paket programı yardımı ile her bir metnin Entropisi hesaplanarak tablolarda gösterilmiştir. Çalışmanın uygulama kısmında kullanılan metin, daha önceden sisteme girilen herhangi bir metnin entropisini hesaplayan bir program aracılığı ile analiz edilerek ilgili sonuçlara ulaşılmıştır. Ek 1. verilen herhangi bir metnin entropisini hesaplamak için MATLAB kodlarını içermektedir. Dileyen bir araştırmacı bu yazılımı elde ettikten sonra kendi metnini girerek bu metnin entropisini hesaplayabilir.

Anahtar Kelimeler: Entropi, Metinlerarası Karşılaştırma, Türk dili

1. Introduction

In terms of language history, the Göktürk (Orkhon) inscriptions, the oldest known text written by Turks, belongs to the first period of the Old Turkish. Thus, the language in these documents represents the oldest known form of the Turkish language. Comparing that language with the examples of its later phases (Kazakh, Kyrgyz and Turkish) through the present work, we believe, is important in terms of measuring the power of expression and efficiency in transmitting information. For the Old Turkish, the translation of Muharrem Ergin, and for the other dialects, the inscriptions' translations to those languages were used in the present work.¹

Although there were entropy works comparing Turkish with other languages², no work which used this method between Turkish and its dialects was found. The first work known which

evaluates the statistical characteristics of the Turkish language was developed in the context of “Armed Forces Reading and Writing Project” by Turkish Ministry of Education, Turkish Ministry of Defense, American Committee of Assistance, American Committee of Financial Assistance and Georgetown University. In the project, Pierce (1963) counted words using a mechanical sequencer on verbal and written texts. Atli (1972) worked on a text containing about 34.000 words. In his master’s thesis, Töreci (1974) worked on a text containing 22.216 words. His work dealt with the frequency of characters and letters separately in roots, trunks and words, the frequency of letters in specific places of words, the frequency of letters in two-fold and three-fold forms, the possibility of two-conditional and three-conditional forms, word patterns in vowels and consonants, the distribution of words in terms of the numbers of vowels and consonants, the accordance of vowel harmony when two, three or four vowels come sequentially, the frequency of vowels in two-fold and three-fold forms, the frequency of syllable types, the frequency of syllables, how often syllable types comes after each other, the distribution of words in terms of the numbers of syllables and letters, the distribution of first, middle and last syllables among themselves, and the numbers of roots, trunks and words separately (Gönenç, 1976; reported by Yolaçan, 2005).

Shannon stated that a language’s possibility of letters, both conditional and together, may be used as a model of that language. Based on that view, Töreci (1978), in another related work, obtained some of the text characteristics of Turkish until the second level by using the possibility of conditional letters of Turkish. Then the researcher reproduced text examples of Turkish until the ninth level through a computer program which he wrote for that purpose (Yolaçan 2005).

In a recent related work, Yolaçan (2005) compared different coding techniques in the same text written in Turkish, English, French, German, Spanish and Russian, and then calculated the entropy value of the example text for each language. The work on the text expressing the same thought in different languages revealed that Turkish used more letters from English only. It used fewer letters from French, German, Spanish and Russian. It was emphasized that Turkish came second after English in terms of importance.

1. Material and Method

Historically, many notations of entropy have been proposed. The etymology of the word entropy dates back to Clausius (Clausius 1865), who dubbed this term from the greek tropos, meaning transformation, and a prefix en- to recall the indissociable (in his work) relation to the notion of energy (Jaynes 1980). A statistical concept of entropy was introduced by Shannon in the theory of communication and transmission of information (Lesne, 2011). In information theory, entropy is a measure of the uncertainty in a random variable. In recent studies it can be seen that applications of entropy takes place in almost every brunch of science. While there are different kinds of methods in entropy, the most common maximum entropy (MaxEnt) method maximizes the Shannon’s entropy (Çiçek, 2013).

For a random variable X , Shannon’s maximum entropy $H(x)$ can be calculated as in equation 1.

$$H(x) = - \sum_{x \in R} p(x) \log p(x) \quad (1)$$

Letters in text that are given in the application part of this study, correspondance to the x random variable given in equation 1. The maximum entropy value, $H(x)$ can be calculated after calculating the probabilities of each letters used in the texts. The sign minus in front of the equation is just because to obtain a positive result. (It’s known that the logarithms of the probabilities which are between 0 and 1 will give a negative result).

An Illustrative Example

Two texts which have the same meaning and written in English and Turkish are given below.

“*an application on entropy of languages*” and

“*dillerin entropisi üzerine bir uygulama*”

Examining these two texts may help to us to understand the calculation of entropy more clearly. Descriptive statistics for two of these sentences are given in Table 1.

Table 1. Descriptive statistics for two sentences written in English and Turkish.

Text in English (33 letters and 5 spaces)			Text in Turkish (35 letters and 4 spaces)		
Letter	Frequency	Probability	Letter	Frequency	Probability
Space	5	0.132	Space	4	0.103
a	5	0.132	a	2	0.051
c	1	0.026	b	2	0.026
e	2	0.053	d	1	0.026
f	1	0.026	e	4	0.103
g	2	0.053	g	1	0.026
i	2	0.053	i	6	0.154
l	2	0.053	l	3	0.077
n	5	0.132	m	1	0.026
o	4	0.105	n	3	0.077
p	3	0.079	o	1	0.026
r	1	0.026	p	1	0.026
s	1	0.026	r	4	0.103
t	2	0.053	s	1	0.026
u	1	0.026	t	1	0.026
y	1	0.026	u	2	0.051
			ü	1	0.026
			y	1	0.026
			z	1	0.026

Probabilities of each letter given in Table 1. are calculated by dividing the frequency of the letter by the number of the letters in the sentences. As an example when we calculate the probability of letter “a” in Turkish text, the frequency of this letter (it is equal to 2) is divided by the number of the letters used in the text (it’s equal to 39) and the result is obtained as: $2/39=0,051$.

Calculation of the Shanon’s maximum entropy, $H(X)$ for the text given in English, by the help of Table 1 we can obtain the result as:

$$H(X) = -[(0.132\log_2 0.132) + (0.132\log_2 0.132) + (0.026\log_2 0.026) + (0.053\log_2 0.053) + (0.026\log_2 0.026) + (0.053\log_2 0.053) + (0.053\log_2 0.053) + (0.053\log_2 0.053) + (0.132\log_2 0.132) + (0.105\log_2 0.105) + (0.079\log_2 0.079) + (0.026\log_2 0.026) + (0.026\log_2 0.026) + (0.053\log_2 0.053) + (0.026\log_2 0.026) + (0.026\log_2 0.026)]$$

$$H(X) = -[(-0.385) + (-0.385) + (-0.138) + (-0.224) + (-0.138) + (-0.224) + (-0.224) + (-0.224) + (-0.385) + (-0.342) + (-0.289) + (-0.138) + (-0.138) + (-0.224) + (-0.138) + (-0.138)]$$

$H(X) = [-3.73256]$ and $H(X) = 3.73256$

Same as, for the text given in Turkish, Shanon’s maximum entropy can be calculated as:

$H(X) = -[(0.103\log_2 0.103) + (0.051\log_2 0.051) + (0.026\log_2 0.026) + (0.026\log_2 0.026) + (0.103\log_2 0.103) + (0.026\log_2 0.026) + (0.154\log_2 0.154) + (0.077\log_2 0.077) + (0.026\log_2 0.026) + (0.077\log_2 0.077) + (0.026\log_2 0.026) + (0.026\log_2 0.026) + (0.103\log_2 0.103) + (0.026\log_2 0.026) + (0.026\log_2 0.026) + (0.051\log_2 0.051) + (0.026\log_2 0.026) + (0.026\log_2 0.026) + (0.026\log_2 0.026)]$

$H(X) = -[(-0.337) + (-0.22) + (-0.136) + (-0.136) + (-0.337) + (-0.136) + (-0.415) + (-0.285) + (-0.136) + (-0.285) + (-0.136) + (-0.136) + (-0.337) + (-0.136) + (-0.136) + (-0.22) + (-0.136) + (-0.136) + (-0.136)]$

$H(X) = [-3.92593]$ and $H(X) = 3.92593$

Information of a text has a negative correlation with the entropy (amount of the uncertainty) of a text and these results indicate that the information obtained from the text written in English is more than the information of the text written in Turkish which means English is superior than Turkish according to this comparison.

2. Application

In the application part of this study, the texts corresponding the same meaning but written in Turkish dialect, **Gokturk** dialect, Kirghız dialect and Kazhak dialect are examined via MATLAB software. Entropy values of each dialect calculated as presented in the illustrative example and the results are given in Table 2. MATLAB codes that calculate the entropy of any given text are also given in Appendix 1.

Table 2. Descriptive Statistics and Entropy Values for the Texts Written in Different Dialects

	Texts written in	Number of Letters	Entropy
South Side	Turkish Dialect	2638	4.5743
	Gokturk Dialect	2346	4.5563
	Kirghız Dialect	2397	4.5477
	Kazhak Dialect	2554	4.4575
East Side	Turkish Dialect	2295	4.5064
	Gokturk Dialect	2448	4.5001
	Kirghız Dialect	2252	4.4887
	Kazhak Dialect	2456	4.3795

Because entropy is the measure of the uncertainty, the maximum information can be obtained from the the dialect that has the minimum entropy value and as a result the dialect which has the minimum entropy can be considered as the superior one.

Table 2 shows that entropy of Kazhak dialect for the south side, is the lowest with the score of 4.4575 which is an indicator that this dialect is the best of all. The entropy amounts of Kirghız Dialect, **Gokturk** Dialect and Turkish Dialects are 4.5477, 4.5563 and 4.5743 resepectively.

For the east sides of the dialects again Kazhak dialect has the lowest entropy with the score of 4.3795 and entropy amounts of Kırgız, **Gokturk** and Turkish Dialects are 4.4887, 4.5001 and 4.5064 respectively.

Results given in Table 2 also shows that information obtained from the east sides of the dialects is more than the information obtained from the south sides. On the other hand there is no relation between the number of the letters used in the texts and the calculated entropy values. This is an important result because one can think that entropy value increases or decreases by an increasing number of the letters used in the texts.

3. Results and Discussion

There are many different studies examining the languages via entropy approximation. In this study the texts which have the same meaning and written in Turkish dialect, **Gokturk** dialect, Kırgız dialect and Kazhak dialect are examined statistically according to their own linguistic structures.

Results of the study indicate that according to South side of the texts, Kazhak dialect has the minimum entropy among others which means that this dialect is the best of all as a linguistic structure. Kırgız Dialect, **Gokturk** Dialect and Turkish Dialect have the minimum entropies respectively. The same results are also acceptable for the East side of the texts.

Like other studies conducted about structures of the languages via entropy approximation, we hope that this study will help the researchers who are interested in linguistic researches.

REFERENCES

- ATLI E., (1972), Yazılı Türkçede Bazı Enformatik Bulgular, Uygulamalı Bilimlerde Sayısal Elektronik Hesap Makinalarının Kullanılması, 409-425, TBTK, Ankara.
- BAZILHAN, N., Kazakistan Tarihi Turalı Türki Derektmeleri (2005), R. B. Süleymanov Doğu Bilimleri Enstitüsü Yayınları, Almatı, Kazakistan.
- ÇİÇEK, H. (2013), Maksimum Entropi Yöntemi İle Türkiye'deki Coğrafi Bölgelerin Yıllık Hava Sıcaklık Değerlerinin İncelenmesi, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Afyonkarahisar.
- ERGIN, M., (1999), Orhun Abideleri, Boğaziçi Yay., İstanbul.
- GÖNENÇ G., (1976) Doğal Diller alanında Bilgisayar kullanımı, Bilişim'76 Bildiriler, Türkiye Bilişim Derneği Yayınları, 3(28.1-28.10).
- KANTAR M. Y. (2006). Entropi Optimizasyon Metotlarıyla Rassal Değişkenlerin Dağılımlarının İncelenmesi, Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir.
- PIERCE, J.(1963), Türkçe Kelime Sayımı – A Frequency Count of Turkish Words, Milli Eğitim Bakanlığı Yayın Müdürlüğü, Ankara.
- SIDIKOV, S., KADIRALI, K., Bayırkı Türk Cazuusu VII-X asırlar (Eski Türk Yazısı), Bışkek, 2001.
- TÖRECİ E.,(1974), Statistical Investigation on the Turkish Language Using Digital Computers, Yüksek Lisans Tezi, ODTÜ Elektrik Mühendisliği Bölümü, Ankara.

- DSOUZA, C., (2012). Compute the Entropy of an entered text string, (Source: <http://www.mathworks.com/matlabcentral/fileexchange/38295-compute-the-entropy-of-an-entered-text-string>)
- TÖRECI, E.,(1978), Özdevimsel Olarak Türetilen Türkçe Metin Örnekleri, Bilişim'78 Bildiriler, 166-174, Ankara.
- WU X. (2003). Calculation of Nex-Entropy Densities with Application to Income Distribution, Journal of Econometrics **115**: 347-354.
- YOLAÇAN Ş. (2005), Farklı Dillerin Entropi ve İnfomasyon Teorisi Açısından İstatistiksel Özellikleri, Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir.

Appendix 1. MATLAB Codes That Calculates the Entropy of a Given Text.

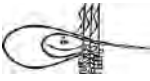
(Source: Dsouza, 2012).

```
clear all

s= "ENTER THE TEXT HERE"

H=ComputeEntropy(s);

function H = ComputeEntropy(s)
if (ischar(s)==1)      % Checks whether s is a character array
l=length(s);
uniqueChars = unique(s); % String s has all unique characters sorted
lenChar=length(uniqueChars);
f=zeros(1,lenChar);
for i=1:lenChar
    f(i)=length(findstr(s,uniqueChars(i))); % Count the occurrence of
unique characters
end
p=zeros(1,lenChar);
for i=1:lenChar
    p(i)=f(i)/l; % Probabilities for each unique character
end
H=0;
for i=1:lenChar
    H = H + (-p(i)*log2(p(i))); % Calculating the Entropy
end
else
    display('Invalid String');
end
```



MİLLİ MÜCADELE ŞAİRİ BAHTİYAR VAHAPZÂDE*

*Zhala BABASHOVA***

ÖZET

Rusların, Azerbaycan'ı işgal etmesiyle birlikte her alanda çeşitli değişikliklere gidilir. Bu alandan birisi de dildir. Bu tarihten itibaren Azerbaycan Türkçesi ikinci planda kalır. Rusça'nın ön planda tutulduğu bu denemde, aydınların ana dilin önemini vurgulayan çeşitli çalışmalarla halkı bilinçlendirdiklerini görüyoruz. Bu aydınlardan birisi de şiirleriyle bir ömür boyu ana dilinin gerekliliğini vurgulayan Bahtiyar Vahabzade'dir. Vahabzade'nin, Sovyetler Birliği döneminde, kendine has bir üslupla, milletin geleceği ve devamı için ana dilinin önemini ve gerekliliğini vurguladığını, bu alanda kalemiyle mücadele ettiğini görmekteyiz. Bahtiyar Vahabzade gönlü vatan ve millet aşkı ile dolu bir düşünce adamıdır. Onu sadece yazar veya şair olarak adlandırmak Vahabzade'ye haksızlık olur. Vahabzade vatanı manevi özelliklerine göre bağlanan yer olarak tarif eder. Her dönem olduğu gibi onun döneminde de vatanda yaşayıp, onun manevi özelliklerinden habersiz yüzlerce insan vardı. O, manevi muhacir dediği bu insanları uyarmayı kendine vazife edinmişti. Ona göre vatan sevgisi karşılıksız aşk gibiydi. Hiçbir çıkar beklemeden sevilmeliydi. Bu yüzden o, yaşadığı çağın ne Marksist ne de kapitalist düşüncesine boyun eğmeden kendine özgü bir vatan anlayışı geliştirmeyi başarmıştı. Kalbi vatan aşkıyla çarpan bu büyük düşünür için Türkiye'nin yeri apayrıydı. İlk kez 1961'de Türkiye'ye gelmek için yola çıktığında "Ben şimdi soyumdan gelen arzularımın ve hayallerimin memleketine gidiyordum." diyecektir. Türk dünyasının Mekke'si dediği İstanbul'u "Ümidim, secdegâhım, zorla elimden alınmış adımın sahibi, namusumun ve şerefimin koruyucusu, gören gözüm, vuran kolum, düşünen beynim, desteğim, tarihim ve bayrağım" olarak tanımlıyordu. İstanbul'u kaç kişi bu kadar güçlü ve samimi bir dille anlatmıştır? Vahabzade; kalbi vatanı, Türk Dünyası ve Türkiye için atan 20. Yüzyılın yetiştirdiği ender düşünürlerden biridir. Çalışmamızda, şairin, bütün baskılara rağmen, vatanı ve milleti uğurda vermiş olduğu mücadeleyi ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Bahtiyar Vahabzade, Ana Dili, Milli Mücadele

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Mütercim-Tercüman, Eskişehir Valiliği, El-mek: jaleindia@hotmail.com

BAHTİYAR VAHAPZADE, THE POET OF THE NATIONAL STRUGGLE

ABSTRACT

With the invasion of Azerbaijan by the Russians. The Azerbaijan language suffered many changes. After the invasion. The Russian language took first place in Azerbaijan society. The Azerbaijan Turkish language was of secondary importance. During this period. Intellectuals produced some Works on the importance of the mother tongue. During the Soviet Period Vahabzade in his own style struggled for mother tongue supremacy. Bahtiyar Vahapzade is an intellectual with a heart full of love for his homeland and people. It would be unfair to call him only as a writer or a poet. Vahapzade who describes homeland as the place which we are attached according to its moral characteristics. As in every age, his age also hosted hundreds of people who lived in homeland but were unaware of its characteristics. He pledged himself to warn these people whom he called spiritual immigrants. He considered patriotism as an unrequited love; one must love without expecting any payoff. Therefore, he managed to develop a distinctive apprehension of homeland without giving in neither the Markist nor the capitalist ideas of his age. Turkey had a disparate place for this great philosopher whose heart was beating for his country. He said “ I am now going to the hometown of my desires and dreams descending from my progeny ”when he first set off for Turkey in 1961. He described Istanbul, which he called as the Mekke of Turkish realm, as “My hope, my secdegah, owner of my bereaved name, protector of my honor and dignity, my seeing eye, my hitting arm, my thinking brain, my support, my history and my flag ”. How many people could describe İstanbul with such a powerful and genuine language? Vahapzade is one of the exceptional thinkers of XX. century whose heart used to beat for his homeland, Turkish realm and Turkey. In this article, his struggle is studied.

Key Words: Bahtiyar Vahabzade, mother tongue, national struggle

GİRİŞ

Türk dünyasının görkemli şairi 20. yy. Azerbaycan edebiyatının şiirinin muhteşem siması şanlı milletimizi büyük mütefekkeri Bahtiyar VAHAPZÂDE ister Azerbaycan Cumhuriyetinde isterse de onun sınırları dışında şiirleri ve eserleriyle tanınmış ve sevilmiştir. Bütün sanat hayatı boyunca büyük Türk milletinin dertleriyle yaşamış, milletini daha güzel günlere ulaştırmanın yollarını aramış ve bunu şiirlerine yansıtmıştır.

Bahtiyar VAHAPZÂDE, 16 ağustos 1925 yılında Azerbaycan'ın dağlık yerlerinden biri olan eski ve köklü bir tarihe sahip Şeki şehrinin, “yukarı baş” mahallesinde dünyaya gelmiştir. Çocukluğunun ilk dokuz yılı da burada geçmiştir. Şair 1934 senesinde gerçek anne ve babasından ayrılarak öz babası ve öz annesi olarak bildiği Mahmut Ağa ve Gülizar Hanımla Bakû'ye taşınmıştır. Ailesi odunculukla geçimini sağlıyordu. Şairin babası, dedesi ve amcaları okuma yazma bilmezdi. Yalnızca büyük amcası Alieşref'in okuma yazması vardı. Bahtiyar VAHAPZÂDE'nin ağabeyi nesillerinde ilk okuma yazma bileniydi.

Bakû'ye taşındıktan sonra babası bir süre ipek fabrikasında çalışmış, hastalanınca işini değiştirmiştir. Bakû'ye göçtükten sonra uzun süre bu şehre alışmaz yazar, ama artık hayatının kalan kısmı burada geçirecektir. Eğitimini devam ettirmesi için yazr okula kaydedilir. Fakat dördüncü sınıftan devam etmesi gerekirken üçüncü sınıftan başlamak zorunda kalır. Bununda en başlıca sebebi o dönemde Rusça bilmeden eğitimini devam ettirememesiydi.

1942 yılında okulunu bitiren Bahtiyar VAHAPZÂDE, annesinin isteği üzerine doktor olmaya, tıp okumaya karar verir. Üniversiteyi aynı yıl kazanır. Fakat derslerin çok zor olması kemik isimlerinin Latincesinin ezberlenmesinin zorluğundan ve her şeyden önce bu alan ilgisinin ve sevgisinin az olması nedeniyle 2. Dünya Savaşı yıllarında ailesinden habersiz Filoloji Edebiyat Fakültesi'ne girmek için mülakata girer ve kazanır. Bir süre her iki üniversitede derse girer, sabahları tıp derslerine öğleden sonra da edebiyat derslerine. Yalnızca 1943 yılının ocak ayında ailesine durumu açıklar ve tıbbı bırakır. 1945'de henüz üniversitede öğrenciyken yazarlar birliğine kabul edilmiştir. 1947 yılında üniversiteyi bitirir ve aynı yıl yüksek lisans kazanır, 1951 yılında "Samed Vurgun'un Lilikası" mevzusunda yaptığı inceleme ile namzetlik¹ derecesini alır. 1964'te "Samed Vurgun'un Yaratacılık Yolu" konusunda doktora tezini savunur. Bahtiyar VAHAPZÂDE daha yolun başındayken merhum şair ve tiyatro yazarı "Samet Vurgun'un Hayat ve Faaliyetiyle" ilgili yazdığı tezle dönemin tanınmış bilim adamlarını beğenisini kazanmış, geleceğin önemli simalarından birisi olacağı hakkında yorumlar almıştı. 1950 yılından itibaren de Azerbaycan Devlet Üniversitesi'nde (şimdiki Bakû Devlet üniversitesi) doçent olarak çalışmaya başlamıştır.

Bahtiyar VAHAPZÂDE 1950 yılında Dilara Hanımla evlenmiştir. 1980 yılından itibaren Azerbaycan İlimler Akademisi'nin üyesi olmuştur. 1990 senesine kadar tam kırk yıl aralıksız olarak hocalık yapmış ve sonra da emekli olmuştur. 1980'den 2000 yılına kadar milletvekilliği yapmıştır.

Gayesiz yaşamak, yaşamak değildir. İnsanın yaratılışında da bir hikmet bir sır vardır. Bu hikmet, bu sır insanın ruh dünyasında kendini bulacaktır veya insanın ruh dünyasına şekillendirecek ona bir istikamet verecektir. Bahtiyar VAHAPZÂDE gibi büyük bir yazarında gayesi, amacı ve ideolojisi vardır. O bir fikir, ideoloji adamıdır.

Yaşamak yanmaktır yanasan gerek
Hayatın mânâsı yalnız ondadır
Şam' eğer yanmırsa yaşamır demek
Onun yaşamagı yanmağındadır

Şiirinden de görüldüğü gibi yaşamın anlamını yalnızca, bir şeye inanmakta, kendini ruhunu benliğini, inandığı şeyler uğruna, savunduğu ilkeler doğrultusunda eritmekte bu yolda yanmakta görüyor.

Büyük şairimiz bir milletsever, hürriyet aşığıdır. Yazmaya başladığı dönemlerde gönlünden geçenleri yazmak o dönemdeki politik rejimden dolayı imkânsızdı. Bunların hepsini düşünerek o Azerbaycan'ın bir başka söz üstadı M. F. Akhundzâde'nin " Eğer yazmak istediklerini mevcut zamanda ve mekânda yazamıyorsan mekânı ve zamanı değiştirerek içinden geleni yaz, anlayan anlayacaktır." Fikrini esas almış ve bütün şiirlerinde, piyeslerinde ideolojisine sadık kalmış, totaliter rejime bu yolla muhalefet olduğunu göstermiştir. Yazarın hayatı boyunca sadık kaldığı tek hedefi vatanına milletine hizmet etmek olmuştur. İster öğretmenliğiyle isterse de şiirler eserleriyle toplumu eğitmeye ve topluma mili şuur milli kimlik fikrini aşılarmaya çalışıyordu.

¹Sovyet eğitim sisteminde doktora ile yüksek lisans arasında bir kademe – aspirantura.

2. Dünya Savaşı yıllarında Azerbaycan edebiyatı tarihinde ilk imzası görülmeye başladığı andan itibaren halkın sevgini kazanan şair savaştan sonra 1949 yılında “Menim² Dostlarım” isimli ilk şiir kitabını yayımlamıştır. Milleti adına büyük düşünen büyük idealleri olan vatan aşığı, halk şairi, millî şair Bahtiyar VAHAPZÂDE yazdığı dönemde milletine yapılan haksızlıklara kayıtsız kalamıyor susamıyor sürekli mevcut yaşanan haksızlıkları tarihte yaşananlarla beraber politik bir şekilde şiirlerinde ifade ediyordu. Bahtiyar VAHAPZÂDE milletin içine düştüğü çıkmazları; memleketi Azerbaycan’ın önce ikiye bölünmesini sonra içlerine Ermenilerin bilinçli olarak yerleştirildiği “Karabağ çıbanını” çok düşünmüştür. Farklı zamanlarda bilinçli olarak alfabemizin değiştirilmesi, adımızın değiştirilmesi, hepsi emperyalizmin bize kökümüzden ayırmak diğer Türk topluluklarıyla bağlarımızı koparmak amacı güdüyordu. O dönemlerde Stalin’in uyguladığı bu politikanın amacı alfabeyi bile değiştirerek Türkleri kendi öz kültüründen koparmayı amaçlıyordu. Tarihi topraklarımıza Ermenilerin yerleştirilmesi sonra da bu toprakların onlara “pay “ verilmesi gerçek bir “vatan mecnunu” olan şairi çileden çıkarmıştır. Bu konudaki tepkilerini şiirleri ve nesirleriyle dile getirerek milletin duygularına tercüman olmuştur. Gerçek bir vatan aşığı olan şair “Topraktan Pay Olmaz” başlıklı şiiri ve başka bir çok şiirleriyle vatan toprağının milletine ait olduğunu Ermenilere bağışlanamayacağını, ecdatlarımızın şeref ve şanımızın bu topraklarda yattığını söyleyerek itiraz etmiştir.

Başımız üstünde hemişe² yumruk
Helal adımızı demeye korktuk
Damga da vurdular hele bu ada
Dandık⁴ korkumuzdan öz babamızı
Kifayet değilmiş bu da cellâda^{3,4,5}

Burada “adımızı” ve “öz babamızı” ifadeleriyle o zamanlarda kullanılması yasak olan Türk kelimesini kast ediyor. “cellât” kelimesi de istiharedir ve Çar Rusya’sını simgeliyor. Bahtiyar VAHAPZÂDE’nin şiirlerini, piyeslerini, makalelerini okuduğumuz zaman her mısra da, her cümlede, her sözde, her hecede vatan sevgisi, vatan millet kaygısı hissediliyor:

Vatan toprağından yaranmışım ben
Şiirimdir vatanın gül çiçekleri

Ruhunun her zerresiyle halkına ve milletine aitliğini, bağlılığını ifade eden şair 1985 senesinde “ Halk Şairi Ödülü “ nü bu özelliğinden dolayı almıştır. Halk şairi sıfatına layık olan Bahtiyar VAHAPZÂDE ister şiirlerinde isterse de nesirlerinde ele aldığı konularından “ vatan, millet, hürriyet, anadili “ gibi konulara öncelik vermiştir. Bahtiyar VAHAPZÂDE aşk şiirleri de yazmıştır, bu şiirleri de çok ünlüdür. Birçok aşk şiiri günümüzde bestelenmiştir ve sevilen şarkılardandır. Şair aynı zamanda felsefi mevzuda da eserler yazmıştır. Bu arada şair hayat, ölüm, ebediyet, hayatın anlamı, ölüm hakkında değişik fikirleri konu edinen birçok şiir, poema, piyes yazmıştır. Sanatsında hep savunduğu bir ilke vardır ki bu da sanatın anlaşılır olması ile ilgilidir. Şair şiirlerde, yazılarda, anlaşılmağıza, kapalılığı karşıdır ve bu görüşünü “şiir bulmaca değil” diyerek ifade ediyor. Bu konuyla ilgili bir makalesinde Türkiye’de Servet-i Fünun edebiyatı devrinden kalma ilke olan “Sanat sanat içindir” ilkesine karşı çıkar.

² Şam – mum.

³ Hemişe – her zaman Menim – benim.

⁴ Dandık (danmak) – inkar etmek

⁵ Dünenimiz – dün, mazi.

Bahtiyar VAHAPZÂDE'nin şiirlerinde ve piyeslerinde ele aldığı en önemli konulardan diğeri de Türklük, Turancılıktır. Büyük Türk şairi, düşmanların yüz yere böldüğü Türklüğün, kardeşlerin biran evvel birleşmesini ister ve bu konuyla ilgili fikirlerini yazılarında, eserlerinde hep dile getirmiştir. Bu dönemde mevcut rejimin yasakladığı kavramlar vardı bu kavramlar “millet”, “Türklük”, “Türk milleti” gibi kelimelerdi. Bu politikanın amacı milli bilinci öldürmek, insanlara milli kimliklerini unutturmaktır.

Bahtiyar VAHAPZÂDE millet kavramını şöyle ifade ediyordu: ”Bir milleti millet yapan, onu diğer milletlerden ayıran özellikler soy, dil, vatan ve tarih birliğidir. Bu ortak değerler etrafında birleşenler millet olurlar”

Elimizde bir bizim
Dilimizde bir bizim
Vatanımız bir bizim
Dünenimiz¹ bir bizim

Bahtiyar VAHAPZÂDE bu konudaki fikirlerini her devirde açıkça ifade etme imkânı bulamamıştı, fakat başka başka “mahkûm ve mazlum” milletlerden bahsederek kendi parçalanmış milletin: Azeri, Özbek, Türkmen, Kazak, Kırgız, Karakalpak ve başka Türk dilli halkların kaderlerini akıllara getirmeye çalışmıştır.

Bahtiyar VAHAPZÂDE, büyük Türk milletin geçmişine bakıp da kendi zamanındaki haline bakıp ağlıyor, milletin bölünmesine üzülp kahrılanıyordu. Bahtiyar VAHAPZÂDE Sovyetler rejiminin uygulandığı en zor dönemde bile korkmadan 1959 senesinde yazdığı “Gülstan” şiiri şairin ağır bir depresyon geçirmesine neden olmuştur. Çünkü bu şiiri hiçbir yerde yayınlattıramadı. Yalnızca 1960 senesinde “Şeki Fehlesi” gazetesinde, sonra da bir kitabında bu şiiri yayınlatabilmiştir. Fakat bundan sonra yazarın zor günler başlar. 1962 senesinde Gülstan şiiri yüzünden öğretmenlik yaptığı üniversiteden kovulmuş, iki sene zarfında ev hapsi yaşamıştır.

Şair bu eserinde İran Şah'ın kanlı rejimi ve Lenin “Halkalar Hapishanesi” adlandırdığı Çarlık Rusya'sının Azerbaycan'ı ikiye parçalamasını ve bu emperyalist siyaseti özgürlük ve isyan duygusuyla kaleme almıştır.

Nece ayırdınız tırnağı etten
Üreği² bedenden, canı cesetten?
Ahi³ kim bu hakkı vermiştir size
Sizi kim çağırmış vatanımıza

12 Ekim 1813 senesinde İran ile Rusya arasında Gülstan kentinde imzalanmış Gülstan Antlaşması bu kentin adına da gölge düşürmüştür. Şair bununla ilgili duygularını şöyle ifade ediyor:

Başını kaldırdı, ancak dembedem
Kestiler sesini Azerbaycan'ın.
(...)
Koyulan şartlara razıyız diye,
Taraflar imza attı antlaşmaya
Taraflar kim? Her ikisi de düşman,
Düşmanlar mı edecek bu halka imdat?!
(...)

Koy kalksın ayağa ruhu Tomris'in
Babek'in kılıcı parlasın yine.
Onlar bu şartlara sözünü desin,
Zinciri kim vurdu aslan bileğine?(...) ⁶

Koy yıldırım çaksın, titresin cihan!
Yürekler gazabdan coşsun patlasın.
Daim hak yolunda kılıncı kaldıran,
Yiğit ataların mezarı çatlasın.

Öz sivri ucuyla bu tüy kalem
Deldi sinesini Azerbaycan'ın

Bir milletin dili, ruhu kâğıtlar üzerinde bölünmek istenmiş ancak bedeni candan ayırmak mümkün olmamıştır. Bölünen, parçalanan sadece topraktır:

Ağalar bilmedi birdir bu toprak
Tebriz de Bakû de Azerbaycan'dır
Bir elin ruhunu dilini ancak
Kâğıtlar üstünde bölmek asandır¹

Azerbaycan Güney ve Kuzey diye ikiye bölünür. Böylece tarihi topraklar iki başlı, bir kalpli bir bedene dönmüştür. Birinin kalbi Bakû'de, diğerkini ise Tebriz'de atar. Her ikisi de Azerbaycan için Mekke – Medine gibi kıymetlidir.

“Gülistan” ın ilk kısmında bir asırlık hicran yaratan mukavelenin imzalanışından sonra Azerbaycan'ın zaman zaman başına kaldırdığını fakat sesinin hemen kesildiğini belirtir şair. Yazar “Gülistan” şiirinde vatani kuşa benzetir, bu kuşun kanatlarından biri Güney diğeri ise Kuzey Azerbaycan'dır. Kuşun yükselmesi için iki kanada ihtiyacı vardır. Dolayısıyla bu şiirde yüzyıldan beri süren bu hasreti, ayrılığı bitirmeye çağrı vardır. Bahtiyar VAHAPZÂDE “Gülistan” eserinden sonra yazılarını Azerbaycan'da yayımlatamaz. Eserlerinin çoğu kardeş ülke Türkiye'de yayınlanır. Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra bu rejime karşı olan eserlerini “Sandıktan Sesler” başlığı altında neşrettirmiştir. 1980li yıllara kadar “Türk” kelimesini aslına uygun şekilde kullanamayan yazar yalnızca 1990 senesinden sonra Azerbaycan bağımsızlığını ilan ettikten sonra ruhu millet sevgisiyle taşan yazar senelerdir içinde birikenleri hiçbir sınır tanımadan yazmaya başlamıştır.

Bahtiyar VAHAPZÂDE Türkiye sevdalıydı... Çok sevdiği Ahmet Kabaklı ile dostluğu yıllar boyu sürmüştür. Usta gazeteci yazar Ahmet Kabaklı'nın ölümü şairi çok sarsmış ve uzun zaman o boşluğu hissetti Türkiye'ye her gelişinde. ⁷

Türkiye'de sanata değer veren şahıslar tarafından hep değer gördü, hep hakkında bir şeyler yazıldı. 1990 senesinde Türkiye Yazarlar Birliği tarafından Türk kültürüne hizmetlerinde dolayı Üstün Hizmetler Ödülü'ne layık görülmüştür. Ve bundan ilham alan şair “Türkiye - Azerbaycan” şiirini yazar ve bu şiiriyle gönüllere taht kurmuştur.

⁶ Nece – nasıl ² Ürek – kalp, yürek. ³ Ahı – yahu.

⁷ Asand – kolay.

Azerbaycan – Türkiye
 Bir ananın iki oğlu,
 Bir amalın iki kolu.
 O da ulu, bu da ulu
 Azerbaycan – Türkiye.

Dinimiz bir, dilimiz bir,
 Ayımız bir, yılımız bir,
 Aşkımız bir, yolumuz bir
 Azerbaycan – Türkiye.

Bir milletiz, iki devlet
 Aynı arzu, aynı niyet.
 Her ikisi cumhuriyet
 Azerbaycan – Türkiye.

Birdir bizim her halimiz
 Sevincimiz – sıkıntımız.
 Bayraklarda hilalimiz
 Azerbaycan – Türkiye.

Ana yurтта – yuva kurdum,
 Ata yurda gönül verdim.
 Ana yurdum, ata yurdum
 Azerbaycan – Türkiye.

Bahtiyar VAHAPZÂDE'nin Türkiye ile ilgili yazdığı şiirleri okudukça Anadolu Türklerini Türkiye'yi çok seven, Türk insanın dertlerini kendi derdi bilen, Azerbaycan'da Türkiye için yanan bir kalbin attığını duyabiliriz.

21. yy. da yalnız Azerbaycan'ın değil bütün Türk dünyasının büyük şairlerinden biriydi Bahtiyar VAHAPZÂDE. Bahtiyar VAHAPZÂDE'nin millet, vatan, Türklük anlayışlarını şiirinde işleyiş tarzı, günümüz Türk edebiyatındaki isimlerle kıyaslanırsa Mehmet Akif Ersoy ile kıyaslanabilir. Çünkü M. A. Ersoy, milli mücadele döneminde ve sonrasında milleti, vatani için yaptıklarını Bahtiyar VAHAPZÂDE de Azerbaycan Milli Azadlık Harekâtı' yıllarında yapmıştır. Bahtiyar VAHAPZÂDE vatan ve millet aşkını, ana dili sevgisini kor halinde kalbinde taşımış ve bunu okurlarına vermeye çalışmıştır. Bu yolda karşısına çıkan bütün engeller rağmen yaptığı mücadeleden bir bile olsun vazgeçmemiştir. Millet, milli ruh, milli haysiyet ve bunlara bağlı olarak diğer değerler şairin sanatının şah damarını oluşturuyor. Şair sanatının her döneminde bu kavram üzerinde düşündüklerini, hissettiklerini kâğıda dökmüştür. Kendi ana dilin de şiir, poyema, hikâye, senaryo, inceleme, araştırma, makale, tanıtma yazıları yazan ve çeviriler yapan büyük bir sanatçıdır. Eserleri İngilizce, Almanca, Fransızca, Macarca, eski Sovyetler Birliği'ndeki birçok halkların diline çevrilmiştir. Seksen dört sene usanmadan, yorulmadan, yılmadan çalıştı, vuruştı; ruhtan düşmedi hep yazdı, anlattı ve son nefesine kadar da vatan dedi, millet dedi, halkım dedi.

Diyorum sefası bitti ömrümün
 Şimdi dağa çıkarım düze elveda
 Düze duman çöker düze kar yağar
 Bahar elveda yaza elveda

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 9/12 Fall 2014

Diyerek Azərbaycan edebiyatının üstat kalemi Bahtiyar VAHAPZÂDE 13 Şubat 2009 senesinde 84 yaşında vefat etti.⁸

KAYNAKÇA

GARAYEV, Ş. Salmanov, “Poeziyanın Kamilliyi”, Yazıcı, Bakü 1985

MAYADAĞLI, Hüsniye Zal, Bahtiyar Vahapzade Hayatı ve Eserleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. Ankara 1998

Fr. PAULHAN, Ahlâkın Ahlâksızlığı, (çev. M. Naci Ecer), İstanbul 1946

Bahtiyar VAHAPZÂDE Seçilmiş Eserleri, Bakû, 2004

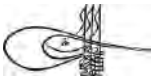
Bahtiyar VAHAPZÂDE Ahı Dünya Fırlanır, Bakû , 1987

Bahtiyar VAHAPZÂDE Gelin Açık Danışag, Bakû, 1988

Bahtiyar VAHAPZÂDE Açılan Seherlere Selam, 2000

Bahtiyar VAHAPZÂDE Sadelikte Büyüklük, Bakû, 2000

⁸ Azərbaycan Milli Azadlık Harekâtı – Azərbaycan Milli Mücadele Dönemi.



ABD’NİN ANASINIFI VE İLKÖĞRETİM BİRİNCİ SINIF OKUMA KİTAPLARININ KELİME ÖĞRETİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ*

*Yalçın BAY***

ÖZET

Yapılan araştırmada öncelikle çocuklara okumayı öğrenme aşamasında kelime öğretimin öneminin vurgulanması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda Türkiye’deki kelime öğretimi çalışmalarına örnek teşkil etmesi açısından Amerika’nın Michigan eyaletindeki anasınıfı ve birinci sınıf öğrencilerinin okuma kitaplarında kelime öğretiminin nasıl verildiği doküman incelemesi ile ortaya konulmuştur. Bu kapsamda anasınıfında 6, birinci sınıfta 6 olmak üzere toplam 12 okuma kitabı incelenmiştir. Anasınıfı okuma kitaplarında “görsel okuma, ses farkındalığı, anlama, yazı farkındalığı (1. Okuma Kitabı), sık kullanılan kelimeler, sesler, dinleme ve yazma, kelimeler, dinleme ve konuşma, görsel okuma ve her kitabın sonunda resimli sözlük” yer almaktadır. Birinci sınıf okuma kitaplarında ise “sesli kelime hazinesi, ses farkındalığı, sesler, sık kullanılan kelimeler, sosyal çalışmalar, dinleme ve konuşma, el yazısı, akıcı okuma (1.-5. okuma kitaplarında), resimli sözlük (R., 1. ve 2. okuma kitapları), açıklamalı sözlük (3., 4. ve 5. okuma kitapları), kelime testi ve tüm kitapların sonunda öğrenilen kelimelerin listesi” yer almaktadır. Doküman incelemesi sonucunda *anasınıfı okuma kitaplarında*; 108 ses farkındalığı, 26 harf ve yazı farkındalığı, 26 harf, 29 ses, *1054 kelime*, 288 cümle, 390 görsel, 36 konu belirlenmiştir. *Birinci sınıf okuma kitaplarında* ise; 46 ses farkındalığı, 104 ses, 25 harf, *1217 kelime*, 351 cümle, 163 görsel, 108 konunun yer aldığı tespit edilmiştir. Bu araştırmanın, okuma kitaplarında kelime öğretiminin nasıl yapıldığının farklı bir ülke örneği ortaya koyması açısından alana katkı sağlaması beklenmektedir.

Anahtar Kelime: Türkçe Öğretimi, Kelime Öğretimi, Ses Bilgisi, Kelime Bilgisi, Okuma Kitabı, Anasınıfı, Birinci Sınıf,

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Okul Öncesi Eğitimi, El-mek: yalcinbay73@gmail.com

THE STUDY OF KINDERGARTEN AND PRIMARY SCHOOLS FIRST GRADE READING BOOKS IN TERMS OF VOCABULARY TEACHING

ABSTRACT

In the study, it is aimed to emphasize the importance of vocabulary teaching in the process of learning how to read. In accordance with this goal, vocabulary teaching is given in the reading books of kindergarten and primary school first grade students in Michigan, the U.S.A by using document review in order to set an example for vocabulary teaching studies in Turkey. Within this scope, 12 reading books, six of which are for kindergarten and six of which are for first grade, were studied in total. "Visual reading, phoneme awareness, comprehension, writing awareness (the first reading book), frequently used words, phonemes, listening and writing, words, listening and speaking, visual reading, and picture dictionaries at the end of each book" are included in kindergarten reading books. On the other hand, in primary school first grade reading books, "audio-vocabulary, phoneme awareness, phonemes, frequently used words, social works, listening and speaking, handwriting, reading fluently, (in 1-5 reading books), picture dictionary (R1 and 2 reading books), glossary (for 3,4 and 5 reading books), vocabulary test, and learnt vocabulary list at the end of each book" are included. As a result of document review, 108 phoneme awareness, 26 letter and writing awareness, 26 letters, 29 phonemes, 1054 words, 288 sentences, 390 visuals and 36 topics were identified in kindergarten reading books. On the other hand, it is determined that 46 phoneme awareness, 104 phonemes, 25 letters, 1217 words, 351 sentences, 163 visuals, 108 topics take place in the first graders' reading book. It is expected for this study to contribute to the field in terms of presenting a foreign country example of how teaching reading is practiced in reading books.

Key Words: Teaching Turkish, Vocabulary Teaching, Phonemes, Vocabulary, Reading Books, Kindergarten, First Grade

Giriş

Dil, iletişimin en temel aracıdır. Dil, iletişimin bir aracı olmasının yanında insanların duygu ve düşüncelerini başkalarıyla paylaşmasını da sağlar. Bir dilin öğretimine yönelik geliştirilen eğitim öğretim programları o dilin söz varlığını geliştirmeye yönelik amaç ve kazanımları içermektedir (Anılan ve arkadaşları, 2011). Vygotsky'e (1986) göre çocuklardaki kavramsal anlama, içerik ve yeni bilgilerin özümsemesini sağlayan kelime öğrenimiyle eş zamanda gelişmektedir. Bu nedenle çocuğun bilgiyi yapılandırma sürecinde kelime öğretimiyle anlama becerisi desteklenmelidir. Kelime öğretimi çocuğun bilgileri organize etmesinde önemli araçtır (Nagy & Scott, 2000).

Kelime öğretiminin amacı, kelime farkındalığının yanı sıra derinlemesine anlamayı da sağlamak olmalıdır (Ouelette, 2006). Eğitim öğretim programlarında söz varlığını geliştirmeye yönelik

Turkish Studies

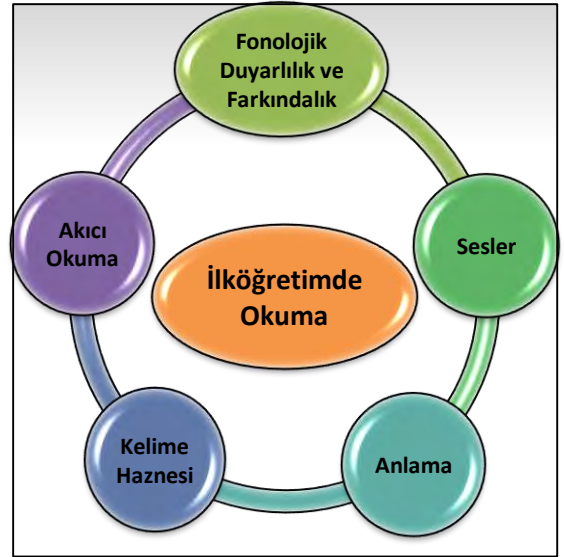
International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

yer alan amaç ve kazanımların öğrencilere kazandırılmasında kullanılan en temel materyal ise ders ve çalışma kitaplarıdır. Dil öğretiminde öğrencilerin kelime haznelerinin gelişimi açısından ders ve çalışma kitapları önemlidir. Dil öğretim yöntemlerinden bilişsel yöntemi savunanlar ders ve çalışma kitaplarının düşünerek öğrenme ve anlamlı uygulamalar yapılması bakımından işlevinin göz ardı edilemeyeceğini vurgulamaktadırlar. Ders kitapları yapılan çalışmaların belli bir düzen içerisinde sürdürülmesine yardımcı olmaktadır. Ayrıca bu kitapların öğrencilerin öğrendiklerini uygulamaya ve beceriye dönüştürmelerinde yol gösterici bir işlevi vardır (Göçer, 2007). Yapılan alan yazın taramasında okuma kitaplarının içeriğinin çocuklardaki dil ve kelime haznesinin gelişiminde önemli bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Bu çalışmada da kitaplardaki kelime öğretiminin önemini vurgulamak amacıyla ABD'nin Michigan eyaletinde anasınıfı ve ilköğretim birinci sınıf okuma kitaplarının kelime kazandırma süreci yönünden içerik incelemesi yapılmıştır.

Aşağıda yer alan Şekil 1 ve Şekil 2 incelendiğinde, anasınıfında ilk okuma yazmaya hazırlık ve ilköğretimde okuma öğreniminde ses farkındalığı, alfabe bilinci, yazı bilinci ve kelime haznesinin gelişiminin önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Yapılan çalışmada anasınıfı ve birinci sınıf okuma kitapları aşağıda yer alan alanlara göre incelenmiştir.



Şekil 1. Anasınıfı Okuma Kitabı İçeriği.



Şekil 2. İlköğretim 1. Sınıf Okuma Kitabı İçeriği.

<http://www.nefec.org/learn/teacher.htm>

Yapılan incelemeler sonucunda öğrencilere kelime öğretiminin çok yönlü verildiği tespit edilmiştir. Bu süreçte öğrencilere fonolojik duyarlılık, alfabe bilinci, yazı farkındalığı, görsel okuma, eleştirel düşünme, dinleme, konuşma, okuma, yazma, akıcı okuma ve yazma, anlama, medya okuryazarlığı, sosyal iletişim gibi çok farklı bileşenlerden faydalanılmıştır. Her aşamada kelimeler daha iyi öğrenilmekte ve pekiştirilmektedir. İncelenen okuma kitapların bu bileşenlerin nasıl verildiğinin görülmesi açısından önemli bir örnek olacaktır. Yapılan çalışmayla, farklı bir ülke ve dilde kelime öğretiminin nasıl gerçekleştirildiğinin ortaya konulması alana önemli katkı sağlayacağı varsayılmaktadır.

Araştırmanın Amacı: Bu çalışmada, ABD'nin Michigan eyaletinde anasınıfı ve ilköğretim birinci sınıflarda kullanılan okuma kitaplarının kelime öğretimine yönünden içeriğinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda anasınıfı ve ilköğretim birinci sınıf öğrencilerinin okuma kitaplarının içeriği belirlenen kriterlere göre incelenmiştir.

Araştırmanın Önemi: Kelime ve kelime gruplarının öğretimi anadili öğretiminin en temel çalışmalarından biridir. Okuma, yazma, konuşma ve dinleme olarak belirtilen dört dilsel becerinin kazandırılması ile kelime haznesinin gelişimi arasında sıkı bir ilişki vardır. Öğrencilerin okuduklarını ve dinlediklerini anlamaları, kelimeleri doğru anlamlandırmalarına bağlıdır. Kelime hazneleri gelişmiş kişilerin okuma, yazma ve konuşma becerileri daha etkili ve doğaldır. Ayrıca kelime haznesinin gelişmişliği öğrencilerin diğer derslerdeki başarısını da olumlu yönde etkilemektedir. Bu nedenle anadili ders kitaplarında öğrencilerin kelime haznesini geliştirmeye yönelik içeriğin çok iyi düzenlenmesine önem verilmelidir. Bu araştırma ABD'nin Michigan Eyaletinde anasınıflarında ve ilköğretim birinci sınıflarda kullanılan okuma kitaplarında kelime öğretiminin nasıl düzenlendiğinin ortaya konulması açısından önemlidir. Araştırma sonucunda elde edilen bulguların ve önerilerin, Türkiye'deki kelime öğretimine yönelik yapılan çalışmalara örnek teşkil edeceği düşünülmektedir.

1. Yöntem

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi araştırmanın amacı doğrultusunda bilgi içeren yazılı materyallerin analizinden oluşmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2008). Bu yöntem doğrultusunda kolay ulaşılabilir durum örneklemesine göre ABD'nin Michigan eyaletinde anasınıfı ve ilköğretim birinci sınıf okuma kitapları kelime kazanımı yönünden incelenmiştir. Bu inceleme de araştırmacılar tarafından her üniteye kitaplar içerisinde verilen ses, harf, kelime, cümle, görsel ve konu sayıları belirlenmiştir.

Dokümanlar: Araştırmada ABD'nin Michigan Eyaletinde anasınıfı ve ilköğretim birinci sınıf okuma kitapları incelenmiştir. İncelenen bu kitaplar Michigan Eyaleti Eğitim Komisyonu tarafından 144 ile 300 sayfa aralığında hazırlanmıştır. Öğrencilerin okuma kitapları anasınıfı düzeyinde 6 ve birinci sınıf düzeyinde (R, 1, 2, 3, 4 ve 5) 6 olmak üzere toplam 12 kitaptan oluşmaktadır. Bu kitaplar mukavva kaplı ve uzun süre kullanılabilecek şekilde düzenlenmiştir.

Kitapların içeriğine incelendiğinde gerçek resimlerin yanında çizgi karakterlerinde kullanıldığı görülmektedir. Her bir kitap 6 üniteden oluşmaktadır. Her ünitenin bir haftalık sürede öğretilmesi planlanmıştır. Anasınıfı kitaplarının ünite içeriği; ses farkındalığı, anlama, yazma farkındalığı (1. Sınıf kitap-1), ses bilgisi, sık kullanılan kelimeler, düşünme, konuşma ve yazma, kelime haznesi, dinleme ve konuşma gibi bölümlerden oluşmaktadır. Ayrıca anasınıfı kitaplarının sonunda resimli sözlük yer almaktadır. Birinci sınıf kitaplarının ünite içeriği ise; sözlü kelime haznesi, ses bilgisi, sık kullanılan kelimeler, okuma üzerine sosyal çalışmalar, dinleme ve konuşma, kelime haznesi, harfleri yazma (1. sınıf kitap R), akıcı okuma gibi bölümlerden oluşmaktadır. Bunun yanında anasınıfı kitaplarında olduğu gibi birinci sınıf kitaplarının sonunda da resimli sözlük (1. sınıf kitap R, 1 ve 2) yer almaktadır. Resimli sözlüğün yanı sıra birinci sınıf kitaplarının sonunda açıklayıcı sözlük (1. sınıf kitap 3, 4 ve 5), kelime testi ve öğrenilen kelimelerin listesi de verilmiştir. Açıklayıcı sözlükte her bir harfle başlayan kelimeler ve bu kelimeleri içeren örnek cümleler yer almaktadır.

Dokümanların Analizi: Araştırmada belirlenen kitapların kelime öğretimi açısından incelenmesi için araştırmacılar tarafından içeriğe yönelik inceleme formları oluşturulmuştur. Anasınıfı okuma kitapları “ünite isimleri, ses farkındalığı, anlama, yazı farkındalığı, sık kullanılan kelimeler, sesler, dinleme/konuşma ve yazma, kelimeler, dinleme ve konuşma, görsel okuma ve resimli sözlük” olmak üzere 11 alt bölümde

incelenmiştir. Birinci sınıf okuma kitapları ise “ünite isimleri, sözlü kelime haznesi, ses farkındalığı, sesler, sık kullanılan kelimeler, okumayla ilgili sosyal çalışmalar, dinleme ve konuşma, kelimeler, el yazısı, akıcı okuma ve resimli sözlük” olmak üzere 11 alt bölümde incelenmiştir.

2. Bulgular

Araştırma sonucu elde edilen bulgular iki başlık altında ele alınmıştır. Anasınıfı ve ilköğretim birinci sınıf okuma kitapları kelime öğretimi açısından incelenmiş ve analiz edilmiştir.

2.1. Anasınıfı Okuma Kitaplarının Kelime Öğretimi Açısından İncelenmesi

Araştırma kapsamında 144 sayfadan oluşan 6 adet anasınıfı okuma kitabı incelenmiştir. Bu kitapların her biri 6 bölüm olarak ve her bölümün içeriği ise bir haftalık sürede öğretililecek şekilde planlanmıştır. Anasınıfı okuma kitapları görsel (fotoğraf, resim) ağırlıklı hazırlanmıştır. Bu görsellerin altında ise yer alan yazılar (Cambria, 30 punto) ile yazılmış kısa cümlelerden oluşmaktadır. Kitapların açıklama kısımları ise 12 puntıyla yazılmıştır. Kelime öğretimine yönelik içerik, resimlerle ve farklı renklerle desteklenerek çocukların kolay anlayabileceği şekilde birer haftalık bölümler halinde verilmiştir.

Anasınıfı okuma kitaplarının içeriği incelendiğinde;

- Ses farkındalığı,
- Seslerle ilgili görsel okuma,
- Anlama,
- Yazı farkındalığı,
- Seslerin verilmesi ve verilen seslerin kelime içinde kullanımı,
- Sık kullanılan 5 veya 6 kelimenin verilmesi, bu kelimelerin kullanıldığı kısa cümleler,
- Verilen seslerin pekiştirilmesi,
- Görsellerle birlikte öğretilen kelimeleri içeren kısa hikâyeler,
- Tekrar görsel okuma,
- Eleştirel düşünme,
- Konuşma ve yazma,
- Karşılaştırma,
- Resimler yardımıyla kelime öğretimi
- Dinleme ve konuşma,
- Tüm kitapların sonunda 95 kelimedenden oluşan resimli sözlük gibi bölümlerin olduğu tespit edilmiştir.



Tablo 1. Anasınıfı Okuma Kitapları İçeriği

Okuma Kitapları ve Tema	Ses Farkındalığı	Anlama	Yazı Farkındalığı	Sık Kullanılan Kelimeler	Sesler	Dinleme, Konuşma ve Yazma	Kelimeler	Dinleme ve Konuşma	Görsel Okuma	Resimli Sözlük
1 Şimdi Hep Birlikte	7 ses	3 kelime 4 görsel	26 harf 33 kelime 4 görsel	12 kelime 12 kısa cümle	26 harf 29 kelime	18 cümle 8 görsel	29 kelime 29 görsel	18 görsel	6 konu	
2 Bize Bakın	10 ses	6 görsel	Ses Farkındalığı 5 ses 28 kelime	14 kelime 18 kısa cümle	6 ses 64 kelime	21 cümle 16 görsel	27 kelime 26 görsel	20 görsel	6 konu	
3 Çevremizdeki Değişiklikler	13 ses	6 görsel	6 ses 30 kelime	16 kelime 18 cümle	6 ses 53 kelime	22 cümle 15 görsel	12 kelime 16 cümle 28 görsel	20 görsel	6 konu	95 kelime
4 Haydi Keşfedelim	18 ses	6 görsel	5 ses 30 kelime	22 kelime 22 kısa cümle	4 ses 76 kelime	24 cümle 17 görsel	25 kelime 8 cümle 21 görsel	3 kelime 16 görsel	6 konu	
5 Gidilebilecek Yerler	16 ses	6 görsel	7 ses 30 kelime	16 kelime 18 kısa cümle	8 ses 70 kelime	23 cümle 16 görsel	34 kelime 26 görsel	16 görsel	6 konu	
6 Bir Araya Getirmek	14 ses	6 konu	7 ses 30 kelime	30 kelime 30 cümle	5 ses 212 kelime	24 cümle 20 görsel	31 kelime 29 görsel	10 görsel	6 konu	
Toplam	78 ses	3 kelime 28 görsel 6 konu	26 harf 30 ses 181kelime 4 görsel	110 kelime 118 cümle	26 harf 29 ses 504 kelime	132 cümle 92 görsel	158 kelime 24 cümle 159 görsel	3 kelime 100 görsel	36 konu	95 kelime



Anasınıfı okuma kitaplarından elde edilen bulgular tek tek incelendiğinde; *Okuma Kitabı 1*: 7 ses farkındalığı, 26 harf ve yazı farkındalığı, 26 harf, 106 kelime, 30 cümle, 63 görsel, 6 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 2*: 15 ses farkındalığı, 6 ses, 133 kelime, 39 kısa cümle, 70 görsel, 6 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 3*: 19 ses farkındalığı, 6 ses, 111 kelime, 56 cümle, 69 görsel, 6 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 4*: 24 ses farkındalığı, 4 ses, 156 kelime, 54 cümle, 67 görsel, 6 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 5*: 22 ses farkındalığı, 8 ses, 150 kelime, 41 cümle, 64 görsel, 6 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 6*: 21 ses farkındalığı, 5 ses, 303 kelime, 68 cümle, 59 görsel, 6 konu içermektedir. Tablo 1 incelendiğinde, *anasınıfı okuma kitaplarının içeriğinde*; 108 ses farkındalığı, 26 harf ve yazı farkındalığı kazandırmaya, 26 harf, 29 ses, 1054 kelime, 288 cümlelerin öğretilmesine, 390 görsel okumanın yapılmasına yönelik ve 36 konunun yer aldığı bir içerik tespit edilmiştir.

2.2. Birinci Sınıf Okuma Kitaplarının Kelime Öğretimi Açısından İncelenmesi

Araştırma kapsamında 6 adet birinci sınıf ünite okuma kitabı incelenmiştir. Okuma kitapları (ünite R-178 sayfa, ünite 1-190 sayfa, ünite 2-220 sayfa, ünite 3-232 sayfa, ünite 4-246 sayfa, ünite 5-260 sayfa) toplam 1326 sayfadan oluşmaktadır. Anasınıfı kitaplarında olduğu gibi birinci sınıf kitaplarında da her kitap 6 bölümden oluşmakta ve bu bölümler bir haftalık sürede işlenecek şekilde planlanmıştır. Birinci sınıf kitaplarında, anasınıfı okuma kitaplarına göre görsellerle birlikte daha uzun metinler kullanılmıştır. Okuma kitaplarındaki görsellerin altında yer alan yazılar (Cambria, 24 punto) ile yazılmıştır. Kitaplarda kullanılan cümlelerin ve metinlerin uzunluğunun öğrencilerin ön öğrenmeleri ve seviyelerine göre her kitapta aşamalı olarak artırıldığı belirlenmiştir. Kitapların açıklama kısımları ise 12 puntoyla yazılmıştır. Kelime öğretilmesine yönelik içerik, çocukların seviyelerine uygun, kolay öğrenilebilir, resimlenebilir ve konu bağlantılı olduğu tespit edilmiştir.

Birinci sınıf okuma kitaplarının içeriği incelendiğinde;

- Kelimeleri seslendirme,
- Görsel okuma,
- Ses farkındalığı,
- Seslerin öğretimi,
- Sık sık kullanılan kelimelerin öğretimi,
- Öğrenilen kelimelerin cümle içerisinde kullanımı,
- Verilen seslerin pekiştirilmesi,
- Resimli hikâyeler,
- Eleştirel düşünme çalışmaları,
- Bakarak yazma çalışmaları,
- Okunan hikâyenin anlatımı,
- Öğrenilen kelime ve cümlelerle ilgili görseller,
- Öğrenilen kelimelerin yer aldığı konular,
- Okumayla ilgili sosyal aktiviteler,
- Dinleme ve konuşma,



- Medya okuryazarlığı çalışmaları,
- Kelimeler,
- Akıcı okuma ve kısa cümleleri okuma,
- Resimli sözlük (ünite R, ünite 1, ünite 2),
- Kelime testi,
- Açıklamalı sözlük,
- Görseller (ünite 3, ünite 4, ünite 5),
- Aalfabe ve öğrenilen kelimelerin listesi gibi bölümlerden tespit edilmiştir.



Tablo 2. İlköğretim Birinci Sınıf Okuma Kitaplarının İçeriği

Okuma Kitapları ve Tema	Sözlü Kelime Hazinesi	Ses Farkındalığı	Sesler	Sık Kullanılan Kelimeler	Okumayla İlgili Sosyal Çalışmalar	Dinleme ve Konuşma	Kelimeler	El Yazısı	Akıcı Okuma	Resimli Sözlük
R Benim Dünyam	6 konu	18 ses	26 ses, 81 kelime 26 görsel	28 kelime 18 cümle	6 konu	6 konu	35 kelime 8 görsel	26 harf 6 kelime 2 cümle	-	50 kelime
1 Evcil ve Vahşi Hayvanlar	6 konu	5 ses	13 ses, 73 kelime 24 cümle, 11 görsel	29 kelime 12 cümle	6 konu	6 konu	39 kelime 11 görsel	-	17 cümle	97 kelime
2 Toplum	6 konu	11 ses	20 ses, 82 kelime 24 cümle, 21 görsel	34 kelime 12 cümle	6 konu	6 konu	26 kelime 9 görsel	-	16 cümle	78 kelime
3 Farklı Fikirler	6 konu	8 ses	17 ses, 84 kelime 36 cümle, 18 görsel	38 kelime 18 cümle	12 kelime 6 konu	6 konu	26 kelime 4 cümle 5 görsel	-	17 cümle	34 kelime
4 Zevklerimiz	6 konu	12 ses	12 ses, 87 kelime 36 cümle, 22 görsel	35 kelime 18 cümle	6 konu	6 konu	23 kelime 5 cümle 5 görsel	-	16 cümle	38 kelime
5 Büyük Fikirler	6 konu	6 ses	16 ses, 84 kelime 36 cümle, 24 görsel	35 kelime 15 cümle	6 konu	Medya Okur Yazarlığı 6 konu	28 kelime 8 cümle 3 görsel	-	17 cümle	35 kelime
Toplam	36 konu	60 ses	104 ses 491 kelime 156 cümle 122 görsel	199 kelime 93 cümle	12 kelime 36 konu	36 konu	177 kelime 17 cümle 41 görsel	26 harf 6 kelime 2 cümle	83 cümle	332 kelime



Birinci sınıf okuma kitaplarından elde edilen bulgular incelendiğinde; *Okuma Kitabı R*: 18 ses farkındalığı, 26 ses, 25 harf, 200 kelime, 20 cümle, 34 görsel, 18 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 1*: 5 ses farkındalığı, 13 ses, 238 kelime, 53 cümle, 22 görsel, 18 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 2*: 11 ses farkındalığı, 20 ses, 220 kelime, 52 cümle, 30 görsel, 18 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 3*: 8 ses farkındalığı, 17 ses, 194 kelime, 75 cümle, 23 görsel, 18 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 4*: 6 ses farkındalığı, 12 ses, 183 kelime, 75 cümle, 27 görsel, 18 konu içermektedir. *Okuma Kitabı 5*: 6 ses farkındalığı, 16 ses, 182 kelime, 76 cümle, 27 görsel, 18 konu içermektedir. Tablo 2 incelendiğinde birinci sınıf okuma kitaplarında 46 ses farkındalığı kazandırma çalışması, 104 ses, 25 harf, 1217 kelime, 351 cümle öğretimi, 163 görsel okuma, 108 konu öğretiminin yer aldığı görülmüştür.

3. Tartışma ve Öneriler

Kelime öğretimi okumanın önemli bir parçasıdır (Cena, 2009). Yapılan bu çalışmada kelime öğretiminin öneminin vurgulanması amaçlanmıştır. Doküman incelemesi sonucunda *anasınıfı okuma kitaplarında*; 108 ses farkındalığı, 26 harf ve yazı farkındalığı, 26 harf, 29 ses, 1054 kelime, 288 cümle, 390 görsel, 36 konu belirlenmiştir. *Birinci sınıf okuma kitaplarında* ise; 46 ses farkındalığı, 104 ses, 25 harf, 1217 kelime, 351 cümle, 163 görsel, 108 konunun yer aldığı tespit edilmiştir. Öğrencilerin altıncı sınıfa kadar her yıl yaklaşık olarak 800 -1000 kelime kökü öğrenmeleri beklenmektedir (Biemiller, 2005). Bu anlamda incelenen okuma kitaplarında verilen kelime sayısının yeterli olduğu görülmektedir. Birinci sınıfta yaklaşık 860 kelime kökü öğrenen bir çocuğun bu kelime sayısının yaklaşık üç katı oranında kelime türetmesi beklenmektedir (Biemiller, 2005). Bu durum öğrencilerin bir yılda yaklaşık olarak 2000-3000 kelime okuma becerisini kazanmaları anlamına gelmektedir (Anglin, 1993; Stahl & Nagy, 2006). Kelime hazneleri gelişmiş olan öğrencilerin ise okuduğu metni anlamadaki başarıları daha da artmaktadır (Duke, 2008; Cena, 2009; Watson, 2011). İncelenen kitaplarda da kelime öğretiminde çocukların öğrenecekleri kelime sayılarının göz önünde bulundurulduğu görülmüştür.

Gür, Coşkun ve Sağlam (2013) tarafından Türkiye’de yapılan “İlkokul 2, 3 ve 4. Sınıf Türkçe Ders Kitapları Bütüncesinin Kelime Hazinesini Geliştirme Eğitimi Açısından İncelenmesi” konulu araştırma sonucunda; ilkokul Türkçe Ders Kitaplarında 2. Sınıf 1595, 3. sınıf 1671, 4. sınıf 1533 ve toplamda 2408 kök kelime olduğu tespit edilmiştir. Bu araştırma sonucu göre her sınıf düzeyinde çok fazla kelime öğretiliyormuş gibi görülse de, genel toplamda 3 yıl için 2408 kök kelime verildiği tespit edilmiştir. Verilen bu kelimelerin öğrenci seviyesine uygunluğu açısından da bir çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Verilecek kelime köklerinin öğrencilerin bildiği ve yeni verilecek kelime köklerinin öğrencinin seviyesine uygunluğu kelime haznesinin gelişimi açısından son derece önemlidir.

Kelime öğretiminde öğrenilen kelimeler özelliklerine göre dört bölümde gruplandırılmaktadır. Konuşma sırasında öğrencilerin anlamını bildikleri kelimeler “dinleme kelime bilgisi”, konuşurken kullanılan kelimeler “konuşma kelime bilgisi”, yazılı metinlerde görüldüğünde anlamı bilinen kelimeler “okuma kelime bilgisi” ve yazmada kullanılan kelimeler “yazı kelime bilgisi” olarak gruplandırılmaktadır. Bu kelime bilgisi çeşitleri sözlü ve yazılı kelime bilgisi şeklinde iki bölüme ayrılmıştır. Sözlü kelime bilgisi dinleme ve konuşma kelime bilgisini, yazılı kelime bilgisi ise okuma ve yazma kelime bilgisini içermektedir (Maynard, 2007; Watson, 2011). Öğrencilerin başarılı birer okuyucu olabilmeleri, dinleme, konuşma, okuma ve yazma alanlarındaki kelime bilgilerine bağlıdır (Watson, 2011). Bu çalışmada da incelenen okuma kitaplarında kelime öğretiminin bu dört beceri alanına göre verildiği görülmüştür. Ayrıca okuma kitaplarında bu becerilere yönelik kelime öğretiminin yanı sıra eleştirel düşünme, görsel okuma, medya okuryazarlığı gibi beceri alanlarında da çocukların kelime öğretimleri desteklenmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde incelenen okuma kitapları olumlu birer örnek olarak değerlendirilmektedir.

Bransford, Brown, and Cocking (2000) tarafından yapılan araştırma sonucunda, öğrencilerin okuma becerilerinin gelişiminde daha önceden öğrenilmiş kelime gruplarının, öğrencilerin okuduklarını anlamaları açısından çok önemli olduğu vurgulanmıştır. Öğrencilerin okuduklarını daha iyi anlayabilmeleri için onlara rehberlik yapılması ve kelimelerin anlamlarının öğretilmesi tavsiye edilmiştir.

Kırmızı ve Uygur'un (2013) yapmış oldukları araştırma sonuçlarına göre, yeni öğrenilen kelimelerin günlük yaşamda kullanılması elbette ki kişinin isteğine bağlıdır. Eğitim kurumlarının görevi Eski Türkçe ya da Osmanlıca kelimelerle konuşan bireyler yetiştirmek yerine, Türkçeyi etkili ve yerinde kullanan yurttaşlar yetiştirmektir. Çünkü etkili konuşmak etkili düşünmekle paralel giden bir beceridir. Unutmamalıdır ki her kelime, kökeni ne olursa olsun, geçtiği dilde farklı anlamlar kazanabilir; o kelimeler asırlar içinde anlam derinliğine ulaşır, o kelimeyle ilgili atasözleri, deyimler, vs. oluşabilir. Bu açıdan bakılırsa “makas”, artık Arapçanın “mikraz”ı değildir; “merdiven”, Farsçanın “nerdüban”ı değildir. Bunları kültürümüzün birer parçası olarak kabul etmeli; zamanımızdan eskiye düşmüş de olsa, edebî eserlerimizdeki kelimeleri, öğrencilerimize bu anlam derinlikleri ve çeşitliliği ile öğrenme bilinci vermemizi tavsiye etmişlerdir.

Alyılmaz'ın (2010) “Türkçe Öğretiminin Sorunları” başlıklı çalışmasında Türkiye'deki ilköğretim ders kitaplarından kaynaklanan sorunları belirtmiştir. “Türkçe ders kitaplarındaki metinlerin kavram işaretleri ve cümle yapıları bakımından öğrenci düzeyleri ve sınıf basamakları ile orantılı olmaması (İlköğretim Türkçe kitaplarında yer alan metinlerde geçen kavram işaretlerinin (sözcüklerin, sözcük gruplarının) hangi yöntemle yapıldıklarına, yapılarına, kökenlerine genelde dikkat edilmediği (basitten birleşige, kolaydan zora gidilmediği); söz konusu metinlerde geçen cümlelerin de (yapıları ve öge sayıları bakımından) sınıf ve öğrenci düzeyleri dikkate alınarak hazırlanmadığı / oluşturulmadığı tespit edilmiştir. Metinler seçilirken metinleri oluşturan kavram işaretleri ve cümle türleri öğrenci düzeyleri ve sınıf basamakları dikkate alınarak hazırlandığı takdirde başarı oranı daha da yükselecektir.” Göçer (2010) tarafından yapılan araştırmada okuma anlama ve yazma becerileriyle ilgili etkinlikler, dinleme ve konuşma becerilerine yönelik etkinliklere göre daha fazladır. Dil bilgisi öğrenme alanına yönelik etkinliklerin her iki sınıf düzeyinde de fazlalığı dikkat çekmektedir. Genel olarak etkinliklerin öğrenci çalışma kitabındaki sayıları bakımından temel dil becerileri ve dil bilgisi öğrenme alanlarına dengeli bir şekilde dağılmadığını belirtmiştir. Alyılmaz ve Göçer'in yapmış oldukları her iki araştırmada da ders kitaplarının öğrencinin ana dilini öğrenmesi ve kelime haznesinin gelişiminde önemli bir yere sahip olduğu vurgulanmıştır.

İngilizcede 44 ses ve bu ses birimlerini temsil eden 98 farklı harf ve simge bulunmaktadır (Sekel, 2003). Çocuklar sesleri anasınıflında ayırmaya başlamaktadır. Daha sonraki süreçte de çocuklar kelime içerisindeki sesleri ayırt etme becerisini geliştirmeye başlamaktadır. Çocukların okuduğunu anlayabilmesi için sesleri ayırt edebilmesi gerekmektedir. Ayrıca çocuğun sesleri yazabilmesi için de kelime içerisindeki sesleri ayırt edebilme becerisine sahip olması gerekmektedir (Uhry, 1999). İncelenen okuma kitaplarında da kelime öğretiminde öncelikle seslerin hissettirilmesi (kelimenin başında, ortasında, sonunda), aynı sesle başlayan farklı kelimelerin türetilmesi gibi sesleri ayırt etme becerisini kazandırmaya yönelik içeriğin düzenlendiği görülmüştür.

Watson (2011) yapmış olduğu araştırma sonucunda kelime haznesinin geliştirilmesinde beyin temelli öğrenme ve yapılandırıcı yaklaşım stratejilerinin kullanılması gerektiğini belirtmiş ve çocukların dil gelişiminde ve kelime haznelerinin gelişiminde ailelerin desteği önemini vurgulamıştır. Bu nedenle okullarda verilen kelime öğretiminin yanında, öğrencilerin dil gelişimi yönünden aileleri tarafından düzenli olarak desteklenmesi öğrencilerin dil becerilerinin gelişimine

önemli katkı sağlayacaktır (Gooadman & Buck, 1997). İncelenen kitaplarda hikâye ve görseller kullanılarak öğrencilere kazandırılması hedeflenen kelimeler, onların sosyal yaşantılarıyla ilişkilendirilerek verildiği görülmüştür. Marzano & Pickering'in (2005) yapmış oldukları araştırmada akademik kelime haznesinin gelişimini yapılandırıcı yaklaşıma göre beş aşamada ele almışlardır.

Aşama 1: Yeni bir sözcük tanımı verilmeli, açıklama veya örnek verilmeli ve önceki bilgilerle ilişkilendirilmeli.

Aşama 2: Açıklama yapılmalı, açıklamalar doğrultusunda öğrencilerin kendi ifadeleriyle örnekler vermeleri istenmeli, hatalı olan cümleler düzeltilmesi için öğrenciyle diyaloga geçilmeli.

Aşama 3: Öğrencilere yeni bir görsel/grafik gösterilmesi veya çizmesi öğrencilerde yeni bir terimin oluşmasına yardımcı olacaktır.

Aşama 4: Öğrencilerin kelime haznelerinin gelişmesi, daha iyi öğrenmeleri ve içselleştirmeleri için çeşitli oyunlar oynatılmalı ve aktiviteler yaptırılmalı.

Aşama 5: Sürekli yazma aktiviteleri yaptırılmalı ve kelimeler gözden geçirilmeli, konuşma ve modellemeler yapılmalı.

İncelenen okuma kitaplarında bu aşamalara göre hazırlandığı görülmüştür. Öncelikle öğrencilerin dikkatlerinin görsellerle çekildiği, daha sonra bu görsel okuma, dinleme, karşılaştırma, düşünme, konuşma ve yazma etkinlikleriyle de desteklendiği görülmektedir. Bu açıdan okuma kitaplarının içeriğinin öğretmenin öğrencileri yapılandırıcı yaklaşıma göre aşamalı olarak destekleyeceği şekilde hazırlandığı görülmüştür.

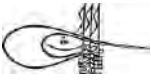
Araştırma sonuçlarından yola çıkarak okuma kitaplarının devamı olan 2., 3. ve 4. sınıf okuma kitaplarının da incelenmesi önerilmektedir. Ayrıca ABD'nin farklı eyaletlerinde ya da farklı ülkelerde kullanılan okuma kitaplarının farklı örnekler ve uygulamalar görme açısından kelime öğretimine yönelik incelenmelidir. Bu araştırma sonuçları göz önünde bulundurularak Türkiye ve Türk dili konuşan kardeş ülkelerde, Türkçe'nin öğretimine ve Türkçe kelime öğretim stratejisinin belirlenmesine katkı sağlayacaktır. Her ülke yabancı ülkelerdeki kelime öğretim stratejileri inceleyerek, kendi dilinin ve ülkenin koşullarına göre eğitim sistemine uyarlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- AFFLERBACH, Peter and coauthors (2011). Scott Foreman, Reading Street Grade Preschool (Unit-1, Unit 2, Unit 3, Unit 4, Unit 5, and Unit 6,). New York, USA: PEARSON.
- AFFLERBACH, Peter and coauthors (2011). Scott Foreman, Reading Street Grade 1 (Unit R, Unit-1, Unit 2, Unit 3, Unit 4, and Unit 5). New York, USA: PEARSON.
- ALYILMAZ, C. (2010). "Türkçe Öğretiminin Sorunları" *TURKISH STUDIES*, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 5/3, Fall 2010.
- ANGLİN, J. M., MILLER, G. A., & WAKEFIELD, P. C. (1993). Vocabulary development: A morphological analysis. *Monographs of the society for research in child development*, i-186.
- ANILAN, H., GENÇ, B., & DEDE, D. G. (2001). Destekleyici Ek Metin Çalışmalarının Kırsal Kesim Öğrencilerinin Kelime Kazanım Düzeylerine Etkisi. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı 29 (Ocak 2011/I), ss. 43-57

- BIEMILLER, A. (2005). Size and Sequence in Vocabulary Development: Implications for Choosing Words for Primary Grade Vocabulary Instruction.
- BRANSFORD, J., BROWN, A., & COCKING, R. (Eds.). (2000). How people learn: Brain, mind, experience, and school. Washington, DC: National Academy Press.
- CENA, J. E. (2009). An investigation of the efficacy of a vocabulary intervention using vocabulary enhanced systematic and explicit teaching routines (VE SETR) on first grade Spanish readers' vocabulary development and reading comprehension. (Unpublished Doctoral Dissertation). University of Oregon. USA.
- DUKE, N. (2008). North East Florida Educational Consortium, Literacy Essentials and Reading Network. Available at <http://learn.nefec.org/resources/content/teacher/elementary/comprehension/research/index.htm>.
- GÖÇER, A. (2007). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarının Ölçme ve Değerlendirme Açısından İncelenmesi. *International Periodical for the Languages, terature and History of Turkish or Turkic* Volume 6/3 Summer 2011, p. 797-810 TURKEY
- GOODMAN, K. S., & BUCK, C. (1997). Dialect barriers to reading comprehension revisited. *Reading Teacher*, 50(6).
- GÖÇER, A. (2010). “İlköğretim İkinci Kademedeki Kullanılan Türkçe Öğrenci Çalışma Kitaplarının İşlevselliğinin Belirlenmesi” *TURKISH STUDIES, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 5/4, Fall 2010.
- GÜR, T., COŞKUN, İ., & SAĞLAM, F. (2013). “İlkokul 2, 3 ve 4. Sınıf Türkçe Ders Kitapları Bütüncesinin Kelime Hazinesini Geliştirme Eğitimi Açısından İncelenmesi”. *TURKISH STUDIES, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 8/1, Fall 2013.
- KIRMIZI, F. S., & UYGUR, C. V. (2012). “Türk Dili Edebiyatı ve Türkçe Öğretmeni Adaylarının Sözcük Dağarcıklarının Değerlendirilmesi ve Günlük Yaşamlarına Yansımaları”. *TURKISH STUDIES, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 7/4, Fall 2012.
- MARZANO, R., & PICKERING, D. (2005). Building academic vocabulary. Alexandria, VA: ASCD
- MAYNARD, K. L. (2007). Teaching Vocabulary to First Grade Students at Risk of Reading Difficulties through Repeatde Shared Starybook Reading: A Comprarison of Ricah and Basic Instruction to Incidental Exposure. (Unpublished Doctoral Dissertation).Universty of Virginia. USA.
- MOSENTHAL, P. D. PEARSON, & R. BARR (Eds.), *Handbook of reading research*, Vol. 3. (pp. 269–284). Mahweh, NJ: Erlbaum.
- NAGY, W. E. & Scott, J. A. (2000). Vocabulary processes. In M. L. Kamil, P. B.
- OUELETTE, G. (2006). What's meaning got to do with it: The role of vocabulary in word reading and reading comprehension. *Journal of Educational Psychology*, 98, 554–566. doi:10.1037/0022-0663.98.3.554

- SEKEL, P. P. (2003). *The phonemic awareness knowledge and skills of first-grade teachers: a sound investment?.* (Doctoral dissertation). University of Texas at Austin. UMI Microform 3116181
- STAHL, S. A., & NAGY, W. E. (2006). *Teaching word meanings*: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- UHRY, J. (1999). Phonological awareness and reading: Research, activities and instructional materials. *Multisensory teaching of basic language skills*, 63-84.
- VYGOTSKY, L. (1986). *Thought and Language*. (A. Kouzulin, Ed.). Cambridge, MA: MIT Press. (Original work published 1934).
- WATSON, Elizabeth J. (2011). *The effects of direct vocabulary instruction on low-achieving first grade readers.* (Doctoral dissertation). Saint Louis University. UMI Dissertations Publishing.
- YILDIRIM, A; H.,ŞİMŞEK. (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.
- <http://www.nefec.org/learn/teacher/early/index.htm>. Erişim: 10 Mart 2013.
- <http://www.nefec.org/learn/teacher/elementary/index.htm>. Erişim: 10 Mart 2013.



YABANCI DİL DERSİNDE KELİME ÖĞRETİMİNDE GÖRSEL İŞİTSEL MATERYALLERİN ETKİNLİĞİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ (TV 5 MONDE / 7 JOURS SUR LA PLANETE MODELİ)*

*Ebubekir BOZAVLI***

ÖZET

Doğal bir dildeki kelimeler sözlü ve yazılı iletişimin temelini oluşturlar. Anadilde kelimeler bulunulan ortam içerisinde karşılıklı etkileşim durumunda farkına varılmadan edinilirken yabancı dilde formal öğretim söz konusu olduğunda bilinçli şekilde öğrenilir.

Bu çalışma yabancı dil derslerinde kelime öğretiminde görsel-ışitsel materyallerin etkinliğinin değerlendirilmesini amaçlamaktadır. Çalışmanın örneklemini “Tv 5 Monde Apprendre le français” (Tv 5 monde ile Fransızca öğren) internet sitesindeki “7 jours sur la planete” (Dünyada Yedi Gün) uygulamasından seçilmiş 3 örnekten ve Yabancı Diller Bölümü Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalında öğrenim gören öğrencilerden gönüllülük esasına göre belirlenmiş 17 karma öğrenciden oluşmaktadır. 2. sınıf müfredatında yer alan kelime bilgisi dersi çerçevesinde 3 haftalık süreler içerisinde uygulama çalışması yapılmıştır. Dünya gündemiyle ilgili çeşitli konular arasından 2-3 dakikalık sürelerle pedagojik bir anlayışla ve profesyonelce görsel olarak hazırlanmış ve yazılı uygulamalarla desteklenmiş videolar seçilmiştir. Uygulamaların her birinden ayrı ayrı önceden katılımcıların bilmedikleri düşünülen 20 kelime tespit edilmiş ve her uygulama öncesinde katılımcıların kelimeleri önceden ne düzeyde bildiklerini saptamak amacıyla bir ön test uygulanmıştır. Ön test sonrasında 1.hafta 1.deneme 2.hafta 2.deneme 3.hafta 3.deneme şeklinde uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Üç uygulama sonlandırılıncaya kadar çalışmalar sürdürülmüş, elde edilen veriler SPSS programıyla çözümlenmiş ve betimsel analizle yorumlanmıştır.

Her üç uygulamada da çalışmaya başlamadan önce bilinen doğru kelime sayısı sınırlıyken 3. hafta sonunda kelime sayılarındaki doğruluk oranının kademeli olarak anlamlı bir şekilde arttığı saptanmaktadır. Uygulamalara başlamadan önce çalışma konularıyla ilgili 20 kelimeden hiçbirini bilmeyen bir katılımcı çalışma sonunda ortalama olarak en düşük % 45 en yüksek ise % 100 seviyesine ulaşmayı başarmıştır.

Anahtar Kelimeler: Görsel-ışitsel yöntem, sözcük, bellek, strateji, kazanım

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Bölümü Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalı, El-mek: ebozavli@atauni.edu.tr

EVALUATION OF THE EFFECTIVENESS OF AUDIO-VISUAL MATERIALS IN TEACHING VOCABULARY IN FOREIGN LANGUAGE (TV 5 MONDE / 7 JOURS SUR LA PLANET MODEL)

ABSTRACT

Words in the nature of language form the basis of oral and written communication. While words in mother tongue are acquired thanks to interaction in relative environment, they are learned consciously when it comes to formal education in foreign languages.

The aim of this study is to evaluate the effectiveness of audio-visual materials in teaching vocabulary in a foreign language. The study sample consists of three episodes selected from "7 jours sur la planete" on the website "TV 5 Monde /Apprendre le français" and of 17 mixed voluntary students in the department of French Language Education. Within the context of vocabulary course, part of the 2nd grade curriculum, the applications were conducted for 3 weeks. Videos related to various mundane issues prepared pedagogically for a period of 2-3 minutes and which are visually professional and supported by written practices were selected. 20 words considered not to be known by the participants previously were identified from each of the practices. Applications were conducted in the first week as pre-test and post-test and as 2nd week and 3rd week posts. Three applications continued until the end. The data obtained were analyzed by SPSS package program and descriptive analysis was used to interpret the results.

While the number of words known correctly before practice was limited in all applications, it was found that accuracy rate in the number of known words increased gradually significant at the end of the 3rd week. Before the start of applications, one participant who did not know any of 20 words related to work topics was able to reach an average of minimum 45% and of maximum 100 % of awareness of the words at the end of the study.

Key Words: Audio-visual methods, word, memory, strategy, acquisition

Giriş

Üretici dönüşümsel dilbilim doğal bir dilde sınırlı sayıda dilbilgisi kuralları ve dilsel birimlerle bireyin sonsuz sayıda tümce üretebileceğine ve bunları yorumlayıp anlamlandırabileceğine vurgu yapmaktadır (Bablon and Fabre, 1975). Dil, bu kurallar ve dilin sözlüğünde yer alan edat, sıfat ve kelimeler aracılığıyla bir sistem içerisinde günümüze kadar varlığını sürdürmüş, halen sürdürmekte ve insanoğlu evrende var olduğu sürece sürdürmeye de devam edecektir. Bireyler anadillerini öğrenirken genellikle ilk yaşlarında bu sistemi farkına varmadan çevreleriyle etkileşim içerisinde edinirler. İlerleyen dönemlerde ise bilişsel gelişimleri ve çevrelerinin genişlemesi sayesinde sorarak, sorgulayarak öğrenme süreci içerisine girerler. 4 yaşlarında birey ismini bilmediği, anlamlandırmada güçlük çektiği nesnelerin isimlerini ebeveynlerine ya da etrafındakilere sorarak öğrenmeye çalışır. Bu aşama bir anlamda kelime öğreniminin bilinçli bir şekilde başladığı bir süreçtir. Okumayı öğrenmesiyle bireyin kelime

hazinesi artarak zenginleşir. Zengin kelime dağarcığına sahip insanlar genellikle etkili iletişimcilerdir. Çünkü kelime bilgisi okuma, dinleme, yazma ve konuşma becerilerini içererek pek çok yaşam alanını etkiler. Kişi ne kadar çok kelime bilirse olgu ve olayları kavraması ve yorumlar geliştirmesi de o kadar kolay olur (İlter, 2014). Yabancı dil öğretiminde ise kelime öğretimi ikinci planda kalmış gibi gözükmemektedir. Daha çok okullarda öğretim dilbilgisi etrafında şekillenmektedir. Söz diziminin oluşumunu sağlamasına, öğrenenleri hızlıca iletişim kurmaya yöneltmesine rağmen bir yabancı dilin temelini oluşturan sözcük bilgisinin öğretimi yıllarca okullarda göz ardı edilmiş ve öğretimin zayıf halkası olarak düşünülmüştür (Murekatete, 2012). Bu, yabancı dil öğretimindeki anlayışların bir ürünüdür. Sözcük bilgisi genellikle dilin özel alanlarıyla ilgilidir. Çok belirgin kuralları olmadığı ve karmaşık yapılardan oluştuğu için öğretilmesi zordur. Ayrıca dilbilgisi ve iletişim becerilerinin öğrenenlere kazandırılmasında güçlü bir bariyer oluşturur (Boulton, 1998). Yarattığı öğrenme zorluğunun nedenleri arasında kaynak dil ile erek dil arasındaki göndergesel farklılıklar, sözcüklerin dil içerisinde sayıca fazla olması ve yapısal boyutta çeşitlilik sergilemesi gösterilebilir. Dil dinamik bir yapıdır ve çok sayıda sözcüğe (lexique) sahiptir. Bir dilin sahip olduğu sözcükler arasından hangilerinin bireye kazandırılacağını (vocabulaire) etkin şekilde belirlenmesi şüphesiz yabancı dil öğretiminin verimliliğini artırır. Eğitim kurumlarında yabancı dilde kelime öğretimi genellikle dilbilgisi-çeviri yöntemi etrafında şekillense de kelime edinimi daha ziyade bireysel bir etkinlik gibi gözükmemektedir. Dilbilgisi-çeviri yöntemi bir yabancı dilin kelime bilgisi ve cümle yapısını kavramanın en ideal yolunun o dilin kurallarını ezberlemek olduğunu iddia etmektedir. Geleneksel yöntemlerle fişler aracılığıyla kelime ezberleme ya da biraz daha çağdaş anlayışla metinleri okuyup yorumlayarak kelime öğrenme bireysel etkinliklerin başında gelmektedir. Zaman zaman öğrenene sıkıcı, yorucu ve bıktırıcı gelse de ikinci yaklaşımın etkililiği açısından çok daha verimli sonuçlar verdiği görülmektedir. Öğrenen anlamını bildiği kelimelerin yanında bir de anlamını bilmediği kelimeleri sürekli okuyarak görmesi ve o an anlamlarını öğrenmesi kelimelerin zihinde diğer yöntemlere göre daha kalıcı olmasına neden olacaktır. Bu tür uygulamayı Ingebretsen'in (2009) ilkelerini belirleyerek bir yöntem olarak kullandığını tespit etmekteyiz. Ingebretsen yabancı dil öğretimine dilbilgisi kurallarıyla değil kelimelerle başlanılmasının öğrenenin motivasyonunu üst düzeye çıkaracağını, öğrenilenlerin hafızaya daha kolay dahil edileceğini savunmakta ve hiçbir zaman dilbilgisini öğrenme sürecinde göz ardı etmemekte yalnızca dilbilgisi kurallarının alışlagelmiş şekliyle öğretilmesine karşı çıkmaktadır. Yalnızca konuların anlaşılmasını sağlama noktasında dilbilgisine başvurmaktadır. Bu yaklaşım bir anlamda cümle temelli Türkçe öğretimini andırmaktadır. Görsel-işitsel yöntemler de görüntüyle sesi eş zamanlı olarak birleştirerek jest, mimik ve tonlama gibi dil dışı unsurlardan hareketle iletilerin anlamlarını kolaylaştırmak amacıyla dilbilgisinin örtük şekilde öğrenilmesini ve özellikle kelime öğretiminde hızlı sonuçlara ulaşılmasını hedeflemektedir. Şüphesiz diğer yöntemler gibi bu yöntemde dil öğretiminde çeşitli boyutlarda eksi ve artıların olması muhtemeldir.

Araştırmanın Amacı

Görsel-işitsel yöntemle kelime öğretiminde uygulama düzeyinde kısmen farklılıklar taşıyan bu çalışmayla görsel-işitsel yöntemlerin kelime öğretiminde öğrenenlerin motivasyonunu sağlamasının ve artırmasının ve bu yöntemle öğrenilen kelimelerin zihinde kalıcı olma verimliliğinin ve etkililiğinin incelenmesi amaçlanmaktadır.

Yöntem

Haftalık 3 saatlik kelime bilgisi (vocabulaire) dersi çerçevesinde gerçekleştirilen araştırmada Tv 5 monde / 7 jours sur la planète uygulamasından yabancı dil öğrencilerinin ilgilerini çekeceği, merak duyacakları düşünülen pirate (korsan), violence contre la minorité (azınlıklara uygulanan şiddet) ve Concours Lépin (Lepin yarışması) adlı süreleri 1,5 ile 3 dakika arasında

değişen 3 video seçildi. Videoların her biri üzerinde önceden çalışarak öğrenenlerin daha önce bilmedikleri varsayılan 20 sözcük saptandı. Bu sözcükler içerisinde her hangi bir sınırlama yapılmadan kelime, fiil, zarf, sıfat gibi dilin değişik birimleri kullanılmaya çalışıldı. Her bir video üzerinde ortalama 3 haftalık bir çalışma gerçekleştirildi. Her uygulamadan önce öğrenenlerin videolarda önceden tespit edilen kelimeleri bilip bilmediklerini öğrenmek amacıyla bir ön çalışma uygulandı. Bu çalışma sonunda seçilen video önce birkaç kez alt yazısız, sonra birkaç kere alt yazılı ve sonra da videonun konuşma hızı düşürülerek dinlettirildi. Yaklaşık 1 ders saati süren bu çalışmadan sonra metinlerdeki sözcükler teker teker konuşma içerisinde bulunarak yeniden birkaç kez dinlettirildi. Bu aşamanın sonunda ise her bir kelime açıklanarak anlamlarıyla birlikte tahtaya yazıldı. Tekrar kelimelerin anlamlarını yazmaları için öğrenenlere metinler dağıtılınca kadar sözcükler tahtada yazılı olarak kaldı. Bununla birlikte Tv 5 monde'un videolarla ilgili hazırlamış olduğu Pdf dosyaları üzerinde de kelime öğretimi düzeyinde çalışmalar sürdürüldü. Bu şekilde öğrenenlerin videolardan belirlenerek araştırma metinlerinde yer verilen sözcüklere görsel olarak iyice aşına olmaları amaçlandı. 3. saatlik dersin son 15 dakikasında 1. deneme çalışması doldurmaları için tekrar öğrenenlere dağıtıldı. Bir sonraki hafta dersin 1. saatinde önceki hafta yapılan çalışma öğrenenlerin kelimeleri ezbere doldurmaları için 2. kez verildikten sonra yeni bir video çalışmasına aynı evreler uygulanarak devam edildi. Üçüncü hafta ilk videonun son çalışması, 2. videonun 2. çalışması ve yeni konunun birinci çalışması öğrenenlere uygulamaları için dağıtıldı. Diğer haftalarda çalışmalar 3'e tamamlanacak şekilde aynı aşamalardan geçilerek uygulama devam ettirildi. Doküman incelemesi niteliği taşıyan bu çalışmanın verileri nitel araştırma yöntemlerinden deneysel yöntemle elde edilmiştir (Giroux and Tremblay, 2002). Ön test uygulamaları kontrol, sonraki uygulamalar deney gruplarını oluşturmaktadır. Ön test uygulamaları her uygulama öncesinde katılımcıların kelimeleri önceden ne düzeyde bildiklerini kontrol etme amacı taşıyan deney grupları süreçteki ilerlemenin tespitini hedeflemektedir.

Örneklem

Araştırma örneklemini, verilerin elde edileceği örneklem çerçevesi ve bu çerçevenin uygulanacağı hedef kitle olmak üzere iki düzeyden oluşmaktadır. Birinci düzey 7 jours sur la planète (dünyada 7 gün) uygulamasını içermektedir. Bu uygulama yabancı dilin eğlenceli bir yöntemle öğretilmesini hedefleyen Fransız kanalı Tv 5 monde'un apprendre et enseigner le français (Fransızca öğrenme ve öğretme) adıyla oluşturduğu internet sitesinin en önemli işitsel-görsel öğrenme alanlarından biridir. Bir hafta boyunca dünya gündemini meşgul eden siyasi, toplumsal, ekonomik vb. konular ya da sorunlar 2-3 dakikalık videolar şeklinde profesyoneller tarafından pedagojik bir anlayışla hazırlanmış ve konularla ilgili sözel dilin anlama ve yorumlama boyutundan sözcük ve dilbilgisi konularına kadar geniş bir yelpazede düzenlenmiş uygulama çalışmaları öğrenenlere sunulmuştur. Bu uygulamalar hem bireyin kendi başına öğrenimine hem de öğretmenin öğrenci gruplarına yönelik yabancı dil öğretimini gerçekleştirmesine yöneliktir. Örneklemenin ikinci düzeyi ise Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Bölümü Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalında öğrenim gören kız ve erkek 17 karma kişiden oluşan 2. sınıf öğrencilerini kapsamaktadır.

Verilerin Analizi

Araştırma sonucunda elde edilen veriler, bulguları tanımlamak, kavram ve temaları ilişkilendirmek, belirleyiciler arasında neden-sonuç ilişkilerini yorumlamak anlamına gelen betimsel analiz (Yıldırım and Şimşek, 2000: 59) yöntemiyle çözümlenmiştir. Ayrıca veriler arasında genellemeler yapmak ve sınırlı sayıda belirli değişkenler arasında ilişkiler oluşturmak amacıyla nitel veri yöntemleri içerisinde belli düzeylerde yer tutan basit nicel yüzde ve sıklık (fréquence) hesaplarına (Yıldırım and Şimşek, 2000: 177-185) başvurulmuştur.

Bulgular

Araştırma sonucunda aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır.

Tablo 1A: 1. Uygulama Çalışması

Çalışmanın Adı					Concours Lépin			
Katılımcı Sayısı	Ön Test Çalışması		1.Hafta /1.Deneme		2.Hafta / 2.Deneme		3. Hafta /3. Deneme	
	1. Hafta							
	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)
1	0	0	11	55	9	45	9	45
2	1	5	13	65	12	60	14	70
3	1	5	16	80	16	80	17	85
4	2	10	17	85	15	75	16	80
5	2	10	18	90	16	80	17	85
6	3	15	19	95	18	90	20	100
7	2	10	18	90	17	85	18	90
8	0	0	14	70	13	65	14	70
9	0	0	14	70	14	70	15	75
10	2	10	15	75	17	85	18	90
11	6	30	20	100	20	100	20	100
12	2	10	16	80	15	75	15	75
13	2	10	15	75	14	70	15	75
14	1	5	14	70	12	60	14	70
15	2	10	16	80	18	90	20	100
16	0	0	12	60	12	60	14	70
17	2	10	20	100	19	95	20	100

Tablo 1B: 1. Uygulama Çalışmasının İstatistiksel Sonuçları

	YÜZDE 1	YÜZDE 2	YÜZDE 3	YÜZDE 4
N	Valid	17	17	17
	Missing	0	0	0
Mean	8,24	78,82	75,59	81,18
Std. Error of Mean	1,765	3,224	3,558	3,601
Range	30	45	55	55
Minimum	0	55	45	45
Maximum	30	100	100	100

Concours Lépin adlı 1. denemede çalışma öncesi uygulamanın aritmetik ortalamasının % 8,24, çalışma sonrası aritmetik ortalamasının % 78,82, 2.hafta yapılan uygulamanın aritmetik ortalamasının % 75,59 ve 3.hafta aritmetik ortalamasının ise % 81,18 olduğu saptanmaktadır.

Tablo 2A: 2. Uygulama Çalışması

Katılımcı Sayısı	Çalışmanın Adı		Pirate					
	Ön Test Çalışması		1.Hafta /1.Deneme		2.Hafta / 2.Deneme		3. Hafta /3. Deneme	
	1. Hafta							
	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)
1	2	10	10	50	7	35	11	55
2	7	35	20	100	19	95	20	100
3	6	30	18	90	12	60	18	90
4	2	10	19	95	20	100	20	100
5	7	35	18	90	13	65	19	95
6	6	30	16	80	14	70	18	90
7	4	20	14	70	14	70	18	90
8	6	30	19	95	18	90	20	100
9	5	25	17	85	9	45	10	50
10	0	0	12	60	12	60	20	100
11	5	25	20	100	20	100	20	100
12	1	5	13	65	12	60	16	80
13	4	20	16	80	12	60	15	75
14	1	5	12	60	9	45	10	50
15	3	15	18	90	17	85	19	95
16	5	25	16	80	10	50	11	55
17	3	15	18	90	18	90	19	95

Tablo 2B: 2. Uygulama Çalışmasının İstatistiksel Sonuçları

		YÜZDE 1	YÜZDE 2	YÜZDE 3	YÜZDE 4
N	Valid	17	17	17	17
	Missing	0	0	0	0
Mean		19,71	81,18	69,41	83,53
Std. Error of Mean		2,659	3,676	4,979	4,633
Range		35	50	65	50
Minimum		0	50	35	50
Maximum		35	100	100	100

Pirate adlı 2. denemede çalışma öncesi uygulamanın aritmetik ortalamasının % 19,71, çalışma sonrası aritmetik ortalamasının % 81,18, 2.haftada yapılan çalışmanın aritmetik ortalamasının % 69,41 ve 3.hafta aritmetik ortalamasının ise % 83,53 olduğu saptanmaktadır.

Tablo 3A: 3. Uygulama Çalışması

Çalışmanın Adı		Violence contre la minorité						
Katılımcı Sayısı	Ön Test Çalışması 1. Hafta		1.Hafta /1.Deneme		2.Hafta / 2.Deneme		3. Hafta /3. Deneme	
	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)	Doğru Kelime Sayısı	Doğru Kelime Yüzdesi (%)
1	1	5	12	60	11	55	16	80
2	3	15	13	65	8	40	12	60
3	6	30	14	70	15	75	17	85
4	3	15	17	85	14	70	14	70
5	5	25	16	80	15	75	18	90
6	1	5	14	70	10	50	16	80
7	6	30	20	100	18	90	20	100
8	4	20	15	75	12	60	19	95
9	2	10	15	75	13	65	12	60
10	2	10	14	70	12	60	13	65
11	1	5	12	60	8	40	13	65
12	3	15	13	65	10	50	12	60
13	2	10	11	55	12	60	15	75
14	3	15	8	45	7	35	9	45
15	1	10	14	70	11	55	12	60
16	4	20	19	95	15	75	17	85
17	2	10	15	75	13	65	18	90

Tablo 3B: 3. Uygulama Çalışmasının İstatistiksel Sonuçları

		YÜZDE 1	YÜZDE 2	YÜZDE 3	YÜZDE 4
N	Valid	17	17	17	17
	Missing	0	0	0	0
Mean		14,71	71,47	60,00	74,41
Std. Error of Mean		1,940	3,315	3,536	3,710
Range		25	55	55	55
Minimum		5	45	35	45
Maximum		30	100	90	100

Violence contre la minorité adlı 3. denemede çalışma öncesi uygulamanın aritmetik ortalamasının % 14,71, çalışma sonrası aritmetik ortalamasının % 71,47, 2.haftada yapılan uygulamanın aritmetik ortalamasının % 60,00 ve 3.hafta uygulamasının aritmetik ortalamasının ise % 74,41 olduğu saptanmaktadır.

Tartışma ve Yorum

Her üç uygulamada da çalışmaya katılan 17 öğrencinin 20 sözcüğü doğru bilme oranlarının anlamlı bir şekilde arttığı görülmektedir. Çalışmaya başlamadan önce doğru bildikleri kelime sayısı oldukça sınırlıyken 3. hafta sonunda bilinen doğru kelime sayılarının ve yüzdelерinin önemli ölçüde arttığını tespit etmekteyiz. Uygulamadan önce çalışma konularıyla ilgili 20 kelimedен hiçbirini bilmeyen bir katılımcı çalışma sonunda ortalama olarak en düşük % 45 en yüksek ise % 100 oranına ulaşmayı başarmıştır. Katılımcılar arasında çalışma öncesi en çok kelime bilenler için ise bu oran çok daha yüksektir. Uygulamalarda katılımcıların başarıları farklılaşabilmektedir. 8. ve 9. sıra numaralarına sahip katılımcılar ilk uygulamada çalışma öncesinde hiçbir kelimeyi doğru

bilemezken 2. uygulamada 8. öğrenci 6 kelimeyi 3. uygulamada 4 kelimeyi, 9. öğrenci 2. uygulamada 5 kelimeyi 3. uygulamada 2 kelimeyi doğru bilmıştır. Aynı şekilde 11. sıradaki katılımcı 1. uygulamada çalışma öncesinde en fazla doğru kelime bilen kişiye 2. uygulamada 5 ve son uygulamada 1 kelimeyi doğru olarak bilmıştır. Bu durum korteks farklılıklarından, katılımcıların konulara karşı ilgilerinden ya da yabancı dildeki bilgi düzeyindeki geçmiş deneyimlerinden kaynaklanıyor olabilir. Her birimiz farklı ilgi alanlarına sahip bireyler olarak şüphesiz günlük yaşantımızda sürekli olarak sözlü ya da yazılı değişik bağlamlarla karşı karşıya geliriz. Kimimiz edebiyata, sanata kimimiz spora, bilime, aktüaliteye ilgi duyarız. Bütün bu yaşantılarımız sonucunda tecrübelerimiz şekillenir, bilgimiz ve görgümüz artar. 3 uygulamada elde edilen yüzdelerdeki farklılıklar da bu durumun bir sonucu olarak yorumlanabilir. 1.uygulamada çalışma sonunda % 81,18'lik 2. uygulama sonunda % 83,53'lük bir başarı oranına ulaşılrken son uygulamada bu oran yaklaşık % 7 kadar düşerek 74,41 olmuştur. 1. ve 2. uygulama içerisindeki bu oran görüldüğü gibi son uygulamada çok daha düşüktür. Son uygulamada çalışma öncesinde bilinen kelimelerin yüzdesel değeri düşük olmamasına rağmen (1. uygulamada bu oran daha düşüktür) çalışma bitiminde ulaşılan yüzdesel değer önceki uygulamalardaki yüzdesel değerlere oranla sınırlı kalmıştır. Katılımcıların konuya karşı ilgilerinin düşük olması, konunun zor olması ve soyut bir nitelik taşıması bu sonucu doğurabilir. Konunun soyut olması anlamlandırmayı zorlaştırmaktadır. Anlam dil katmanları içinde en soyut, en zihinsel en zor tanımlanabilir bölgeyi oluşturmaktadır. Anlam birim ya da sözcük bir buz dağına benzetilirse anlamlandırma bu buz dağının görünmeyen bölümüdür (Eziler Kıran, 2014). Bu farklılık katılımcıların motivasyon düzeyleriyle ilişkilendirilebilirdi. Fakat 1. haftada ulaşılan yüzdesel değerle (71,47) son hafta ulaşılan yüzdesel değer (74,41) arasında abartılı bir fark olmaması bizi bu aşamada motivasyon olgusunu göz ardı etmemize yönlendirmektedir.

Çalışmalarda ikinci hafta yapılan ikinci denemelerde katılımcı başarılarının yüzdesel oranlarında azalmalar görülmektedir. Birinci çalışmada birinci hafta %78,82 olan genel başarı oranı ikinci hafta %75,59'a düşmüş sonraki hafta tekrar artış göstererek % 81,18'e ulaşmıştır. İkinci ve üçüncü çalışmalarda bu oran çok daha belirgindir. İkinci çalışmada %81,18 olan oran %69,41'e düşmüş ve sonrasında yaklaşık %15 oranında artışla %83,53 olarak gerçekleşmiştir. Son çalışmada ise önceki ve sonraki haftaların yüzdesel oranlarıyla yaklaşık %13 civarında bir farkla ikinci haftanın başarı oranı düşük kalarak %60 olmuştur. Bu durum genel olarak katılımcıların uygulama sonlarında yeteri kadar tekrarlar yapmalarıyla ilişkilendirilebilir. İlk hafta bilgiler önce kısa süreli bellekte depolanmış ve bu bilgilerden bazıları uzun süreli belleğe aktarılamadığından onlar sonradan ya tamamen unutulmuş ya da hatırlanamamıştır. Kısa süreli bellekteki bilgileri uzun süreli belleğe aktarmanın tekrarlama ve gruplamayla (bilgilerin sınıflandırılması) mümkün olabileceği düşünülmektedir. Bilgilerin zihinde depolanması sınıflandırma, tasarım (zihinde canlandırma), ilişkilendirme, eş anlamlılık ve zıt anlamlılık ilişkileri kurma etkinliklerini içermelidir (Scheidecker, 2011). Okulda diğer disiplinlerde olduğu gibi yabancı dil öğretiminde de öğrenen sınıf içerisinde yapılan etkinlikleri kalıcı başarı için sınıf dışında da bireysel olarak sürdürmelidir. Teknolojik alandaki gelişmelerle birlikte öğrenenler günümüzde önceki dönemlerden daha fazla otonom öğrenme becerilerine sahip olmalıdır. Öğrenme-öğretme sürecinin her boyutu önem arz etmekle birlikte toplumun şekillenmesinde birey eksenli sosyo-kültürel boyutun bir adım öne çıktığı söylenebilir. Bireyin sosyo-kültürel öğrenmesinde meydana gelebilecek olumsuzluklar bütün toplumu etkileyecek, çözümü zaman alacak derin problemlere zemin hazırlayacaktır. Bu nedenle küresel ölçekle sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomi alanlarında söz sahibi olmak isteyen ülkelerin birey merkezli öğrenme-öğretme süreçlerini önemsedikleri ve eğitim politikalarına bu kaygıyla yön vermeye çalıştıkları bilinmektedir (Kardaş, 2014). Bu açıdan artık öğrenciler derste öğrendiklerini teknoloji sayesinde evde, okul dışında pekiştirmelidirler. Marie-José Barbot (2000) her öğrenmenin bir otonom öğrenme olduğunu, otonom olmanın kuralları göz ardı etmek ve başına buyruk davranmak anlamına gelmediği bireyin öğrenme boyutunda kendini

tanıması, sorumluluklarını bilmesi ve sorumluluk üstlenmesi demek olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca otonom olma öğreneni süreçte yalnız bırakmakla eş değer olmamalıdır. Öğretmenin etkin rehberliği sayesinde öğrenmeyi öğrenme becerisini birey geliştirmelidir.

Üç uygulamada çalışmaya başlanılan ilk hafta ile çalışma bitiminde elde edilen yüzdesel oranların aritmetik ortalamasının yaklaşık %70 olduğunu saptamaktayız. Katılımcılar etkinlikleri uygun yöntem ve stratejilerle sonradan yeteri kadar pekiştirdiklerinde bu oranın daha yüksek olması muhtemeldir. Genelde yabancı dilde kelime öğretiminin üzerinde yeterince yoğunlaşılması ve kelime öğretiminin dilbilgisi öğretimiyle bağlantılı olarak yapılmasından dolayı spesifik düzeyde yabancı dilde kelime öğretimiyle ilgili kullanılan yöntemlerin etkililiği hakkında yapılan uygulamalı bilimsel çalışmalar özellikle ülkemizde sınırlı kalmaktadır. Farklı yabancı dil öğretim yöntemleri (dilbilgisi-çeviri, direkt yöntem, iletişimsel yöntem vb.) içerisinde kelime öğretiminin ele alınışı incelendiğinde henüz öğrenim sorunlarıyla uyumlu, belirgin, etkili bir kelime öğretim yönteminin ve stratejisinin geliştirilemediği açıktır (Rodrigues, 2005).

Doğal olmayan ortamlarda yabancı dil öğreniminde kelimeleri anlama ve zihinde tutma becerisinin ve başarısının devamlılığı şüphesiz öğrenilen kelimelerin sonradan kullanımıyla doğru orantılıdır. Anadilde sosyal çevremiz sayesinde edindiğimiz kelimeleri sürekli kullanarak zihnimize depolarız ve bu sayede iletişim kurarız. Yabancı dil öğreniminde de bireyler dili kullanım fırsatlarını kovalamalıdır. Bu kullanımın en etkili yöntemlerinden biri dili iletişim ortamlarında sözel şekilde kullanmaktır. Okulda yabancı dil öğretiminde genellikle öğrenilen dili anadili olarak konuşan bireylerle iletişim kurma imkanı olmadığı için iletişimi öğrenenler kendi aralarında ya da yabancı dil öğretmenleriyle kurmalıdırlar. Bunun dışında sokakta yakaladıkları dili kullanma fırsatlarını (bir turistle konuşmak gibi) değerlendirmekten çekinmemelidirler. Böylece öğrenilen kelimelerin unutulma oranı en asgari düzeye indirilebilir. Araştırmamızda çalışmaların başlamasını takip eden ikinci haftadaki kelimeleri doğru bilme oranlarının düşük olması katılımcıların bu kelimeleri sonradan çeşitli düzeylerde kullanmadıklarının bir göstergesi olarak ileri sürülebilir.

Sonuç ve Öneriler

Yabancı dil dersinde kelime öğretiminde görsel işitsel materyallerin etkinliğinin Tv 5 Monde/7 jours sur la planète modelinden hareketle değerlendirildiği araştırma sonucunda katılımcıların kelime öğrenme başarılarının kademeli olarak arttığı saptanmaktadır. Kelime öğretiminde hem dilsel unsurların (sözcük, ses) hem de dilsel olmayan unsurların (vurgu, ritim, jest ve mimikler) ön plana çıktığı yapısal işitsel görsel yöntemin uygulanmasıyla üç uygulama çalışmasının her birinde uygulama öncesinde ulaşılan kelimeleri doğru bilme oranıyla en son uygulamada ulaşılan kelimeleri doğru bilme oranları arasında anlamlı farklılıklar olduğu görülmektedir. Concours Lépin adlı ilk uygulamada çalışma öncesinde hiçbir kelimeyi doğru olarak bilemeyen dört katılımcıdan biri üç hafta sonunda dokuz kelimeyi doğru olarak bilirken diğer üçü 14 ve 15 kelimeyi doğru bilmişlerdir. Böylece en düşük başarı yaklaşık %50 civarında gerçekleşirken en yüksek başarı %75 civarında olmuştur. İkinci uygulamada çalışma öncesinde hiçbir kelimeyi doğru olarak bilemeyen katılımcılardan biri en son çalışmada yüzde yüz başarı oranıyla 20 kelimenin tamamını zihnine yerleştirmiştir. İkinci hafta uygulamalarında diğer haftalara oranla başarı yüzdelerinin düştüğü gözlemlenmektedir. Bu düşüş katılımcıların sonradan yeteri kadar tekrarlar yapmadıkları anlamını taşıyabilir. Uygulamalarda katılımcıların kelime öğrenimine karşı istekli olmaları ve motivasyonlarının yüksek olması uygulamanın en olumlu yönü olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat katılımcıların sonradan tekrarlar yapmamaları onların sadece dışsal motivasyonu harekete geçirdikleri, içsel motivasyonlarının yeterli olmadığı sonucunu çıkarmaktadır. Güdülenmiş davranışların yönü bellidir, büyük bir enerji ile yapılır ve hareketlerde kararlılık, devamlılık ve ısrar vardır (Fidan, 2012: 115). Şüphesiz süreklilik sayesinde bilgiler

pekişir, anlamlı hale gelir. Bu noktada en büyük sorumluluk yabancı dil öğretmenlerine düşmektedir. Öğrenmenin her düzeyinde öğrencilerin etkin bir içsel motivasyon kazanmaları için öğretmen tetikleyici, yönlendirici ve bilinçlendirici olmalıdır. Dışsal motivasyonu içsel motivasyona dönüştürmeyi başardığında öğretmen en büyük misyonunu yerine getirmiş demektir.

Yabancı dilin anadil de olduğu gibi edinim şeklinde değil de öğrenme şeklinde gerçekleştiği ortamlarda kullanılan yöntemlerin veya tekniklerin hiç biri eksiksiz değildir. Her birinin olumlu yönleri olduğu kadar olumsuz yönleri de vardır. Tek bir metottan yararlanılacağı gibi öğretimin değişik boyutlarında farklı metotlar eş zamanlı olarak kullanılabilir. Yabancı dil öğretiminde kullanılan metot ya da metotlarla birlikte özellikle kelime öğretiminde görsel-işitsel metottan da yararlanılması yabancı dil öğretimini destekleyici bir unsur olarak düşünülebilir. Zira kelimeler bir dilin en önemli değerlerindendir. Düşüncelerimizi kelimeler etrafında şekillendirir ve söylemlerimizi onlar sayesinde anlamlandırırız. Onların zihinde depolanması ve ihtiyaç duyulduğunda kullanılması ancak etkin yöntem ve tekniklerle mümkün olabilecektir. Dilbilgisi öğretiminin etkin ve yoğun olduğu durumlarda kelime öğretimi arka planda kalmakta ve bireyler sonradan dili kullanma ihtiyacını hissettiklerinde çoğunlukla sözlüklere başvurumaktadırlar.

Yabancı dil öğretmenleri sınıf içerisinde görsel-işitsel yöntemlerle kelime öğretimi için fırsatlar yaratmalı ve öğrenenlere bu yöntemle okuldaki dersler dışında kelime öğrenimi için de otonom öğrenme becerileri kazandırmalıdır. Böylece öğrenenler izleyip dinledikleri bir görselde kelimeleri işitebilir, anlamlarını öğrenebilir ve onları içselleştirebilirler. Uygun güdülenmenin sağlanması koşuluyla bu şekilde yapılan bir öğrenim iletişimsel yaklaşımla birlikte geçerliliğini kaybeden kelimeleri ezberleme yönteminden daha kalıcı sonuçlar verebilir. Geçmişten günümüze yabancı dilde kelime öğretiminde üç eğilim ön plana çıkmaktadır. Birincisi dilbilgisi öğretiminin bir parçası olan basit şekilde kelimelerin ezberlenmesinden ibaret kelime öğretimi, ikincisi iletişimsel yaklaşımdan hareketle kelimelerin örtük olarak edinimini hedefleyen yaklaşım, sonuncusu ise kelime öğretiminin niceliksel değil de niteliksel bir yaklaşımla ele alan anlayıştır. Diğer bir ifadeyle kelimeler iletişim durumunda kullanıldığı durumda anlamlıdır (Monge, 2013).

KAYNAKÇA

- BABLON, Christian and FABRE, Paul (1975). "Initiation à la linguistique, avec des travaux pratiques d'application et leurs corrigés", Paris: Editions Fernand Nathan.
- BARBOT, Marie-José (2000). "Les auto-apprentissages", France: Clé International.
- BOULTON, Alex (1998). "L'acquisition du lexique en langue étrangère", France: Actes du 28^{ème} Congrès de l'UPLEGESS. pp:77-87.
- EZİLER KIRAN, Ayşe (2014). "Dilbilim, Anlambilim ve Edimbilim", *TURKISH STUDIES- International Periodical for the languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140 (Türk Dili Edebiyatı- İsmail Yıldırım Armağanı) Volume 9/6, Spring 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6659>. p.719-729.
- FİDAN, Nurettin (2012). "Okulda Öğrenme ve Öğretme", 3. Baskı. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık
- GIROUX, Sylvain and TREMBLAY, Ginette (2002). "Méthodologie des sciences humaines, la recherche en action", Québec: Erpi.
- İLTER, İlhan (2014). "Kelime Öğretiminde Grafik Düzenleyicileri (Framer Modeli Örneği)", *TURKISH STUDIES- International Periodical for the languages, Literature and History of*

Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140 (Türk Dili ve Edebiyatı), Volume 9/3, Winter 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6551>. pp755-770.

INGEBRETSEN, Anita (2009). “L'apprentissage du vocabulaire et le rôle de stratégies”, Hosten: Masteroppgave i fransk, sprakprogrammet Universit t Oslo.

KARDAŞ, Mehmet Nuri (2014). “İşbirlikli ve Geleneksel Grup Çalışmasının Dilbilgisi Öğretiminde Akademik Başarıya Etkisi”, TURKISH STUDIES- International Periodical for the languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140 (Prof. Dr. Ahmet Topaloğlu Armağanı- Sosyal Bilimler) Volume 9/8, Summer 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.7182>. pp. 603-622.

MONGE, Ana Lorena Zapata (2013). “L'évolution de l'enseignement du vocabulaire dans la classe de L2”, Revista de Lenguas Modernas, ISSN: 1659-1933, Escuela de lenguas Modernas Universidad de Costa Rica. No: 19 pp. 437-447.

MUREKATETE, Jeanne D'Arc (2012). “Représentations du lexique par les formateurs et les enseignants en vue de son enseignement: Cas de la Tanzanie”, Mémoire de Master 2 recherche- Dumas-00743355. Version 1 Grenoble: Université Stendhal.

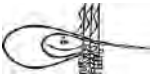
RODRIGUES, Christine (2005). “Aide à l'apprentissage du vocabulaire dans un environnement hypermédia en Français Langue Etrangère”, Thèse pour le doctorat. France: Université Clermont II- Blaise Pascal.

SCHEİDECKER, Claire (2011). “Mémorisation du lexique, apport des neurosciences cognitives”, Grenoble: UFR Science du langage, Université Stendhal.

TAGLIANTE, Christine (2006). “La classe de langue, Techniques et pratiques de classe”, Paris: CLE International.

YILDIRIM, Ali and ŞİMŞEK, Hasan (2000). “Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri”, Ankara: Seçkin Yayıncılık.

www.tv5monde.com/cms/chaine-francophone/info/p-1914-7-jours-sur-la-planete.htm.



DİL BİLGİSİ ÖĞRETİMİNDE YAŞANAN KAVRAM KARGAŞASININ TÜRKÇE ÖĞRETİMİNE ETKİSİ*

*Mesut BULUT***

ÖZET

Dil bilgisi, bir dili oluşturan kurallar bütünlüğü çerçevesinde, onun en küçük birimi olan ses ve bununla birlikte şekil ve cümle yapıları açısından inceleyen ve bunlar arasındaki ilişkileri kurallara dayalı olarak açıklayan bir bilim dalıdır. Bir toplumu oluşturan, onu millet yapan öğelerin başında hiç şüphesiz dil gelmektedir. Dil birliği, bir milleti millet yapan temel öge olması hasebiyle önem taşımaktadır. Bu nedenle dil eğitimi, her milletin önemle üzerinde durması ve önemsemesi gereken bir konudur. Millet olarak dilimizin gelişiminde birtakım sıkıntılar olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Dil bilgisi öğretimi, kurallar çerçevesinde dil bilgisinin anlamlı bir şekilde açıklanabilme ve anlatılma sürecidir. Dolayısıyla, bir dilin temel yapısını oluşturan, bir ahenk içerisine koyan gramer yapısının etkili bir şekilde eğitimi ve öğretimi hassasiyetle yaklaşılması gereken bir durumdur. Türkçe dil bilgisi öğretiminde birtakım sıkıntılar bağlamında kavram kargaşası yaşandığı bir gerçektir. YÖK tarafından belirlenen ders içeriklerine ve farklı akademik bakış açılarına göre yetiştirilen öğretmen adaylarının ve öğretmenlerin, MEB müfredatında farklılıklarla karşı karşıya kalmaları, ikilemde kalmaları, öğrendikleri, bildikleri birtakım bilgileri unutmalarının istenmesi, uygulanmasının engellenmesi... “Burası üniversite değil!” vb. söylemlere maruz kalmaları... Bu tür yaklaşımları, dil bilgisi öğretiminde yaşanan kavram kargaşasının ilk yansıması olarak değerlendirmek mümkündür. Dil bilgisine farklı yaklaşımlar elbette olacaktır; fakat farklı yaklaşımlar dilde birliği tehdit pozisyonuna geliyorsa; bu duruma biraz daha itina ile yaklaşılması zaruret hâlini almaktadır. Bu çalışmada, Türkçe dil bilgisi öğretiminde yaşanan kavram kargaşasının dile yansımaları konusu ele alınmış ve bu kavram kargaşasının dilde birlik konusunda ne tür olumsuzluklara yol açtığı sorusuna cevap aranmıştır. Yapılan çalışmada, dil bilgisi öğretiminde yaşanan kavram kargaşasının dilde istikrarsızlığı tetiklediği, dolayısıyla bu durumun en az seviyeye düşürülmesi için tüm eğitimcilerin, dilcilerin konuya eğilmeleri, soruna çare aramaları gerektiği sonucuna varılmıştır. Yaptığımız bu çalışma ile Türkçe dil bilgisi öğretimindeki kavram kargaşası eksenli birtakım sorunlarla ilgili değerlendirmelerde bulunulmuş ve bu sorunlar için çözümler önerilmiştir.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Bayburt Üniversitesi Bayburt Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, El-mek: mesutbulut_77@yahoo.com

Anahtar Kelimeler: Türkçe öğretimi, dil bilgisi öğretimi, kavram kargaşası

EFFECTS OF CONTRADICTIONS IN TERMS IN TEACHING GRAMMAR ON TEACHING TURKISH

ABSTRACT

Grammar is the set of structural rules governing the composition of clauses, phrases, and words in any given natural language. The term refers also to the study of such rules, and this field includes morphology, syntax, and phonology, often complemented by phonetics, semantics, and pragmatics. Undoubtedly, language is the primary element that makes a society and a nation. The unity of language is crucial because it is the primary element that what makes a nation. Therefore, language education is a subject which every nation must lay emphasis on and pay attention to. It is an undeniable fact that as a nation there are some problems in the development of our language. Teaching grammar is the description and explanation process of grammar meaningfully within the framework of set of rules. Thus, instruction of grammar structures which compose the main structure of a language is a condition which must be approached delicately. It is a fact that while teaching Turkish grammar, contradictions in terms are experienced due to some problems. Because the course contents identified by Council of Higher Education (YÖK) and teachers and pre-service teachers raised according to different academic perspectives encountered differences in the curriculum of Ministry of National Education (MEB), being in a dilemma, they are asked to forget a set of knowledge they have learned and known, inhibiting its implementation...being exposed to such expressions as “Here is not a university!...” It is possible to evaluate such approaches encountered in teaching grammar as the first reflections of contradictions in terms. Of course, there will be different approaches to grammar, but if different approaches begin to threaten the unity of language, it becomes very important to approach this subject carefully. This study discussed the reflections of contradictions in terms in teaching Turkish grammar on language and the answer to the question what problems such contradictions in terms caused about the unity in language was sought. It was found in the study that contradictions in terms in teaching grammar triggered instability in language; therefore, it was concluded that all educators and linguistics should give some thought to this subject and seek ways to solve the problem. A set of evaluations were made about some contradiction based problems with this study and solutions were suggested for these problems.

Key Words: Teaching Turkish, grammar, teaching grammar, contradictions in terms

Giriş

Dünyanın değişimi ve gelişimi neticesinde eğitimde de birtakım değişimler zaruret hâlini almıştır. Dil eğitimi de bu alanlardan biridir. Dilde birliğin oluşması her millet veya devlet için önem arz etmektedir. Dilin temelini oluşturan gramer veya dil bilgisi bu bağlamda önemli bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır. Dil, dil eğitimi ve öğretimi sayesinde kendisini rahatça ifade edebilen, problemler karşısında yaratıcı çözümler bulabilen, kendisinin farkına varabilen bireyler yetiştirmek için şüphesiz bu alana önem verilmesi gerekmektedir. Türkçe öğretim programının temelini de bu hedefler oluşturmaktadır. Dil; duygu, düşünce ve isteklerimizi bize anlatma fırsatı veren araçtır. Dil, “*İnsanlar arasında karşılıklı haberleşme aracı olarak kullanılan; duygu, düşünce ve isteklerin ses, şekil ve anlam bakımından her toplumun kendi değer yargılarına göre biçimlenmiş ortak kurallarının yardımı ile başkalarına aktarılmasını sağlayan, seslerden örülü çok yönlü ve gelişmiş bir sistem*” (URL-1) olarak tanımlanmaktadır. Kişiler arası iletişimi sağlayan dil, sosyal ilişki kurmamızda, millî birlik ve beraberliğimizde birleştirici ve bütünleştirici rol üstlenir. Toplumun en önemli kültürel varlığı olan dil, millet olmanın, bağımsızlığın ve millî şuurun anahtarıdır. Millî kültürün temel yapı taşı olan dil, bireyleri kalabalıklar topluluğu veya yığın olmaktan kurtaran ve millet hâline getiren en önemli öğelerin başında gelmektedir. Dil, birçok işlevi yerine getirmesi nedeniyle çok karmaşık bir kimliğe bürünmektedir.

Karmaşık bir yapıya sahip olan dil, bireyin dünyaya bakış açısını ve düşüncesini belirleme, çevresindekilerle iletişimini, bilgiye erişimini ve düşünsel gelişimini sağlamak gibi birtakım işlevleri yerine yerine getirerek hayat boyu bize eşlik eden canlı bir varlıktır (Toklu, 2011: 11). Dil bilgisi ise doğru, düzgün, güzel ve etkili yazmanın birtakım kurallara bağlı olduğunu bize gösteren kurallar bütünüdür. Dil bilgisi, belli bir zaman içerisinde ortaya çıkan ve zaman içinde canlı bir varlık olan dilin değişimine göre birtakım değişiklikler gösterebilen kurallardan oluşmaktadır. Bu itibarla dil bilgisi; dilin ses, şekil ve cümle gibi birtakım yapıların belli başlı şartlar dâhilinde yapılabileceğini, kuralların işleyişine riayet edilmesi gerektiğini ortaya koyamaktadır. Bir dilin en küçük birimi olan sesteki anlamlı sözcükler topluluğu olan cümlelere kadar her yönden dili belli kurallar çerçevesinde inceleyen bilime dil bilgisi denir. “*Dil bilgisi; bir dilin dinleme/izleme, konuşma, okuma, yazma öğrenme alanlarını destekleyen kurallar bütünüdür*” (MEB, 2006: 7). Dil bilgisi, Latince “harf ve işaret” anlamındaki “gramma” kelimesi ile “harfleri yazma ve okuma sanatı” olarak açıklanan “grammatica” kelimesinden gelmektedir (Güneş, 2013: 73). Dil bilgisinin Batı dillerindeki karşılığı olan gramer kelimesi, Yunancada “yazı” demek olan gramma (yazmak) köküne dayanır. Bundan da Yunanca grammatike, Latince grammatica, Fransızca grammaire, İngilizce grammar, Almanca grammatik sözcükleri türemiştir. Gramer, geniş anlamıyla söyle tanımlanabilir: Dilin kullanılışında yerleşmiş kurallara göre, dili meydana getiren sesleri, şekilleri, sözcükleri, yapı ve dizi işlem ve yollarını, yöntemlerini, sözcük sınıflarını, çekimlerini, cümledeki görev ve bağıntılarını düzenli olarak inceleyen bilim dalıdır. Buna göre gramer, aynı zamanda, edim ve kılğı bakımından, konuşma ve yazmayı bu incelemenden çıkan kurallara uygun kılma sanatını öğreten bir bilim dalı da sayılabilir. Bu geniş anlamıyla alındığında, gramer, ses bilgisi (ponetique), şekil ve görev bilgisi (morphologie), dizi ve sözcük grupları bilgisi, sözcük yapısı bilgisi ve sözdizimi bilgisinden (syntax) baska, anlam bilgisini (semantique), sözcük bilgisini (lexicologie), deyim bilgisini (phraseologie), kaynak ve kök bilgisini (etymologie), dil tarihini (historire de la langue), yazımı (imlâ, orthographie), tecvidi (orthoepie) ve üslûp bilgisini (stylistique) de içine alır (Dilâçar, 1971: 83). Arapça karşılığı sarf ve nahiv olan dil bilgisi, batı literatüründe gramer olarak bilinmektedir. “*Gramer bir dili ses, şekil ve cümle yapıları ile dilin çeşitli öğeleri arasındaki anlam ilişkileri açısından inceleyerek bunlarla ilgili kuralları ve işleyiş özelliklerini ortaya koyan bilim. Ses bilgisi, şekil bilgisi, cümle bilgisi ve anlam bilgisi gramerin başlıca bölümleridir. Tür olarak tasvirî gramer, tarihî gramer ve karşılaştırmalı gramer gibi*

türleri vardır.” (Korkmaz, 1992: 75). Dil bilgisi (gramer), dil mantığının birtakım kurallarla belli bir ahenk bütünlüğü içerisinde verildiği kurallar manzumesidir.

Gramer, yalnız bir dilin sağlıklı biçimde öğrenilmesini sağlayan ve o dilin sistem yapısını ortaya koyan kurallar bütünü değil, aynı zamanda, dilin kuşaktan kuşağa aktarılacak kaybolmasını önleyen bir araçtır (Korkmaz, 2006). Gramer, eğitimde, kültürde ana dilinin korunması ve millet olmanın sağlanması ve neslin devamı gibi değerlerin ediniminde önemli rol oynar. Her dil kendi kuruluş düzeni, mekanizması, işleyişi, yapı ve diziliş düzeni, düşünüş ve anlatış kalıbı, biçimi ve yapısal bir düzeni olan bir yapıdır. Ana dili, dili konuşan bireyde dil duygusu yaratarak, dünya görüşünü perçinlemek suretiyle onda millet kavramını uyandırır. Onu, ulusal bir varlık yapar. Gramer de eğitimde bu varlığın en güçlü ve güvenilir koruyucusudur (Dilaçar, 1989:123). Dil bilgisi öğretimi, yıllarca sadece bilgi vermeden ibaret olarak sınırlandırılmıştır (Schwenk, 1993: 34).

Dil eğitimi ve öğretimi, millet olmanın devlet olmanın beraberinde getirdiği bir zaruriyettir. Her milletin ve devletin bir eğitim politikası olmak durumundadır. Millet odaklı olarak Türkiye'nin eğitim politikası bu noktada önem arz etmektedir. Bu politikaların temelinde iletişim kurma becerisi gelişmiş ve her ortamda özgürce kendini ifade edebilen bireylerin yetiştirilmesi hedeflenmektedir. Millî bilinç, topluma aidiyet duygusuyla bağlanma, sosyalleşme gibi kültürel değerleri benimseme ve özümseme bireylerin eğitiminde önemli konulardır. Kültürün edinilmesi ve gelecek nesiller aktarılmasında aktif rol alan dil, bilimin, sosyalleşmenin, üretimin ve kalkınmanın da anahtarıdır. Bu itibarla dil bilgisi, bireyin kendini ifade etmesinde, iletişim kurmasında en önemli araç olan dilin mantıksal bir çerçevede yolunu bulmasını sağlayan temel unsurdur. Bu yüzden sağlıklı bir dil öğretimi için, dil bilgisi öğretimi ön koşul olarak göze çarpmaktadır.

Türkçe dil bilgisi ve öğretimi

Sağlıklı bir dil eğitimi ve öğretimi, dil bilgisinde ortaya çıkan birtakım kavram kargaşasının asgari seviyeye indirgenmesi ile mümkündür. Temel iletişim aracı olma vasfını taşıyan dil, öğrenme faaliyetlerinde aktif olarak rol almaktadır. Bireylerin öğrenme faaliyetlerini belli bir kompozisyon içinde yansıtmaya arzusu dilin temelini oluşturmaktadır. *“Dil bilgisinden yararlanılmadan düşüncelerin, duyguların daha doğru ve daha eksiksiz anlatılması mümkün değildir”* (Sağır, 2002: 19). Dil bilgisi, dili bütün yönleriyle inceleyen bilimin adıdır. Dil bilgisinin öğretimi dilin doğrudan öğretimini etkilemektedir. *“Dil bilgisi öğretimi de dille ilgili bilgilerin verildiği, Türkçenin anlama ve anlatma dil becerilerinin yanında, bu alanları destekleyici, açıklayıcı ve örgütleyici öğretim etkinlikleridir. Bu bakımdan ele alındığında dil bilgisi, Türkçenin okuma, yazma ve konuşma dil becerilerini tamamlayıcı bir işleve sahiptir”* (Erdem, 2007: i). Dil becerilerinin etkili bir şekilde öğretilmesinde hiç şüphesiz dil bilgisinin önemi yadsınamaz bir gerçektir. Bu yüzden işlevsel olarak dil bilgisi kurallarının öğretilmesi etkili dil öğretiminde çok önem arz etmektedir. İlköğretimden yükseköğretilme kademelerine kadar Türkçe ile ilgili dersler verilmektedir; fakat etkili bir şekilde dil öğretimi de sağlanamadığı bir gerçektir. Bu konuda yapılan birçok çalışma bu duruma ışık tutmaktadır. Erdem (2007) çalışmasında, dil bilgisi öğretiminde temel konuların öğrencilerde becerilere dönüştürülemediğini ortaya koymuştur. Bu durum dil bilgisi öğretiminde sıkıntılar olduğunun önemli göstergesidir. Bu sıkıntılar, hem dil bilgisi öğretiminde hem de ders araç-gereçleri olan dil bilgisi kitaplarında daha belirgindir.

Bu çelişkili durumlar, Türkçe dil bilgisi öğretimiyle ilgili birtakım sıkıntıların olduğunu ortaya koymaktadır. En önemli sorunların başında literatürdeki terim karmaşası ve bu karmaşanın ilköğretimden yükseköğretilme kadar öğretim programında ve kitaplarda yaşanmasıdır. Özellikle üst kademedeki eğitimciler; alt kademelerdeki eğitimcileri, öğrencileri yeterince eğitemediğinden veya yanlış eğittiğinden hareketle suçlayıcı bir tavır sergilemektedir. Kademeler arasındaki farklı terminoloji dil bilgisi öğretiminde kuralların öğrenilememesine neden olmakta ve sınavlarda

başarısızlığa zemin hazırlamaktadır (Durukan, 2010: 146). Dil bilgisi öğretimi, ilköğretimden üniversite öğrenimi dahil bütün aşamalarda verilmekte; fakat bu eğitimlerin sağlıklı olup olmadığı sürekli tartışılmaktadır (Kerimoğlu, 2006). Özellikle ülkemizde yapılan ilk, orta ve yükseköğretim düzeyindeki birtakım merkezi sınavlarda Türkçe sorularında kavram kargaşası yaşandığı bir gerçektir. Dil bilgisine yönelik olan farklı yaklaşımlar hem üniversiteler arasında hem de öğretmenler arasında ortaya çıkmaktadır. Bu farklı yaklaşımlar, öğrencilerin dil bilgisi öğretimine de olumsuz bir şekilde yansımaktadır. Türkçe dil bilgisi öğretimine yönelik farklı bakış açıları ve farklı konulara yöneliş, Türkçenin istikrarı için gerekli olan çabanın gösterilmemesine veya başka noktalarda heba olmasına, terim ve kavram kargaşasına neden olmaktadır. Bu noktada dilde birlik bilinciyle yaklaşılması, Türkçenin sorunlarının içselleştirilmesinde önemli bir husus olarak göze çarpmaktadır.

Türkçe dil bilgisi kitaplarını incelediğimizde; dil bilgisinde konu bütünlüğü olmadığı, genel anlamda ses bilgisi, şekil bilgisi, söz dizimi ve anlam bilgisi ekseninde cereyan ettiği ve ele alındığı görülmektedir. Bu durum lisans dönemi ders kitaplarında da aynı şekilde olmaktadır. Ayrı bir çalışma disiplini olarak görülen söz dizimi ve anlam bilgisi klasik dil bilgisi kitaplarında yer almamaktadır. Farklı disiplin alanı olarak görülen bu konuların ele alış biçimi farklılık gösterir. Bu durum söz dizimi ve anlam bilgisinde daha belirgin olarak görülür. Örneğin; Zeynep Korkmaz (2003), eserinde sadece şekil bilgisi üzerinde durmaktadır. Muharrem Ergin (1985), ses ve şekil bilgisi konularında yoğunlaşırken söz dizimi üzerinde durmamaktadır. Leyla Karahan'ın (2004) eseri, sadece söz dizimini içerirken Doğan Aksan (1995) anlam bilgisini ele almaktadır (Erdem, 2007b: 9). Dilin yapısını ve işleyişini inceleyen dil bilgisi dilin kurallarının özümsemesinde ve doğru dil kullanımında etkin rol oynar. Ancak, dil bilgisi kuralları ve terimleri arasında birlik yoksa dilde yine kargaşa başlar. Ne yazık ki Türkçe dil bilgisi kitapları arasında terim, tanım ve yöntem yönünden henüz tam birlik sağlanamamıştır. Bu durum Türkçede büyük kargaşanın ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Türkçe terimler varken, yabancı terimlerin kullanılmaması bu anlamda önemlidir (Hengirmen, 1998: 15). Kültürel, (2007) çalışmasında, dil bilgisi terimlerinde kargaşa olduğunu, henüz birlik sağlanamadığını belirterek, bu durumun yükseköğretim ve ortaöğretimde aksaklıklara yol açtığını, sağlıklı bir dil eğitimi güçleştirdiğini dile getirmektedir. Ayrıca dil bilgisi terimlerinde oluşan kargaşa, ilk, orta ve yükseköğretim ders kitaplarına da sirayet etmekte ve durumu karmaşık bir hâle getirmektedir. Ders kitaplarındaki çeşitlilik ve terim çeşitliliği, dil bilgisindeki sorunları daha da artırmaktadır. *“İlköğretim 1. sınıftan, ortaöğretim 12. sınıfa kadar kullanılan terimler ile sınavlara hazırlık sürecinde kullanılan terimler hem adlandırma hem de kullanım açısından oldukça farklılık göstermektedir. Bu durum yükseköğretime geçişte ise daha farklı bir şekle bürünmektedir”* (Yavuz ve Gürlek, 2012: 3235). Dil bilgisi öğretiminde en çok kullanılan öğretim aracı olan ders kitapları, ana dil ile ilgili güncel ve bilimsel bilgilerin aktarılmasında önemli rol oynamaktadır. Ortaöğretim ders kitaplarındaki dil olgusuyla ilgili birtakım eksiklikler ve yanlışlıklar, dil ile ilgili konuların gerçek manada kavranmasına engel olmaktadır (Solmaz, 2012: 1888).

Dil bilgisi, dil öğretiminin en merkezi yerinde yer almaktadır. Dil bilgisi, incelediği konulara göre bölümlere ayrılır: Dile ait sesleri inceleyen bölüme ses bilgisi (fonetik), dilin yapısını (sözcük ve şekilleri) inceleyen bölümüne şekil bilgisi (morfoloji), sözcük ve şekillerin çıkış yerlerini aralarındaki ilişkileri ve tümceleri inceleyen bölümüne cümle bilgisi veya söz dizimi (sentaks), dilin anlam yönünü inceleyen bölümüne anlam bilgisi (semantik) denmektedir. Dil, kendisini oluşturan bu anlamlı öğelerle bir bütünlük arz etmektedir. Bu bölümler ayrı ayrı alanlar olarak görülmekle birlikte bir zincirin halkaları gibi birbirlerini tamamlamaktadır. Bu yüzden kesin çizgilerle birbirinden ayırmak güçtür. *“Türkçe öğrenimi, anlama, yorumlama, iletişim kurma becerilerinin gelişmesine yönelik olan dinleme/izleme, konuşma, okuma, yazma öğrenme alanları ile dil bilgisinden oluşur”* (MEB, 2006: 2). Dil bilgisi, bir dilin sesleri, sözcük türleri, bunların

yapıları, cümle olarak dizilmeleri ve cümle içindeki görevleri, çekimleriyle ilgili kuralları inceleyen bir bilim dalıdır. Dillerin genel olarak nasıl oluştuğunu, gelişimlerini, dil olaylarını inceleyen bilim ise, dilbilim adını alır. Her dilin kendine özgü kuralları bulunduğu için ayrı ayrı dil bilgisi vardır (Göğüş, 1978: 337). İnsanoğluna ait önemli değerlerin başında gelen dil, insanların en temel ihtiyacı olan iletişimi sağlayan yegâne ögedir. Dil, yaşamın bizzat kendisidir. Sosyal bir varlık olan dili, bireyi sosyalleştirmekle kalmaz ona toplumda bir statü de sağlar. Hiç şüphesiz sağlam bir dil, gramer itibarıyla istikrarlı olan dildir. Bu nedenle dil bilgisi için temel sayılan ögeler olan ses, sözcük, cümle gibi konular önemlidir. Doğru ve güzel konuşmak ve yazmak için elbette sağlam bir dil bilgisi eğitimi-öğretimiyle mümkün olabilmektedir.

Eskiden dil bilgisi denilince ilk akla gelen “kurallar” olmuştur. Bu paralelde öğrencilere “kurallar” öğretilmiştir. Zaman içerisinde bu dar çerçeveli anlayış ve uygulama değişikliğe uğramış; günümüzde ise dil bilgisi bireyin dili iyi anlaması, iletişim kurması, zihinsel becerilerini geliştirmesi gibi birtakım amaçlar için öğretilmektedir. Dil bilgisi, sadece iletişim aracı değil, aynı zamanda dili tanıma ve öğrenmenin temelidir; çünkü, bir dili doğru kullanmak ve geliştirmek için elzemdir. Günümüzdeki dil bilgisi öğretimi, yapılandırıcı öğrenme anlayışıyla birlikte ayrıntılı olarak ele alınmış, dil bilgisi öğretiminin amaç, yaklaşım, yöntem ve süreçleri yeniden belirlenmiştir. Bu yaklaşıma göre dil bilgisi öğretiminin amacı, dilin kurallarını değil, kendisinin öğretilmesinin sağlanmasıdır (Güneş, 2013-72-73). Dil bilgisi, toplumun her mensubunu ilgilendiren bir daldır. Millî bilincin gerektirdiği sorunluluk bilinciye hareket edilmeli, dil bilgisi öğretimi kavram kargaşasından uzak tutulmalıdır. *“Aydın insan kendi dilini iyi kullanan insan demektir. Hayatta başarının ilk şartı da kullandığı dile hakkıyla vâkıf olmak, onu iyice bile bile kullanmaktır. Onun içindir ki her millette bütün öğretimin temeli millî dilin öğretimidir. Hiçbir millet, çocuklarının yalnız çevrede öğrendiği pratik dil ile yetinmez. Her millet onları ayrıca okullarında kendi millî dilinin yapısını iyice belleten bir dil bilgisi öğretiminden geçirir. Böylece diğer bütün derslerin ve hayatta her sahadaki başarının temel şartı sağlanmış olur”* (Ergin, 2000: 12). Türkçe dil bilgisi, zihinsel olarak bireyleri yormaz. Türkçenin içine girdikçe, sözlü olarak ondan bahsedildikçe çok düzenli bir akıl örgüsü ile karşılaşılır. İnsan gittikçe Türkçeye hayran kalır ve çalışması meraklı ve sürükleyici bir uğraşma hâline gelir. Türkçe, istisnası pek az, kaidelere en çok uyan, kanunlu ve nizamlı saat gibi işleyen düzgün bir dildir (Ergin, 2000: 13). Türkçe, bir dil olarak çok güzel ve estetik yönü olan bir dildir. Türkçe, okunduğu gibi kolay bir şekilde yazılabilen bir dildir. Estetik yönü ve matematiksel bir şekilde anlatılabilen, uygulanabilen dil bilgisi kurallarına sahiptir. Bu denli estetik ve kuralları mantıklı olan bir dilin, dil bilgisi öğretiminde kavram kargaşası yaşanması dilde birliğe zarar vermektedir. Bu nedenle Türkçenin özüne yönelik olumlu anlamdaki dil tartışmalarına ağırlık verilmesi, Türkçenin dil bilgisi öğretimine katkı sağlanması anlamında önemli bir gelişme olarak değerlendirmek mümkün olacaktır.

Türkçe dil bilgisi öğretiminin amaçları

Kültürün ilk temel unsuru olarak kabul edilen dilin gelişimi her millet için önem arz etmektedir. Her milletin veya devletin belli dil politikaları ve bu doğrultuda gerçekleşen eylemleri olur. Dilin, toplumu oluşturan bireyler tarafından benimsenmesi, kültürel değerlerin dil aracılığıyla gelecek nesillere aktarılması, devletin ve milletin devamlılığının sağlanması ancak dilde birlik ile olabilmektedir. Bu itibarla dil öğretimi, bir milletin varlığı için elzemdir. Dil öğretimi, toplumun yapısına göre birtakım değerler gözetilerek stratejik bir yaklaşım segilenecek gerçekleştirilmelidir. Dil bilgisi öğretimi, eğitim sisteminin önemli bir konusudur. Dil bilgisi öğretimi, dil öğretiminin sağlıklı bir şekilde yapılabilmesinde önemli bir aşamadır. Dil bilgisi öğretimi süreci; milli bilinçle dilini tanıma, özelliklerini kavrayabilme, sistematik olarak algılama bunu davranışa dönüştürme sürecidir. Dilin belli başlı kuralları çerçevesinde birey, kendini ifade imkânı bulur.

Dil bilgisi öğretimine ezberci bir bakış açısıyla yaklaşılmalıdır. Geleneksel yaklaşımın ürünü olan ezberci yaklaşım son dönemde yerini yapılandırmacı, etkinliklere dayalı dil bilgisi öğretim yaklaşımlarına bırakmıştır. “Yapılandırmacı yaklaşıma göre dil bilgisi öğretiminin amacı, dil becerileri, iletişim, anlama, etkileşim, işlevsellik, kavramları geliştirme ve zihinsel becerileri geliştirme olarak ele alınmaktadır. Bu anlayışta dil bilgisi öğretimi amaç olarak değil çeşitli becerileri geliştirmek için araç olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle dil bilgisi öğretimi katı kuralları içermemektedir” (Güneş, 2013: 83). Bu yeni süreç kuralların önce sezdirilmesi sonradan etkinliklerle beslenerek pekiştirilmesi sağlanmaktadır. Burada amaç sadece kuralların öğrenilmesinden ibaret değil, Dil bilgisinin kurallarının mantığının kavranması sürecini kapsamaktadır. Dil bilgisi kurallarının kavranması neticesinde okuma, yazma, konuşma, anlama ve anlatma yönelik kazanımların gerçekleştirilmesi sağlanmaktadır. Günümüzde ilevsellik noktasındaki geleneksel yaklaşımların aksine dil bilgisi öğretimine olumlu yaklaşımlar sergilense de birtakım alışkanlıklar devam ettirilmektedir. Dil bilgisi, uzun süre sadece dile bağlı kurallar dizgesi görülmüş, bu yüzden dil bilgisinde ön yargılar oluşmuştur. Kendi ana dilini öğrenemeyen bir bireyin, sadece Türkçe dersinde değil, matematik, tarih, coğrafya, fizik, kimya, biyoloji vb. derslerde de başarılı olması beklenemez. Yabancı dil öğretiminde de temel sıkıntı ana dil öğretimin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmemesidir. Yabancı dil öğreniminde bireyin temel mantığı kendi dil mantığı paralelinde hareket etmesidir. Kendi dilinin mantığını kavrayamamış bir birey, elbette yabancı bir dili öğrenemeyecektir. İşte bu noktadan da anlaşılacağı üzere kendi dilinin yapısını, kurallarını özümseyememiş, benimseyememiş ve kavrayamamış bir bireyin başarılı olması zorlaşmaktadır. “Türkçe dil bilgisi öğretiminin amacı, dilin kurallarını belletmekten ziyade, Türkçenin her ortamda rahat bir şekilde kullanılmasını sağlamaktır. Demek ki, amaç dil bilgisi öğretmek değil, içinde yaşanan dili kavratmaktır” (İşcan, 2007: 9). “Dil öğretiminin temel hedefi, öğrencilerin, dilin farklı bağlamlarda aldığı görünümleri kavramaları, dil aracılığıyla kendilerini ifade edebilmeleri, değişik bilgi kaynaklarına ulaşarak duygu, düşünce ve hayal dünyalarını zenginleştirmeleridir” (MEB, 2006: 2). MEB öğretim programında Türkçe öğretiminde dil bilgisi alanı, etkinliklere dayalı olarak kolaydan zora doğru öğrencinin seviyesine uygun olarak verilmesi öngörülmüştür (MEB, 2006). MEB Türkçe öğretim programı içerik itibarıyla eleştirilebilecek noktaları bünyesinde barındırmakla birlikte, torik anlamda iyi bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir. Günümüz dil bilgisi öğretiminin yapılandırmacı öğrenme anlayışı çerçevesinde terim karmaşasını azaltma çabaları, yazılı ve sözlü etkinliklerin ön plana çıkarılması, yöntemlerde çeşitlik yaşanması tümevarım, somuttan soyuta, özelden genele ve öğrencini araştırıp bulmaya çalışması gibi uygulamalar dil bilgisi öğretimi açısından olumlu gelişmelerdir; fakat bu programın uygulanması konusunda sıkıntılar/sorunlar olduğu aşikârdır. Türkçe dil bilgisi öğrenmenin birey açısından yararları göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Bozkurt (2011) dil bilgisi öğrenmenin yararlarını şu şekilde sıralamaktadır: 1. Yabancı dil öğrenmede yararlı olur. Kişi ana dilinde, dil bilgisi kavramlarını kazanmışsa, yabancı dil öğrenmesi kolay olur. 2. Dilin doğru kullanımına yardımcı olur. 3. Biçimsel ve mantıksal düşünme yeteneğini geliştirir. 4. Yazı dilinin gelişmesine ve toplum arasında yayılmasına yardımcı olur. 5. Yazın ve sanat ürünlerinin doğru yorumlanmasına yardımcı olur. 6. Dilin biçimsel sorunlarının çözümüne yardımcı olur. 7. Dilin anlatım inceliklerini öğretir. Bu yedi savdan ikisi günümüzde geçerliğini yitirmiştir. Sözelimi günümüzde yabancı diller dil bilgisi yoluyla öğrenilmiyor. Her dilin kendine özgü dil bilgisi kuralı bulunduğu gerçeği göz önünde tutuluyor. Bir dilin kuralının, genel kavramlar dışında başka bir dili açıklamaya, yardımcı olamadığı biliniyor. Tüm bunlara karşın yabancı dil öğrenmede dil bilgisi kullanılır. Temel kavramların bilinmesi gerekli görülür.

Türkçe dil bilgisi öğretiminde güncel sorunlar bağlamında kavram kargaşası

Türkçe öğretiminde geçmişten günümüze birçok sorun yaşanmıştır/yaşanmaktadır. Dil, canlı bir varlık olması hasebiyle birtakım değişimler gösterebilmektedir. Dili oluşturan bütün

unsurlarda yaşanmaktadır. Dil, bir zincirin halkaları gibi birbirine bağımlı olduğundan bu durum dilin tüm öğelerine sorun olarak yansıyabilmektedir. Türkçenin dil bilgisi öğretiminde birtakım sorunlar olduğu ve bu sorunların günümüzde de devam ettiği görülmektedir. Dil bilgisinin birçok güncel sorunu bulunmaktadır. Bu sorunların başında da dil bilgisi öğretiminde yaşanmakta olan çelişkiler gelmektedir. Bu sorunların çeşitli yaklaşımlarla çözüme kavuşturulması gerekmektedir. Dil bilgisi öğretiminde birtakım sorunların olduğu gerçeğinin farkındalık anlamında yüksek bir oran olmasına rağmen çözüm önerileri noktasında ortak noktada uzlaşma sağlanamamaktadır. Bu nedenle dil bilgisi öğretiminde istikrarlı bir yaklaşım oluşamamakta ve bu durum dilde birliğe zarar vermektedir. Dil bilimcilerin, eğitimcilerin, akademisyenlerin farklı bakış açılarıyla dil bilgisi konularına yaklaşımı neticesinde dil bilgisi öğretiminde sorunlar silsilesinin oluşumuna ve kavram karmaşasına zemin hazırlanmaktadır. “Öğretmenler, dil bilgisini öğretirken en çok fiil çatıları, fiilimsiler ve birlesik cümlelerde; en az da ünlü uyumları ve ünsüzlerle ilgili kurallarda zorlanmaktadır... Fiilimsiler dile anlatım gücü zenginliği ve kıvraklık sağlamanın yanında anlatılmak isteneni kısa yoldan anlatma olanağı sağlayan, yan cümle kurabilen, bağlaçların yerine geçebilen dil bilgisel unsurlardır. Türkçe gramer kitaplarına bakıldığında fiilimsilere verilen adların birbirinden farklı olduğu ve eklerin farklılıklar gösterdiği görülür” (Bayraktar, 2004: 3). Türkçe dil bilgisi ilkökul sıralarından başlayarak, üniversite düzeyinde de sürdürüldüğü hâlde, sonuç bir türlü olumlu çıkmamaktadır. Öğretmenler her zaman için öğrencileri suçlayarak, onların dil bilgisi yönünden zayıf olduklarını yineleyip durmaktadırlar; fakat şurası da düşünülmelidir ki, eğer bu kadar çok öğrenci, bunca yıl boyunca, bu kadar basit bir şeyi öğrenemiyorlarsa o zaman belki de aksaklığı başka bir yerde aramak gerekmektedir. (...) O zaman iki olasılık kalıyor: Birincisi, Türkçe dil bilgisinin anlaşılmaı. Bir yerde, en iyi Türkçe öğretmeni bile, gerçek anlamda başarılı olamadığına göre, demek ki, bütün sorun ‘dil bilgisi’ denilen şeyin kendisinde düğümlenmektedir. (...) Bu bakımdan, Türkçe dil bilgisini doğru dürüst anlama açısından, kimsenin kimseyi suçlamaması gerekir. (...) Bütün bozukluk, başka Avrupa dillerinde olduğu gibi Türkçede de, dil bilgisi kitaplarının, dilin kendi içinden çıkarılan ölçütlere göre değil de, başka yerlerden ödünç alınmış modellere göre yazılmış olmasındadır (Özcan Başkan: Bildirişim, İstanbul, 1988: 413; Akt. Bozkurt, 2012). Türkçe dil bilgisi öğretimi ile ilgili gramer kitaplarına yansıyan farklılıklar maalesef öğretmenlerin bakış açılarına ve ders işleyişlerine de yansımaktadır. Birbirinden bağımsız birtakım bakış açıları dilde birliği tehdit etmektedir. Dil bilgisi öğretiminde birbirleriyle koordineli olması gereken MEB ve YÖK arasındaki uyumsuzluğun da önemli bir etken olduğu bir ortamda dil bilgisi öğretiminde bu tür sorunların ortaya çıkması kaçınılmaz bir sonuç olarak göze çarpmaktadır.

Erdem (2007a) araştırmasında, dil bilgisi öğretiminde birtakım sorunlar olduğunu ortaya koymuştur. Belli başlı problemler şu şekilde sıralanmıştır: Dil bilgisi öğretiminde tüm öğretmenler tarafından kullanılan ortak bir referans kaynak olmadığını, ÖSYM tarafından yapılan sınavlar ile okullarda yapılan sınavların yapısal olarak farklılıklar gösterdiğini, yazımda birlik konusunda referans kaynak olmadığını, alanla ilgili kitaplarda farklı terimler kullanıldığını, bu bağlamda gerçekleşen eylemlerin dil bilgisi öğretiminde problemlere yol açtığını belirtmiştir (Erdem, 2007a: 149). “Özellikle dil bilgisi konularının öğretimine gereken önemin verilmeyişi, bu konuların öğretiminde önerilen farklı yöntem ve tekniklerin de bir türlü hayata geçirilemeyişi konuların öğretiminde ciddi bir problem olarak göze çarpmaktadır. Bu konuların öğrencilerce iyi anlaşılabilmesi nedeniyle de dil bilgisi öğretiminde başarısızlıklar yaşanmakta, dil bilgisi konuları öğrencilerce Türkçe dersinde sevilmeyen konuların başında gelmektedir” (Güven, 2013: 3). “İnsanlıkla birlikte sürekli gelişim ve değişim içinde olan dilin, tek ve durağan bir yöntemle öğretilmesi mümkün değildir. Bu sebeple öğretimde kullanılacak yöntem bu değişimlere uyum sağlamalı ve devamlı gelişim içinde olmalıdır” (Memiş ve Erdem: 2013: 317). “Geleneksel dil bilgisi yöntem ve anlayışından kurtulamamak, dil bilgisi öğretiminde ciddi sorunlara yol açmaktadır. Türk dil bilgisi ile ilgili çalışmalar, çok geç başlamıştır. Bugün klasik anlamda

kurallarını oluşturduğunu gördüğümüz dil bilgisi incelemeleri, Türkiye’de 1940’lı yıllarda başlamıştır. Dil bilgisi ile ilgili yeterli çalışmalar olmadığından 1930’lu yıllarda dil bilgisi öğretimi programlardan ve uygulamadan kaldırılmıştır. Ancak zamanla dil bilgisi çalışmaları hız kazanmış olduğu hâlde bugün bile istenen seviyede değildir” (Erdem, 2007b: 28). İlköğretim seviyesindeki öğrencilere dilcilerimizin dile yönelik farklı ve tartışmalı bakış açılarını dayatmak ve onlardan bunu teorik bir şekilde ezberlemelerini istemek, yabancı sözcük ve terimlerle onları sürekli ikilemlerde bırakmak, anlamdaşlık bağlamında sözcük-kelime, cümle-tümce, zarf-belirteç, yer tümleci-dolaylı tümleç, bağ fiil-zarf fiil, sıfat-ön ad, zamir-adıl vb. birtakım kavramlarda ikilem oluşturmak, öz *Türkçecilik-Osmanlıcacılık* gibi birtakım kısır tartışmaların ürünü olan ikilemleri öğrencilere dayatmaya devam etmek, Türkçe eğitimi açısından dil bilgisi öğretimine çok büyük zararlar vermekte ve kavram kargaşasının artmasına neden olmaktadır.

Türk eğitim sisteminde hemen her alanda olduğu gibi Türkçe eğitiminde de birtakım sorunlar söz konusudur. Türkçe dil bilgisinin hemen her alanında terim ve kavram kargaşası dikkat çeken önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. “Ergin, (1964) dil kargaşasının sebebini dil bilgisi öğretimindeki bozukluğa bağlarken, Aksan (1993:201-202), geleneksel ve çağdaş dil bilgisi öğretimi yöntemlerinin çatışması yüzünden dil bilgisinin hâlâ doğru dürüst öğretilmediğini dile getirmiştir. Sağır’ın (2002: 28) temel eğitimin 6–8. sınıflarında dil bilgisi konularının yaygın olarak sadece anlatma yöntemi ve sunuş yoluyla öğretme yaklaşımıyla verildiğini belirtmesi de bu görüşü destekler niteliktedir. Bununla beraber öğretmenlerin Türkçe öğretimi sırasında birden çok yöntem ve tekniğe başvurması hem doğal hem de zorunludur (Kavcar, Oğuzkan ve Sever, 1995:16).” (Akt. Yaman ve Karaarslan: 2010: 253). Zarf / zarf tümleci / belirteç tümleci ve dolaylı tümleç /yer tamlayıcısı terimlerinde de sıkıntılar yaşanmaktadır. Cümle öğeleriyle ilgili olarak özne, yüklem, nesne vb. türler ve adlandırmalar konusunda, işlevsellik konusunda ilköğretim ve ortaöğretim için hazırlanan yayınlarda bu sıkıntıları, belirsizlikleri görmek mümkündür. Bütün bilim adamlarından aynı düşüncede olmaları beklenemez; fakat Millî Eğitim Bakanlığının iş birliği temelinde bu durumu sağlam temele oturtması gerekmektedir (Caner, 2006: 126-127). Dil bilgisi öğretiminde “okul dil bilgisi ve bilim dil bilgisi” arasındaki farklılıklar gözetilerek öğretim programları hazırlanması ve uygulanması gerekmektedir. “Eğitim alanında iki tür dil bilgisi kullanılmaktadır. Birincisi ilkokuldan üniversiteye kadar öğretilen “ okul dil bilgisi” ikincisi ise inceleme ve araştırma amaçlı ele alınan “bilim dil bilgisi”dir. Dili çeşitli araştırmalarla bilimsel olarak inceleme, kurallarını ve işlevlerini ortaya koyma çalışmaları bilim dil bilgisinin alanına girmektedir. Okul dil bilgisi ise öğrencilere öğretmek için oluşturulmuş özel bir dil bilgisidir” (Güneş, 2013: 74). Okulda öğrencilere öğretilen okul dil bilgisi farklı, öğretmen adayı olarak öğrenilen ve öğretilen dil bilgisi farklı olmamalıdır; çünkü öğretmen olacak olan bireylerle, bilim adamı olacak bireyler arasında akademik bakış açısı ve işlevsellik açısından farklı bakışlar olacaktır. Dil bilgisi öğretiminin bir standardı olmalıdır. Bu durum sadece ilk ve ortaöğretim için değil, yükseköğretimde Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı bölümü öğrencileri hariç, üniversite öğrencileri için zorunlu olan Türk Dili derslerinde de aynı çerçeveden bakılmalıdır. “okul dil bilgisi” ile “bilim dil bilgisi” arasındaki farklılıklara hassasiyet gösterilmelidir.

Dil bilgisi öğretimi hayati öneme sahiptir. Bu yüzden öğretimine hassas davranılmak durumundadır. İnsan topluluğu dediğimiz kalabalıkları veya yığını millet haline getiren ve kültürel değerlerin oluşumunda ve şekillenmesinde rol oynayan dilin, milletimizin geleceği olan öğrenciler tarafından algılanma biçimi, günlük yaşamda amacına uygun ve kurallara riayet edilerek kullanılması önemlidir. Dilin anlamlı bir bütün oluşturularak öğrenilmesi, dil bilgisi öğretiminin teoride kalmaması, davranışçı yaklaşımın bırakılması veya sadece bilişsel olarak bakılmaması, yapılandırıcı yaklaşımla uygulanabilecek şekilde öğrenilmesi ve elbette birtakım kavram kargaşalarının ortadan kaldırılmasıyla mümkün olabilecektir. Bu itibarla, millî dil bilinci oluşturmak, hem birey olarak hem de toplum olarak temel vazifelerden biri olarak görülmelidir.

“Başarılı bir dil bilgisi öğretimi, dört temel dil becerisinin kazandırılmasına, kullandığımız dile ilişkin yanlışların azaltılmasına, zihnin gelişmesine, iyi bir iletişim kurmaya, dile ilişkin öz güvenin ve hoşgörünün kazanılmasına, bir yabancı dilin daha rahat öğrenilmesine yardımcı olmaktadır. Şüphesiz, ana dilinin dil bilgisini iyi bilmeyen bir kimsenin başka bir dili tam öğrenebilmesi mümkün değildir. Kullandığımız dile ait yanlışlar da ancak dil bilgisi kurallarıyla karşılaştırılırsa belirlenir ve düzeltilebilir. İnsanlarla olan iletişimin sağlıklı ve etkili olabilmesi de dili doğru bilmeye ve iyi kullanmaya bağlıdır” (Barın ve Demir, 2008: 4). Dil bilgisi öğretiminde korkuların egemen olmasına neden olan birtakım kavramların açıklığa kavuşturulması, muğlak bırakılmaması Türkçenin geleceği açısından hayati bir önem taşımaktadır.

Sonuç, tartışma ve öneriler

Terminolojik anlamda “dil bilgisi”nin “sarf, nahiv, kavâid, dil bilgisi, dilbilimi, kural bilimi ve gramer” gibi adlarla adlandırılmasında bile geçmişten günümüze terim karmaşası söz konusu olmuştur. Dil bilimcilerin, eğitimcilerin saplantılı bakış açılarıyla dil bilgisi öğretimine yaklaşımları, terim ve kavram kargaşasına yol açmıştır.

Üniversitelerde gerçekleştirilen dil bilgisi öğretiminde, hoca kaynaklı olarak farklı bakış açıları sergilenmesi, üniversiteden üniversiteye öğretmen adaylarının dil bilgisi öğretiminde farklı yaklaşımlarla yetiştirilmesi, MEB öğretim programındaki dil bilgisi öğretimi ile YÖK ders içerikleri arasındaki farklılıkların olması; öğretim faaliyetlerinde koordineli olunamaması, dil bilgisi öğretimi için hazırlanan kitaplardaki ortak tanımların ve kuralların farklı verilmesi ve bunun sonucunda eğitim-öğretim faaliyetlerine olumsuz bir şekilde yansması, dil bilgisi öğretimi için hazırlanan çoğu kitapların, Batılı bakış açısı ve taklitçi bir zihniyetle hazırlanması, bu mantığın dili sevdirmek yerine dil bilgisinde uzaklaştırıcı yaklaşımların seğilenmesine yol açması gibi tutum ve davranışlar, dil bilgisinde kavram kargaşasına yol açan etkenlerin başında gelmektedir.

Millî Eğitim Bakanlığı öğretim programı ile yükseköğretimdeki dil bilgisi konularında yaşanan birtakım farklılıklar, dil bilgisi öğretiminde çelişki ve tutarsızlığa neden olmaktadır. Yükseköğretimde öğretim elemanlarının; dil bilgisi terim ve kavramlarına bakış açılarında kişiden kişiye oluşan çeşitlilik, lisans mezunu öğretmenleri olumsuz yönde etkilemekte, dil bilgisi öğretimine yönelik konularla ilgili sağlıklı bir birikim oluşturamamaktadır. Bu çelişkiler, lisans mezunu öğretmenlerin atanmasıyla birlikte doruk noktaya çıkmaktadır (Güven, 2013: 4).

Dil bilgisi öğretiminin sevdirmek yerine, geleneksel dil bilgisi anlayışının ürünü olan, dil bilgisinde adeta korkuların egemen olduğu matematik mantığıyla, birtakım sayısal verilerle verilmeye çalışılması, dil yönünden olumsuzluklara yol açmaktadır. Gerek ilk ve ortaöğretimde gerek üniversitelerde verilen Türkçe dil bilgisi dersleri yeterli olamamaktadır -ne hikmetse bu derslerden kalan da yoktur- bu dersler, formalite dersler olarak görülmemeli, başarılı bireyler olabilmek için elzem olan dersler olarak görülmelidir. Bu çerçevede dil bilgisi öğretimi, öğrencilerin okuma, dinleme, konuşma ve yazma gibi dil öğrenme alanlarını kolaylaştıran bir yapıda olmalıdır. Dil bilgisinin işlevsel olması, öğretim modelleri ile doğrudan ilgilidir. Öğretim modelleri, işlevsel dil bilgisi öğretimini kolay bir şekilde gerçekleştirerek, kavram kargaşasını azaltabilir. Dil bilgisi öğrenemeyen bireylerin anlama ve anlamlandırmayı sağlıklı bir şekilde yapabilmeleri zordur.

Türkçe dil bilgisi öğretimine yönelik birtakım geleneksel yaklaşımlar (davranışçı yaklaşım vb.), dil bilgisi öğretimi açısından olumsuzluklar teşkil etmektedir. Türkçe dil bilgisine ve öğretimine gereken önem verilmemektedir. Türkçe dil bilgisi öğretimine işlevsel olarak bakılmalıdır. Yapılandırmacı öğrenme yaklaşımı ile dil bilgisi öğretimi gerçekleştirilmeli, dil bilgisi öğretiminin sağlıklı bir şekilde öğrenilmesi sağlanmalı, kavramlardaki ikilemler asgari seviyeye indirgenmelidir. Bu bağlamda *“Dil bilgisi konuları ile öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçları*

arasında bir ilişki olmalıdır. Kuşkusuz ki öğrenciler kendilerinin ilgi ve ihtiyaçlarına cevap veren çalışmalarla dil bilgisi derslerini daha kolay sevebilir ve bu güdülenmişlikle dil bilgisi kazanımlarını kendileri için daha yararlı bir hale getirebilirler” (Çolak, 2013: 47).

Akademik çevrelerde dile dair farklı bakış açıları ve tartışmalar elbette olacaktır; fakat bunlar, ilköğretim seviyesinde öğrencilerin anlayabileceği veya kavrayabileceği bir tartışma değildir. Bu itibarla, Türkçe/ Dil ve Anlatım derslerinde dil bilgisi öğretimi teoriden ziyade uygulama esas alınarak yapılmalı, çocukların kafasını karıştırarak, ikilem yaratmaya yönelik akademik bakış açılarıyla öğrencinin zihni bulandırılmamalı, kavram kargaşasına zemin hazırlanmamalıdır.

Türkçe dil bilgisi öğretimine millî bilinçle yaklaşılmalıdır. Türkçe kullanımının, dil bilgisi öğretiminin millî vazife olarak görülmesi ve o heyecanla işlenmesi, dil bilgisi öğretiminde birtakım eksikliklerin giderilmesine yardımcı olacaktır. Türkçe terimler varken yabancı terimler kullanılmamalıdır. Dilde birlik açısından bu durum önemlidir.

Türkçe dil bilgisine tönelik olarak TEOG vb. sınavlarda soru sayısının azaltılması dil bilgisi öğretimini olumsuz yönde etkileyen unsurlardandır. Dil bilgisinin “matematikleştirilme”sine dayanan birtakım ön yargıların azaltılması gerekmektedir. Unutmayalım ki dil sevgisi olsun veya olmasın, güzel Türkçe ile konuşmak ve yazmak vatandaşlık sorumluluğunun bir gereğidir.

Dil bilgisi öğretiminde geleneksel uygulamaların, alışkanlıkların devam edilmesi, işlevsel anlamda “*Ne işime yarayacak?*” mantığı, dil bilgisi öğretimini zorlaştırmaktadır. Dil bilgisi, sadece MEB’in yaptığı SBS, TEOG veya ÖSYM’nin yaptığı LYS, YGS, KPSS gibi merkezi sınavlarda gerekli olan birtakım dil bilgisi ile ilgili teorik bilgiler olarak görülmektedir. Bu bakış açısının değişmesi gerekmektedir. Dil bilgisi, sadece merkezi sınavlarda sorulan çoktan seçmeli sorulara cevap vermek için değil; daha güzel, daha düzgün, doğru, daha etkili bir dil kullanımı ve millî bir görev olduğu için öğrenilmeli ve önemsenmelidir. Aksi takdirde işlevsel dil bilgisinin yerine günübürlük dil bilgisi olacağı için kavram kargaşaları da olmaya devam edecektir.

Akademik olarak dil bilgisi ile ilgili araştırmalar ve tartışmalar, dil gelişimi açısından önemlidir; fakat bu araştırma ve tartışmalar Türkçe dil bilgisi kurallarında olması gereken dilde birliğe ve bütünlüğe zarar verecek şekilde cereyan etmemelidir. Bu sorunların çözümü ile ilgili olarak TDK, YÖK ve MEB’in iş birliği yapması, ortak hareket etmesi, bu paralelde çalıştay vb. akademik toplantıların düzenlenmesi, dilde birlik ve kavram kargaşalarını azaltma açısından Türkçeye katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

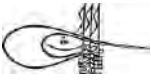
- BARIN, E., DEMİR, C. (2008). *Türk Dil Bilgisi 2: Biçim Bilgisi*, 1. Baskı, Ankara: Öncü Kitap.
- BOZKURT, F. (2012). *Türkçede Dilbilgisi Öğretimi -1*. C.26, S.151.
- ÇOLAK, F. (2013). *Türkçe Dil Bilgisi Öğretiminin Genel Sorunları İle Alan Literatüründeki Tartışmalı Konuların İlköğretim İkinci Kademe Dil Bilgisi Öğretimine Yansımaları ve Çözüm Önerileri*. Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- DİLAÇAR, A. (1971). Gramer. *TDAY Belleten*. Ankara: TDK Yayınları.
- DİLAÇAR, A. (1989). Gramer: Tanımı, Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihçesi. *TDAY Belleten 1971*, Ankara: TDK Yayınları, 2. Bs.

- ERDEM, İ. (2007a). Öğretmen Görüşlerine Göre Dil Bilgisi Konularının Öğretilme Güçlükleri, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, C: 6, S: 1 (2007), s. 85-105.
- ERDEM, İ. (2007b). *İlköğretim II. Kademedeki Dil Bilgisi Öğretiminin Sorunları Üzerine Bir Araştırma*. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- GÖĞÜS, B. (1978). *Orta Dereceli Okullarımızda Türkçe ve Yazın Eğitimi*. Ankara: Kadioğlu Matbaası.
- GÜNEŞ, F.(2013). Dil Bilgisi Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 2(7), 71-92.
- GÜVEN, A. Z. (2013). Dil Bilgisi Konularının Öğretim Sorunları. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 6,1-10.
- HENGİRMEN, M. (1998). *Türkçe Temel Dilbilgisi*. Ankara: Engin Yayınevi.
- İŞCAN, A. (2007). İşlevsel Dil Bilgisinin Türkçe Öğretimindeki Yeri. *Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*.sayı:1,s.253-258.
- KARADÜZ, A. (2006). İlköğretim Türkçe Dil Bilgisi Kitaplarının “Öğreticilik” Kavramı Bağlamında Eleştirisi, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C: 21, S: 2, s. 13-31.
- KERİMOĞLU, C. (2006). Türkçe Dil Bilgisi Öğretiminde Söz Dizimi İle İlgili Kabuller Üzerine II (Cümle Öğeleri). *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20,119-129.
- KORKMAZ, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yay.
- KORKMAZ, Z. (2006). Türkiye Türkçesi Üzerindeki Gramer Çalışmaları ve Bu Çalışmaların Günümüzdeki Durumu. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi*.
- KÜLTÜRAL, Z. (2009). Dil Bilgisi Terimleri Sözlüklerde ve Terimlerin Kullanımında Görülen Aksaklıklar. *Turkish Studies. International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/3*. Doi Number :<http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.787>
- MEB (2006). *İlköğretim Türkçe Dersi (6, 7, 8. Sınıflar) Öğretim Programı*. Ankara: MEB Yay.
- MEMİŞ, M. R., ERDEM, M . D. (2013).Yabancı Dil Öğretimde Kullanılan Yöntemler, Kullanım Özellikleri ve Eleştiriler. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/9*, p. 297-318.Doı Number :<http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5089>
- SAĞIR, M. (2002). *Türkçe Dil Bilgisi Öğretimi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- SCHWENK, H. (1993). Anadili ve Yabancı Dil Öğretiminde Dil Bilgisi, *Dil Dergisi*, S.13, 33-37.
- SOLMAZ, M. (2012). Ortaöğretim Dil Bilgisi Kitaplarında Dil Olgusu.*Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/1*, p.1875-1890.Doı Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2979>
- TOKLU, M. O. (2011). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Akçağ yayınları.
- YAMAN, H., KARAARSLAN, F. (2010). İlköğretim Türkçe Dersi Programının Dil Bilgisi Öğretimindeki Etkililiği: Nitel Bir Araştırma. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi / Yıl: 14, S: 1*.

YAVUZ, S., GÜRLEK, M. (2012). İlköğretim-Ortaöğretim ve Yükseköğretimde Türk Dili Alanındaki Terim Farklılıkları I – Ses Bilgisi. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 7/4, p. 3235-3252. Doi Number :<http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4058>.

URL-1,

http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.53f86dcac22300.58316960(erişim tarihi: 25.07.2014).



ÖMER SEYFETTİN'İN FALAKA HİKÂYESİNİN TÜRKÇE EĞİTİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ*

*Dilek CERAN***

*Emine KARABACAK****

ÖZET

Ana dili eğitiminin kapsamlı amacı dört temel dil becerisini(okuma, dinleme, konuşma, yazma) planlı bir öğretim programı çerçevesinde geliştirmektir. Ana dili eğitimi ve öğretimi sürecinde en önemli araçlar ise metinlerdir. Metinlerin sahip oldukları özellikler söz konusu sürecin niteliğini belirler. Genel itibariyle ders kitaplarında edebî, üretilmiş, özgün ve özel metinlere yer verilmektedir. Bunlar arasında edebî metinler, dilin en doğru, en güzel kullanıldığı ve sanat değeri taşıyan eserlerdir. Sanatsal yönüyle öne çıkan bu metinler ait olduğu toplumun sosyo-kültürel durumunu, yazıldığı dönemin özelliklerini yansıtmakla birlikte ana dilinin seçkin temsilcileridirler. Bu metinler arasında çocukların erken yaşta karşılaştıkları ve severek okudukları türlerden biri de hikâyelerdir. Bu sebeple hikâyeler Türkçe dersinin önemli materyalleri arasındadır. Türk edebiyatında hikâye türünün en önemli temsilcilerinden biri olan Ömer Seyfettin'in hikâyeleri yazıldığı günden bu yana beğenilerek ve çokça okunmuştur. Bu çalışmada Ömer Seyfettin'in en çok okunan hikâyelerinden biri olan Falaka adlı metnin Türkçe eğitimi açısından kullanılabilirliği değerlendirilmeye çalışılmıştır. Araştırmada Ömer Seyfettin'in Falaka isimli hikâyesinin Türkçe eğitimi açısından nasıl bir işlevi olacağı düşüncesinden hareketle nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi kullanılmıştır. Metin, Türkçe programının genel amaçlarına uygunluk, söz varlığı, cümle yapısı, okunabilirlik, tutarlılık ve hikâye haritası bakımından incelenmiştir. Elde edilen sonuçlara göre Falaka hikâyesinin söz konusu unsurlar açısından Türkçe eğitiminde yararlı olabilecek bir metin olduğu kanaatine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Metin, edebî metin, Ömer Seyfettin, Türkçe Eğitimi

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, El-mek: dlkcrn@yahoo.com

*** Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi ABD Yüksek Lisans Öğrencisi, El-mek: brnn_186@hotmail.com

AN EXAMINATION OF THE STORY FALAKA WRITTEN BY ÖMER SEYFETTİN IN TERMS OF TURKISH INSTRUCTION

ABSTRACT

The comprehensive purpose of mother tongue instruction is to develop four basic linguistic skills (reading, listening, speaking, and writing) within a planned curriculum. The most important tools in the process of mother tongue instruction and teaching are the texts. The characteristics of texts determine the quality of the mentioned process. Literary, generated, original and special texts are included in course books in general. Among these texts, literary texts are the works in which language is used most correctly and beautifully, and which have artistic value. These texts having artistic quality reflect the socio-cultural situation of a society that they belong to, the features of the era in which they are composed, and they are also the outstanding representatives of the mother tongue. One of these texts is the story which children encounter at an early age and read willingly. Therefore, these stories are among the important materials for Turkish lesson. The stories of Ömer Seyfettin, who is one the most important representatives of story writing in Turkish literature, have been read admiringly by many people since the period that they were written. In this study, the utility of the text entitled Falaka, which is one of the most read stories of Ömer Seyfettin, was evaluated in terms of Turkish instruction. Considering the notion that what function the story, entitled Falaka, written by Ömer Seyfettin would undertake in terms of Turkish instruction, the document review method, which is one of the qualitative research methods, was employed in the research. The text was examined in the sense of appropriateness to the general objectives of Turkish curriculum, vocabulary, sentence structure, readability, consistency and story map. In consequence of obtained results, it is believed that the story Falaka is a text that can be employed in Turkish instruction in terms of the mentioned factors.

Key Words: Text, literary text, Ömer Seyfettin, Turkish instruction.

Giriş

Metin, Türkçe sözlükte: “Bir yazıyı biçim, anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan kelimelerin bütünü, tekst.” (TDK, 2009:1382) olarak tanımlanmıştır. Günay(2001:31-32) ise metni “birbirini izleyen, sıralı ve anlamlı bütünler oluşturan tümceler dizisi; bir yazar tarafından, bilinçli olarak belli bir mantık sırasına göre yapılmış diziliş; duygu, heyecan, coşku, korku ya da insan ruhuna yönelik daha başka soyut değerleri yaratmaya ya da kullanmaya elverişli, anlam bakımından çok zengin dilsel birimler.” şeklinde ifade etmektedir. Güneş’in tanımın göre de metin bilgi, duygu ve düşüncelerin çeşitli biçim, anlatım ve noktalama özelliklerine göre yerleştirildiği yapılardır(2013a:606). Ancak bu yapıların birleştirilmesi peş peşe ve rast gele bir sıralama şeklinde değil, mantıklı bir düzenleme ile gerçekleştirilir. Bu mantıksal düzenlemede anlam bütünlüğünün yanı sıra dil bilgisi kurallarına uygunluğa da dikkat edilir. Bu tanımlardan anlaşılabileceği üzere metinler, farklı amaç ve şekillerde oluşturulabilen ana dilinin en önemli yansıtıcılarıdır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

Türkçe Dersi Öğretim Programı'nın da temalara dayalı ve farklı türlerdeki metinlerden hareket etmeyi önermesi metinlerin önemini ön plana çıkarmaktadır. Dil eğitiminde istenilen hedef ve kazanımları gerçekleştirmenin metinden hareketle planlanması, metin seçimlerinde hassas davranma gereğini de beraberinde getirmiştir. Çünkü "Dil öğrenmek kelime ve kural ezberlemek değildir. Dil öğrenmek; kelimelerin, kurallar çerçevesinde bir araya gelerek oluşturduğu dünyayı görmek, tanımak, anlamak, değerlendirmek, hissetmek; bu dünyada yaşamaktır. Kelime ve kurallar ancak metinlerde can bulur, anlam kazanır, duygu düşünce ve hayallere tercüman olur. Türkçe öğretiminde metni önemli kılan da bu özelliktir" (Duman, 2003:151-152).

Bu doğrultuda dil öğretiminde çeşitli metinler kullanılmıştır. Genel itibariyle ders kitaplarında edebî, üretilmiş, özgün ve özel metinlere yer verildiği görülmektedir (Güneş, 2013b: 3).

Edebî metinler, duygu, düşünce ve hayalleri sanatlı söyleme gayesiyle yazılan eserlerdir. Sanatsal yönüyle öne çıkan bu metinler ait olduğu toplumun sosyo-kültürel durumunu, yazıldığı dönemin özelliklerini yansıtmakla birlikte ana dilinin seçkin temsilcileridir. Üretilmiş metin ise dil öğretim öğeleri özenle hazırlanmış, günlük yaşamdan bazı kesitler sunan, bir durumu anlatan, kurmaca olmayan, mecaz ve yan anlamlara fazla yer verilmeyen metinler demektir. Kelimeler, genellikle günlük hayatta kullanılan alışılmış anlamlarıyla kullanılmaktadır. Okuyucunun metni anlamak için ön bilgiye sahip olmasını gerektirmeyen metinlerdir (Güneş, 2013b:5). Özgün metin ifadesi dil öğretimi için hazırlanmamış, ancak dil ile öğrendiklerini görmeye ve pekiştirmeye yardımcı olan eserlerdir. Gazete yazıları, mektuplar, afişler, kişisel notlar, roman özetleri, yemek tarifleri, broşür, basın bildirisi vb. bu tür metinlerdendir (Coste, 1982; Seoud, 1997). Özel metinlerden anlaşılması gereken ise özellikle dil öğretiminde kullanılmak için hazırlanmış olmalarıdır. Herhangi bir temaya ve sezdirilmesi planlanan dil bilgisine de uygun düşecek şekilde kaleme alınan metinler bu bağlamda değerlendirileceği gibi alıştırma amaçlı bağımsız cümleleri de bu gruba almak gerekmektedir (Güneş, 2013b:8).

Türkçe eğitimi sürecinde kullanılacak bir metin ister edebî, ister üretilmiş isterse özgün ya da özel metin olsun taşınması gereken bazı özellikler vardır. Duman (2010) bu özellikleri şu başlıklar altında toplamıştır:

- Türünün belirgin özelliklerini göstermeli,
- Kelime serveti, cümle özellikleri, anlatım tarzı, tahkiyeli metin ise olay örgüsü vb. bakımından hedef kitlenin seviyesine uygun olmalı,
- Derste işlenecekse, öğretilecek dil bilgisi konusuna uygun örnekler içermeli,
- Eğitsel açıdan sakıncalı ifadeler taşımamalı,
- Verdiği mesaj ve çizdiği karakterle hedeflenen insan tipini yetiştirmeye uygun olmalı,
- Türkçenin güzellik ve zenginliklerini sezdirmeli,
- Öğrencinin Türk toplumuna mensubiyet duygusunu geliştirmeli,
- Öğrencinin eleştirel düşünme ve problem çözme becerisini geliştirmeli,
- Öğrencinin kişilik gelişimine katkıda bulunmalıdır.

Türkçenin öğretiminde başvurulacak ilk metinler, ders kitaplarında yer alanlardır. Ders kitaplarındaki metinlerle, Türkçe dersindeki dil becerilerinin ve dilbilgisinin hedef ve kazanımlarına ulaşılmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla ders kitaplarında kullanılacak metinlerin seçimi hassasiyet ve titizlik gerektirmektedir. Türkçe öğretiminin pek çok hedef ve kazanımını gerçekleştirir nitelikte metinler bulmak oldukça zordur. Bu durum, metinlerin programın

öngördüğü şekilde öğrencilerin istenilen amaçlara ulaşmasını ne derecede sağladığı ile yakından ilgilidir. Bu sebeple ders kitaplarındaki metinler pek çok araştırmaya konu olmuştur. Çeçen'in(2008:16) çalışmasında 7. sınıf Türkçe ders kitaplarındaki hikâyelerin tutarlılık düzeyleri incelenmiş ve en yüksek tutarlılığa sahip olan metinlerin ünlü yazarlara ait olduğu görülmüştür. Zorbaz (2007:96) ise Türkçe ders kitaplarındaki metinlerin kelime ve cümle uzunluklarını ve okunabilirlik düzeyleri incelemiştir. Bu araştırma sonucunda, ders kitaplarındaki masalların cümle uzunluklarının sınıf seviyesine göre anlamlı bir değişiklik göstermediği görülmüştür. Bunun da öğrencilerin gelişimini olumsuz yönde etkileyeceği belirtilmiştir. Bu çalışmaya göre ders kitaplarındaki masalların okunabilirlik düzeyleri ise birinci ve ikinci kademe arasında belirgin bir fark olduğunu göstermektedir. Türkçe ders kitaplarındaki edebi metinlerin öğrencilere estetik zevk kazandırmadaki rolünü inceleyen bir araştırmada da (İşcan, Efendioğlu ve Ada, 2007:16), 8. sınıf kitapları incelenmiş ve bu kitaplardaki edebî metinlerin öğrencilerin estetik zevkine uygun olmadığı sonucuna varılmıştır. Şen, 6. sınıf Türkçe ders kitaplarındaki metinleri ilettiği değerler açısından incelemiştir. Bu araştırma sonucunda 6. sınıf ders kitaplarının tespit edilen değerleri aktarmada eksik kaldığı ortaya çıkmıştır. İlköğretim ders kitaplarındaki dilsel ve görsel metinleri inceleyen İnce (2010:551), incelediği üç kitaptaki dilsel ve görsel metinlerin istenilen niteliklere sahip olmadığı sonucuna ulaşmıştır.

Bu alanda yapılan araştırmalar incelendiğinde, ders kitaplarındaki metinlerin Türkçe eğitiminde yol gösterici olsa da Türkçe eğitime her yönden istenen düzeyde katkı sağlamadığı görülmektedir. Türkçe eğitimiyle ilgili istenen hedefleri gerçekleştirmek için ise, öğrenciler edebî zevk alabilecekleri, okumaktan hoşlanacakları, yaşlarına ve seviyelerine hitap eden eserlerle tanıştırılmalıdır. Ders kitaplarından sonra istenilen amaçları gerçekleştirebilecek en büyük araç çocuk edebiyatı ürünleridir (Kolaç, 2012:197).

“Çocuk edebiyatı, çocukların büyüme ve gelişmelerine; hayallerine, duygularına, düşüncelerine, yeteneklerine ve zevklerine hitap eden, eğitirken eğlenmelerine katkıda bulunan sözlü ve yazılı verimlerin toplamıdır.” (Yalçın ve Aytaş, 2008:17) Şirin (2000:43-44) çocuk edebiyatının hedeflerini; çocukların ruhsal gereksinimlerini karşılama, sosyal, duygusal ve dil gelişimine özen gösterme, algısal gelişimine yardımcı olma, zihinsel gelişimini destekleme, olumlu kişilik gelişimine ortam hazırlama, çocukları günlük yaşantının gerçekleri konusunda bilgilendirme, hayal güçlerini uyandırma ve dinleme yeteneği geliştirme, okuma ilgi ve alışkanlığı kazanmalarını sağlama biçiminde belirtmektedir. Çocuk edebiyatı ürünlerinin çocuğun ilgisini çekebilecek, aynı zamanda çocuğa gerekli bilgileri aktarabilecek metinler olması gerekmektedir. Bu metinler bireylerin ilk karşılaştığı metinlerden olacağı için metnin niteliği çocuğun okumaya ve öğrenmeye olan ilgisinin temelini oluşturacaktır. “Çocuk yaştaki okur, Türkçenin anlatım olanaklarını kullanabilen, çocuğu ve onun gerçekliğini tanıyan yazarların yapıtları ile ne kadar sık karşılaşır, okumaya olan eğilimi o kadar artar.” (Lüle, 2012:74) “Çocuk edebiyatı ürünleri, çocuğa doğru davranış kalıplarını ve toplum içinde uyması gerekli kuralları öğretmek; iyilik, dürüstlük, yardımlaşma gibi birtakım değerleri kazandırmak; özetle çocuğu hayata karşı hazırlamak amacını gütmektedir.” (Arseven, 2005:42) Çocuk edebiyatı ürünleri ile; çocukların dilin kullanım şekillerini, deyimleri, atasözlerini, kelimeler arası ilişkileri görerek kavramaları sağlanmaktadır.

Çocuk edebiyatında genel olarak tahkiyeli metinler ele alınır. Bu metinler olay örgüsüyle çocuğun kültürel değerleri ve dil yapılarını daha kolay edinmesini sağlamaktadır (Demir, 2012). Tahkiyeli metinlerin seçilmesinin sebebi anlatılan konuyu belli sınırlar içinde ve ilişkili olarak aktarması, okuyanlara aktarılan konuyla ilgili bilgi, zevk vermesidir. “Cemiloğlu’na (2004:29-71) göre ilköğretimin her aşamasında olaya dayalı türlere özellikle de öykü, masal, fabla fazlaca yer verilmelidir. Bu türlere ağırlık verilmesinin temel sebepleri arasında ise uzun olmadığı için sınıf içerisinde incelenebilir olması, çocuklar tarafında ilgi çekici bulunması ve anlamayı, kavramayı kolaylaştırması gelmektedir.

Turkish Studies

Ders kitaplarının dışında kullanılan çocuk edebiyatı ürünlerinden de olaya dayalı olanlar dil eğitimine büyük ölçüde katkı sağlayacaktır. "...Öykü metnini dinleyen bir çocuktan beklenen bazı davranışlar şöyle sıralanabilir: Anladıklarını söyle ya da yazıyla bildirme, metinle ilgili sorulara kendisine göre yanıt verme, kendisini kahramanın yerine koyma, onun fiziksel ve ruhsal özelliklerini, kişilik yapısını anlatma, karşılaştırmalara gitme..." (Gökçe ve Sis, 2011:1926) Tahkiyeli metinlerin çocukların düşünme yapısına, olaylara bakış açılarına ve yorum güçlerine olumlu anlamda katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Dolayısıyla iyi incelenmiş, kültürel ve dilsel anlamda doğru değerleri ve yapıları taşıyan eserler seçilmeli ve öğrencilerle buluşturulmalıdır. Bu noktada edebî metinlerin özelliklerinin yapılan araştırmalarla ortaya konması ve metin seçimine rehberlik etmesi önem taşımaktadır.

Bu düşünceden hareketle bu çalışmada, Türk hikâyeciliğinin en önemli temsilcilerinden biri olan Ömer Seyfettin'in Falaka isimli eseri incelenmiştir. Bu eserin incelenmesinde Çeçen'in (2011) daha önce yapmış olduğu çalışmada kullanılan metin inceleme kriterleri dikkate alınmıştır. Çeçen (2011:121), bu kriterleri belirleme sebeplerini şu şekilde açıklamıştır: "Çocuk edebiyatı ürünleri incelenirken, genellikle verdikleri mesajlar ya da gelişim ve öğrenme yönlerinden araştırılmaktadır. Türkçe eğitimi açısından metnin nasıl bir işlevi olabileceği üzerinde yeterince durulmamaktadır." Bu anlayıştan yola çıkarak belirlenen, okuma eğitimi ve gelişimi için en önemli türlerden biri olan hikâyelerin incelenme kriterleri şunlardır:

1. Türkçe dersi programının genel amaçlarına uygunluk
2. Söz varlığı
3. Cümle yapısı
4. Okunabilirlik
5. Tutarlılık
6. Hikâye haritası

Çalışmada bu kriterlerden hareketle şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Ömer Seyfettin'in Falaka isimli hikâyesi Türkçe dersi programının genel amaçlarına uygunluk göstermekte midir?
2. Ömer Seyfettin'in "Falaka" isimli hikâyesinin söz varlığı nedir?
3. Ömer Seyfettin'in "Falaka" isimli hikâyesinin cümle yapıları nasıldır?
4. Ömer Seyfettin'in "Falaka" isimli hikâyesinin okunabilirliği nedir?
5. Ömer Seyfettin'in "Falaka" isimli hikâyesi tutarlılık açısından nasıldır?
6. Ömer Seyfettin'in "Falaka" isimli hikâyesinin haritası nasıldır?

Yöntem

Araştırmada Ömer Seyfettin'in "Falaka" isimli hikâyesinin Türkçe eğitimi açısından nasıl bir işlevi olacağı düşüncesinden hareketle doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Dokümanlar, nitel araştırmalarda etkili bir şekilde kullanılması gereken önemli bilgi kaynaklarıdır. Hangi dokümanların önemli olduğu ve veri kaynağı olarak kullanılabileceği araştırma problemi ile yakından ilgilidir. Örneğin eğitim ile ilgili bir araştırmada, şu tür dokümanlar veri kaynağı olarak kullanılabilir: Eğitim alanında ders kitapları, program yönergeleri, okul içi ve dışı yazışmalar, öğrenci kayıtları, toplantı tutanakları, öğretmen ve öğrenci el kitapları, öğrenci ders ödevleri ve sınavları vb. (Yıldırım ve Şimşek, 2011:187).

Bulgular

1. Türkçe Dersi Programının Genel Amaçlarına Uygunluk

Seçilen metinlerin öğrencilerin sağlıklı gelişimine yardımcı olması için bu metinlerin ilk olarak Türkçe Öğretim Programı'nda belirtilen genel amaçlara uygun olduğundan emin olunmalıdır. Programda (MEB, 2006:4) amaçlar şu şekilde belirtilmiştir:

“Türkçe Dersi Öğretim Programı ile Türk Millî Eğitiminin genel amaçları ve temel ilkelerine uygun olarak;

1. Dilimizin, milli birlik ve bütünlüğümüzün temel unsurlarından biri olduğunu benimsemeleri,
2. Duygu, düşünce ve hayallerini sözlü ve yazılı olarak etkili ve anlaşılır biçimde ifade etmeleri,
3. Türkçeyi, konuşma ve yazma kurallarına uygun olarak bilinçli, doğru ve özenli kullanmaları,
4. Anlama, sıralama, ilişki kurma, sınıflama, sorgulama, eleştirme, tahmin etme, analiz-sentez yapma, yorumlama ve değerlendirme becerilerini geliştirmeleri,
5. Seviyesine uygun eserleri okuma; bilim, kültür ve sanat etkinliklerini seçme, dinleme, izleme alışkanlığı ve zevki kazanmaları,
6. Okuduğu, dinlediği ve izlediğinden hareketle söz varlığını zenginleştirerek dil zevki ve bilincine ulaşmaları; duygu, düşünce ve hayal dünyalarını geliştirmeleri,
7. Yapıcı, yaratıcı, akılcı, eleştirel ve doğru düşünme yollarını öğrenmeleri, bunları bir alışkanlık haline getirmeleri,
8. Bilgiye ulaşmada kitle iletişim araçlarından yararlanmaları, bu araçlardan gelen mesajlara karşı eleştirel bakış açısı kazanmaları ve seçici olmaları,
9. Türk ve dünya kültür ve sanatına ait eserler aracılığıyla milli ve evrensel değerleri tanımaları,
10. Hoşgörülü ve insan haklarına saygılı, yurt ve dünya sorunlarına duyarlı olmaları ve çözümler üretmeleri,
11. Millî, manevi ve ahlaki değerlere önem vermeleri ve bu değerlerle ilgili duygu ve düşüncelerini güçlendirmeleri amaçlanmaktadır.”

Programda belirtilen amaçlara bakıldığında ilk olarak Türkçeyi anlamak, doğru ve özenli kullanmak amaçları dikkat çekmektedir. “Falaka” metni Türk edebiyatının hikâye türünün en önemli temsilcilerinden biri olan Ömer Seyfettin’e aittir ve yazarın Türkçeyi kullanmadaki başarısı herkes tarafından kabul görmüştür. Bu hikâyede de Türkçeyi etkili bir biçimde kullandığı, cümlelerin sağlam kurulduğu görülmektedir.

Amaçlarda belirtilen üst düzey düşünme becerilerinden (anlama, eleştirel düşünme vb.) eleştirme, yorumlama ve değerlendirme becerilerinin bu metnin okunması sırasında öğrenciler tarafından kullanılabileceği düşünülmektedir. Hikâyedeki öğretmen ve öğrenci davranışları çocukların üzerinde düşünüp yorumlamasına ve eleştirmeye oldukça müsaittir. Zaten okul hayatının içerisinde olan çocukların; hikâyedeki tutum ve davranışları, kendilerinin ve öğretmenlerinin davranışlarıyla kıyaslamaları mümkündür. Böylelikle, eğitimin önceki ve şimdiki durumu, öğrencinin yaptığı şakanın kabul edilip edilemeyeceği gibi hususlar öğrencilerin düşünme, değerlendirme ve eleştirme becerilerini geliştirecektir. Eski ve yeni eğitim öğretim düzenini

mukayese etme, mukayese sırasında okul, öğrenci ve öğretmen ekseninde eğitim kurumlarındaki beğendikleri ya da beğenmedikleri yönleri sebepleriyle ifade etme öğrencilerin üst düzey becerilerini geliştirmeyi sağlayacaktır.

Ayrıca eserdeki öğretmenin temsil ettiği öğretmen tipinden yola çıkarak dayığa ve korkuya dayalı bir eğitim anlayışının yanlışlığı, olumsuzdan hareketle olumluyu göstermesi bakımından önemlidir. Hikâyenin ana fikrinde eski eğitim sisteminde egemen olan ve bugün karşı çıkılan korku kültürüne dayalı bir eğitimi eleştirmesi eserin güncelliğini hâlâ kaybetmediğini göstermektedir. Bu hususlar hikâyenin genel amaçların 4. maddesindeki anlama, sıralama, ilişki kurma, sorgulama, eleştirme, analiz-sentez yapma, yorumlama ve değerlendirme gibi becerileri geliştirecek nitelikte olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Yine 7. maddede yer alan yapıcı, yaratıcı, akılcı, eleştirel ve doğru düşünme yollarını kullanmayı da söz konusu metinle sağlamak mümkündür. Üzerinde konuşmaya ve fikir yürütmeye açık bu metin için hazırlanacak etkinliklerle eleştirel ve doğru düşünme becerisi kazandırılabilir. Ayrıca hikâyedeki öğretmen tipinin yaptıkları ve yaşadıkları 10. maddenin gerçekleştirilmesi ile de yakından ilgilidir. Yazar okulda en çok başvurulan ceza yöntemi olarak dayığı ve hatta falakayı göstermiştir. Söz konusu durumu tasvip etmeyip yanlış bulan yazar, genel amaçların 10. maddesindeki gibi hoşgörü ve insan haklarına saygı duyan ve değer veren bir eğitim anlayışını ön plana çıkarmak istemiştir.

Hikâyenin sahip olduğu dil özellikleri ileride ayrı bir başlık altında değerlendirilecek olmakla birlikte dil özellikleri bakımından Türk Millî Eğitiminin genel amaçlarından ilk üçünü taşıdığı ve çocuklara örneklik teşkil edecek şekilde kullandığı söylenebilir. “Falaka” hikâyesi, Türk dilinin seçkin bir örneği olarak, duygu, düşünce ve hayallerin etkili ve anlaşılır bir biçimde ifade edildiği ve yazma kurallarının bilinçli, doğru ve özenli kullanıldığı bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak “Falaka” adlı metinde Türkçe Öğretim Programı’nın yukarıda yer alan amaçlarına aykırı bir durum söz konusu olmadığı amaçların pek çoğunu gerçekleştirebilecek nitelikte olduğu görülmektedir.

2. Söz Varlığı (Kelime Hazinesi)

Kelime farklı kaynaklarda şu şekilde tanımlanmaktadır: “Anlamı olan veya cümle kuruluşuna yarayan söze kelime denir.” (Gencan, 1960:51) “Kelime, tek başına bir anlamı olan, cümle kurmaya yarayan sözdür.” (Ediskun, Dürder, 1988:10) “Anlamı olan ses ya da ses birliği.” (TDK, 1974:726).

Kelime hazinesi ya da söz varlığının tanımı ise şöyledir: “Bir dildeki sözcüklerin bütünü, söz hazinesi, söz dağarcığı, sözcük hazinesi, vokabüler, kelime hazinesi.” (TDK, 2009:1807) Söz varlığı kavramının içine o dildeki anlam dünyasına ait olan tüm kelime ve kelime grupları dâhildir. İkilemeler, atasözleri, deyimler vb. bunların başında sayılabilir. Türkçe dersindeki dört dil becerisinin ortak amacı kelime hazinesini geliştirmektir. Bu amaca ulaşmak için de en çok kullanılan araçlardan biri metinler olduğu için öğrencilere okutulacak, tavsiye edilecek metinlerin sahip olduğu söz varlığı dikkatle incelenmelidir.

“Öğrencilerin okuduklarını ve dinlediklerini anlamaları, sözcükleri doğru anlamlandırmalarına bağlıdır. Sözcük dağarcıkları zengin kişilerin konuşma ve yazma becerilerini daha etkili işletmeleri doğaldır.” (Pehlivan, 2003:84) Öğrencilerin anlama ve anlamlandırma becerilerini yeteri düzeyde geliştirmek için yaşlarına göre sahip olmaları gereken kelime hazinesi bilinmeli ve metin seçiminde önemli bir kriter olarak dikkate alınması gerekmektedir.

2.1. Kelime Hazinesi

Metinlerdeki kelime uzunlukları metnin uzunluğuna göre değişiklik gösterse de metinde geçen farklı kelime sayısı ve bunun tüm kelimelere oranı metnin kelime zenginliği açısından bilgi verici olacaktır.

Falaka hikâyesinde toplam 1637 kelime bulunmaktadır. Kelime sayısı belirlenirken “ile”, “ve”, “de” bağlaçları, soru eki “mi” ve ünlemler dikkate alınmamıştır. Bu kelimelerin 511 tanesi farklıdır ve metindeki farklı kelime oranı %31’dir. Basit bir orantılamayla Falaka hikâyesinde her kelimenin yaklaşık üç kez tekrarlandığı görülmektedir. Bu oran metinde kelime zenginliğinin çok yüksek düzeyde olmadığını göstermektedir.

Elbette ki söz varlığının tam olarak incelenebilmesi için kelime sayısı yeterli bir bilgi değildir. Bu sebeple metinde geçen atasözü ve deyimler, ikilemeler, eş ve zıt anlamlı kelimeler de tespit edilmiştir.

2.2. Atasözü ve Deyimler

“Atasözleri ulusların deneyimleri ile biçimlenen, az sözcük ile belli bir düşüncüyü, deneyimi, öğüdü sunan söz değerleridir.” (Lüle, 2011:237)

Deyimler ise Türkçe Sözlük’te şöyle tanımlanmaktadır: “Genellikle gerçek anlamından az çok ayrı, ilgi çekici bir anlam taşıyan, kalıplaşmış söz öbeği, tabir.” (TDK, 2009:517)

Atasözü ve deyimler hem Türkçenin hem de Türk halkının düşünce ve anlam dünyasını en iyi şekilde yansıttığı için önemlidir. Öğrencilere bunların öğretimi ise metinler yoluyla daha kolay olmaktadır. Çünkü bu kavramların birçoğu mecaz anlamlıdır ve bunları öğrencilerin daha iyi anlaması için kullanım şeklini ve yerlerini görmeleri gerekmektedir.

Atasözü ve deyimler, hem kültür aktarımını sağlamak hem de dört temel dil becerisini geliştirmek için sıkça başvurulması gereken sözlü edebiyat ürünleridir. Yapılan araştırmalara göre söylenileni kuvvetlendirmek, savunulan fikirleri kuvvetli kanıtlarla desteklemek ve az söz ile çok şey ifade edebilmek maksadıyla konuşma ve yazma eğitiminde çokça faydalanan atasözü ve deyimler, öğrencide merak ve ilgi uyandırmak için dinleme eğitiminde de kullanılabilir. Aynı zamanda metindeki söyleyişi daha anlamlı hâle getirip vurgu ve tonlamayı kolaylaştırma açısından da okuma eğitiminin birer parçası olarak kullanmak mümkündür (Baş, 2002; Bağcı, 2010). Ayrıca atasözü ve deyimlerin, olaya dayalı metinler olan hikâyelerdeki gerçeğe uygun yaşantı durumlarında kullanılması, öğrenmede etkililik ve kalıcılık açısından önemlidir (Çeçen, 2011:126).

Falaka hikâyesi bu açıdan değerlendirildiğinde metinde hiç atasözü yer almamakla birlikte 20 tane deyim toplamda 46 kez kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu deyimler ve kullanım sıklıkları şu şekildedir:

Tablo 1: Deyimler

DEYİMLER	Kullanım Sıklıkları
Avazı çıktığı kadar bağırmak	1
Baş sallamak	2
Başına üşüşmek	1
Bir ağızdan	8
Boş düşmek	6
Divan durmak	1
Gözden geçirmek	1
Gözlerini dikmek	1

Turkish Studies

Gülmekten katılmak	2
Halt etmek	1
Karşısına dikilmek	1
Kaşlarını çatmak	1
Meydana çıkmak	1
Nara atmak	1
Ödü kopmak	1
Sıra dayağı	1
Söz birliği etmek	1
Şaha kalkmak	2
Şart olsun	12
Vicdan azabı duymak	1

Metnin genel kelime profili düşünüldüğünde deyimlerin kullanımının oldukça iyi olduğu söylenebilir. Ancak metinde hiç atasözünün olmayışı da dikkati çeken bir durumdur.

İkilemeler

İkilemeleri Karahan (2004:60) şu şekilde tanımlamıştır: “Bir nesneyi, bir niteliği, bir hareketi karşılamak üzere eş görevli iki kelimenin meydana getirdiği kelime grubudur.” Türkçenin zengin söz varlığı içinde yer alan ikileme, anlatım gücünü artırmak, anlamı pekiştirmek, kavramı zenginleştirmek amacıyla, aynı sözcüğün tekrar edilmesi veya anlamları birbirine yakın yahut karşıt olan ya da sesleri birbirini andıran iki sözcüğün yan yana kullanılmasıdır. Türkçenin her döneminde, ifadeye ahenk kazandırmak, anlamı güçlendirmek, ifadede verilmek isteneni daha etkili bir şekilde anlatabilmek için ikilemelerden yararlanılmıştır.

Falaka hikâyesinde geçen ve dilin zenginliklerini çocuklara yansıtop öğretene ikilemeler ve sıklıkları şöyledir:

Tablo 2: İkilemeler

İKİLEMELER	Kullanım Sıklıkları
Ata ata	1
Ayrı ayrı	1
Ders mers	1
Elden ele	1
Girer girmez	1
Kucak kucak	1
Ses seda	1
Sıçrata sıçrata	1
Tak tak	1
Vallahi billahi	1
Yalan sahih	1
Yavaş yavaş	3

Hikâyede 12 farklı ikileme toplamda 14 kez kullanılmıştır. Bu ikilemeler günlük yaşantının içinde sıkça kullanılan ve karşılaşılabilecek ikilemelerdir. Ayrıca bu ikilemelerin farklı yapılarda kurulan ikilemeler olması, çocukların ikilemelerin hangi şekillerde yapılabileceğini bir metin üzerinde görmeleri bakımında da önemlidir. Falaka hikâyesindeki ikilemelerden 6'sı aynı sözcüğün tekrarı (ata ata, ayrı ayrı, kucak kucak, sıçrata sıçrata, vallahi billahi, yavaş yavaş); 1'i eş anlamlı (ses seda); 1'i zıt anlamlı (yalan sahih); 1'i (yansıma); 1'i biri anlamlı biri anlamsız (vallahi billahi) kelimelerle yapılmış ikilemelerdir. Ayrıca “elden ele” ve “girer girmez” her iki kelimenin de ek aldığı ikilemelere örnektir. “Ders mers” ikilemesi ise “m” harfinin başa getirilmesiyle

oluşturulmuştur. Anlaşılabileceği üzere “Falaka” hikâyesinde ikileme örnekleri hem sayıca fazladır hem de çeşitlilik göstermektedir.

2.3. Eş Anlamlı Kelimeler

Eş ve zıt anlamlı kelimelerin metin içinde kullanımı, öğrencilerin bu kelimelere ve anlamlarına karşı bilgi sağlaması bakımından önemlidir. Seçilen metinlerde bu tip kelime ilişkilerinin olmasına dikkat edilmeli ve bu kelime gruplarına karşı öğrencilerde farkındalık yaratılmalıdır

“Anlamca birbirine eşit olan; yani aynı şeyi anlatmaya yarayan kelimelere anlamdaş denir.” (Gencan, 1981:141) Falaka hikâyesinde geçen eş anlamlı kelimeler şunlardır:

Tablo 3: Eş Anlamlı Kelimeler

EŞ ANLAMLI KELİMELER
Azmak-kudurmak
Bahçe-avlu
Değnek - sopa
Gayri ihtiyari - kendiliğinden
Hiddetlenmek - kızmak
Huysuz - aksı
Öfke - hiddet
Ses - seda
Vakit - zaman
Yüz - surat

Metinde 10 kelime eş anlamlısıyla birlikte kullanılmıştır. Özellikle eş anlamlı kelimelerin kavratılmasına yönelik etkinliklerin kullanılacağı bir ders için uygun bir metin olduğunu göstermektedir. Ayrıca metinden hareketle eş anlamlı olsalar bile kelimelerin her zaman birbirinin yerine kullanılamayacağını kavratmak da mümkündür.

2.4. Zıt Anlamlı Kelimeler

Anlamca birbirinin tam tersini ifade eden kelimelere zıt anlamlı kelimeler denilmektedir. Metinde geçen zıt anlamlı kelimeler listesi şöyledir:

Tablo 4: Zıt Anlamlı Kelimeler

ZIT ANLAMLI KELİMELER
Başlamak-bitirmek
Boşaltmak-doldurmak
Gelmek-gitmek
Geniş-dar
Getirmek-götürmek
Girmek-çıkma
Hafiflemek-ağırlaşmak
İçeri-dışarı
İhtiyar-genç
İnmek-binmek
Kapatmak-açmak
Konuşmak-susmak
Oturmak-kalkmak
Ön-arka
Sabah-akşam
Sağ-sol

Siyah-ak
Tutmak-bırakmak
Vermek-almak
Yalan-sahih
Yaz-kış

Metinde 21 kelime zıt anlamıyla kullanılmıştır. Temur(2006)'un 4. ve 5. sınıflar üzerinde yaptığı bir araştırmada öğrencilerin yazılı anlatımlarında zıt anlamli kelimeleri rahatlıkla kullandıkları ancak eş anlamli kelimeleri aynı ölçüde kullanamadıkları tespit edilmiştir. Bu durum, eş anlamli kelime kullanımının bu sınıf düzeyinde üst düzey bir dil becerisi olarak kabul edilmesi sonucuna ulaştırmış ve özellikle araştırılan yaş seviyesi için kelime hazinesini geliştirme etkinliklerinde eş anlamdan çok zıt anlam ilişkisinden yararlanılması önerilmiştir. Bu araştırmanın ışığında “Falaka” hikâyesi zıt anlamli kelimelerdeki zenginliği bakımından da kullanılabilecek bir metin özelliği göstermektedir.

3. Cümle Yapısı

“Bir düşünceyi, bir duyguyu, bir durumu, bir olayı yargı bildirerek anlatan kelime veya kelime dizisine cümle denir.” (Karahana, 2004: 9) Cümleler Türkçedeki yapı birimlerindendir. Bu birimler, Türkçenin anlam ve kavram dünyasına uygun olarak kurulur. Dolayısıyla cümlelerin yapısını belirlemede yapı, yüklem türü, yeri ve anlam önemli birer belirleyicidir. Bu başlıklar kurulan cümlelerin anlam ve yapı bakımından gruplanmasına yardımcı olurlar. Falaka hikâyesinde geçen cümlelerin bu başlıklara gruplanması şöyledir:

3.1. Yapısına Göre Cümleler

Cümleler yapı bakımından iki başlık altında incelenmektedir: tek yargılı, çok yargılı.

Cümlelerin yapılarına göre gruplanması öğrencilerin seviyelerine göre metin seçiminde önemli bir etkidir. Çok yargılı cümleler genellikle birleşik, bağlı ya da sıralı cümleler oldukları için yaşı küçük olan öğrencilerin bunları anlaması zorlaşmaktadır. Seçilecek metinlerde geçen tek ve çok yargılı cümle sayısı öğrenci yaşı ve seviyesine göre değerlendirilmelidir.

“Falaka” hikâyesindeki cümlelerin yapı bakımından dağılışı şu şekildedir:

Tablo 5: Yapısına Göre Cümleler

	Tek Yargılı		Çok Yargılı		Toplam	
	f	%	f	%	f	%
Falaka	131	58	95	42	226	100

Falaka hikâyesinde geçen cümlelerin toplamı 226'dır. Bu cümlelerden tek ve çok yargılı olanların sayılarının birbirine yakın olduğu görülmektedir.

3.2. Yüklem Türüne Göre Cümleler

Yüklem türüne göre cümleler isim ve fiil cümlesi olarak ayrılmaktadır. Fiil cümleleri: “Yüklemi çekimli bir fiil veya birleşik fiil olan cümlelerdir.” (Karahana,2004: 96) Yüklemi isim veya isim grubu olan cümleler ise isim cümleleridir. Olaya dayalı olan metinlerde fiil cümleleri daha ağırlıklı olarak kullanılmaktadır. Fakat yaş seviyesi arttıkça isim cümlelerinin de metinlerde daha çok yer alması gerekmektedir.

Falaka hikâyesindeki cümlelerin yüklem türüne göre dağılışı aşağıdaki gibidir:

Tablo 6: Yüklemin Türüne Göre Cümleler

	İsim		Fiil		Toplam	
	f	%	f	%	f	%
Falaka	20	9	206	91	226	100

Anlatımda hareketliliğin sağlanmak istendiği durumlarda çokça fiil cümlesi kullanılırken, durağan ve daha çok duyguların anlatılmak istendiği durumlarda ise isim cümleleri tercih edilir. Tahkiyeye dayanan metinlerde bir ya da birden fazla olay aktarıldığı için fiil cümlelerinin ağırlıklı kullanıldığı görülür. Bu sebeple metinde geçen cümlelerin büyük bir kısmı olay hikâyelerinde olması gerektiği gibi fiil cümlesidir.

3.3. Yüklemin Yerine Göre Cümleler

Yüklemin cümlemin sonunda bulunduğu cümlelere kurallı cümleler denir. “Türkçede yüklem, genel olarak cümlemin sonunda bulunur. Bu kurula uyulmadan yapılan cümlelere devrik cümle denir.” (Ediskun, Dürder, 1988: 131) kurallı ve devrik cümlelerin Falaka hikâyesindeki dağılışı şu şekildedir:

Tablo 7: Yüklemin Yerine Göre Cümleler

	Kurallı		Devrik		Toplam	
	f	%	f	%	f	%
Falaka	216	96	10	4	226	100

Çocuk kitaplarının ya da metinlerin dil gelişimine en önemli katkılarından biri de dilin doğru öğrenilmesindeki rolüdür. Bu sebeple Özkan ve Yılmaz çocuklara sunulacak eserlerin sahip olması gereken özellikler arasında “Devrik cümle kullanımı az olmalı, cümleler özne-yüklem ilkesine uygun olmalıdır.” demektedirler. Devrik cümle yapısı da zaman zaman anlatıma farklı bir yaklaşım getirmek için kullanılmaktadır. Ancak bu cümle yapısının anlamayı zorlaştırması sebebiyle çocuklar için yazılmış eserlerde çokça kullanılması uygun değildir. Falaka adlı metinde cümlelerin % 96 oranında kurallı cümlelerden oluşması cümle yapısı bakımından çocuklar için uygundur.

3.4. Yüklemin Anlamına Göre Cümleler

Cümleler, yüklem anlamına göre üçe ayrılır: olumlu, olumsuz, soru. “Yargının gerçekleştiğini anlatan cümleler, olumlu cümlelerdir. Böyle cümlelerin yüklemi yapma, yapılma veya olma bildirir.” (Karahan,2004: 103) Olumsuz cümleler yüklemde belirtilen işin yapılmadığını anlatan cümlelerdir. Soru cümlelerinde ise soru yoluyla bilgi edinmenin amaçlanmaktadır.

“Falaka” hikâyesindeki anlamına göre cümle türlerinin dağılımı aşağıdaki gibidir:

Tablo 8: Yüklemin Anlamına Göre Cümleler

	Olumlu		Olumsuz		Soru		Toplam	
	f	%	f	%	f	%	f	%
Falaka	192	84	17	8	17	8	226	100

Türkçede olumlu cümle kullanımı, olumsuz ve soru cümlelerinin kullanımına göre daha yaygındır. Metinde geçen cümlelerin çoğu olumludur. Olumsuz cümlelerin ve soru cümlelerinin sayıları ise eşittir.

4. Okunabilirlik

“...Metinlerin okur tarafından işlenip, anlamlandırılması sürecinde metni oluşturan dilsel özelliklerin bu süreci olumlu veya olumsuz yönde etkilemesi söz konusudur. Okur tarafından metni işleme ve anlamlandırma sürecinin yetkin bir biçimde sürdürülebilmesinin ve sonuçlanmasının önemli bir bölümünü metni oluşturan dilsel özellikler oluşturmaktadır.” (Çetinkaya, 2010: 14) Okunabilirlik bu dilsel özellikleri nesnel bir şekilde hesaplama yollarından birisidir.

Okunabilirlik, metinlerdeki kelime ve hece sayıları aracılığıyla metne dair bilgi edinme işlemidir. Okunabilirliğin hesaplanmasıyla metnin kolay mı zor mu olduğu hakkında bilgi edinilir. Okunabilirlik sayısı ve düzeyini hesaplamada birçok formül bulunmuş ve kullanılmıştır. Bunlardan biri Ateşman'ın formülüdür. “Ateşman tarafından Türkçe için, kelime ve cümle uzunluğunu temel alan ve metinden seçilen yüz kelimelik bir bölümde uygulanabilen aşağıdaki okunabilirlik formülü ve sınıflandırması geliştirilmiştir:

$$\text{Okunabilirlik Sayısı} = 198,825 - 40,175 x_1 - 2,610 x_2$$

x_1 = Hece olarak ortalama kelime uzunluğu

x_2 = Kelime olarak ortalama cümle uzunluğu” (Aktaran: Zorbaz, 2007: 90)

Tablo 1. Türkçe Okunabilirlik Arahkları

Okunabilirlik Sayısı	Okunabilirlik Düzeyi
90–100	Çok Kolay
70–89	Kolay
50–69	Orta Güçlükte
30–49	Zor
1–29	Çok Zor

Metinlerin okunabilirlik durumlarının öğrenci düzeylerine uygun olması, metnin tam olarak anlaşılmasında önemli bir husustur. Bu sebeple metinlerin okunabilirlik durumları öğrenci seviyesine uygun olmalı, metin seçiminde bu husus da göz önünde bulundurulmalıdır (Güven, 2014: 533).

Falaka hikâyesinin okunabilirlik sayısı ve düzeyi de Ateşman'ın formülüne göre hesaplanmış ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

Tablo 9: Metnin Okunabilirlik Sayı ve Düzeyi

Metin	Okunabilirlik Sayısı	Okunabilirlik Düzeyi
Falaka	74	Kolay

Bu sonuçlardan yola çıkılarak “Falaka” hikâyesinin cümle ve cümlelerdeki kelime sayısı açısından okunmasının kolay olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bir metnin okunabilirliğini sadece formülden hareketle ifade etmek mümkün olmamakla birlikte, uzun cümlelerden oluşan metinleri anlamının zor olduğu da unutulmamalıdır. Anlamdan, kelime kullanımından ve sanathı söyleyişten kaynaklanan okunabilirliği bir kenara bırakılarak sadece cümle ve kelime uzunluklarına bakıldığında “Falaka” hikâyesi çocuklar için okunabilir bir metindir.

5. Tutarlılık

“Tutarlılık için “metnin tam ve bütün olmasını sağlayan unsur” denilebilir. Tam olma, metinde işlenen duygu ya da düşüncelerde herhangi bir eksiklik olmaması, bütün olma da metin içinde bulunan duygu ve düşünce gibi unsurların birbirleriyle ilgili ve uyumlu olması durumudur.” (Çeçen, 2008: 12)

Metinlerde yer alan yer, zaman, olay unsurlarının birbirleri ile olan uyumu tutarlılığın olduğunu göstermektedir. “Falaka” hikâyesinde tutarlılık unsurlarına uymayacak bir husus göze çarpmamaktadır. Ana kahraman olan Hoca Efendi, ezberci bir eğitim anlayışını benimsemiş, korku ve disipline dayalı bir eğitim düzeni kurmuştur. “Hikâyeden eğitim ortamına ve sürecine ilişkin, kız ve erkek öğrencilerin birbirinden ayrı eğitim gördüğü, sınıf taksimi olmadığı, öğrencilerin elifbayı ve rakamları hep bir ağızdan okudukları, tek ağızdan ve ahenksiz okuyamadıkları anlaşılmaktadır” (Geçgel, 2011:180).

Anlatıcı çocuk ve arkadaşları ise yaramaz ve muzip bir kişilik sergilemektedirler. Hoca Efendi’nin enfiye kutusunu boşaltarak yaptıkları şaka bu duruma en önemli delildir. Metindeki kaymakam ise adaletin temsilcisidir. Biraz sert mizaçlı olarak tanıtılsa da Hoca Efendi’nin yanlış uygulamalarını engelleyen kişi olarak metinde yer almaktadır. Kaymakamın varlığı Hoca Efendi’nin yaptıklarının yanlış olduğunun okuyucuya anlatılmasında önemlidir. Ayrıca anlatıcının çocuğun yaptığı şakadan dolayı vicdan azabı duyduğunu belirtmesi de doğru davranışları göstermesi bakımından etkili olmuştur.

“Falaka” hikâyesi işlediği konu ve mesaj bakımından genel olarak değerlendirildiğinde, eğitimde ceza konusuna değinildiği, şiddet, hakaret ve azarlamaya dayalı bir eğitim anlayışı olamayacağı görüşü dikkati çekmektedir. Eserin bütün kurgusu bu mesele üzerine yoğunlaştırılmış ve okuyucu baştan sona eğitimdeki şiddeti eleştirmeye ve bu konu üzerinde düşünmeye sevk edilmiştir. Bu bağlamda “Falaka” hikâyesinin konuyu ele alış ve işleyişte, kahramanların kişilik özelliklerinin yansıtılmasında tutarlılık arz ettiği anlaşılmaktadır.

6. Hikâye Haritası

“Hikâye haritası; hikâye elementlerinin kavranması açısından çocuklara yardımcı olmaktadır, çocuğun hatırlama yeteneğini geliştirir, çocuk düzenli bilgilerle zihnine yerleştirdiği olayları daha iyi hatırlar, çocukları aktif olarak derse katma açısından iyi bir yoldur, grup olarak çalışma yapılabilir, hikâye yazmak ve taslak oluşturmak için kullanılabilir, çocuk oluşturulan bu düzenli ve ilgili çerçeveyi kullanarak daha kolay bir şekilde hikâyenin elementlerini belirler, yeniden anlatımı kolaylaştırır ve yeniden anlatma anlamayı olumlu yönde etkiler, özetlemeye yardımcı olur, öğrencilerin kendi yazıları için model teşkil eder. Öğrenci yazacağı vakit bu unsurlara dikkat eder.” (Akyol, 1999: 57)

Bu amaçlarla olay metnlerinin incelenmesinde hikâye haritası yöntemi kullanılmaktadır. Falaka hikâyesinin hikâye haritası aşağıdaki gibidir:

FALAKA

1. KAHRAMANLAR	<table> <tr> <th>Ana Kahraman</th><th>Yardımcı Kahramanlar</th></tr> <tr> <td>Hoca Efendi</td><td>Anlatıcı Öğrenci Kaymakam Diğer Öğrenciler</td></tr> </table>	Ana Kahraman	Yardımcı Kahramanlar	Hoca Efendi	Anlatıcı Öğrenci Kaymakam Diğer Öğrenciler
Ana Kahraman	Yardımcı Kahramanlar				
Hoca Efendi	Anlatıcı Öğrenci Kaymakam Diğer Öğrenciler				
2. MEKÂN	Mektep				
3. ZAMAN	1892-1893 yılları				
4. BAŞLATICI OLAY	Kaymakamın mektebe gelmesiyle falakanın ortadan kalkması				
5. PROBLEM	Hoca Efendi'nin mektepteki çocukları falakayla dövmesi.				
6. GİRİŞİM	Kaymakamın falaka ile çocukların dövülmesine müdahalesi.				
7. SONUÇ	Hocanın görevden alınması.				
8. TEPKİ	Anlatıcı öğrencinin yaptıkları için vicdan azabı duyması.				

“Falaka” adlı hikâyede kahramanlar, mekân, zaman, başlatıcı olay, problem, girişim, sonuç ve tepkiye yer verilmiştir. Bu durum hikâyenin bütün unsurlarına metin içerisinde yer verildiğini dolayısıyla da iyi kurgulanmış olduğunu göstermektedir. Ancak zaman metin içerisinde yukarıda belirtildiği gibi yıl olarak açıkça verilmemiş, “Gönen’den geldiğimizden beri bu mektebe devam ediyordum.” ifadesi 1892-1893 yıllarına işaret etmektedir. 1884 doğumlu olan Ömer Seyfettin sekiz dokuz yaşlarındayken ailesi ile birlikte Gönen’den ayrılıp İstanbul’a gelmiştir (Kabaklı, 2006, 403). Dolayısıyla çocukluk anılarından ilham alarak yazdığı bu hikâyeye söz konusu yılları anlatmaktadır.

SONUÇ

Bu çalışmanın neticesinde Ömer Seyfettin’in “Falaka” adlı eserinin Türkçe eğitiminde kullanılabilirliğine dair şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Falaka hikâyesi Türkçe Programı’nın genel hedeflerine aykırı bir durum göstermediği gibi pek çoğunu gerçekleştirmeye hizmet eder niteliktedir. 8. maddede yer alan “Bilgiye ulaşmada kitle iletişim araçlarından yararlanmaları, bu araçlardan gelen mesajlara karşı eleştirel bakış açısı

kazanmaları ve seçici olmaları” amacı dışındaki bütün amaçlara söz konusu hikâye ile ulaşılması mümkündür.

Metinde kullanılan farklı kelime oranı %31’dir. Bu oran metindeki her kelimenin yaklaşık olarak üç kez tekrar edildiğini göstermektedir. Bu da metnin kelime zenginliği açısından çok yüksek bir oran taşımadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Fakat bunun yanında 20 farklı deyim kullanılmış olması, 12 farklı ikilemenin yer alması, 10 eş, 21 zıt anlamlı kelimenin bulunması metnin kelime zenginliğini ve dilin farklı alanlarını öğretmede etkili olarak kullanılabileceğini göstermektedir. Farklı kelime oranı yüksek olmasa da doğru hazırlanmış etkinliklerle Türkçenin söz varlığının kazandırılması açısından etkili bir metindir.

Metnin Türkçe eğitimi açısından yararlılığının daha iyi anlaşılması için metindeki cümle yapıları incelenmiştir. Bu incelemenin daha çok metnin okutulacağı yaş seviyesine göre değerlendirilmesi gerekmektedir. Cümle yapılarının basit ve anlaşılır olması metnin tamamının daha kolay okunmasını ve anlaşılmasını da sağlayacaktır. Falaka metninde tek yargılı cümleler çok yargılı cümlelerden daha fazladır. Metnin genelinde fiil cümleleri bulunmaktadır. Metindeki cümlelerin birçoğu kurallı ve olumludur. Metinde bulunan cümlelerin genel özellikleri metnin kolay okunabilir ve akıcı olduğunu göstermektedir.

Metinlerin okunabilirlikleri cümlelerdeki kelime sayılarına, kelimelerin hece sayılarına göre hesaplanmaktadır. Falaka metninin okunabilirlik sayısı 74, düzeyi kolaydır. Bu sonuç cümle yapıları, söz varlığı sonuçlarıyla birlikte ele alınırsa Falaka metninin kolay okunabilen alt sınıf seviyelerine önerilebilecek bir metin olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Metinlerdeki tutarlılık ve hikâye haritaları bu metinlerin yapısal özellikleri dışında içerik olarak da uygunluğunun denetlenmesini sağlamaktadır. Falaka hikâyesinde tutarlılığı engelleyecek hiçbir unsur yoktur. Metindeki tüm kahramanlar, belli özellikleri ile öne çıkmakta ve metin boyunca bu özellikleriyle çelişen hiçbir davranış göstermemektedir. Ayrıca metindeki olay, kişiler ve mekân ilişkisi metnin istenen sonuca kolaylıkla ulaşmasını sağlamıştır. Hikâyenin ana fikri ise kolaylıkla tespit edilmektedir. Falaka hikâyesi konuyu ele alış ve işleyiş, kahramanların kişilik özelliklerinin yansıtılması bakımından tutarlılık arz etmektedir.

Sonuç olarak Falaka hikâyesi hem söz varlığı, cümle yapısı, okunabilirlik düzeyi açısından hem de tutarlılık ve hikâye unsurları açısından Türkçe eğitiminde yararlı olabilecek bir metindir.

KAYNAKÇA

- AKYOL, H. (1999). Hikâye Haritası Yöntemiyle Metin Öğretimi. *Milli Eğitim Dergisi*, 142, 55-57.
- Arseven, T. (2005). Mesaj Açısından Çocuk Kitapları. *Hece Çocuk Edebiyatı Özel Sayısı*, S:104-105.
- BAĞCI, H. (2010). İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerinin Atasözleri ve Deyimleri Algılama Düzeyi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 17, 91-110.
- BAŞ, B. (2002). Türkçe Temel Dil Becerilerinin Öğretiminde Atasözlerinin Kullanımı. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12, 60-68.
- ÇEÇEN, M. A. (2011). Çocuk Edebiyatı Ürünlerinin Türkçe Eğitimi Açısından İncelenmesi. Edebî Metinlerle Çocuk Edebiyatı (ed.: Şener DEMİREL). 121-140.
- ÇEÇEN, M.A. (2008). Yedinci Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Öyküleyici Metinler Üzerine Tutarlılık Bakımından Bir Araştırma. 22. *Ulusal Dilbilim Kurultayı Bildirileri*, 8-9 Mayıs 2008, 12-19.

- ÇETİNKAYA, G (2010). *Türkçe Metinlerin Okunabilirlik Düzeylerinin Tanımlanması ve Sınıflandırılması*. Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- DEMİR, T. (2012). “ İlköğretim Sekizinci Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Hikâye Metinlerinde Yer Alan Değer Unsurlarının Eşdizimsel Örüntülemeler Açısından Görünümleri / Analysis Of Value Elements In Stories In Eight Grade Turkish Course Books With Regard To Collocation Patterns”, ”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof.Dr. Coşkun Ak Armağanı), Volume 7/2 Spring 2012, [www.turkishstudies.net](http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3200), DOI Number : <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3200>, p. 1063-1078.
- DUMAN, A (2003). Türk soylulara Türkiye Türkçesi Öğretiminde Metin Seçimi. *TÜBAR*, 13, 151-154.
- DUMAN, A (2010). Türkçe Eğitiminde Metne Müdahale Sorunu. *TÜBAR*, 27, 285-295.
- EDİSKUN, H., Dürder, B (1988). *Bizim dilbilgisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- GEÇGEL, H. &SARIÇAN, E.(2011). Ömer Seyfettin'in Hikâyelerinde Çocuk ve Eğitim Teması. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/2. 176-187.
- GENCAN, T.N. (1960). *Dilbilgisi*. İstanbul: Kanaat Yayınları.
- GENCAN, T. N. (1981). *Dilbilgisi orta-3*. İstanbul: Ülkü Basım.
- GÖKÇE B. ve SİS N. (2011). “Gülten Dayıoğlu'nun Çocuk Öykülerinin ‘Hikâye Haritası’ Yöntemine Göre İncelenmesi ve Genel Bir Değerlendirme / Examination Of Gulten Dayıoğlu's Children According To The “Story Map” And A General Evaluation. *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof.Dr. Ramazan Korkmaz Armağanı), Volume 6/3 2011, [www.turkishstudies.net](http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2601), DOI Number : <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2601>, p. 1925-1949.
- GÜNAY, D.(2001). *Metin Bilgisi*. İstanbul:Multilingual.
- GÜNEŞ, F.(2013a). Türkçede Metin Öğretimi Yerine Metinle Öğrenme. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11, 603-637.
- GÜNEŞ, F.(2013b). Türkçe Öğretiminde Metin Seçimi. *Ana Dili Dergisi*, 1, 1-12.
- GÜVEN, A.Z. (2014). “7. Sınıf Türkçe Ders Kitabında Yer Alan Metinlerin Metinsellik Ölçütlerine Göre Değerlendirilmesi / Evaluation The Texts In 7th Level Turkish Coursebooks According To The Textuality Criteria”, *TURKISH STUDIES - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, Volume 9/8, Summer 2014, [www.turkishstudies.net](http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.7327), DOI Number : <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.7327>, p.517-535.
- HATİPOĞLU, V. (1971); *Türk Dilinde İkileme*, Ankara: TDK Yayınları.
- İNCE SAMUR, Ö. (2011). *Edebiyatın Tanıklığında*. Prof. Dr. Cahit KAVCAR Türkçe Eğitimi Çalıştayı (Bildiri, Anı, Görüş ve İzlenimler), 13-15 Mayıs 2010, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi, s. 531-552.
- İŞCAN, A., EFENDİOĞLU, S. & ADA, A. (2007). Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Edebî Metinlerin Öğrencilere Estetik Zevk Kazandırmadaki Rolü. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 1-16.

- KABAKLI, A.(2006). *Türk Edebiyatı*. C.III. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- KARAHAN, L (2004). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KOLAÇ, E (2012). Öğretmen Adaylarının Dil Eğitiminde Çocuk Edebiyatı Metinlerinin Kullanımına Yönelik Görüşleri, *TSA*, 16(1), 195-212.
- LÜLE Mert, E. (2011). Türkçenin Söz Varlığı Açısından 6. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Öyküleyici Metinler. Prof. Dr. Cahit KAVCAR Türkçe Eğitimi Çalıştayı (Bildiri, Anı, Görüş ve İzlenimler), 13-15 Mayıs 2010, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi, s. 235-248.
- LÜLE MERT, E. (2012). İlköğretim 6, 7 ve 8. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Öykülerin Çocuk Yazınının Temel İlkeleri Bağlamında İncelenmesi, *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1(1), 73-93.
- MEB (2006). *İlköğretim Türkçe dersi (6, 7, 8. Sınıflar) Öğretim Programı*. Ankara.
- ÖZKAN, N. & YILMAZ, B.(2001). Çocuk Kitaplarında Dil Sorunu. *Bilgi Dünyası*. S.2, s147-168.
- PEHLİVAN, A (2003). Türkçe Kitaplarında Sözcük Dağılımını Geliştirme Sorunu ve Çözüm Yolları. *Dil Dergisi*, 122, 84-94.
- ŞİRİN, M. R. (2000). *Çocuk Edebiyatı*, İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları.
- TEMUR, T. (2006). İlköğretim 4. ve 5. Sınıf Öğrencilerinin Yazı Dilindeki Kelime Hazinesinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Türk Dil Kurumu (2009). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- UYGUNER, M. (1990). *Ömer Seyfettin, Yaşamı-Sanatı-Yapıtlarından Seçmeler*, C. 1, s. 65-74.
- YALÇIN, A. ve AYTAŞ, G. (2008). *Çocuk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- YILDIRIM, A. ve ŞİMŞEK, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara, Seçkin Yayıncılık.
- ZORBAZ, K.Z (2007). Türkçe Ders Kitaplarındaki Masalların Kelime- Cümle Uzunlukları ve Okunabilirlik Düzeyleri Üzerine Bir Değerlendirme, *Eğitimde Kuram ve Uygulama Dergisi*, 3(1), 87-101.



SİHÂM-I KAZÂ'NIN DİL VE ÜSLUP BAKIMINDAN ELEŞTİRİSİ*

Nurettin ÇALIŞKAN**

ÖZET

Divan şiiri Türkçe'nin kurallarının ve sınırlarının inceliklerle uygulandığı sağlam bir dil geleneğine sahiptir. Divan şairleri şiirlerinde orijinal söyleyiş arayışını kusursuz bir dil kullanımı ile birlikte sürdürmüşlerdir. Divan şairlerinin beyitlerinde aruz vezninin işleyişine uygun güçlü bir şiir dili haline gelmesi, şairlerin bu dili bağlamında, son derece özenli ve hatasız kullanması ile mümkün olmuştur. Selçuklular devrinin hâkim yazı dili olan Farsça karşısında başlarda yetersiz görülen Türkçe, 17. yüzyıla gelinceye kadar şairlerin mısralarında titizlikle işlenmiş ve Divan şiirindeki ifade gücü ve ahenginin zirveye ulaştırılması ise, bu yüzyılın kendine özgü üslubu ile öncü divan şairi olan Nefî tarafından başarılmıştır. Şair Farsça Divanı'nda ise şairliğinin edinilmiş değil, yaratılıştan var olduğunu göstermiş ve lirizmini başka bir dile kusursuz biçimde taşıdığını göstermiştir. *Sihâm-ı Kazâ* ise Türkçenin nazımda ulaştığı gücün çok uzağında, yalnızca içeriği değil Türkçesi ile de kabul görmemiş bir eserdir. Tanzimat'tan başlayarak hazırlanan şiir şerhleri ve antolojileri incelendiği zaman, bu eserlerde *Sihâm-ı Kazâ*'daki şiirlere yer verilmediği görülür. İlginçtir ki *Sihâm-ı Kazâ*'nın şiir severlerin hafızasına kazandırdığı beyit sayısı yok denecek kadar azdır. Bu çalışmada eserdeki manzumelerin dil kusurları incelenecek ve üslup bakımından zamanının ve bugünün şiir okurunun beğeni düzeyine hitap etmediği ve niçin edemediği örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ölçüt olarak sadece Türk halkının zevk-i selimi değil, aynı zamanda *Nefî Divanı*'ndaki şiirler esas alınmış, tespit edilen hatalar onun içindeki şair eleştirisi ile farklı bir özelliği olan divânı ve dönemin Türkçe söz varlığını içeren eserlerle karşılaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nefî, Nefî Divanı, *Sihâm-ı Kazâ*, tenkit, üslup, eşdizimli sözcükler, edebilik.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Okt., Süleyman Demirel Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu, El-mek: beycah@hotmail.com

A CRITICAL REVIEW OF LITERARY LANGUAGE AND STYLE IN *SİHÂM-I KAZÂ* IN COMPARISON WITH *NEF'Î'S DİVAN*

ABSTRACT

Ottoman literature called Divan represents a well-established tradition that aims to reach perfectness in style and use of language. Turkish language that seemed to be insufficient to create its own poetic language against Persian has claimed its own independence in poetry having been improved and enriched by hundreds of poets until Nefî's era. Nefî, one of the pioneering poets of the divan poetry with his originality in harmony and style in the 17th century, helped Turkish to gain its complete power of expression and harmony and displayed in his Persian Divan that he could easily transfer and use his poetic genius in another language. In his Turkish and Persian Divans, he reflects the essential patterns of the mental tradition in a sensitive language.

On the other hand, *Sihâm-ı Kazâ*, a collection of satirical poems, has never been well received due to its flawed language and lackness a beautiful poetic style. When poetical commentaries and anthologies published since the Tanzimat period are examined, it may well be said that they do not include any poems from this work. It is also interesting that poetry lovers hardly keep any distiches from this work in their mind. The book does not derive its fame from its language or content. In this study the poems in *Sihâm-ı Kazâ*, are studied and subjected to analytic criticism to contrast its poems' quality with the then-poem readers' literary senses.

Key Words: Nefî, Nefî's Divan, *Sihâm-ı Kazâ*, criticism, style, collocational words, literary value.

Giriş

Divan şiiri soyutlamaya dayalı mana evrenini kendine özgü bir dil ile oluşturmuş, şiirin amacını fiziki âlemin dışında, ideal, aşkın bir güzelliğin tasviri olarak belirlemiştir. Söz ilahi bir hazine, şair ise belli biçim, kalıp ve hayal unsurlarının içinde bıkı-i mazmun kullanarak estetik bir ibda peşinde olan söz elçisidir. *Sihâm-ı Kazâ*,¹ ise divan şiirinin terkip ve ve mazmunlarının 17. asırda yaşamış bazı devlet adamları ve şairlerin ahlak ve edep dışı bir üslupla hicvedilmesi kullanıldığı bir nazım eserdir. İçindeki şiirlerin Divan şiirinin geleneğinde var olan dil hassasiyetini barındırmadığı edebiyat tarihçileri tarafından dile getirilmiştir. Eserin araştırmacılar tarafından ihmal edilmesinin ve edebiyat okuru tarafından da beğenilmemesinin muhtemel sebeplerinden biri sefih bir ahlak anlayışının içeriğine hâkim oluşu, diğeri ise hiciv için kullanılan dilin özensizliği ve şiirlerde divan şiirinin temel niteliklerinden olan ahengin bulunmamasıdır. Bu çalışmada önce *Nef'î Divanı* ve *Sihâm-ı Kazâ*'da şair ve şiire nasıl bakıldığı araştırılmış, *Sihâm-ı Kazâ*'daki nazımın *Nef'î Divanı*'nda ortaya konulan şiir anlayışı ile tutarlılığı sorgulanmış ve içeriğinin dışında eserin has bir nazım örneği olmadığının göstergesi kabul edilebilecek fazla sayıdaki dil ve yapı kusurları tahlil

¹ Makalede *Sihâm-ı Kazâ* metni için 'Metin Akkuş, *Nef'î ve Sihâm-ı Kazâ*, Akçağ Yay., Ankara 1998 takip edilmiştir. *Sihâm-ı Kazâ*'nın ilk üç kasidesi (K) ve altı bentlik Terkîb-i Bend (Tb); uzun şiirler Kıtâ-i Kebir (Kb) ve dörtlükler ise (M) olarak kısaltılmıştır. Şiirlerin ve beyit alıntılarının sonundaki harfler şiirin türünü, birinci rakam şiirin kitaptaki sırasını, ikinci rakam beytin şiir içindeki numarasını verir.

edilmiştir. Yer yer *Nef'i Divanı* ile karşılaştırılarak Türkçesi ve üslubu bakımından eserin tenkidi yapılmıştır.

Şiir ve Şiir Dilinin Edebiliği

Şiir ilhamla başlayan ve sözle görünür hale gelen zihni bir cehd ve inşa sürecinin ürünüdür. Bilgegil bu keyfiyeti "... *tefekür ve teemmülün ta kendisidir; şiir, fikir dalgalarının ölçüler derununda ikamet için, şairin zevk ve cehdine teslimiyetidir.*" ifadesi ile teyit eder. Sanat eserinin doğumu ile neticelenen bu faaliyetin birinci unsuru "*hayret hissi*"dir: "*Şiir, iç dünyadan veya dış dünyadan gelen güzellik ihsasının doğurduğu hayret hissine lisanın güzelliğini kullanarak beden verme sanatıdır.*" İkinci unsuru ise "*insan ruhunda yaşanan vakıalar*"dır: "*şiir, insan ruhunda geçen vakıalara lisan müzikalitesinden beden verme sanatıdır*"²

Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlüğü ise şiiri "*Zengin sembollerle, ritimli sözlerle, seslerin uyumlu kullanımıyla ortaya çıkan, hece ve durak bakımından denk ve kendi başına bir bütün olan edebî anlatım biçimi, manzume, nazım, koşuk*" olarak tarif eder. Şiirin "*Düş gücüne, hayale, imgeye, gönle seslenen, anı, duygu, coşku uyandıran, etkileyen şey*" olması zorunludur. Metin merkezli birinci tanıma göre biçim, ahenk ve imgelem kelimeleri şiire dönüştüren üç temel malzemedir. Şiirin okur merkezli ikinci tanımı ise okurun şiire/metne muhatap olması ve kendi anlamını inşa etmesine giden sürecini içerir. Şairin bu malzemeleri kullanma yöntem ve biçiminden onun temsil ettiği şiir geleneğine aidiyetini gösteren edebi dili; kendine özgü bu edebi dilin hususiyetlerinden ise üslubu ortaya çıkar. Bir üst dil olan edebi dil aracı ile ürettiği şiirin düş gücüne, imgeye ve gönle sesleniş, hatıra, his ve coşkuları etkileyiş derecesi ise onun edebi değerini oluşturur.

Sanat, nesnesini estetize etme ve ona bedii bir form ve muhteva kazandırma çabasıdır. Nazımda ve nesirde bu çaba ortak nesnesi olan kelimeler üzerinde sarf edilir. Fakat Ahmet Haşim'e göre söz konusu şiir olunca, ifadeler nesirden ne kadar uzaklaşırsa halis veya saf şiire o derece yaklaşır.

"*Şairin lisanı 'nesir' gibi anlaşılacak için değil fakat duyulmak üzere vücut bulmuş, mûsikî ile söz arasında, sözden ziyade mûsikîye yakın mutavassıt bir lisandır. Nesir'de üslubun teşekkülü için zaruri olan anâsırın hiçbirisi şiir için mevzubahis olamaz.*"

Cümlelerin düzyazı görünüşünden kurtulması ve bedii düzeye çıkması için a) "... *muhakeme, mantık, belagat, insicam, tahlil, teşbih, istiare ve bütün bunlara müşabih evsafın şiirin bünyesinde mahiyet değiştirip dönüşüme uğraması*; b) "... *bazı aksâmın şüphe ve müphemiyette kalması*" ve "*üslûpta köreltici bir sarâhât*"den kaçınılması gerekmektedir. Bu şartlar sağlanmazsa "...*sanatkâr en kıymetli müttefiki olan kâriin ruhundan gelecek yardımı kaybetmiş olur.*"³

Ahmet Haşim'in yukardaki görüşleri başta Yahya Kemal olmak üzere başka birçok şair tarafından paylaşılmıştır. Bu nitelikler şeklindeki sınırlamalara rağmen divan şiirinde ve özellikle gazel formunun özünde bulunmaktadır. Divan şairi, sözün değerli olduğunun idrakindedir. Onu lüzumsuz yere uzatarak gevezeliğe dönüştürmemiş, en az kelime ile en yüklü ve en derin mânâyı yakalamaya çalışmıştır. Kendi dilini keşfedip işleyince şairlik sıfatını ve üslubunu da kazanmıştır. Recâizâde Ekrem Bey'in şiiri üzerine Tanpınar'ın yaptığı değerlendirme konunun bu yönüne farklı açıdan bakar ve aynı sonuca ulaşır:

² Kaya Bilgegil, *Cehennem Meyvesi*, Salkımsöğüt Yay., Ankara, 1997. s.10, 11; 37.

³ Ahmet Haşim "Şiir Hakkında Bazı Mülâhazât", *Ahmet Haşim, Bütün Şiirleri*, Haz.: İnci Enginün-Zeynep Kerman, Dergâh Yay., İstanbul 2005, s. 65-71.

“... Şiirde dili kaybeden her şeyi kaybeder. Çünkü her şeyden evvel insanı kaybeder. Hiçbir düzeni olmayan, sadece lügatten seçilen, ne halkın ağzında ne kültürde prestiji olan kelimelerle yapılan bu şiirler, bu rast gele kaftiyeler ancak sakat çocuklar doğurabilirdi.”⁴

Edebi dil anlam dünyasındaki bedii değer kazanmış ifadeleri ile okura yine bedii haz veren bir metnin dilidir. Önal edebi dil kavramına şu izahı getirir:

“Daha çok beş duyuya hitap eden ve zaruri ihtiyaçlara cevap veren günlük dilin ve akla hitap eden bilim dilinin yanında edebî dil, bütün bunları kapsamakla birlikte soyuta, müphemiyete, birden fazla anlam ilişkisine, kurguya, muhatabına göre değişen çağrışım dokusuna, genellikle duygusal ve hayalî iklimlere ve estetik bir dünyaya açılan yorumlara sahiptir.”⁵

Çetişli’ye göre, edebi dil eseri bir sanat nesnesine dönüştürme eyleminin hem aracı hem en üst gayesidir:

“... edebiyat dili/edebî dil, günlük ve ilmi dille aynı kaynaktan beslenmesine veya aynı dil unsurlarını kullanmasına rağmen, onlardan bir hayli farklı ve başka bir dildir. Söz konusu farklılık, tamamıyla dil veya dil unsurlarının farklı biçim ve tarzda kullanılmasından; onlara farklı mânâ, ses, çağrışım ve duygu değerleri yüklenmesinden; onların yeni ve orijinal terkiplere dönüştürülmesinden kaynaklanır. ...Tıpkı alelade bir mermer kütlesinin heykeltıraşın elinde nadide bir heykele dönüşmesi gibi. Buradan hareketle diyoruz ki edebî dil, dil içinde bir ‘üst dil’dir.”⁶

Çetişli bir ifadenin veya metnin dilinin edebi dil niteliği kazanması için on iki özelliğin bulunmasını şart koşar. *Sihâm-ı Kazâ* edebi bir eser midir sorusu bu yeterlik şartlarının ne ölçüde karşılandığı ile cevaplandırılabilir.⁷

Edebi dilin asgari müşterekleri olarak vazedilen on iki ölçütten ilgili olanlar, *Sihâm-ı Kazâ*’nın edebi değerinin tespiti ve üslubunun karşılaştırılması için kullanılabilir.⁸

1. **Edebî dil, işlenmiştir.** Yukarıda örneklenen dil tahlillerine göre *Sihâm-ı Kazâ*’daki dilin işlenmiş olduğunu söylemek imkânsızdır.

2. **Edebî dil, zengindir.** *Sihâm-ı Kazâ*’daki dil ilk bakışta zengin olduğu izlenimi verir. Ama kullanılan bayağı kelimeler ve *Nef’î Divânı*’nda karşılığı bulunan terkipler incelendiğinde bunların çok sık tekrarlarla kullanıldığı görülür.

3. **Edebî dil, ferdîdir.** *Sihâm-ı Kazâ*’daki dilin şairinin üslubunu yansıttığı kuşkusuzdur. Ne var ki birçok mısra’nın düz yazıya kolayca dönüşmesi nazmı ferdi ve muayyen bir üslup özelliğinden uzaklaştırmaktadır.

4. **Edebî dil, ortak/tabii dile göre sapmadır. Bu özellik nazımda daha çok geçerlidir.** *Sihâm-ı Kazâ*’daki dil günlük ortak tabii dile göre bir sapmadır. Fakat, Abdullah Harmancı’nın sapmalar için yaptığı “Zaman zaman dil sapmalarının bir oyundan, yüzeysel bir takım denemeler yapmaktan öteye gitmediği görülür. Oysa burada da belirtildiği gibi, dil sapması, normal yollarla ifade edilemeyecek bir derinliğe işaret ettiği, bu anlamı ima ettiği sürece işlevsel ve manidardır.”⁹ tespiti çerçevesinde bu eserin şiiriyeti ile değil içeriği ile ilgili bir sapmadır.

⁴ A.Hamdi Tanpınar, 19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi, Çağlayan Kitabevi, 1988, s. 482.

⁵ Mehmet Önal, “Edebi Dil ve Üslup”, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 36, Erzurum 2008. s. 27.

⁶ Mehmet Önal, agm, s.31

⁷ Mehmet Önal, agm, s. 31

⁸ İncelenen konu gereği Çetişli’nin tespit ettiği ortak niteliklerden bazıları soruya dönüştürülmesine gerek görülmemiştir.

⁹ Abdullah Harmancı, “Cemal Süreya Şiirinde Dil Sapmaları”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* V 8/4 S. 2013. s. 909-918.

5. **Edebî dil, muğlak ve kapalıdır.** *Sihâm-ı Kazâ*'da tecrit yoktur, dili muğlak ve kapalı değildir. Bazı söz sanatları kullanılmış ve ses tekrarları ile ahenk oluşturma denenmiştir. Ama teşbihin dışında divan şiirinin yapı taşlarından olan anlam sanatları fazla kullanılmadığı için düz anlam yoğunlukludur.

6. **Edebî dil “söz”dür.** *Sihâm-ı Kazâ*'daki dil “söz” divan edebiyatında yüceltilen ve ilahi bir niteliği olan söz değildir.

7. **Edebî dilin varlık amacı güzelliştir.** *Sihâm-ı Kazâ*'daki dilin amacı şiir aracılığı ile güzelliği yakalamak değildir.

Şiirde Üslup ve Gerçek Şiir

Sanatın her cephesinde olduğu gibi şiirde şairin kendi oluşunu eserine yansıtması üslup kavramı ile ifade edilir. En genel manası ile kavram “*belli bir duyuş, görüş ve birikime sahip olan sanatçının hayatında ve sanatını icrasında edindiği tecrübe ve tavırlarla seçtiği konuyu, biçim ve içeriğin belirlediği vasıta ve yöntemler kullanarak kendisine has bir biçimde ördüğü kelimelerle anlatmasından doğan bir edebî değer unsuru ve ölçüsü*”¹⁰ olarak tanımlanır.

Edebiyatta üslup kavramına şiirde olduğu gibi şair-yazar, eser ve okur merkezli olmak üzere üç farklı cepheden yaklaşılmıştır. Bu çalışmanın amacı iki nazım eseri arasında şairlerinin üsluplarına yönelik tezler geliştirmek olduğu için şair merkezli tanımlar esas alınacaktır. Bunlardan biri doğa tarihçisi ve ansiklopedist Buffon'un sanatçının kendi iç dünyasında evrensel bir bedii üslup taşıdığını ifade ettiği meşhur ifadesidir:

“Yalnızca iyi yazılmış eserler baki kalma özelliği kazanacaktır. Bir eserdeki bilgilerin miktarı, gerçeklerin şaşırtıcılığı, yapılan buluşların tazeliği onun edebi eser olarak yaşamasını temin etmez. İçinde bu sayılanların bulunduğu bir eser önemsiz şeylere ilgi gösteriyorsa, zevksiz asaletsiz, istidatsız bir dille yazılmışsa, zamanla yok olup gidecektir. Zira bilgi, buluş ve gerçekler kolayca kabul edilebilir, başka bir şeye dönüşebilirler. Hatta çoğu zaman daha usta bir elde daha rafine hale gelir. Bütün bunlar bireyin dışında kalan şeylerdir. Oysa üslup insanın tâ kendisidir; ne ortadan kalkar, ne zamanla bir şeye dönüşebilir ve ne de eskiyebilir.”¹¹

Yahya Kemal “*Halis bir şiir fena okunabilir; lakin sahte bir şiir iyi okunamaz.*”¹² ifadesi ile şiir şairin üslubunu yansıtmıyorsa o şiirin bir şekilde sahte olduğunu belirtir:

“Sahte manzumeler nevi nevi ve derece derecedir. En büyük şairlerin divanları bile maateessüf sahte ve mihaniki mısralarla ve hatta manzumelerle doludurlar. Bu büyük şairler şiir söylemek sanatını iyi bildikleri için ve senelerce bu yolda meleke hâsıl ettikleri için, bu kudretleri ile hakiki şiir olmayan manzumeler söylemişler, divanları doldurmuşlar, kitaplar vücuda getirmişlerdir. Bu manzumeler onların hakiki eserleri değildir. Hakiki şiirin musikisi ve parıltısı görülmeyen bu kabil manzumelerde sahteliği ifşa eden bir mihanikiyyet göze çarpar. Nitekim bu büyük şairlerin mutantan cildlerinden okuna okuna yine asıl şiirleri okunur. Bir de hakiki şair olamayan lakin cild cild şiirler vücuda getirmiş meşhur şiir üstadları vardır. Bunlar şiir sanatını iyi bildikleri için uzaktan, yakından şiiri andırır manzumeler yazmışlardır. Hiç bir milletin edebiyatında bu nevi eserlerin revacı yoktur.”¹³

¹⁰ Ahmet Çoban , *Edebiyatta Üslup Üzerine*, Akçağ Yay., Ankara 2004. s. 16.

¹¹ Rémy G. Saisselin Buffon, “Style, and Gentlemen”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, v. 16/3, Mar. 1958, pp. 357-361. s.357, <http://www.jstor.org/stable/427383> . Accessed: 02/03/2011 04:19

¹² Yahya Kemal Beyatlı, *Edebiyata Dair*, Kubbealtı Yay.,1997. s.3.

¹³ Yahya Kemal, *age.*, s.6.

Nilüfer Tanç *Hüsn ü Aşk*'ın okur merkezli tahlilini yaptığı makalesinde Şeyh Gâlib'in, sözde şairler üzerine eleştirilerini aktardıktan sonra ona göre şairin âşık olduğunu söyler. Şair "... *"gönül ehli, iyi huylu, ılımlı ve irfan sahibi olmalıdır."* Şairlik için dert sahibi olmak, acı ve belayla yaşamak gerekir. Şair, herkesin dilinde dolaşan hayallere iltifat etmeyip, orijinal fikirler üretebilmeli, çoğu Arapça ve fazla kullanılmayan sözlerle şiir yapmamalıdır. Daha önce denenmemiş yepyeni bir üslup kullanılmalıdır. *"Halkın rezilleri, Şeytan artığı yiyenler gönül ilhamını bilemez, üslup sahibi olamazlar."*¹⁴

Dolayısıyla, şiiri hakiki şiir olarak kabul edilmiş bir şairin edebi türü farklı da olsa yazdığı bütün şiirler yine onun üslubunun izlerini taşır.

Türkçe Divan'da Nef'i'nin şairliği

Divan şiiri sıradan şairlerin ürünü değildir. Ortalama bir divan şairinin kuvvetli bir ilmi tahsili vardır. Devrine kadar gelen edebi ve kültürel birikime ile hâkimdir. Halk irfanını, folklorünü ve edebi geleneğini özümsemiştir. Geçmişin ve devrinin sosyal ve siyasi olaylarına vakıf olmak ve bunları yeri geldikçe tabii bir biçimde nazmına taşımak zorundadır. Kendinden önceki Ahmet Paşa, Fuzûlî ve Bâkî ve kendinden sonraki Nedim ve Şeyh Gâlib ile sona erdiği kabul edilen büyük Divan edebiyatı şairlerinden kabul edilen Nef'i, bahsedilen asli unsurları edebi kişiliğinde tabii biçimde mezcetmiştir. Kıvamını ve ölçüsünü bulmuş nazmı, müstağni ve pervasız ruh yapısı ile yalnızca on yedinci yüzyıldaki çağdaşları arasında değil, bütün klasik Osmanlı Divan şiiri içinde müstesna bir yere sahiptir. Divanlarında sağlam bir dil zeminine oturan nazmı, kasidelerinin hemen her mısraından akseden derin ses zenginliği ve ahenk, gazellerinde ruha hitap eden lirik söyleyiş, fahriyelerinde ve bazı makta beyitlerinde tarif edip duyurduğu nazım felsefesi onu divan şiirinin çığır açan, zirve şairlerinden birisi yapan niteliklerinden bir kaçırdır. Köprülü *"hayallerindeki azamet, dilindeki zenginlik, üslubundaki emsalsiz ahenk ve ihtişam"* ile şiirini tavsif ederken onun zirve şairlerden biri olduğunu onaylamaktadır.¹⁵

Nef'i'nin divan şiirinde müstesna bir yer edinmiş ve bugün hala şiir severlerin zihninde derin bir tesir bırakmış olmasını, edebiyat tarihçileri yine onun özellikle Türkçe Divanı'ndaki nazmından hareketle açıklamaktadır. Mazhar olduğu hüsn-i kabulün birinci sebebi Yahya Kemal'in ifadesi ile nazmında üslubunu belirleyen kendine özgü tavır ve edadır. *"...Bütün şairlerimiz arasında Nef'i en güç bir lisanla teganni etmiş bir adamdı. Bununla beraber gariptir ki bizim milletimiz avam tabakasına kadar en ziyade Nef'i'yi beğenmiştir. Koca Nef'i! Baba adam! Cihangir gibi konuşuyor! Merd herif! Gibi cümlelerle ona karşı hayranlığı izhar etmiştir. Bu hayranlığı ifade edenler Nef'i'nin belîğ va kapalı cümlelerini değil, onun tavrını ve söyleyişini beğeniyorlardı ve işte bu tavır ve bu söyleyiş, O Selçuk ve Osmanlı Türkü'nün tam ayarıydı."*¹⁶

Diğer önemli sebep ise Nef'i'nin Türkçenin inceliklerine en üst seviyede vakıf olmasıdır. Tanpınar'a göre onun dile asıl hizmeti şiirinde Türkçe ile aruz vezni arasındaki uyum sorununu tamamen çözüldüğünü ortaya koyması olmuştur:

"Eski şiirin asıl inkişaf devri İstanbul'da ve İstanbul lehçesi teşekkül edince başlar. O kadar az tanınan Necati'nin ve bilhassa Bâkî'nin büyüklüğü dağınık şive ayrılığı üzerinden ve bu karışık dilin arasından şehirli Türkçesinin zevkini, parça parça olsa da bulmalarıdır. Filhakika ondan sonra gelen Nef'i, Yahya Efendi gibi şairlerdedir ki biz Türkçe ile aruzun tam bir uyuşmaya vardığını ve Türkçenin aruz âhengini hakkıyla benimsediğinin görürüz. Nef'i"

¹⁴ Nilüfer Tanç, "Alımlama Estetiği Işığında Hüsn ü Aşk'ın Poetik Değeri: Suhan", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/9 Summer 2013. p. 2351-2360.

¹⁵ M. Fuad Köprülü, *Divan Edebiyatı Antolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 2006, s. 336.

¹⁶ Yahya Kemal, *age.*, s. 282-283.

Hem kadeh hem bâde hem bir şuh sâkîdir gönül

derken aruz yabancı bir vezin olmaktan çıkar. ”¹⁷

Abdülkadir Karahan’a göre Nef’î,

“Vezni istediği gibi rahatça kullanmakta, kafiyelelere zahmet çekmeden hâkim görünmektedir. Sesi daima gür ve toktur. Kendine güvenini, hemen her kasidesinde, her gazeline izlemek mümkündür. ... Nefî şiir tekniğine hâkimiyet bakımından âdeta kusursuzdur. Vezni de, kafiye de sanki kendi düşünce ve duygularına râmetmektedir. Zengin sözlüğü, hemen hemen hiç işitilmemiş, hiç ellenmemiş, hiç örselenmemiş kelime ve deyimleri arayıp bulmasını bilmiştir.”¹⁸

Haluk İpekten onun divan şiirine kazandırdığı yenilikleri *vuzûh ile belagat, ahenk, mübâlağa* ve *fahriye* olmak üzere dört başlıkta değerlendirir. Şiirinde âhenk oluşturma ve taklid-i ahengi denilen ses yoluyla anlamı yansıtmaya ustalığını Türkçeye hâkimiyetine bağlar:

“Söylediklerini açıkça, düzgün ve üstün bir âhenk içinde söyler. Kelimeler, Nefî’nin şiirinde büyük bir musiki ve âhenk yeteneği kazanırlar; tunç gibi ses verirler. Çirkin sesli, cılız, söyleniş kulağa hoş gelmeyen kelimeleri kullanmaktan kaçınır. Mısraları, yüksek, tantanalı ve muhteşem bir orkestra sesi verir. ... Aynı zamanda bu mükemmel âhengi anlamla birleştirme ustalığını da göstermiştir. Bir savaş alanını anlatırken asker kalabalığını, savaş alanının dehşetini, topların gürültüsünü, kılıç şakırtılarını mısralarında duyurur.”¹⁹

Nef’î’nin Türkçesi üç yüz yıllık bir geleneğin hâsılasıdır. *Türkçe Divanı*, yüzlerce şairin ince bir ruhla işleyerek nazım diline dönüştürdüğü Türkçe’nin ifade gücünü döneminden bugüne değin mükemmel biçimde yansıtan zirve eserlerdendir. Divan kaside, kıta-i kebire, gazel, rubâi, kıta, müfred şeklinde klasik divan tertibini takip eder ama Ziya Paşa’nın

*Ettikçe kasideye ser âğâz
Tâ ahire dek olur yek âvâz*

beytinde dile getirdiği gibi, dil ve üslubundaki ihtişamın tam anlamı ile belirttiği tür kasidedir.²⁰

Tanpınar şekil ve mânâ bakımından eski şiirin merkezinde kasideyi görür ve kasidenin merkezine Nef’î’yi alır. Eski şiir ses, kafiye, vezin ve daraltılmış imajlar âleminin yani mazmunların oluşturduğu biçim içinde mükemmeliyeti arar ve hususiyetlerini genel çizgiler içinde hiç değiştirmez. Ona göre kaside kadar mucizeli pek az şiir vardır. Çünkü kasidenin gerisinde yorulmadan aksatmadan nazım dilinin bütün zenginliklerini gösteren, tükendiği sanılan noktada kendini arayan ve bulan olgunluğunu kazanmış ve kendisine güvenen bir şiir anlayışı vardır. Tanpınar Nef’î’nin kasidelerinde tek mevzuun kafiye, veznin de bu müphem aydınlığa giden mükemmeliyet bulvarı olduğunu söyler. “Bütün bir Türkçe, bütün zenginlikleri ve tedai imkânları ile hep bu aydınlıkta yoklanacak ve seçilecektir. ... Şüphesiz kâinatları dardı; havasızdı, cezri surette kendisini yenileştirme imkânlarından mahrumdu. Fakat böyle olmakla beraber onlar Türkçe’nin mükemmeliyet hadlerini tespit ettiler.”²¹

Kasidelerinde yaptığı mübâlağa şairin muhayyilesinin metafizik seyir sırasında müşahade ettiği mânâyı aktarmak için bilinçli olarak kullandığı aracı bir anlam sanatıdır. İlk kaside olan *sözüm* redifli na’t ile başlayan mübâlağa tamamen tabii bir nitelik kazanmakta ve gulüvv derecesine ulaştığı yerlerde dahi bedii kalitesini korumaktadır. Fahriye ve Makta beyitlerinde geçen

¹⁷ A. Hamdi Tanpınar, *19.uncu Asır Türk Edebiyatı*, Çağlayan Yay., İstanbul 1988, s.3.

¹⁸ Abdülkadir Karahan, *Nef’î Divanı’ndan Seçmeler*, KB Yay., Ankara, 1992. s. 15.

¹⁹ Haluk İpekten, *Nef’î: Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Akçağ Yay., 1996, s. 92.

²⁰ A.Hamdi Tanpınar, *age.*, s. 422.

²¹ A.Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergah Yay., İstanbul, 1977, s. 180.

isim ve fiillerde *ben* ve diğer birinci şahıs iyelik ve çekim eklerinin yoğun kullanımı şairin imgelem ve söz kudretine olan sınırsız güvenini ve seçilmiş bir *sühan-ver* olduğuna inancını yansıtmakta ve seslerle oluşturulan ahenk bu hissi okuyucunun zihninde pekiştirmektedir.

*Ey sadr-ı suhan-pîşe bunu sen de bilirsin
Kim sözde bulunmaz **bana** hemtâ-yı zamâne
Gidtikçe güzellenmededir **Yûsuf-ı nazım**
Artarsa n'ola derd-i Züleyhâ-yı zamâne
Ârâste ol güne **arûsân-ı hayâlîm**
Kim her biri bir âfet-i ra'nâ-yı zamâne
Hâlâ **benim ol sâhir-i üstâd** ki yokdur
Bir **bencileyin** şâ'ir-i garrâ-yı zamâne
Feyz-i nefesim mu'cize-perdâz-ı belâgat
Sihri-i kalemim âyet-i kübrâ-yı zamâne (ND K40/26-30)*

Klasik Türk Edebiyatı içinde divanların üslup ve dil incelemelerinde ağırlık üslup özelliklerinin tahliline verilmekte, eserler dil yapı ve şekil yönünden nadiren tenkide tabi tutulmaktadır. Nef'î üzerine yapılan yayınlarda da aynı durum geçerli olduğu görülür. Şiirin ana unsurları olan ahenk, belâgat, hayal, mübalağa, vuzuh ve fahriye ayrıntılı olarak işlenmekte ama bu unsurların zeminini oluşturan dil şekil ve yapı bakımından herhangi bir tenkide tabii tutulmamakta ve genellikle şairin dile “*hâkimiyetinin en üst düzeyde olduğu*” tespiti ile yetinilmektedir. Divandaki dil kendisine kadar gelen Türkçenin en işlevsel ve en zarif biçimde işlenmiş halidir. Kendi ifadesi ile korkusuz kişiliğinde kıskançlık ve çekememezlikten doğan bir zorlamanın veya pürüzsüz şiirinde anlam düğümlenmesinin bulunmamasına şaşmamak gerekir. Burada *ukde* ile *ta'kid* kelimelerinin iştikaklı kullanılması ile şiirindeki selaseti de göstermiş oluyor.

*Ukde-i reşk ü hased yok dil-i bî-bâkimde
Olmasa nazm-ı selâsimde acep mi ta'kid (ND K54/43)*

Türkçe Divanı şiirde kendisine kadar gelen geleneğe kendi şiir gücünden bir orjinalite getirme iddiası olan bir şairin eseridir. Böyle bir eserin dili ise, mânânın hayalden doğuşunu sağlayan vasıta olması sebebiyle yapı ve sözdizimi yönünden kusursuz, yani mısra ve beyit düzeyinde *ta'kid* eseri sayılabilecek ifade bozukluklarından korunmuş olmalıdır. Bu yönüyle Nef'î'nin Türkçe'nin ifade gücü sınırlarının genişlemesi ve derinleşmesine katkısı olan şairlerin başında geldiği araştırmacıların ortak görüşüdür.

*Bu **tarz-ı hâsa** ey Nef'î yine sûret veren sensin
Nazîre söyleyenler ekserî efsâne yazmışlar (ND K130/5)*

*Salâdır nükte-sencân-ı zamâne hiç lâf etmem
Ben öğretdim cihâna **tarz-ı şûh** u şî'r-i hemvârı (ND K13/44)*

*Alem-efrûz-ı beyân Enverî-i devr-i zamân
Suhan-ârâ-yı cihân muhterî'-i **tarz-ı cedîd** (ND K140/54)*

Nef'î'nin nazımda kendine has bir üslubu vardır ve divanlarında bunu hissettirir. Üslubunun köklerinin ve o köklerin ilgilerinin beslendiği zemin öncelikle Türkçe ve sonrasında Türkçenin içinde gelişen divan şiiri geleneğidir. Tanpınar kafîye vezin ve tema ve başka dillerden alınan terkipler gibi şekilden doğan bütün sınırlamalara rağmen mükemmeliyetin ulaşıldığı divan şiirindeki kaside kadar mucizeli pek az eser bulunduğunu ifade eder:

“Divandaki Nef’î’nin kasidelerinde üslubuna meydan okuyucu, iddia edici ve şikâyet edici bir sadâ hâkimdir. Gazellerinde sevgilinin nazı cilvesi ve çektirdiklerinden yakındığı mısralarında dahi elemi göstermek yerine rindliğini öne çıkarır. Bu nüstağni tavrını sulandırarak ahlaki zaafiyet hissini verecek bir dil kullanmaz.”²²

Divandaki her bir kasidenin sunulacağı kişinin ve devrin edebi ortamının yüksek ve ince bedii zevkine hitap edebilecek düzeyi tutturabilmesi için şekil ve mânâda orjinallik ve kusursuzluk peşinde olan şâirin, *Sihâm-ı Kazâ*’da bu kaygıyı hiç taşımamış olması mânîdardır. Eserdeki hiciv ile divandaki hiciv arasında zihniyet ve edebi üslup bakımından bariz bir farklılığın olduğunu kimi edebiyat araştırmacıları sıkça dile getirmişlerdir. *Nef’î Divânı* ile eser arasında titiz ve ayrıntılı bir tenkitli karşılaştırma yapılmasının gerektiği bazı edebiyat tarihçileri tarafından belirtilmiş ise de böyle çalışma yapılmamıştır.²³

Eserin değerlendirildiği yazıların tümünde *Sihâm-ı Kazâ*’nın yalnızca Nef’î’nin akıbetini belirleyen bir mecmua ve onun kişiliğini tasvirde kullanılacak bir kaynak olarak görülmesi ilginç bir yaklaşımdır. Biri dışında, bu incelemeler eserin edebi ve kültürel değerini tenkide tabi tutmamakta, eser ya içinde malzemeden kurguya dayalı canlandırmaların yapıldığı tarihi bir anekdot mecmuası veya sövülen kişilerle Nef’î arasındaki çekişmelerin tasvirinde kullanılan bir bilgi kaynağı olarak ele alınmaktadır. Hicvettiği şahıslar için eser tarihi bir vesika olarak kabul edilmekte ve sahilhliği hakkında herhangi bir eleştirel yaklaşım getirilmemektedir. Değerlendirmelerin bazısında *Sihâm-ı Kazâ*’daki hastalıklı zihin yapısı eleştirilmekte ama genelde bu kötücül zihniyet ve muzır dilin o devir için bir norm olduğu ileri sürülmektedir. Eserin dilini ve zihniyetini mazur göstermek için bütün bir edebi çevrenin aynı hayat tarzını benimsediğini göstermede delil olarak yine eserdeki malzeme kullanılmaktadır. Eserin edebiliğinin tenkidi yapılmamakta ve divandaki dile kıyasla özensiz ve kusurlu olduğu şeklindeki yargılarla yetinilmektedir.

***Sihâm-ı Kazâ*’nın Edebiliğinin Sorgulanması**

19. yüzyıl aydını Batı etkisiyle efsunlanmış bir halde, kendi mazisindeki Osmanlı toplumunu sefih bir toplum gibi algılamaktaydı. Büyülenmenin şiddetinin azalması ile bu ödünç algıya dayalı idrak biçimi yerini giderek daha ölçülü ve kısmen daha sahil algılara bırakınca, toplumda yürürlükte olan genel ahlaki anlayışa ters düşen eserlerin içeriğinin sahilhliği ve dilinin edebiliği üzerine yorumlar da daha nesnel ve gerçekçi olmaya başlamıştır. *Sihâm-ı Kazâ*’nın günyüzüne **çıkışı muhtemelen** ilk kez Tanzimat döneminde Ebuzziya Tevfik’in *Nef’î* adlı kitapçığı ile olmuş ve edebiliği üzerine ilk değerlendirme de yine aynı eserde yapılmıştır. Birkaç değerlendirme dışında eserin edebî yönü üzerindeki yorumlar onun ciddiye alınmadığının bir göstergesi olmalıdır ki içeriği üzerine yapılan değerlendirmeler gibi genel ve sathidir. Eserde az da olsa büyük şâirin ihtişamını yansıtan güzel şiirlerin olduğu söylenir ama bu görüş için örnek verilmez. Abdülkadir Karahan kaba eda ve saldırgan üslubun onun edebi oluşunu engellediğini söylerken dilinin kusurlu olup olmadığına dair bir şey söylemez.²⁴ Haluk İpekten “ ... *Bu zarif latifeler dışında Sihâm-ı Kazâ*’daki şiirlerin büyükçe bir değeri yoktur. Yer yer *Nef’î*’nin erkek sesini, san’atının özelliklerini veren parçalar görülse de bunlar azdır.” ifadesi ile edebiliğinin çok az olduğunu dile getirir.²⁵

İsmail Habib Sevük ve M. Fuad Köprülü benzer bir değerlendirme yaparlar:

²² A.Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergah Yay., İstanbul 1977, s. 181.

²³ Bkz. Mine Mengi, “Divan Şiirinde Yergi Amaçlı Söz Sanatları”, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yay., Ankara 2000, s.82.

²⁴ Abdülkadir Karahan, *agee*, s. 10.

²⁵ Haluk İpekten, *agee*, s. 81.

“... Dikkate değer nokta bu hicviyelerde Nef’î’nin ahenk ve dili itibariyle de Divan’ında olduğu kadar fazla dikkatli ve titiz olmasıdır.”²⁶

“... Hicviyelerine gelince, âhenk ve ihtişamı ile büyük şairin eseri olduğunu derhal hatırlatan çok az bazı parçalar istisna edilecek olursa, çoğunluğu müptezel, çirkin, anlamsız ve çok kez adi küfürlerle dolu kaba ve iğrenç manzumeler teşkil eder. O kadar ki insan, Nef’î gibi büyük bir şairin bu kadar müptezel ve ilkel şeyler yazabileceğine inanmak istemez”²⁷

Sihâm-ı Kazâ Yâve midir Şiir midir; Nef’î Şâir midir Müteşâir midir?

Okur merkezli üslup yaklaşımını özetleyen “Kötü bir üslup, en basit hakikatlerin bile hazmını zorlaştırır.” deyişi şiirin edebi değerini biçim ve üsluptan kazandığını ifade eder. Nef’î şairliğinin olgunluk devresinde olduğunu ve üslubunda hiçbir kusurlu tarafın olmadığını ve dolayısıyla divanlarının edebilik bakımından eleştirilemeyeceğini ilan eder:

Ola suhanda husûsâ benim gibi kâmil
Ki bir ibâretinin yok edâda noksânı (ND K31/50)

Nef’î Divanı’nda yapılan hicvin ana teması da şairin kendisini kıskanıp koğuculukla onu yıpratmaya çalışan şairlerin sanat düzeylerine ve şiirlerinin kalitesizliğine getirdiği eleştiridir:

Ammâ yine bir söz ne kadar nâzik olursa
Dahli ona erbâb-ı hased ol kadar eyler
Üstâd olıcak sözde hasedden kaçılır mı
Zîrâ hüneri reşk ü hased muteber eyler (ND K10/47-48)

La’net ol har-zarîf-i hod-reye
Ki şeref ana mâl ü câhıdır
Fikr-i mazmûn-ı hâs için hâlâ
Dil bu tedbîr ile mübâhîdir (ND M/1-2)

Benim ol Hayder-i kerrâr-ı manâ kim hücûmumdan
Dilîrân-ı hayâle teng olur endîşe meydânı
Fazilet marifetdir bana ilm endîşe-i manâ
Mübârek olsun eşrâf-ı zamâne ilm ü irfânı (ND K11/44-45)

Nef’î kişilik ve Allah’ın kendisine bahsettiği bir lütuf olan şairliğini muarızlarına karşı silah kabul ettiği şiiriyle savunmuştur:

Hüner lutf-ı kelâm-ı hakkı bilmekdir mahallinde
Hakikatde budur ehl-i dilin miyâr-ı izânı
Bu feyz ehl-i dile dâd-ı Hudâdır cehd ile olmaz
Yine bir ehl-i dil nazmından anlar anlayan onu
Muhassal âdeme manâ gerekdir yohsa neylerler
Esîr-i kayd-u sûret bir alay bî-hûde hayvânı (ND K12/46-49)

²⁶ İsmail Habib Sevük, Edebiyat Bilgileri, Remzi Kitabevi, İstanbul 1942, s. 152.

²⁷ M. Fuad Köprülü, age., s. 336.

Sihâm-ı Kazâ'daki söz varlığının bir boyutu bu bölümde içerik tenkidi yapılan ahlaki seviyesizliktir. Bir diğer boyutu ise şairin çağdaşı diğer şairlerin şairliğini ve nazmını beğenmemesi ve aşağılamasıdır.

Katib-i ser geçinen ol livalı yesteh
O zarîf-i müteşâir o zuhuri ne idi (SK 5/30)

Müteşâir bir iki yâve zarîf
Kimi monla kimi veli görünür
Bunlara gerçi name-i nâzik
Tene ternâ veyleleli görünür (SK 7/50-51)

Sen kande ayâ Kaf delisi kande bu vâdi
Taklit ile hiç şâir olur mu müteşâir
Saplandı ucu g...e ser-deste -i hicvin
Oldun bu bahâneyle yine saplama şâir (SK M50)

Nef'î'nin bahsini ettiği yâve ve müteşâir kavramlarının muhatabının hangi nazım olduğuna hangi şiirin kendi döneminin geleneği içinde Türkçenin şiir gücüne katkıda bulunduğuna karar vermek için Divanların ve *Sihâm-ı Kazâ*'nın karşılaştırmalı okunması gerekmektedir.

Ne sihr etdin yine sözde hezâr ahsente ey Nef'î
Senin gibi acep olur mu bir câdû-yı efsûn-ger
Nedim-i bezle-senc ü nüktedân u rind ü hoş-sohbet
Suhan-pîrâ vü sihr-ârâ vü mu'ciz-gûy u vahy-âver
Ol isti'dâd ile ammâ acep turfa temâşâdır
Seninle da'vî-i şî'r eyleye bir yâve-gû kaşmer (ND K21/54-56)

Söz ben dediğim cevher-i ulvî ise onu
Devrân sade-i sem-i kabûle güher eyler
Söz müdür o kim nüshasını nükte-şinâsân
Haşv-i şikem-i rahne-i dîvâr u der eyler
Hakkımda ne derlerse o gûne süfehânın
Âsâr-ı tabî'atlerine kim nazar eyler
Lazım gelicek ol müteşâ'irlere tab'im
Her ma'rekede neyledi dahi neler eyler
Ol saf-der-i düşmen-küş-i nazmım ki husûsâ
Şemşîr-i zebânımdan ahîbbâ hazer eyler (ND K10/54-55)

Sihâm-ı Kazâ 17. yüzyılın her hangi bir sosyal gerçekliğine tekabüle etmeyen içeriği itibarıyla bütün olarak *Nef'î Divanı*'nda yâve olarak nitelenen boş, saçma sapan ve manasız söz tanımına örnek teşkil eden bir nazım eserdir. Dolayısıyla hem şiir diline yakışmayan, gayr-i bedîî, şiiri değersizleştiren, kaba, müstehcen kelimelerin oluşturduğu içeriği ve hem edebiliği itibarı ile *Sihâm-ı Kazâ*'yı üreten kişi kaçınılmaz olarak şair değil müteşâir olarak nitelenecektir.

İki eserin aynı hususu şiir dili ile yansıtmada edebilik bakımından bariz bir düzey farkı bulunmaktadır. Her iki eserde eleştirilen şairler müteşâir ve şiirleri yâve kavramları ile hicvedilir. Divanda yave ve müteşâir kavramlarını kullandığı mısralar edebi yönden kusursuz ve dil bakımından arızasızdır. Divan şiirinin sağlam söyleyiş geleneğinin gücünü temsil etmektedir. Muarızlarını ilzam etmek için hiciv yaptığını iddia eden *Sihâm-ı Kazâ* şairi şiiri tamamen mazmun

bulmaktan ibaret görür ve divanlarda ilahi ilham eseri olduğu için ulvileştirilen söz, oyun ve eğlence ve alay etme aracı olarak süflileştirilir. Eserin şairi yaptığı hicvin dışında başka nazım eserlerinin de olduğuna dair en küçük bir bahis ve imada bulunmaz.

*Seni ey Baki-i puşt anlama kim hicv edeler
Nazm-ı pâkî olan erbâb-ı suhan dünyâda
Sen o b..n ki seni yâd eden ehl-i tab'un
S...r endişesi inzali **geh-i ma'nâda** (SK M6)*

*Eski divânı okunmaz neylesin Kirli Nigar
Şi'ini şimden geru bir başka divân eylesün
İtrî yazsın hele tertibinde etsin ihtimâm
Çil s...p evrakına yer yer zerefşân eylesin (SK M26)*

Sihâm-ı Kazâ'nın mukatta'at kısmında nazımda rakipsiz olduğunu iddia ettiği giriş kıtalarının edebi gücünün Divanına kıyasla hangi düzeyde olduğu kolayca görülür. Ayrıca şairiyetinin ispatı olarak Türkçe ve Farsça divanları değil *Sihâm-ı Kazâ*'yı zikretmesi divan şiiri okuru için ilginç karşılanırsa gerektir:

*Kimdür benimle **fenn-i ma'ânide** bahs eden
Bilsin ki ana hamle i tab'um belâ yeter
Ol Rüstem-i kemankeş-i nazmım ki tab'uma
Terkeş mukatta'at-ı *Sihâm-ı Kazâ* yeter (SK Dibace-i Mukattaat1)*

*Gör ne mazmunlar kopar yâran eline sunmağa
Kışt- zar-ı ma'niye tohm-ı şaka ekdim yine
Reh-güzârımdan savulsun rindân olan erbâb-ı dil
Kim saf-ı a'dâyâ şimşir-i zebân çekdim yine (SK M2)*

***Sihâm-ı Kazâ*'da Sorunlu Dil ve Üslup**

Dil ve kelime işçiliği yönünden kusursuz bir şiir her okunuşta okur tarafından yeniden yazılır ve şiirin zihninde geçirdiği devinimle özgün bir sanat ürünü olarak edebî bir değer kazanır. Buna karşılık, kusurlu bir dil şiiri şiirleşememiş cümleler yığılmasına dönüştürür; dili hasarlı şiir okurun şiire muhatap olmasını, his ve gönül ile ondan kendine mahsus mânâyı üretmesini engeller. Yahya Kemal, bir manzumenin vezinli bir lisanla söylenmesi ve biçim olarak şiir gibi görünmesinin onu şiir yapmadığını ifade eder. Kalbden geçen bir hadisenin söze dönüşürken geçirdiği istihale ile deruni bir ahenk kazanması şarttır.

“Şiir duygusunu lisan haline getirinceye kadar yoğurmak ve en çok toplu bir madde haline sokmak, o kadar ki mısra gûyâ o hissin kendisi imiş gibi kaarie vehim vermek....”²⁸

Nef'î Divânı elbette *Sihâm-ı Kazâ*'nın söz varlığı ile birçok ortak kullanımlar içermektedir. Divan ve *Sihâm-ı Kazâ* önce terkipler, deyimler de ve eşdizimli kelimeler bakımından karşılaştırılmış, ortak olanların geçtiği mısra veya beyitler bir araya getirilmiştir. Çalışmada dil ve üslup yanlışı ihtiva ettiğinden kuşkuilanılan kullanışlar öncelikle *Nef'î Divânı*'nda varlığı ve nasıl kullanıldığı yönünde araştırılmıştır. *Nef'î Divânı* Divan şiirinde bulunan bedii ve edebi unsurları bütünüyle temsil ettiği bilinen bir husustur. *Sihâm-ı Kazâ* farklı edebi türü ile birlikte aynı unsurları ne nispette temsil ettiği sorusunun cevabı tespit edilen kullanışların tahlili ile verilemeye

²⁸ Yahya Kemal, *age.*, s. 48.

çalışılmıştır. Divan edebiyatı nesir ve nazım eserlerin edebi muhiti 15. asırdan itibaren değişmeksizin İstanbul merkezli olduğu için verilen ürünlerde İstanbul Türkçesinin tercih edilmesi durumu yaşanmıştır. Şairin şive ve ağız özellikleri ne olursa olsun İstanbul Türkçesini, yani muhatap edebî zümrenin dilini esas alması ve şiir dilinin onların estetik düzeyine hitap etmesi zorunluluğu vardır. Dolayısıyla hatırdâ tutulması gereken nokta, *Sihâm-ı Kazâ*'nın dil ve üslup tenkidinin yukarıda alıntıladığımız "*Ukde-i reşk ü hased yok dil-i bî-bâkimde; Olmasa nazm-ı selâsimde acep mi ta'kid*" ifadesinde tanımını bulan müstesna şiir dilinin ve bu divandaki Türkçenin ölçü alınarak yapılmış olmasıdır.

İki nazım eser arasındaki farklılıklardan hareketle şairlerinin kimliklerine ilişkin varsayımların doğrulanmasına katkıda bulunacak metin içi araçlardan birincisi içerik tahlili, diğeri ise dil ve üsluptur. Yapılacak dil ve üslup çözümlemeleri ile bir eserin yazarının Türkçeye hangi düzeyde hâkim olduğu, ne tür dil yanlışlarını yapmaya eğilim gösterdiği gibi hususlarda bilgiye ulaşılabilir. Bir nazım eserin kaleme alındığı bilinen yüzyılda yazılmış diğer eserler ile dil ve üslup bakımından benzer hususiyetlere sahip olması gerekir. Kelime dünyası dışında 17. yüzyılda yazılmış iki eserde dilin kullanılışında, olmaması beklendiği halde ciddi bir farklılık varsa diğer eserin şairinin Türkçeyi kullanış biçiminin sorunlu olduğu neticesine varılır. İki eserin aynı şaire ait olması durumunda ortaya dili sorunlu eserin sahlilik sorunu çıkar.

17. yüzyıla atfedilen bir eserin dil tenkidini bugünün edebi ve konuşma dilinin tesirinde kalmadan yapmak güç bir iştir ve titiz bir çaba gerektirir. Dil tenkidi alanında kıstas alınabilecek başka çalışmalar yapılmadığı için geliştirilmiş bir yöntem ve model yoktur. Dolayısıyla dönemin Türkçesinin barındırdığı kelime tamlama ve deyimleri içeren lügat ve tarama sözlükleri yardımı ve o yüzyıla ait eserlerin taranması ile eserdeki dilin analizi yapılmalıdır. *Sihâm-ı Kazâ* bağlamında tespit edilen hatalı dil kullanışları ve cümleleşmemiş mısra örnekleri ilk bakışta o çağın Türkçesinin ve şiir dilinin bir hususiyeti gibi gelebilir. Ne var ki bu durumda benzer yanlışlara, eserin gündelik dile yakın duruşundan dolayı o dönemin halk edebiyatı şairlerinin şiirlerinde ve ayrıca Nefî'nin ve çağdaşı divan şairlerinin eserlerinde de rastlanılması gerekirdi. Bir münekkîd gözüyle bakılırsa:

"Dil tenkidi konusunda kıstas olarak kullanabilecek çalışmalar bulunmadığı için, 16. asırda yazılmış bir eserde görülen dil hataları o döneme ait bir dil özelliği zannedilmektedir. Hâlbuki 16. asırda Türk toplumu herhâlde Türkçeyi akıcı ve anlaşılır bir şekilde kullanabilmekte ve Aruzun imbiğinden geçmesine rağmen zedelenmemiş bir Türkçeyle şiirler kaleme alabilmekteydi. Birçok metin, 15. ve 16. asırlarda Türkçenin her bakımdan gelişmiş olduğuna işaret etmektedir. Yunus Emre'nin, Hacı Bayram Veli'nin, Necâtî'nin, Ahmed Paşa'nın, Fuzûlî'nin, Yahyâ'nın, Karacaoğlan'ın, Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde her bakımdan gelişmiş bir Türkçeyi görmek mümkündür. Bu şiirlerde kullanılan kelime ve deyimler, hem mânâ ve nüans hem de lâfız bakımından günümüz Türkçesinden çok farklı değildir. Eğer farklı olsaydı, Nurullah Ataç'ın da belirttiği gibi o şiirlerde Türkçenin zevkini alamazdık, onları sevemez ve ezberleyemezdik."²⁹

Sihâm-ı Kazâ'nın üslubunun ve Türkçesinin tarihi ve edebi dönemi itibarıyla sağlam ve zarif bir hiciv dilini yansıtmaması ve okurda asgari düzeyde bir şiir hazzını karşılamaması beklenir. Nefî Türkçeye ve Farsçaya edebi anlamda hâkimiyeti tam olan bir şairdir. Ona atfedilen bir eserdeki dilin işlenmemiş ve kaba olması, asgari düzeyde edebi bir söyleyişe ulaşmaması ve dil yanlışlarının çokluğu soru işaretlerini çoğaltmaktadır. Yukarıda bahsedildiği gibi, *Sihâm-ı Kazâ*'da aşağılanan şairlerin nazmı *jaj ha* ve kendileri *yâve-gu* veya *herze-turâz* diye nitelenir. Bu açıdan bakılınca, şairi Nefî olduğu iddia edilen bir eserin dilinin kusursuzluğunun yanında nazım gücünün okuyucuya Türkçenin ve şiirin hazzını duyuracak derecede de yüksek olması ve Osmanlı şiirinin o yüzyılda

²⁹ Menderes Coşkun-Osman Durmuş, "Gelibolulu Ali'nin Künhü'l-Ahbar'da Türkçeyi Kullanım Sorunları", *Uluslararası Gelibolulu Mustafa Ali Çalıştayı*, TDK Yay., Ankara, 2011.

geldiği noktayı temsil etmesi beklenirdi. Ebuzziya Tefvik eserdeki dilde “*Nef’inin serâzâd ruhu*”nun var olduğunu ileri sürse de, bu konuda görüş bildiren edebiyat araştırmacıları arasında eserin dili ve üslubunun sorunlu ve *Nef’i Divanı*’nın dil ve üslubunun aksine edebi kalitesinin zayıf olduğu konusunda fikir birliği bulunmaktadır.

***Sihâm-ı Kazâ*’nın Dil ve Üslup Bakımından Tenkidi**

Sihâm-ı Kazâ’daki terkip ve teşbihlerin anlam evreninin divan şiirinden farklı olarak somut fiillere ve durumlara karşılık gelmektedir. Dil kusuru barındırdığı kanaatini taşıdığımız çok sayıda mısra bulunmaktadır. Bunlara ilave olarak mısra ve beyit düzeyinde anlamın çoğu yerde derinliksiz, zayıf ve önemsiz oluşu, dil ve üslup bakımından eserin hem klasik Osmanlı şiirine hem de evrensel şiir yapısına nispetini sorunlu kılmaktadır. Ayrıca eserin çağlar üstü farklı bir dille toplumsal arıza ve çarpıklıkları edebi biçimde eleştirdiği ve bunun için okurun beğenisini kazanmış akılda kalıcı herhangi bir edebi malzeme sunmadığı görülmektedir. Hâlbuki yine *Sihâm-ı Kazâ* şairine göre, şiire şöhet kazandıran güzel üsluptur. *Sihâm-ı Kazâ*’daki şiir üslup bakımından güzeldir; şairi ilhamın nüktesine muhatap olmuş ve eserdeki bayağı nazmı ve aşağılamayı Allah’dan gelen feyizle yazmıştır. *Sihâm-ı Kazâ* ilham veya feyz-i hak eseri hüsn-i eda ile yazılmış nükte içeren suhandır.

*Bâis-i şöhet olan hüsn-i edâdır yoksa sühane
Kalem-i İtri ile cild-i müzehhep değil â
Feyz-i hakdur suhan ey yâve-tırâzân işidiün
Her kişi nükte-i ilhâma muhatab değil â (SK Kk15/15-16)*

Bu iddiasına karşın bütün olarak bakıldığında eserdeki nazmın hüsn-i edaya haiz olduğuna okuru ikna edecek kusursuz bir şiir dilinin ve içeriğin varlığını görmek neredeyse imkânsızdır.³⁰

Nazmın genelinde bu haliyle şiirleşememe sorunu vardır. Bazı mısralar mantık yanlışlıkları veya deyim ve atasözlerinin hatalı kullanılması sebebiyle biçim olarak cümle olsalar bile, *ta’kîd-i ma’nevî* yani mânânın güç ifade edilmesi sorunu içermekte ve mısra olma niteliğini kaybetmektedir. Bir nazım eserin giriş şiirinin, şiiriyeti yüksek ve şairin en edebi bulduğu bir nazımlması beklenir. Ne var ki *Sihâm-ı Kazâ*’nın ilk şiiri Nef’i gibi bir şairin şiir kalitesini yansıtmaktan uzak görünmektedir. Çok fazla sayıda dil kusuru ve söyleyiş arızası bulunmakta ve şiirleşmemiş bir üslup olduğunu hissettirmektedir.

³⁰ Örneğin *Sihâm-ı Kazâ*’nın 12. Şiirinin üslup ve içeriğinin Ne’fî’nin eda ve kişiliğinin hangi yönüyle örtüştüğünün cevabını vermek kolay görünmemektedir: Şiir bir hezeldir, içinde hiciv ve onun için gerekli hasım da yoktur.

*Kahbe vü mektebün safâ-bahşı
Yûsuf-ı gül-izâre aşk olsun
Seyr edince cemâl-i dâverini
Dedi güller hezâre aşk olsun
Yüzi kâre koca gulam-pâre
Târik-ı nâ-bekâre aşk olsun*

.....
*Mirhûlar da Abdi-yi hakkâk
Zelle-i zülüfkâre aşk olsun
Böyledür böyle hâli hizânun
Genez-i her diyâre aşk olsun*

.....
*Buzevengler genezlere gâlib
Böyle bir kâr-ı zâre aşk olsun
Muhtasar kıl kelâmını âşık
Çok uzatma karâre aşk olsun*

*Peder değil bu **bela-yı siyehdir** başıma
Sözüm yirinde n'ola ger **güç gelirse hâne** (SK K1/6)*

Babası şairin başına kara beladır. Şiirede baba iki şeyle suçlanıp aşağılanır. Kırım Han'ına nedim olunca şairi (ailenin diğer fertlerinden bahsedilmez) bırakıp gitmesi ve Mir Şeref adlı baba dostuna göre ölmüş eşeklerin nallarını soymasıdır. Mısrada babası için yaptığı aşağılamanın Han'a ağır geleceğini söyler. Gerçekte bu sözün önce babasına ağır gelmesi gerekir ama şair babasındanhasım olduğu sıradan bir insangibi bahsetmektedir.

*Gelünce bu deme her kim vezir-i a'zam olduysa
Muradımca bilip kadrim boyumca etti ihsanı (SK K2/25)*

Bugüne gelinceye kadar her kim vezir-i a'zam olduysa denilmek istiyor. Cümlede açık bir ta'kid-i manevi vardır. Şiirde günlük dildenalışılmamış sapmalar olabilir, ancak burada şiirleşememe durumu barizdir.

*Bu ne gerdiş, bu ne cünbiş bu ne devran olsun
Böyle kalırsa **felek hâk ile yeksân olsun**
Hatır-ı ehl-i dili ol nice eyleser harâb
Temelinden yıkılıp ol dahi vıran olsun (SK Tb5/1-2)*

Nef'î'nin selasetine uymayan basit söyleyişi dışında, beyitlerin ikinci mısralarında felekiğin aynı temenni tekrar edilmekte ve bu da söze itnab vermektedir.

*İtikâdım bu ki bir an komayıpdünyada
Öldürüp ol iti **sardı bütün şeytanın** (SK Tb5/20)*

Ahmet Hânın malum-ı şerifi olsaydı, ol iti öldürüp bütün şeytanını sardı

*Düşme isbât-ı neseb kaydına ey Bâki-i puşt
Bu habâisle yahûdi **dahi** senden yigdür
Her osurdukca baban **canına değsin** genez
En güzide hasmun işte osurgan begdür (SK M10)*

İki beyit birbirinden tamamen ilgisizdir. Dörtlükte cümleler şiirleşmemiştir.

*Niçün uydun o denî kabhaye cânın çıksın
Kovsan olmaz mı idi epsem olursam a köpek (SK K3/61)*

Bu mısrada 'epsem (dilsiz) olursam' deyimini cümleyi sorunlu hale getirmektedir. Farklı çekim ve yapım ekleri ile uydun, kovsan ve olursam eylemleri, cümlelerin düzyazı olarak okunuşunu dahi güçleştirmektedir.

*Ben de dedim ana latife edip
Ki o da **Türkün ekmeli** görünür
Sana derse o da cevâbında
Ki anun dahi döngeli görünür (SK Kk6/ 48)*

Günümüz Türkçesi ile

*Ben de latife edip ona
Ki o da **Türkün ekmeli** görünür dedim
O da cevabında sana
Ki onun dahi döngeli görünür derse*

Veya
O da cevabında sana(ne?) derse
Ki onun dahi döngeli görünür

Cümlede bariz bir anlam düğümlenmesi vardır. Sana zamirinin kime atıf yaptığı belli değildir. O kişiye ne derse döngelinin (muşmulasının) görüneceği belli değildir.

Öyle divan **degül ki** evvel anun
Hat u cild-i **mücedveli** görünür (SK Kk6/59)

Öyle sıradan bir divan değildir ki demek isteniyor. *değil ki* ile mısra da manevi ta'kid ve mısralaşmama durumu oluşmaktadır.

Şöyle meşhur idi taktırsa gece kendisine.
Halk derlerdi gülüp geldi sığır **kurbane** (SK Kk8/8)

Kurbana geldi: kurban olmaya geldi şeklinde izah edilebilir. Eserde *ihsanlarının*, *derlerdi* gibi gereksiz çoğul eki kullanılması şairinin Türkçeye hâkimiyeti konusunda kuşkuya sebep olmaktadır.

Bu kadar devlete erişmez idi Bâki-i puşt
Yemeseydi eger ol umde-i devlet b...
Kıptiyan beğlûğü olurdu hemân mi'racı
Yemiş olsaydı eger ol koca nekbet b... (SK M12)

Olurdu şekli nâ-hemvârı mâni yazmaga anun
Ne denlû kalsa bâkî yazmağa tasvirine dikkat (Kk14/10)

Herze-gird-i reh-i nazm oldunuz amma azup
Düşdiniz köhne helâ-yı suhane b... yedinüz (SK M41)

Helaya düşen pislik yemez, pislîğe batar. Aynı eserde *feyz-i hak* ve *nükte-i ilham* diye yüceltilen ve bir şair için en değerli meta olan *sühânın hela* ile aynı terkipte buluşması yadırgatıcıdır.

Şarkdan gelme yine şehir-i İstanbul içre
Bir yeni puşt zuhûr etdi Mutahhar derler (SK M60)

Şehr-i İstanbul içre yine şarkdan gelme Mutahhar derler yeni bir puşt zuhur etti. Beyitte açık bir manevi ta'kid ve mısralaşmama durumu vardır.

Eserdeki dil, sözdizimi ve üslup yanlışları üç anabâşlıkta incelenmiş, hatalı kullanışlar mısra, beyit ve yerine göre kıta düzeyinde tahlil edilmiştir. Türkçenin eserin nazmında ne ölçüde şiir diline dönüştüğü ve şiirlerin edebilik düzeyi hakkında fikir verecek sayıda örnekle yetinilmiş, şiirlerin tahlilinde eserde yayınlanmış halindeki sıraya uyulmuştur. Sınıflandırmada ilk grup dile, diğer iki grup ise üsluba ilişkin hatalar olarak tasnif edilmiştir.

1. Sorunlu Dilbilgisi Kullanışları

Eserde beyit ve mısranın cümle kuruluşunda söz dizimi, kip kullanımı, çekim ekleri gibi hususlarda yapılmış yanlışlar bulunmaktadır. Kelimelerin yapı bakımından kusurlu olduğu veya yanlış yerde bulunduğu, gereksiz kullanıldığı veya birbiriyle karıştırıldığı ve dolayısıyla ta'kid içeren mısralar vardır. *Akd* kökünden gelen *ta'kid* terimi kök olarak düğümlenme veya düğümlenme demektir. Kelime belagat kavramı olarak ibareyi veya cümleyi karışık, zorlaşılır veya anlaşılabilir

şekilde düzenlemek mânâsına gelir.³¹ Cümle düzeyinde tamlama yanlışlarının bulunması, fiilin veya yardımcı fiilin yanlış kullanılması, özne yanlışları, özne yüklem uyumsuzluğu, nesne yüklem uyumsuzluğu gibi hataların bulunması gibi sözdizimi ve gramer hataları sebebiyle, birçok mısra da *ta'kid-i lafzî* denilen sözün anlaşılmaz halde olması sorunu yaşanmaktadır.

*Züğürt olursam olaydım ne çare kail idim
Olaydı baş sokacak denli muhtasar hâne (SK K1/9)*

Mısra da şart-cevap ifadesi uyumsuzluğu vardır. *Olursam olayım* denir. Ayrıca, cümleyi niteleyen *ne çare* zarfı *çaresiz* anlamına gelmez.

Ederdi her biri bir gûne arz-ı cer Hâne (SK K1/16)

Mısra da şairin kendisi de cer isteyen grubun içinde olduğu için *ederdik her birimiz* denir.

Bana ettikleri ta'zîmü tekrîmi göreydi ger

ölünce reşk ederdi

Ölünce reşk ederdi ibn-i Sadreddin-i Şîrvani (SK K2/29)

Ek düşmesini eksilteli kullanım olarak izah etmek zorlama olurdu. İbn-i Sadreddin-i Şîrvani şairi yaşarken değil ölünce mi kıskanmıştır?

*Serapa heykel-i murdarına bakdıkça ben amma
Tahayyül itmeden böyle tasavvur eylerin âni³² (SK K2/19)*

Garip kelime seçimi: Bir nesneyi tahayyül etmeden onu tasavvur edip suret vermek mümkün olabilir mi?

terk olur mu

Terk olur mu bu kadar manî-i mülhem a köpek (SK K3/62)

haznedar başısı; Bir saray başladı

Haznedar başısı on altı yaşında bir hîz

Bir saray başladı piri yapamaz paşanın (SK Kk7/9)

Haznedar başısı on altı yaşında bir hîz bir saray başladı paşanın pîri yapamaz.

(Zühresin) tîğ-i zeban(ım)la çalmak

Zühresin tîğ-i zebanım^{la} çalup çâk edeyim

Düşmanın şâd ü ehıbbasını gam-nâk edeyim (SK Tb5/16)

Tîğ-i hicvile çalub zühresini çâk edeyim (SK M68)

Tîğ-i hicvile değil tîğ-i hicvi zühresine çalup çâk edeyim denir.³³

³¹ Bknz. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1989. s.25-41

³² *Nef'î Divanı*'nda kelimelerin kullanılışı gayet edebidir.

Endişe tahayyül edemez sür'at-i seyrin

Ta'rîfe anı çâre hemân tayy-ı lisândır ND K9/46

Tasavvur eylese ger peyker-i dil-ârâsın

Dem-i firâkde anlardı âşık-ı zârı ND K45/7

³³ *Tîğ* kelimesi *Nef'î Dîvânı*'nda 50'den fazla terkipte tamlayan olarak kullanılmıştır: *cevher-i tîğ-i kazâ-yı nâgehânî, tîğ-i bâtunî, tîğ-i zebân(13), tîğ-i ser-tûz-i (zebânım)(3), âb-i tîğ-i nazm-ı şîrînîm, havf-i tîğ-i gamzesiyle, kabza-i tîğ-i cihângîr-i kazâyı, berk-i tîğ-i peykârı, tîğ-i hûn-bârı, tîğ-i adliyle, tîğ-i sırâbı, kahramân-ı tîğ-i zen, tîğ-i süreyyâ-cevheri, tîğ-i hûn-efşân, tîğ-i pür-güher, tîğ-i bürrânını (2), hayâl-i tîğ-i bürrânı, (cevher-i) tîğ-i bahrâmı(3), tîğ-i kazâyile (2), berk-i tîğ-i pür-güheri, tîğ-i kahrınla, âb-i tîğ-i tâb-dârı, tîğ-i mücellâyı, fûrûğ-i tîğ-i cihân-tâbı, tîğ-i zafer, güdâzende-i tîğ-i kuhsâr (2), tîğ-i celî, tîğ-i hindî-nesebi, tîğ-i bîdâd, tîğ-i hûn-rîzî, tîğ-i âşık-küş, tîğ-i gamze-i bürrân, tîğ-i cihân-tâb-ı nâz, tîğ-i tegâfûl, tîğ-i gamzeyle*

*Ey Vahdetî noksan ki sen nâzır olaydın
 Âlemde acep nâdire-gû şâîr olaydın
 Hakkâ ki neler sâdır olaydı dehenünden
 Bir pare g.n tutmağa ger kâdir olaydın (SK M73)*

İkinci ve üçüncü mısralardaki *olaydın* kelimeleri anlam olarak *olurdu* ile tamamlanır.

katl olup

Katl olup ka'r-ı cehennemde mekânın buldu (SK M115)

onların hakkında

Anlurun hakkında peydâ etdiğim mazmunları (SK M65)

Ya ne lâzımdır Riyazi dahi gelmek derneğe (SK M52)

Mısralarda bariz bir lafzî ta'kid vardır.

Şehre âr etse olmağa kâdı (SK M33)

Şehre kâdı olmağa âr etse.

2. Mısralar arasında anlam ilişkisi zayıflığı

Birbiriyle çelişen sözler veya anlam çelişkisi bulunan cümleler sebebiyle bazı mısralar arasında irtibatsızlık vardır. Bazı mısralarda ise beyitler arasında anlam veya dile getirelen tema bakımından kopukluk veya zayıflık gözlemlenmektedir. Eserin içeriğinde kısmen öyküleme bulunan kasideye benzer uzun şiirlerin akışında bütünlük ve beyitler arasında geçişlerde tutarlık görülmez. Şair üçüncü bir kişiden bahsederken birden kendisine döner, beyitteki özne ve nesnelerin atıfları birbirine karışır. Bu da anlam veya konunun akışında kopukluğa yol açar. Anlam ve konu bakımından irtibatsızlık bulunduğunu düşündüren bazı örnekler:

*İki kaside komuşdu ekâbiri cer için
 Anınla doldu yine şehir içinde her hâne
 Ne caize ne sıla var bu yerde meddaha
 Meğer idem yine varınca bergüzar Hâne (SK K1/13-14)*

Günümüz Türkçesine çevirisi:

*O (babam) “ekabiri cer” (büyüklerden dilenmek) için iki kaside komuştu.
 Şehir içinde her hane yine onunla doldu
 Bu yerde meddaha (dalkavuk şaire) ne caize ne de sıla var
 Meğer Han’a yine varınca sunayım.*

Mısralardaki muğlâklığın, ifade kopukluğunun edebî sebeplerle izahı zordur. Eserdeki bu tür muğlak ifadeler, şairin dili sorunlu kullanışından kaynaklanmaktadır. “iki kaside komuştu” derken herhalde babasının eve para yerine iki kaside bıraktığını ifade ediyor. Sonra şehir içinde herkesin bu kasideye rağbet gösterdiğini ama ekâbirin caize vermediğini ima ediyor. Zaten, muhtemelen babası Kırım Hanı ile birliktedir ama bu iki kasideyi gidip Han’a hediye etmeyi düşünüyor. Bu düşünce 17. ve 18. asır şairleri tarafından da dile getirilmiştir. Yani kimsenin şiire ve şaire iltifat etmediği söylenmiştir. Eğer şairler dilencilik için şiir yazıyor ve Osmanlıda da şaire

caize yok idiye, o zaman 17. asırdan itibaren, şiir ve divan sayısının azalması ve Kırım'da bir şairler zümresinin oluşması icap ederdi. Beyitlerde ayrıca “meğer” “ekabiri cer etmek” “kaside komak” gibi ifade sorunları da vardır. O iki kaside şehir içinde her hanede okundu ise caize ve sılanın olmaması ilginçtir.

*Peder bu mısraı hod kendi söylemişti bilir
Minâre üstüne laklak çıkar yapar hâne
Giderdim ah veli korkarın ki ammum de
Duyarsa gittiğim ardumca can atar Hâne (SK K1/14-15)*

Günümüz Türkçesi ile:

*Babam bu mısraı zaten kendi söylemişti bilir
Leylek minare üstüne çıkar hane yapar
(Kırım Hanı'na) giderdim ancak korkarım amcam **da** (bağlaç)
Gittiğimi duyarsa Han'a ardımca can atar.*

İlk beytin şiirde zayıf da olsa var olan öyküleme ile ilişkisini bulmak zordur. Babasının Kırım Hanı ile birlikte gitmesi ve cerre çıkması, leyleğin laklakla zaman geçirmesine teşbih edilmiş gibi düşünülebilirdi. Ama burada leyleğin laklakla ömür tükettiği deyimi değil minare üstüne çıkması ve oraya ev yapması vurgulanmakta ve bu da babanın yaptığı cer işine teşbih edilmektedir. Dolayısıyla burada itnab yani sözü gereksiz uzatma durumu vardır.

*Zalimin zulmü ulu giceye kurdu bidat
İltifatı koyun emîni denen sekbane (SK Kk8/7)*

Beytin yer aldığı şiirin zemininde yer alan ahlak dışı fiil ikinci mısradaki da tekrarlanıyor. Birinci mısradaki lafzi ve manevi ta'kid sebebiyle iki mısra arasında anlam yönünden bir ilişki kurmak zor görünmüyor.

*Bir etmegin eksük satıcı öldürecek
Sen kande ayâ sarı köpek kande vezâret
Kim görse o sûretle vezir olduğun der
Bir gevher-i pâk idi b... düşdü sadaret (SK M3)*

Bu okunuşu ile ilk mısradaki anlamca bir ifade sorunu vardır. İlk mısra ile kıt'anın diğer mısraları anlamca uyumlu görünmüyor. *Ekmeği eksik satıcının* kimi niçin öldüreceği ile ikinci mısra arasında bir anlam ilişkisi yoktur.

*Riş-i zerd ü ruh-ı esferle görün Etmekci
Kendi renginde aceb bulmadı mı damadı
Akıbet devlet-i İslâmı yıkarsa **bu** yıkar
Kendi Deccal Ben-î Esfer olur evladı (SK M5)*

Günümüz Türkçesi ile:

*Etmekçi[**yi**] sarı sakal ve sapsarı benizle görün
Acaba damadı kendi renginde bulmadı mı
İslam devletini sonunda **yıkarsa** bu (**Etmekci**) yıkar
Kendisi Deccal, evladı **da** Ben-î Esfer olur*

Bu sarışın Etmekçi ve soyu İslam devletini yıkar. İkinci mısradaki *Kendisi gibi sarışın bir damad bulamadı mı* demek istiyor. İyelik eklerinin yokluğu lafzî ta'kide sebep oluyor. İki beyit arasında bir anlam ilişkisi bulunmuyor.

*Kendim bilürem ben ki ne Hızram ne Mesihâ
Âlem dem-i cân-bahşum ile gerçi ki doldu
Cibril-i şâki olduğuma kalmadı şübhe
İfrît-i mukaddes ne desem yansular oldu (SK M106)*

Mısralar arasındaki anlam ilişkisi zayıftır. *Yansılama* fiilinin iki anlamı vardır. Nispet etmek, kakımak, azarlamak, masharalığa almak; öykünmek, taklid etmek. Hızır ve Mesih değil ise nefesi hangi açıdan kâinata can bahşeder?

3. Sorunlu Eşdizim, Deyim ve Tamlamalar

Eserde bazı deyim, tamlama ve eşdizimli kelimelerin teşkili sorunludur. Bazı eşdizim ve deyimlerin mısra içinde bağlam içinde yanlış kullanıldığı ve anlamca meramı ifade etmediği görülmektedir.

Eşdizimli kelimeler Türkçede bütün kelime gruplarının kesişme alanında bulunan, henüz yeterince araştırılmamış ve Türkçe dilbilgisi kitaplarında yer ayrılmamış bir tamlama sınıfıdır. Konuşulan Türkçenin içinde yeni olan eşdizimlilik terimini eski Türkçenin sözvarlığı tasnifinin içinde ele almanın çok güç bir mesele olduğu açıktır. Bülent Özkan eşdizimli kelimelerin terkinde asıl olanın sözdiziminden doğan birliktelik kullanımı olduğu tespitini yapar. Kullanım sıklığına bağlı olarak yüksek bir dağılım gösteriyor ve tamlama anlam olarak farklılaşıyorsa birlikte kullanma olgusunun *eşdizimlilik* veya *anlamli sözcük birlikteliği* niteliği kazandığını ve sözlük girişine dönüştüğünü belirtir.³⁴

Sevil Altıkulaçoğlu eşdizimsel kelime birimlerini, deyimlerle bağımsız tamlamaların arasında yer alan bir kelime grubu olarak kabul eder ve eşdizimsel bir sözcük birimin yedi öz vasfının olduğunu söyler: Bu özelliklerin en temel üçü şunlardır:

1. *Eşdizimli sözcükler, birden fazla (en az iki) sözcüğün birleşiminden oluşur.*
2. *Eşdizimli sözcükleri oluşturan sözcüklerin hepsi sözlüksel olabileceği gibi, sözcüklerden biri sözlüksel, diğeri de dilbilgisel olabilir.*
3. *Eşdizimli sözcükleri oluşturan birimler arasında belirli bir ilişki vardır. Bu ilişki, ilgili birimlerin birbirine bağlılığını gösterir. Bu, bir anlamda, birimler arası sözleşme biçimindedir.*

Osmanlı Türkçesinde bir tamlamanın eşdizimli kelime sayılabilmesi için yukarda sayılan nitelikleri taşıması gerektiği ilke olarak kabul edilebilir. Bunun karşısındaki dil olayı ise şiirde alışılmamış bağdaştırmalar yani eşdizim oluşturmayan çağrışımların birbirinden uzak kelimelerin birbiriyle bağdaştırılmasıdır. Bağdaştırma genellikle aykırı sıfat tamlamalarıyla, teşhis ve istiarelerle yapılır. Şiirde imgelem oluşturmak ve anlama derinlik kazandırmak için günlük dilden sapma olarak görülen *alışılmamış bağdaştırmalara* başvurmak olağan bir durumdur. Tenkidi yapılan dil kullanımları eşdizimde hata olarak değil şiir dilinin tabiatını imkân verdiği farklı tercihler olarak görülebilir. Fakat *Sihâm-ı Kazâ*'da soyutlanmış, çok katmanlı değil tamamen somut durumları tasvir eden bir dil kullanıldığı için verilen eşdizimli kelime kusurlarının bir şiir dili sapması olarak kabul edilmesi zor görünmektedir.

arz-ı cer

Züğürtlük afetim oldu aceb midir etsem

Peder gibi buradan ben de arz-ı cer Hâne (SK K1/2)

“Cer arz etmek”: verilen bir meta, selam veya mektup olmadığı için cer arz edilmez. “Cer” “dilenmek” anlamındadır. Burada cer kelimesi ile medrese öğrencilerinin üç aylarda cerre çıkmaları değil kaside okuyup dilenmeleri kastedilmektedir. Bize göre “Cer arz etmek (dilenme arz etmek)” ibaresi Türkçenin fesahatine uymamaktadır. “Arz” kelimesiyle birlikte kullanılan *arz-ı bendeği*, *-cema*, *-didar*, *-endam*, *-hürmet*, *-müveddet*, *-ubudiyet* gibi belirli eşdizimli (collocational) kelimeler vardır. “Arz-ı cer” kişinin dilencilik yapmak istediğini Han’a sunması gibi garip bir

³⁴ Bülent Özkan, “Türkçenin Öğretiminde Sıfatların Eşdizim Sözlüğü -Yöntem Ve Uygulama”, *E-international Journal of Educational Research*, v. 1, 1. 2- Autumn, 2010. pp. 51-65. s.54-55

anlama gelir. *Arz-ı hal etmek* deyiminden kinaye ile söz oyunu yapılmış olabilir. Ama arz birisinin huzuruna girerek yapılır. *Buradan* cer için sefere çıkılır veya *buradan* bir şey gönderilir. Bu mazmunun hangi bağlamda ve terkiplerle kullanıldığı Sünbülzâde Vehbi Divanından takip edilebilir.³⁵

muhtasar hâne

*Züğürt olursam olaydım ne çare kail idim
Olaydı baş sokacak denli **muhtasar hâne** (SK K1/9)*

ellerim taş altında

*Benim züğürtlük ile ellerim taş altında
Müzahrefatın o dürr ü güher satar Hâne (SK K1/7)*

(Hâna) can atar

Duyârsa gittiğim ardumca can atar Hâne (SK K1/15)

Kişiye yönelik, eksiltili olarak '*ben sana can atıyorum*' denmez. Buluşmaya, kavuşmaya, görüşmeye can atılır.

na'lini soymak

Soyardı na'lini ölmüş eşeklerin yolda (SK K1/26)

Kervan veya kişi soyulur. Ölmüş eşeğin bir nalı değil nalları sökülür, çıkarılır veya alınır.

(Hâna) göz kapamak

*Anı dahi bana ver deyu **göz kapar** Hâne (SK K1/29)*

³⁵ Nef'i divanında kendisi hakkında tezviratta bulunan kişileri acımasızca eleştirir ve haklarında şikâyetçi olur. Ama yaptığı hicivde *cerr* kelimesini ve türevlerini hiç kullanmaz. Ama *Sünbülzâde Vehbi Divanı*'nda kaside sunup dilencilik yapmak anlamında *Sihâm-ı Kazâ*'nın ilk şiirinde babanın şairliğini yererken yedi kez ve başka bir şiirde iki kez geçer.

*Bâd-ı sabâ ki büy-ü gül ü yâsemîn için
Cerrâr-ı bî-nevâ-yı reh-i büstân olur (K29/30)
Kasîde gezdirip bâb-ı ricâle
Tenezzül etmedim cerr ü sü'âle (SVD7/30)
Degildir câ'ize ümmîdi câ'iz
Gedâ-çeşmân sanarlar anı fâ'iz (SVD7/37)
Yakışmaz şâ'ire vâdî-i cerrâr
Budur erbâb-ı tab'a pek büyük 'âr (SVD7/38)
Eder nazm-ı kelâmı **cerre müncer**
O güne bed-edâ **cerrâr-ı ahkar**(SVD7/48)
Gezip ol derbeder ashâb-ı câhı
Kapılarda okur gûyâ ilâhî (SVD7/49)
Sü'âliñ feth edip her dürlü bâbın
Dilenci torbası eyler kitâbın (SVD7/50)*

*Niçe nâ-ehl **gedâ-fînet ü sâ'il-meşreb**
Cerrî **sermâye eder** eylese imlâ-yı sühan (SVD51/62)
Kalmadı şâ'ir ile farkı hemân **cerrârîñ**
Müntic-i cerr ü sü'âl oldu kazâyâ-yı sühan (SVD51/63)
64 Taldılar bâb-ı kibâra gazelim var diyerek
Oldu sâ'il kapısı dergeh-i vâlâ-yı sühan (SVD51/64)*

İşaret etmek anlamında göz kapanmaz kırpılır. Gözünü kapamak görmezden gelmek anlamında kullanılır.

şer'î hara

Tevekkül eyle Hüdaya ahvalin
Ne **şer'î hara** arz eyle ne tatar Hâne (SK K1/31)

“Hüdaya tevekkül eyle (ve) ahvalin Ne **şer'î hara** arz eyle ne tatar Hâne Burada sıfat tamlaması **şer'î har** ile kastedilen ne olduğundan şiirde bahsedilmez.³⁶

ecel mevtine acele etmek

Devleti devlet-i İslâmı zebûn etti hele
Katî lutf eyler ecel **mevtine etse acele** (SK Tb5/22)

“Ecel ölmesine acele etse katî lutf eyler.” Azrail (birisinin) canını almaya acele eder.

(ilmini) başına çarpmak

Ehl-i ilmin der ise başına çarpsın ilmin
Sair erbâb-ı suhen cehl-i mürekkep değil â (SK Kk16/13)

gayr-i mükerrer fahişe

Böyle bir gayr-i mükerrer fahişe olmaz dahi (SK M21)

Eşi bulunmaz manasında kullanılmış.

Sorunlu Deyim ve Tamlamalar:

habîs ü nifâk

Sen bu habîs ü nifâkile hâşâ (SK M63)

Habis sıfat-ı müşebbehedir. Habaset ü nifâkile denir.

başlı başına ...geçinür

Kendi bir b... geçinür başlı başına ammâ (SK M71)

başlı başına deymi muhtemelen büsbütün anlamında kullanılmış.

(senin) kavarın (onun) cânına değsin

Vahdetî gel yine mâ-beynimüz islah edelim
Böyledir gam yeme erbâb-ı dilün mu'tâdı
Fırsatî'nün göreyin cânına değsün kavarın
Bu kadar fitne vü âşûba ol oldu bâdî (SK M80)

(cerri) muvâfık etmek; nağme çekmek

Üçü de cerri muvâfık ider biri birine
Biribirin yine tenhada nağme çeker Hâne (SK K1/18)

Bağlam izahı: Baba, oğul ve amca üç kişinin başbaşa kalınca Han'a kaside okuyorlar ama buna nağme çekmek denmez. Nağmeyi üç kişinin birbirine mi yoksa Han'a mı çektikleri

³⁶ *Şer' ü kânûnu edip ihyâ kemâl-i adl ile*
Haşre dek ol mesned-i sadr-ı vezâretde mekîn (ND K56/44)

belirsizdir. Fiili kavle muvafık edilir, uydurulur ama cer muvafık görülür. Burada *muvâfık eder* değil *muvâfık görür* denir.

ellerim taş altında

Benim züğürtlük ile ellerim taş altında (SK K1/7)

ne denlü/bu denlü

Ne denlü var ise cerrar azm eder hâne

Bu denlü asker-i cerrâra memleket lazım³⁷

Olaydı baş sokacak denlü muhtasar hâne (SK K1/9)

Ne denlü kılsa bâkî yazmağa tasvirine dikkat (Kk14/10)

denaetinden bir latife nakl etmek:

Denaetinden eğer bir latife nakl etsem (SK K1/25)

Denaet kelimesi ile fıkra, mizah anlamında *latife* kelimesi bağlam oluşturmaları tuhaftır.

esîr-i kayd olmak

Rind odur kim esîr-i kayd olmaz (SK Kk6/2)

Bir nesnenin *esîr-i kayd* olunur.³⁸ *Esir-i kayd-ı mâsiva* gibi.

bidat kurmak

Zalimin zulmü ulu giceye kurdu bidat (SK Kk8/7)

başına uğraya

Başına uğraya şeameti hod (SK Kk6/27)

“*Kendi başına gelsin*” anlamında kullanılmış.

zaruri iktizâ etdirdi

Zaruri iktizâ etdirdi bir Türk-i denî- hilkat (SK Kk14/1)

aşk etmek

Vâdi-i nazma çün kadem basdım

Cümle rindân-i dehre aşk etdim (SK M71)

dünyâya döşenmek

Dünyâya döşenmişler ol mertebe gûyâ kim (SK M34)

eğri ok gibi şikest olmak

Eğri ok gibi şikest ola benân-ı fikrim (SK M56)

Eğri ok aynı zamanda kırıktır

³⁷*Ne denli* sıfatı *ne kadar* anlamında sayılabilen bir kelimenin önünde kullanılır mı? Bunun cevabını *Nef'i Divanı*'ndan bulabiliriz.

Ne denli davi-i nazm eylesem zîrâ ne mümkündür (ND K5/42)

Ne denli dikkat eylesen eger Bihzâd eger Mânî (ND K11/28)

Belâ budur ki *ne denli* Ferîd-i asr olsan (ND K21/43)

Hakikat böyledir ammâ *ne denli* medh edersen de (ND K43/44)

³⁸*esir-i kayd-ı suret* (ND Kk11/49); *Bâkî esîr-i kayd-ı nukûş u suver degül* (BD G290/5)

kûs ötmek; dehre şikest vermek*Ey Vahdeti kûs olsa bu denli ötmez**Verdi kavaran semia-i dehre şikest³⁹ (SK M88)***gözi eğri***Gidinün gözi de eğri yalnız kaşı değil (SK M103)*

Şiir dilinde sapma örneği olsa da, *kaşın eğri* oluşunun verdiği şiirselliği *gözi eğri* eşdiziminde bulmak güçtür.

Cibril-i şâki ve İfrît-i mukaddes*Cibril-i şâki olduğına kalmadı şübhem**İfrît-i mukaddes ne desem yansular oldu (SK M106)***(lütף -i hakdan) gözü yummak***Mansıb ümmidi Receb paşadan**Lütף-i hakdan gözü yummak gibidir (SK M113)*

Receb paşadan Mansıb ümmidi Lütף -i hakdan gözü yummak gibidir.

Sonuç

Manzum bir eserin edebi değeri ve atfedildiği şairin şiir dili kalitesini ne ölçüde temsil ettiği hakkında yansız ve doğru neticeye ulaşmak için, dili ve üslubu üzerinde titiz bir inceleme yapılmalı ve eser karşılaştırmalı bir tenkide tabi tutulmalıdır. Aynı şairin kaleminden çıktığı iddia edilen iki ayrı nazımın dil ve üslubundaki edebi seviye farkı, şiir severi o şairin edebi kişiliği hakkında kuşku duymasına yol açar. Bu tür metinlerin yazıldığı dönemin nazım dilikıstas kabul edilir ve şair veya yazarın varsa başka eser(ler)i ile bu tür eser arasında eleştirel dil ve üslup karşılaştırması yapılırsa, hangi eserin o edebi kişiliğin gerçek üslubunu yansıttığı sorusuna makul bir cevap bulunabilir.

Nef'i Divanı ile kıyaslanınca *Sihâm-ı Kazâ*'nın içindeki manzumeler içerik ve edebilik bakımından kuşkulu görünmektedir. Kuşku tarihi yönü bulunan metinlerin tenkidinin özünde bulunur ve bilimsel araştırmada eksikliği durumunda skolastik düşünce hâkim olur.⁴⁰ 1940'lı yılların başında edebi kamuoyunun ilgisine sunulan eser bir inkisar-ı hayal ile karşılanmış ve bir kaç edebi şahsiyetin mübalağalı övgüsü dışında edebiliği eleştirilmiştir. Eserde o gün kullanılan ve bugün kullandığımız Batı Türkçesinden farklı bir Türkçe kullanışı vardır. Yunus Emre'den Divan ve halk şiiri olmak üzere iki kola ayrılan Türkçe bağlamında değerlendirilince eserin Türkçesinde başka yerde rastlanmayan ifadeler görülmektedir.

Nef'i Divanı ve *Sihâm-ı Kazâ*'da edebi duruş, dili kullanım ve nazım üslubu bakımından iki farklı şair kişiliği ile karşılaşılmaktadır. Bu çalışmanın amacı hangi eserin şairinin edebi bakımdan kusursuz olduğu ve hangi şiirin üslubunun Osmanlı divan şiirinin üslubunu temsil ettiği sorularına cevap aramak ve bahsedilen inkisar-ı hayali anlamaya çalışmaktır. Bunun için *Sihâm-ı Kazâ*'da dil kusurları ve üslup zayıflıklarının olup olmadığı araştırıldı. İkna edecek sayıda örneğin bulunduğu kanaatine ulaşıldı ve sorunlu olduğu düşünülen ifade ve kelimelerin dönemin Türkçesinin kullanıldığı eserlerde taraması yapıldı. Bazıları üzerinde açıklama yapılarak eserin edebi düzeyi ortaya konulmaya çalışıldı. Yapılan bu inceleme, içeriği ile birlikte değerlendirilince eserin edebi kalitesi yüksek17. asır divan şiiri okurunun bedii zevk düzeyinehitap etmediği görüşünü teyit eden bulgular ortaya koyduğunu düşünmekteyiz.

³⁹Şikest etmez habâbın etse cevân rû-yı deryâda (ND K27/23)

⁴⁰ Menderes Coşkun, "Türk Tarih Ve Edebiyat Kaynaklarının İç Ve Dış Tenkidi Meselesi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 4/2 Winter 2009. s.188-198

KAYNAKÇA

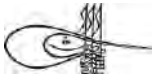
- AKKUŞ, Metin, *Hicvin Ankâları, Nef'i ve Sihâm-ı Kazâ*, Akçağ Yay., Ankara 1998.
- ALTIKULAÇOĞLU, Sevil, *Yabancı Dil Sınıflarında Eşdizimli Sözcük Öğretimi ve Anadilin Rolü*, Dil Dergisi, s. 148, 2010. s.38-52
- BEYATLI, Yahya Kemal , *Edebiyata Dair*, Kubbealtı Yay., İstanbul 1997.
- BİLGEGİL, Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgât)*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1989.
- BİLGEGİL, Kaya, *Cehennem Meyvesi*, Salkımsöğüt Yay., Ankara 1997.
- BUFFON, Rémy G. Saisselin “Style, and Gentlemen”, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, v. 16/3, Mar. 1958, pp. 357-361. s.357, <http://www.jstor.org/stable/427383>. Accessed: 02/03/2011 04:19
- ÇOBAN, Ahmet, *Edebiyatta Üslup Üzerine*, Akçağ Yay., Ankara 2004.
- COŞKUN, Menderes , “*Türk Tarih Ve Edebiyat Kaynaklarının İç Ve Dış Tenkidi Meselesi*”, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic V. 4/2 Winter, 2009.
- EBUZZİYA Tevfik, *Nef'i*, Matbaa-i, Ebuzziya, İstanbul 1311.
- ENGİNÜN, İnci, “Yeni Türk Edebiyatında Nef'i”, *Gazi Türkiyat Dergisi*, Bahar, S. 8, Ankara 2011
- HARMANCI, Abdullah, “Cemal Süreya Şiirinde Dil Sapmaları”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* V 8/4 S. 2013. s. 909-918
- HAŞİM, Ahmet, “Şiir Hakkında Bazı Mülâhazât”, *Ahmet Haşim, Bütün Şiirleri*, (Haz.: İnci Enginün-Zeynep Kerman,) Dergâh Yay., İstanbul 2005.
- İPEKTEN, Haluk, *Nef'i: Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Akçağ Yay., Ankara 1996.
- KARAHAN, Abdülkadir, *Nef'i Divanı'ndan Seçmeler*, KB Yay., Ankara 1992.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Divan Edebiyatı Antolojisi*, Akçağ Yay., Ankara 2006.
- MENDERES, Coşkun, & DURMUŞ Osman, "Gelibolulu Ali'nin Kühü'l-Ahbar'da Türkçeyi Kullanım Sorunları", *Uluslararası Gelibolulu Mustafa Ali Çalıştayı*, TDK, Ankara, 2011.
- MENGİ, Mine, “Divan Şiirinde Yergi Amaçlı Söz Sanatları”, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yay., Ankara 2000.
- NEF'Î, *Nef'i Divanı*, (Haz. Metin Akkuş), Akçağ Yay., Ankara 1993.
- ÖNAL, Mehmet, *Edebi Dil ve Üslup*, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi S. 36, Erzurum 2008.
- ÖZKAN, Bülent, “Türkçenin Öğretiminde Sıfatların Eşdizim Sözlüğü -Yöntem Ve Uygulama”, *E-international Journal of Educational Research*, v. 1, I. 2- Autumn, 2010. pp. 51-65
- SEVÜK, İsmail Habib, *Edebiyat Bilgileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1942.

TANÇ, Nilüfer, “Alımlama Estetiği Işığında Hüsni ü Aşk’ın Poetik Değeri: Suhan”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* V. 8/9 Summer 2013. s. 2351-2360

TULUM, Mertol, *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*, TDK Yay., Ankara 2011.

TANPINAR, A.Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, 1988.

....., *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergah Yay., İstanbul 1977.



AN ANALYSIS ON GRAMMATICAL ERRORS OF TURKISH EFL STUDENTS' WRITTEN TEXTS*

*Zeynep ÇETİN KÖROĞLU***

ABSTRACT

Errors and mistakes in foreign language use is the reflection of learners' language learning process. Learners can profit from their errors if appropriate feedback is provided after errors or mistakes have committed by learners. Even in modern times errors have not been tolerated in language classrooms and seen as a deficiency in language use. However, according to important scholars errors present a view which is related with learners' discovery of a foreign language. Within the light of this perspective the current research aimed to analyze Turkish EFL learners' errors with error analysis approach. Besides, this study investigated grammatical errors in a corpus 23 persuasive essays written by 23 Turkish EFL students at Gazi University, Turkey. The participants were fourth-year student teachers of Arabic language teaching department. They had educated approximately same number of years of education in primary, secondary and high school education. Their exposure to English language is quite limited especially in listening and speaking skills. The instrument used in current study is students' written persuasive essays. Participants' grammatical errors classified, identified and categorized. The result of the study shows that participants made intralingual errors, L1 transfer in preposition use, interlingual errors especially overgeneralization, ignorance of rule restriction and incomplete application of rules. Error Analysis approach has been utilized in present research and the results show that Turkish EFL students committed mostly interlingual errors in their persuasive essays.

Key Words: Error Analysis, Turkish EFL students, English, language acquisition, interference.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Arş. Gör. Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi İngiliz Dili Eğitimi Anabilim Dalı, El-mek: zeynepcetin86@gmail.com

İNGİLİZCEYİ YABANCI DİL OLARAK ÖĞRENEN TÜRK ÖĞRENCİLERİN YAZILI METİNLERİNDEKİ DİL BİLGİSİ HATALARI ÜZERİNE BİR ANALİZ

ÖZET

Yabancı dil kullanımında hatalar ve yanlışlar öğrenenin dil öğrenme sürecinin bir yansımasıdır. Hatalar ve yanlışlar yapıldıktan sonra uygun geri dönüt verilirse öğrenen hatalarından yarar sağlayabilir. Modern zamanlarda bile sınıf ortamında hatalar hoş görülmemekte ve dil kullanımında bir eksiklik olarak algılanmaktadır. Fakat önemli araştırmacılara göre hatalar yabancı dil öğrenenin dili keşif süreciyle ilişkili bir bakış açısı sunmaktadır. Bu bakış açısının ışığında mevcut çalışma İngilizceyi yabancı dil olarak öğrenen Türk öğrencilerin hatalarını hata analizi yaklaşımıyla analiz etmeyi amaçlamıştır. İlâveten çalışma İngilizceyi yabancı dil olarak öğrenen 23 Türk öğrencinin yazmış olduğu 23 ikna deneme yazısında bulunan dil bilgisi hatalarını araştırmaktadır. Katılımcılar Gazi Üniversitesi, Arap Dili Eğitimi Bölümü dördüncü sınıf öğrencileridir. İlkokul, ortaokul ve lise eğitimlerinde yaklaşık olarak aynı eğitim geçmişine sahiptirler. İngiliz diline maruz kalma durumları özellikle dinleme ve konuşma becerileri için oldukça sınırlıdır. Mevcut çalışmada kullanılan araç öğrencilerin yazılı ikna edici deneme yazıdır. Katılımcıların gramer hataları sınıflandırılmış, tanımlanmış ve kategorize edilmiştir. Çalışmanın sonucu katılımcıların diller arası hatalar, ilgeç kullanımında birinci dil transferi, dil içi hatalar özellikle aşırı genelleme, kural sınırlama ihlali ve kural uygulamasının eksikliği hatalarını yaptıklarını göstermektedir. Bu çalışmada hata analizi yaklaşımı kullanılmıştır ve çalışmanın sonuçları İngilizceyi Yabancı Dil olarak öğrenen Türk öğrencilerin ikna edici denemelerinde genellikle diller arası hatalar yaptıklarını göstermektedir.

Anahtar kelimeler: hata analizi, İngilizceyi yabancı dil olarak öğrenen Türk öğrenciler, İngilizce, dil edinimi, karışma.

Introduction

Language consists of four basic skills' functional integrity; writing, listening, reading and speaking (Kılıçarslan & Yavuz, 2014). Language learning is a process which includes trials and errors like learning ride a bike. If child falls down he/she may get feedback and make new attempts to reach better condition in process. However, language learners' errors had not been accepted before the emergence of the generative-transformational theory in linguistics and the cognitive movement in psychology (Huang, 1974). As Corder (1967, p.167) errors 'provide to the researcher evidence of how language is learned or acquired, what strategies or procedures the learner is employing in the discovery of the language'. As it is understood, learners' errors provide information about the learning process and chance for teacher to see procedures of both teaching and learning. Corder (1967) mentions the usefulness of error analysis in three aspects: to the researcher, to the teacher and to the learner himself. According to İnan (2014) writing problems result in ignorance of writing, lack of time for writing in classroom activities and students' ignorance of writing assignments. A researcher or linguist can develop approaches and methods due to results from error analysis research. Language teacher may develop language teaching

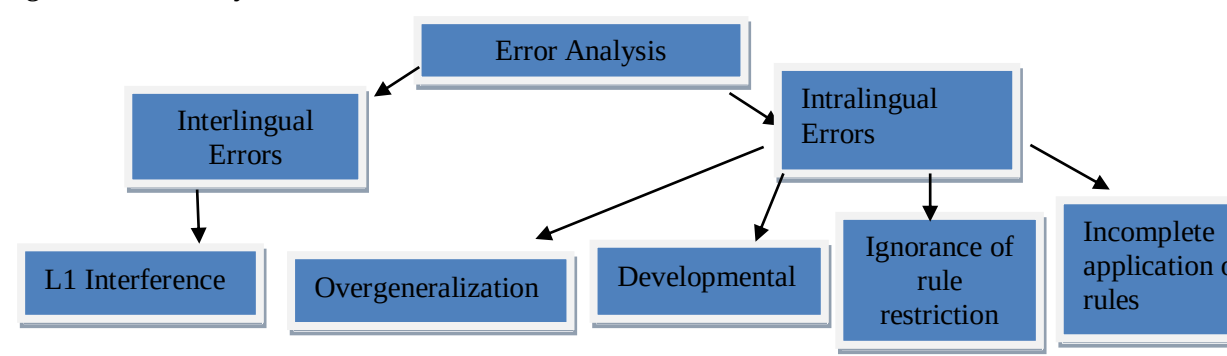
material to develop students’ errors. Language learner can realize language learning process. For these reasons, present research focused on the grammatical errors common in Turkish EFL learners’ written texts and make an analysis of students’ grammatical errors and possible solutions. After primary, secondary and high school education in which English is taught as a foreign language in Turkey, a university student should have almost reached target language like stages in L2 production. The aim of the study is to investigate the nature of Turkish EFL students’ grammatical errors in their persuasive essays.

In literature, the Contrastive Analysis Hypothesis (CAH) and the Error Analysis Hypothesis are developed to determine the source, types and pattern of errors (Mutema&Mariko, 2012). Mclaughlin (1987) states that the Error Analysis Approach seeks to determine the source of errors in order to learn more about interference and development, while the Contrastive Analysis Hypothesis is concerned more about finding the nature of learner errors. In Error Anlaysis, types of error correction and time for correction are another important point (Bölükbaş, 2011). Thus, the Error Analysis Approach is used in this research to determine the source types and possible solutions to students’ errors.

Review of Literature

The Error Analysis approach is regarded as a weaker version of The Contrastive Analysis Approach. Thus, The Error Analysis Approach emerges as a counter argument of the assertions made by Contrastive Analysis Hypothesis. Contrastive Analysis Hypothesis (CAH) was formulated by Charles Fries in 1945 and was later popularized by Robert Lado in the late 1950s (Mutema&Mariko, 2012). According to Ellis (1997) Contrastive Analysis is a set of procedure which compare and contrast the two languages’ linguistic systems to identify similarities and differences. CAH asserts that learning of a second language influenced by the first language. It is said that similarities cause transference, differences cause interference of L1. Error Analysis was established in the 1960s by Stephen Pit Corder and colleagues. As an alternative to CAH and accepted as a weak version of it, error analysis hypothesis seeks to find out more about the nature of learners’ errors. Dulay and Burt (1972) in McLaughlin (1987, p. 67) states that ‘...the majority of errors that children make reflect the influence of the target second language more than the influence of the child’s first language’. As it is understood, learners’ errors is not merely the results of L1 transference or interference, errors are also results of learner’s knowledge gap in their target language (Ellis, 1997). Another important term is coined by Selinker in (1969) is interlanguage which is defined as ‘the interim grammars constructed by second language learners on their way to the target language. Interlanguage is riddled with errors as the learner tries to reach target language-like forms and errors are regarded as development rather than caused by interference of the L1. Error Analysis thus tries to identify and describe errors in a learner’s interlanguage. Error analysis tree can be fully portrayed the paradigm.

Figure1. Error Analysis Tree



There are several recent researches have been carried out in relation to Error Analysis Hypothesis. A research is carried out by Mutema and Mariko in (2012) and results show that language learners committed quite a number of errors such as overgeneralization, omission, misinformation and disordering. Another research is carried out by Hussain et al (2013) in Multan, Pakistan. This research is based on Error analysis and its results show that learners at intermediate level commit errors of each and every type due to L1 interference, faulty of teaching methods and testing systems. Another error analysis research is made by Abushisab and others in (2011) at Alzaytoonah private university of Jordan. The results show that participants committed mostly prepositions errors which comprised 26 % of total errors. Another research investigates written errors of Cantonese ESL learners. Chan (2010) states that lexicogrammatical errors type commonly found among Hong Kong Cantonese ESL learners. Another research carried out by Benzigar (2013). In his research, Benzigar analyzed rural Madurai tertiary learners' free writings to find the learners' written competence in English. According to results of research learners produced high amount of errors and researcher has formed error taxonomy for analysis these errors. Benzigar analyzed students' errors due to grammatical, syntactic, lexical and orthographical (2013). Results show that participants made mostly grammatical errors and the reason is applying mother tongue rules English language structures. Another research on Error Analysis is carried out by Abushihab (2014). In his study 20 Turkish EFL learners participated in research and results show that students made mostly grammatical errors. The other research which has a different design in its methodology is carried out by Cowan, Choo and Lee. In their study the authors used ICALL (Intelligent Computer-Assisted Language Learning) to provide a long lasting improvement in L2 learners' ability to edit persistent grammatical errors from their writing. A pre-test and post-test was administered by treatment with ICALL and the results show that Korean L2 learners had significant improvement in recognizing and correcting their errors.

As it is a well known fact that writing as a productive skill has a spiral process it is not a linear one. Writing is highly complex and difficult task as compared to other skills such as reading, speaking and listening. Besides, L2 writing is quite different than L1 writing in nature. As Silva (1993) points out second and foreign language writing tend to be more difficult and less effective than L1 writing. Thus, the current research aims to find out Turkish EFL learners' grammatical errors in their target language written texts. The author posed the following research questions;

- 1) Do Turkish EFL learners make grammatical errors in their L2 free writing?
- 2) Which grammatical error type has been done more frequently than other error types by Turkish EFL learners in their L2 writing?

Methodology

In present study, error analysis has been utilized to investigate Turkish EFL students' grammatical errors. Participants' intra-lingual errors have been analyzed according to Pit Corder's error analysis approach. Participants' intralingual errors and interlingual errors have been analyzed. Those errors include transfer, overgeneralization and simplification errors.

Participants demographic:

The participants of the study are 26 Arabic language student teachers who were 4th graders at Gazi University. In terms of gender representation, participants of the present study consist of 22 female and 4 male students. All the participants were EFL students who learn English at secondary school and high school. Participants' exposure to English is quite limited especially in listening and speaking.

Data Collection

Data of present study collected in 2012-2013 fall term, education year. The study was conducted with 26 students who were Arabic language student teachers at Gazi University, Turkey. 23 student’s persuasive essays included to study and 3 students’ essays were excluded because of their English proficiency level which was lower than average. 23 participant’s English proficiency levels are intermediate.

The participants did two writing tasks which administered at two different times with 1 month’s interval. In first writing task, they are asked to write persuasive essays to convince their best friends to come their hometown instead of another city for holiday. In second writing task, they are asked to write descriptive essay in which they are expected to report a natural disaster as a news reporter. A word limit was set as a 300- 350 for students. The participants produced 23 persuasive essays and 23 descriptive essays totally. Participants’ descriptive essays were excluded because of unrealistic sentences which exist in their essays.

Data analysis and Results:

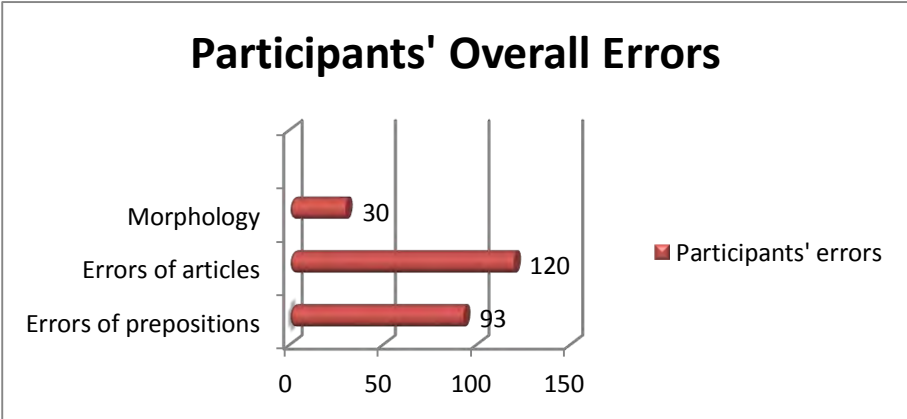
Table 1 shows analysis of grammatical errors based on classification of error types, number of errors which have been committed by participants and percentage of errors.

Table 1. Analysis of grammatical errors

Type of errors	Number of Errors	Percentage
Errors of prepositions	93	33,0 %
Errors of articles	120	42,7 %
Morphology	30	10,6 %
Spelling	38	13,5 %
Total	281	100 %

The results reveal that the most common grammatical errors which participants committed were in articles (42,7 %), errors of prepositions (33,0 %), spelling (13,5) and morphology (10,6 %). Results are presented graphically below in Figure1.

Figure 2. Participants’ Overall Errors

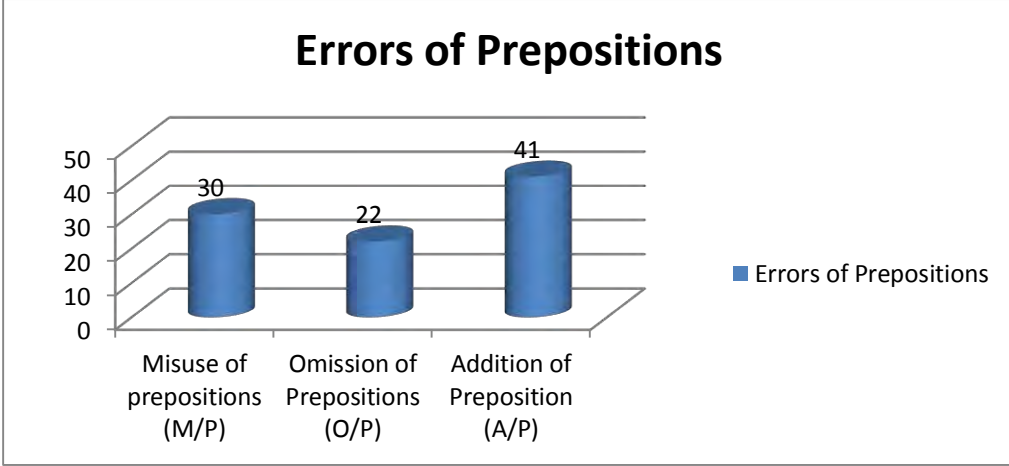


Each error type will be analyzed in detail.

Prepositions

This section reflects a problematic area for the participants. Most of the subjects misused prepositions, omitted necessary prepositions or added unnecessary prepositions. Non-native speakers of English find prepositions among the most difficult forms to master in learning (O'Dowd, 1998). These errors of participants presented in Figure3.

Figure 3. Errors of Prepositions



Some of interlingual errors of prepositions are presented in examples (1)- (5);

- 1) **On** your last letter (**on instead of at**)
- 2) **In** air (**in instead of on**)
- 3) I would like to mention **from** Istanbul in my letter briefly (**from instead of about**)
- 4) Istanbul's population is estimated to be **between** 12 and 19 million people (**between instead of around**)
- 5) You should come **in** my city (**in instead of to**)
- 6) I hope you are pleased **from** there (**from instead of in**)

In examples (1), (2), (3) and (6), the participants have literally translated the Turkish equivalents; in (1) 'mektubunda (on your last letter), (2) 'havada' (in air), (3) 'İstanbuldan bahsedeceğim' (mention from Istanbul) and (6) 'umarım oradan menmunsundur' (Pleased from there). These four examples present negative transfer from Turkish. The participants made errors of prepositions In (4) and (5) due to the lack of mastering the necessary rules of prepositions in English. The participants did not seem to master fully prepositions in English. Examples show misuse, omission and addition of prepositions in their persuasive essays.

Figure 4. Errors of Articles

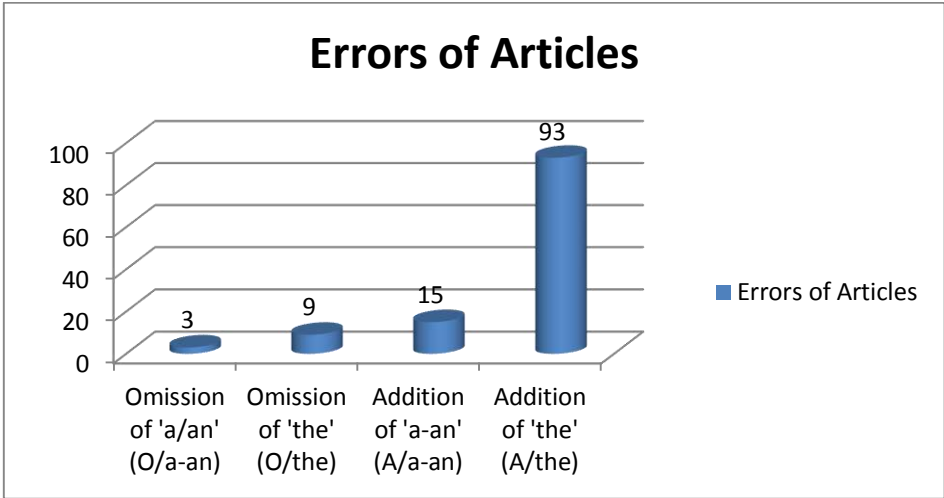


Figure 4 shows participants’ errors of articles. Actually, errors of articles section have the highest percentage (42,7 %) among error types. Especially addition of ‘the’ is mainly committed mistake by participants with 93 tokens. This result is not surprising since Turkish language has no article use while English has definite and indefinite articles. In English, the use of articles depends on the noun pre-modified by the article. Definite article is used with specific reference. The indefinite article with generic reference is used with a singular countable noun when the reference represents the whole class. On the other hand, in Turkish, there is ‘bir (1)’ as an article. Besides, there is not a similar usage of indefinite article ‘the’. As Figure 4 represents Turkish EFL learners committed errors mostly in use of indefinite article ‘the’. As Reehan, Chodorow & Leacock (2006) states that mastering the English articles are a difficult task for non-native speakers, especially when learners’ L1 does not include articles. Some participants omitted ‘a-an’ and ‘the’. Some others added ‘a-an’ and ‘the’ in a wrong way. Examples are provided below in (7)- (14).

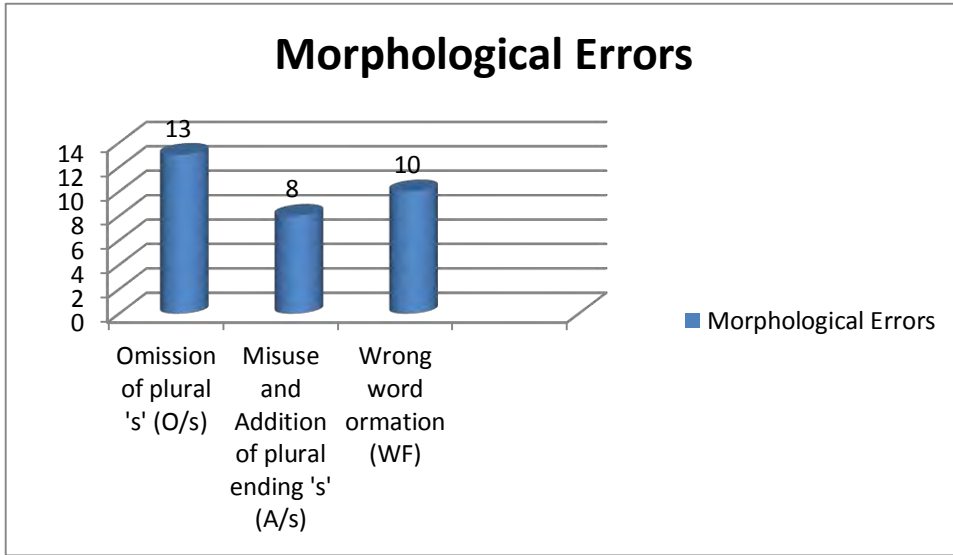
- 7) **The** word Adana (**Addition of the article ‘the’**)
- 8) I’m sitting in **the** classroom (**Addition of the article ‘the’**)
- 9) The postman brought **the** letter (**Addition of the article ‘the’**)
- 10) In **the** Mersin (**Addition of the article ‘the’**)
- 11) There are **the** ruins of temple (**Addition of the article ‘the’**)
- 12) **The** beautiful little town (**Addition of the article ‘the’**)
- 13) **The** coast road (**Addition of the article ‘the’**)

As it is seen in examples, participants tend to use the article ‘the’ with many words. Thus, English language has not clear cut rule of articles non-native speakers of English use article ‘the’ excessively. As Hamdi (2012) states article usage depends on heterogeneous factors such as lexical and countability of head noun in the noun phrase.

Morphological Errors

This type of error section constitutes 10,6 % of the total errors. Besides, morphological errors section is the least committed errors of the study. Figure 3 presents distribution of errors.

Figure 5 Morphological Errors



As examples indicates some participants did not know that the suffix 's' must be applied to the countable plural noun.

- 14) There is a five church (**omission of plural –s**)
- 15) There are a lot of shopping center(**omission of plural –s**)
- 16) My best wish to you(**omission of plural –s**)
- 17) The other season(**omission of plural –s**)
- 18) I see you every nights in my dreams (**addition of plural –s**)

Word formation errors have been presented in (19)- (21).

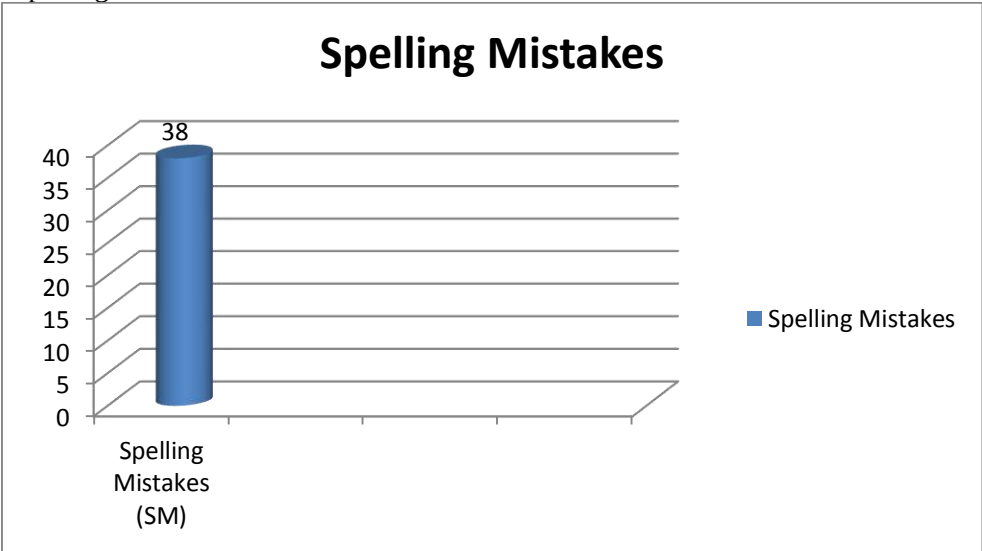
- 19) Coming to our country next mounth (**mounth instead of month**)
- 20) It poss a long time (**poss instead of passed**)
- 21) You need to see here definitly (**definitly instead of definitely**)

One of the important reasons for morphological errors is overgeneralization and misapplication of rules. Another reason is learners' L1 interference.

Spelling Mistakes

Brown (1993, p. 205) differentiates between mistakes and errors. 'A mistake refers to a performance error that is either a random guess or slip in that it is a failure to utilize a known system correctly'. All people make mistakes, in both native and second language situations. Figure 4 presents participants' spelling mistakes in their persuasive essays. According to Gass (2013) mistake is slip of tongue while error is a repeated mistake. However, language learners' mistakes can easily turn to errors if it is not corrected.

Figure 6 Spelling Mistakes



As figure 4 represents students’ spelling mistakes constitutes 13,5 % of total errors. Examples are provided below in (22)- (26)

- 22) Okey (**instead of okay**)
- 23) Aktivite (**aktivite instead of activity**)
- 24) Sixtly (**sixtly instead of sixth**)
- 25) Entertainments (**entertainments instead of entertainments**)

In relation to the research questions of the present study, findings reveal that Turkish EFL learners make grammatical errors in their free writing.

Research question 1: Do Turkish EFL learners make grammatical errors in their L2 free writing?

Second research question of the study is;

Research question 2: Which grammatical error type has been done more frequently than other error types by Turkish EFL learners in their L2 writing?

As findings show Turkish EFL learners have difficulty particularly in article use and preposition use.

Pedagogical Implications

The findings of the current study provide data for the interlanguage grammars of Turkish EFL learner; reveal the extent of the cross linguistic influence and non-L1 related causes. As the findings revealed some errors mostly committed by participants of the study. As it is seen indefinite article ‘the’ has the highest rate among other errors. In this case, students’ gaps in knowledge have an important role. On the other hand, misuse of preposition category has another high rate which reflects students’ L1 transference. According to results article use is the most complex area for Turkish EFL students. Thus, this topic should be taught in detail and language teacher should provide extra teaching material to teach the topic. This study shows Turkish learners have problem

with prepositions too. As Hamdi (2012) states popular textbooks fail to provide semantic analyses of prepositions and their various applications in different domains such as space, time and abstraction. Thus, a better explanation of prepositions is needed in classroom. As Selinker states (1992) Errors are indispensable to learners since the making of errors can be regarded as 'a device the learner uses in order to learn'. One way to turn error to a chance for students, teacher should give feedback. The feedback can be cognitive, affective, negative or positive. If feedback does not provided by language teacher, errors may fossilize unfortunately. Besides, present study reveals that Turkish language learners have some problems with basic grammatical rules in English. Through this analysis, language teacher identify learners' linguistic difficulties and can develop solutions to a particular stage of their learning.

Conclusion

Present study reports on the results of a study which identified common grammatical errors in Turkish EFL language learners' written English output. As important scholar argued that mother-tongue influence in L2 learning is inevitable but inadequate mastery of target language and universal process may also be other important factors. The current research attempted to identify, categorize and analyze Turkish EFL students' grammatical errors in English persuasive essays in order to find out the sources of these errors and possible ways to to correct these errors. It is observed that the most problematic area is articles which comprises 42,7 % of total errors. The following most problematic area is prepositions which comprises 33,0 % of total errors.

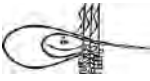
This study shows that Error Analysis can reveal EFL learners' learning process in grammatical structure of target language. Besides, language teachers can develop possible solutions to common errors of language learners.

The current study also contributes to EFL research in Turkish context and the knowledge of language pedagogy.

REFERENCES

- ABUSHIHAB, I (2014). An Analysis of Grammatical Errors in Writing Made by Turkish Learners of English as a Foreign Language. *International Journal of Linguistics*, 6 (4), 213-223.
- ABUSHIHAB, I. &EL-OMARI, H. A. & TOBAT, M. (2011). An analysis of Written Grammatical errors of Arab learners of English as a foreign language at Alzaytoonah Private University of Jordan. *European Journal of Social Sciences*. 20 (4), 543-552.
- BENZIGAR, M. (2013). The Rural Madurai Undergraduates' English Writings: An Analysis. *Research Journal of English Language and Literature (RJELAL)*, 1 (4), 102-107.
- BROWN, H. Douglas. 1993. *Principles of Language Learning and Teaching*. San Francisco: Prentice Hall Regents.
- BÖLÜKBAŞ, F. (2011). Arap Öğrencilerin Türkçe Yazılı Anlatım Becerilerinin Değerlendirilmesi. *TURKISH STUDIES* –International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish, ISSN: 1308- 2140, (Prof. Dr. Ramazan Korkmaz Armağanı), Volume 6/3, Summer 2011, www.turkishstudies.net, DOI Number: 10.7827/TurkishStudies.2415,p.1357-1367ANKARA-TURKEY.
- CHAN, W. Y. A. (2010). Toward a taxonomy of written errors: investigation into the written errors of Hong Kong Cantonese ESL Learners. *Tesol Quarterly*, 44 (2), 295- 319.
- CORDER, S. P. (1967). The significance of learners' errors. *IRAL*,5 (4).

- COWAN,R., CHOO, J., & LEE, S., G. (2014). ICALL for Improving Korean L2 Writers' Ability to edit Grammatical Errors. *Language Learning & Technology*, 18 (3), 193-207.
- ELLIS, R. (1997). *Second Language Acquisition*. Oxford University Press: Oxford.
- HAMDI, S. (2012). An Analysis of written Grammatical errors of Tunisian learners of English in EFL Context. *CALR*, 4(1),18.
- HUANG, T. (1974). A contrastive analysis of the syntactic errors in English made by Chinese students and its implications for the teaching of English syntax to Chinese. Unpublished Ph.D dissertation. Southern Illinois University at Carbondale.
- HUSSAIN, Z. HANIF, M. &ASIF, S. Et all (2013). An Error Analysis of L2 Writing at Higher Secondary Level in Multan, Pakistan. *Interdisciplinary journal of contemporary research in Business*. 4 (11).
- İNAN, K. (2014). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenen İranlıların Yazılı Anlatımlarının HATA Analizi Bağlamında Değerlendirilmesi. *TURKISH STUDIES* –International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish, ISSN: 1308- 2140,Volume 9/9, Summer 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: 10.7827/TurkishStudies.7319, p. 619-649, ANKARA-TURKEY.
- KILIÇARSLAN, R. & YAVUZ, A. (2014). Türkçeyi Yabancı Dil olarak Öğrenenlerin Sosyal Medya Kullanımında Yaptıkları Yazma Hataları. *TURKISH STUDIES* –International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish, ISSN: 1308-2140,(Prof. Dr. Ahmet Buran Armağanı), Volume 9/3, Winter 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: 10.7827/TurkishStudies.6558,p. 863-877, ANKARA-TURKEY.
- MUTEMA, F. & MARIKO, I. (2012). Common Errors in Second language (L2) speakers' written text. A case of first year Semester (L1:S1) Arts students at Midlands State University: An Error Analysis Approach. *MJAL*, 4(4).
- MACLAUGHLIN, B.(1987) Theories of Second Language Learning. Edward Arnold Publishers: London.
- O'DOWD, E. M. (1998). *Prepositions and particles in English: A discourse-functional account*. New York: Oxford University Press.
- RAEHAN, N.,CHODOROW, M., & LEACOCK, C. (2006). Detecting errors in English article usage of non-native speakers. *Natural Language Engineering*, 12, 115-129.
- SILVA, T. (1993). Toward an understanding of the distinct nature of L2 writing. The ESL research and its Implications. *Tesol Quarterly*, 27(4), 657-677.
- SELINKER L (1992). *Rediscovering interlanguage*. London:Longman.



KÜLTÜREL DEĞİŞİM, GELENEK VE TÜRK HALK HİKÂYESİCİLİĞİ*

*Mehmet ÇEVİK***

ÖZET

Doğanın vazgeçilmez bir kuralı durumundaki “değişim”, doğal olarak kültür ve kültür çatısı altında üretilen tüm ürünler için de kaçınılmaz bir süreçtir. Bu sürecin ortaya çıkması, çoğu zaman tek bir nedenle açıklanamayacak şekilde çoklu ve karmaşık bir yapıda gerçekleşir. Bu bakımdan, herhangi bir alandaki değişimin, genellikle birbirlerini de etkileyen çok çeşitli nedenleri olabilir. Ancak kültür ve gelenekteki değişim, büyük oranda “işlev” kavramıyla ilişkilidir. Zira, herhangi bir kültür ögesi ya da gelenek, varlığını, ancak işlevselliğini koruduğu sürece devam ettirebilir. Özellikle, işlevleri artık başka kaynaklar tarafından karşılanan bir gelenek, zamanla değişime uğrar ve yok olur. Böyle bir durumda söz konusu gelenek, ya dönüşerek başka gelenek/ler meydana getirir, ya kültürel bir hatıra olarak tarihte kalır ya da tamamen unutulur. Bu anlamda Türk halk edebiyatındaki hikâyecilik geleneği de tarihsel süreçteki birtakım kültürel değişimlere bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Böyle olmakla birlikte özellikle 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren yazılı ve elektronik kültür ortamlarının yaygınlaşmasıyla yaşanan kültürel değişimler, bu geleneğin işlevini yitirmesine yol açmıştır. Enformasyon çağına geçişle birlikte güçlenen popüler medya, televizyon ve internet gibi enstrümanları aracılığıyla, işlev açısından hikâyecilik geleneğinin alternatifi olma noktasına gelmiştir. Bu çalışmada, Türk sözlü kültüründeki hikâyecilik geleneği, kültürel değişim ve İşlevsel Folklor Kuramı çerçevesinde ele alınmış ve geleneğin bugünkü durumu teorik düzlemde tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: kültürel değişim, gelenek, halk hikâyeleri, enformasyon çağı, popüler medya

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Aksaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: mehmetcevik80@hotmail.com

CULTURAL CHANGE, TRADITION AND TURKISH FOLK STORYTELLING

ABSTRACT

“Change” as an indispensable rule of the nature is naturally an inevitable process for culture and all products produced under the umbrella of culture, too. The emergence of this process often occurs in multiple and complex structures that cannot be explained by one reason. In this sense, any change in any field may generally have a variety of reasons which affect each other. However, the change in the culture and tradition is mostly related with the concept of “function”. In fact, the sustainance of any element of culture or tradition may merely continue as long as it retains the functionality. In particular, a tradition whose functions are satisfied by other sources is subject to change over time and then disappear. In such a case, the tradition concerned either transforms into another tradition/s form or remains in history as a cultural memory or completely forgotten. In this sense, tradition of storytelling in Turkish folk literature has emerged due to some cultural changes in the historical process. However, cultural changes experienced with the spread of written and electronic culture space especially since the last quarter of the 20th century have led to the loss of the function of this tradition. The popular media strengthened with the transition to the information age has become to the point of being an alternative of tradition of storytelling in terms of the function through its instrument such as television and internet. In this study, the tradition of storytelling in Turkish oral culture has been dealt with the context of cultural change and Functional Folklore Theory and the current situation of the tradition has been theoretically discussed.

Key Words: cultural change, tradition, folk narratives, information age, popular media

Giriş

İnsanoğlunun temel yaşam alanı olan dünya, başta zaman kavramı olmak üzere birçok etkene bağlı olarak, başlangıcından beri sürekli bir devinim ve değişim hâlinindedir. Buna bağlı olarak insanoğlu da kimi zaman öznesi, kimi zaman da nesnesi olarak bu değişimin içinde var olagelmıştır. Üstelik insanoğlunun içinde bulunduğu bu değişim, onun insan, birey ve kişi kavramlarıyla ifade edilen biyolojik, psikolojik ve sosyolojik yönlerinin tamamını kapsar durumdadır.

İnsanın, içinde yer aldığı çok yönlü değişim, çeşitli nedenlerle “ben” ve “biz” bilinçlerini geliştirerek kendini “diğer”lerinden ayırmasının önünü açmış ve böylece, farkında olmasa bile, modern anlamdaki kültür kavramının temellerini de atmasını sağlamıştır. “İnsanoğlunun yeryüzü serüveni ile doğan ve tabiatla yüzleşmesiyle ilk ürününü veren, bireyin kendi dışındaki dünyayı algılaması ile yeni şekiller kazanmaya başlayan kültür, yerküre üzerinde insanların dağılım bölgelerine göre farklılaşmaya başlamış ve her topluluğa göre o topluluğun yaşadığı coğrafyanın ve inançların da katkıları ile çeşitlenmiştir” (Ersoy, 2009: 20). Söz konusu farklılaşma ve çeşitlenme, bir taraftan farklı kültürleri ifade ederken diğer taraftan da aynı kültürün zamanla uğradığı değişim ve dönüşümlere atıf yapar. Bu bakımdan, çeşitli etkileşimlerde bulunmuş olmakla birlikte diğer

kültürlerden ayrılan Türk kültürü de kendi içinde farklı değişimler yaşamıştır. Türk kültür ve medeniyetinin tarihî gelişim içinde *Atlı-Bozkır*, *Yerleşik Arap-Fars* ve *Batı* medeniyetleri olmak üzere üç önemli basamaktan geçtiğini ifade eden Umay Günay, şu belirlemeyi yapar: “Bu medeniyet ve kültür dairelerinde birinden diğerine geçişte ihtiyaca cevap vermeyen birtakım unsurlar, kabuller, değerler, kurallar, anlamlar, sanat türlerinin bir bölümü bütünüyle terk edilirken bir bölümü özünü muhafaza ederek yeni şartlar altında yeni terkipler hâlinde şekillenmiştir” (1992: 2).

Günay’ın burada sözünü ettiği değişim ve dönüşüm, kültürün doğasında yer alan ve karşı konulamayan bir süreçtir. Nitekim Dursun Yıldırım, “sözlü gelenekte yaşayan veya şekil bulan kültür unsurları, geleneğin kendi dinamizminden kaynaklanan sürekli değişim ve gelişim sebebiyle, yapı, biçim, muhteva ve fonksiyon bakımından çeşitli derecelerde değişikliklere uğrarlar.” (1998: 37-38) belirlemesini yapar. Yıldırım ayrıca, yazılı ortam gelenekleri gibi sözlü ortam geleneklerinin de yeni durumlar karşısında milletlerin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde değişebildiklerini ya da ortaya çıkan ihtiyaçlara uygun yeni gelenekler yarattıklarını da belirtir ve bu dinamik yapıdan dolayı “Geleneklerimiz yok oluyor.” şeklinde bir endişeye kapılmanın doğru olmadığını ifade eder (1998: 82-83). Aynı doğrultuda Mustafa Sever de, âşıklık geleneğinden hareketle, genel olarak “gelenek” kavramına dair, “Yaşatılması, sürdürülmesi, toplumsal işlevinin toplum tarafından bilinmesine, toplumsal ilişkilere katkıda bulunur olmasına ve yaşanılan zamana uygunluğuna bağlıdır; yani toplumca yaşanan ekonomik, siyasi, dinî, teknolojik, vb. ilişkilerde işlevselliğine bağlıdır.” (2010: 82) değerlendirmesini yapar.

Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin köy seyirlik oyunlarına etkisini ele aldığı yazısında Nebi Özdemir, geleneğin, değişimi dışlamak bir yana, ancak değişerek yaşayabildiğini (2001: 120) belirtir ve kültürdeki önemli değişimlere bağlı olarak “işlevselliğini yitiren ve dolayısıyla talep edilmeyen, başta ritüeller olmak üzere geleneksel kültürün çeşitli unsurları ya biçim-amaç değiştirmiş ya da yok olmuştur.” (2001: 126) değerlendirmesini yapar. Metin Ekici de, mevcut gelenek tanımlarında “eskilik” ve “aktarma” olguları öne çıkarılırken asıl vurgulanması gereken “yaratıcılık” ve “değişme” olgularına pek değinilmediğini (2013: 20) dile getirir ve gelenek için değişimin önemine dikkat çeker. Bu çerçevede çeşitli geleneklerin ihtiyaç, zaman ve şartlara göre “icat edilmiş” olduğunu belirten ve “Eski hayat tarzlarının varlıklarını sürdürdükleri yerde, geleneklerin ne icat ne de ihya edilmesine ihtiyaç duyulur.” (Hobsbawm, 2006: 10) değerlendirmesini yapan Eric Hobsbawm da geleneğin devamlılığı konusunda işlev kavramının altını çizer.

Geleneğin değişip dönüşerek varlığını koruması ya da zayıflayarak yok olmasına dair mevcut değerlendirmeler, büyük oranda “işlev”e vurgu yapma noktasında birleşmektedir. Nitekim, bir gelenek ya da herhangi bir kültür ögesi, işlevini tamamlamışsa ve genellikle buna yol açıp ivme kazandıran daha güçlü bir alternatif ya da alternatiflerle karşılaşmışsa, yok olma sürecine girmiş demektir. Bu noktadan itibaren söz konusu kültür ögesi ya evrilerek yeni bir formda varlığını sürdürecektir, ya geçmişte kalmış kültürel bir hatıraya dönüşecek ya da tamamen unutulacak ve kaybolup gidecektir.

1. Kültürel Değişim, Halk Hikâyeleri ve İşlevsel Folklor Kuramı

Özellikle ulaşım ve iletişim ağındaki gelişmeler sonucu küçük bir köye dönüşen dünyada bugün, değişimin en önemli niteliği küresel bir karakter kazanmış olmasıdır (Yazıcı, 2013: 1492). Kültürler için değişimin farklı mekanizmalarla işlediğini ifade eden William Haviland, bunları “yenilik ve icatlar, yayılma (diffusion), kültürel kayıp ve kültür benzeşmesi (acculturation)” şeklinde dört madde olarak belirler (2002: 469). Bu çerçevede Türk halk kültüründeki sözlü ortam yaratmalarından biri olan halk hikâyeleri ve hikâyeciliği, Haviland’ın belirlediği mekanizmaların dördünün de farklı dozlardaki karışımından ortaya çıkan güçlü bir etkiyle değişime uğramıştır. Bu

bağlamda, aslında kendisi de tarihsel süreçteki birtakım değişimler neticesinde ortaya çıkmış olan halk hikâyeleri ve hikâyeciliğinin zamanla uğradığı değişim, geleneğin, varlığını sürdürebilecek sınırları fazlasıyla zorlamış ve başkalaşım boyutuna ulaşmış durumdadır. Bu gelenek, özellikle karşıladığı ihtiyaçlar daha yaygın başka kaynaklarca karşılanır hâle geldiği için geleneksel anlamdaki işlevselliğini büyük oranda yitirmiştir. Söz konusu işlev yitimi ise zamana yayılan geniş çaplı bir kültür değişiminin sözel ortam yaratmalarında somutlaşmasının ifadesidir.

Folklorun müstakil bir bilim disiplini olarak ortaya çıkıp gelişmeye başladığı 19. yüzyıldan, ancak özellikle de 20. yüzyıldan itibaren hem folklorla hem de ürünlerine bakış ve yaklaşım konusunda birçok okul kurulmuş ve kuram geliştirilmiştir.¹ Bu çerçevede ortaya atılıp geliştirilen kuramlardan biri de İşlevsel Kuram'dır. Franz Boas ve öğrencileri tarafından temelleri atılan bu kuram, birbirlerinden habersiz olarak eşzamanlı çalışan B. Malinovski ve A. Reginald Radcliffe-Brown tarafından kurulup sistemleştirilmiştir (Çobanoğlu, 1999: 213). Bu kuram ekseninde “işlev”i, Elliott Oring “kısmi bir etkinliğin, parçası olduğu toplam etkinliğe yaptığı katkı” (2014: 118) şeklinde tanımlarken İlhan Başgöz de “sosyal yapıyı oluşturan her unsurun genel yapı içinde oynadığı rol” (2012: 140) olarak tanımlar. “Folklorun Dört İşlevi” adlı makalesinde William Bascom, başka işlevleri de olmakla birlikte folklorun; a) eğlence, b) kültürün onaylanması, c) eğitim, d) kabul edilmiş davranış örüntülerini sürdürme gibi dört temel işlevinin olduğunu söyler (2005). Türk folklorunun çeşitli alanlarından ama özellikle de âşık şiirinden verdiği örneklerle folklor-işlev tartışmalarına katılan İlhan Başgöz ise Bascom’un sınıflandırmasına beşinci bir işlev olarak “protesto”yu da ekler (1996).

İşlevsel Kuram’a göre bir kültür ögesi, toplumsal düzenin işleyişine katkısı bağlamında anlam kazanır ve canlılığını “işlev” sözcüğüyle ifade edilen bu katkı devam ettiği sürece korur. Bu anlamda İşlevsel Kuram, aslında folklor çalışmalarını metin merkezli paradigmlar üzerine inşa eden kuram ve araştırma modellerinin ötesinde, bağlam merkezli kuramların öncüsü olma özelliğine de sahiptir (Çobanoğlu, 1999: 229). Örneğin, “yaşayan toplum kültürünün statik değil dinamik, yalıtılmış değil bütünleşmiş, periferideki değil merkezdeki parçalarından oluşan yaratıcı ürünleri”ni ifade etmek için “sözlü sanatlar” terimini tercih eden William Bascom (Dorson, 2006: 34), “Metin elbette çok önemlidir, fakat bağlamsız bir metin ölüdür.” diyen Malinovski’ye de atıfta bulunarak, sözlü sanatları da kapsayan folklorun “sosyal bağlam”ına vurgu yapar (2005: 127-128). Benzer şekilde Richard M. Dorson da, “İşlevsel kuramda metnin kendisi, karşılık veren dinleyiciye sunulan canlı sunumundan veya icrasından ayrıldığında anlamsızdır.” (2006: 39) değerlendirmesinde bulunur. Aynı doğrultuda folklorla, yine bağlam merkezli Performans Teori’nin argümanlarıyla kurulu bir perspektiften bakan İlhan Başgöz, folklor-işlev ilişkisi bağlamında, “Toplumda fonksiyonu olmayan ya da biten kurumlar yaşamaz. Fosilleşir, ölür ve atılır.” (1986: 140) belirlemelerini yapar. Ancak Başgöz, hikâye gösterimi üzerine yaptığı araştırmalardan hareketle, folklorla genel işlevler yüklemektense her gösterimin işlevlerini ayrı ayrı değerlendirmek gerektiğini belirtir ve folklorla genel olarak “eğlendirme” işlevinden başka değişmez bir işlev yüklenemeyeceğini dile getirir (2012: 144). Bu doğrultuda Pervin Ergun da, “Bugün toplumsal uygulamalarda icra edilen pek çok kalıp, ritüel anlamını yitirmiştir; fakat eğlence işlevi ön plana çıkarak yaşamaya devam etmektedir.” (2014: 123) değerlendirmesini yapar.

İşlevsel Kuram’a dair bu tespit ve değerlendirmelerden hareketle, özellikle bir gösterim sanatı olma niteliği taşıyan folklorik ürünlerde icracı, izleyicisinin memnuniyetini göz önünde bulundurmak zorundadır, denebilir. Nitekim bu tür ürünler icra eden ve bu icralardan geçim sağlayan âşık, meddah ve hayalî gibi sanatçılar için, yaptıkları iş, kendilerini kanıtladıkları ve psikososyal doyuma ulaştıkları estetik bir kanal olmanın yanı sıra geçim sağlama aracı olma özelliğine de sahiptir. Bu bakımdan, icracı-izleyici ilişkisini doğru değerlendirebilmek için izleyicilerin, icracı açısından birer “müşteri” kimliği taşıdıkları gerçeğini gözden kaçırmamak gerekir. Çünkü bu durum, folklorik icraları, elbette temel aktörleri alıcı ve satıcı olan basit bir

ticaret mantığına indirgemek anlamına gelmese de; bu icraları gerçekleştiren sanatçıların ve sanatlarının, canlılığını koruyarak varlığını sürdürebilmesi için hayati bir önem taşımaktadır. Bu bakımdan söz konusu icracılar, isteseler de istemeseler de hassas bir arz-talep dengesini gözetmek zorundadırlar. Bu zorunluluğa bağlı olarak da icracı, izleyicisinin beğenisini kazanmak ve beklentilerini karşılayarak icraya ayırdığı vakti iyi geçirdiğini hissettirmek durumundadır. İşte tam da bu noktada İlhan Başgöz'ün altını çizdiği folklorun eğlendirme, yani farklı duyguları yaşatarak iyi vakit geçirme işlevi öne çıkmaktadır. Çünkü bu işlev boşa çıktığında, başka bir deyişle, icracı artık beklentileri karşılayamıyorsa ya da izleyici aynı beklentilerini karşılayan ve kendince çeşitli boyutlarıyla daha cazip olan başka kaynaklar bulduğunda söz konusu icra da, karşılığı olmadığı için anlamsızlaşacaktır. Bu bağlamda aslında sözlü ortam yaratmaları olan halk hikâyeleri ve hikâyeciliği de önce yazılı, ardından da elektronik kültür ortamının birtakım dayatmalarına bağlı olarak, özellikle “tüketici” açısından işlev yitimine uğramıştır. Âşıklık ve meddahlık geleneği kapsamında anlatılan ya da icra edilen halk hikâyeleri ile hikâyecilik geleneği bilim, kültür, sanat, teknoloji ve eğitim gibi alanlarda yaşanan ve farklı olmakla birlikte birbirlerini besleyerek kapsamlı bir toplumsal değişime yol açan çeşitli dinamiklerin etkisiyle değişme, dönüşme ve yok olma gerçekleriyle karşı karşıya kalmıştır.

2. Türk Sözlü Kültüründe Hikâyecilik Geleneği

Fuat Köprülü, “Daha İslâm medeniyeti tesirinin Türkler arasında lâıkiyla yerleşmesinden önce, bilhassa göçebe hayatı yaşayan Türk zümrelerinde de halk hikâyeciliği vazifesi ozanlara âitti.” (2004: 318) belirlemesini yaptığı makalesinde, halk hikâyeciliği geleneğinin ozanlardan sonra meddahlar ve âşık-saz şairleri tarafından sürdürüldüğünü ifade eder (2004: 318-319). Köprülü'nün belirlemelerini de dikkate alan Pertev Naili Boratav ise aynı konu hakkında şu değerlendirmeyi yapar:

Bizim halk hikâyelerimizi anlatan sanatkarlar da ozanların yerini tutan sanatkarlardır. Öyle anlaşıyor ki, muhitlere ve mevzulara göre bir işbölümü vâki olmuş, ozanların işini büyük merkezlerde kıssahân-meddahlar, köylerde, küçük şehirlerde, kasabalarda, belki büyük şehirlerin de, halk şiir zevkinin rağbet bulduğu yerlerinde âşık-hikâyeciler almışlardır. Bunlar ayrı tip bir hikâyecidirler; ozanlar gibi hikâyelerini sazla söylemektedirler; fakat gerek mevzularında, gerek bu mevzuun nazımla nesir karışık ifadesinde, Arap-İran tesiriyle meydana gelmiş meddah-kıssahân hikâyeciliğinin hususiyetleriyle eski ozanların epik karakterlerinin artıklarını mezdetmişlerdir. (2002: 86)

Köprülü ve Boratav'ın bu belirlemelerinden de hareketle Türk halk hikâyeciliğinin, ozan-baksı edebiyat geleneğinden evrilerek yeni birer kimlik kazanan âşıklar ve meddahlar tarafından sürdürüldüğü söylenebilir. Nitekim, Ali Berat Alptekin de halk hikâyelerinin “büyük ölçüde âşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan” (2005: 18) eserler olduğunu ifade eder. Dolayısıyla, Türk sözlü kültüründeki halk hikâyeciliği, birçok bakımdan farklılık göstermekle birlikte, âşıklık ve meddahlık olmak üzere iki temel kurum tarafından şekillendirilmiş olma özelliğine sahiptir.

Âşıklık geleneği, temel dinamiklerini Orta Asya Türk medeniyet dairesindeki “ozan-baksı” geleneğinden almakla birlikte, Anadolu sahasında ortaya çıkıp gelişmeye başlaması 16. yüzyıldan itibaren gerçekleşir (Düzgün, 2009: 42). Bu bakımdan, hikâyecilik bağlamında, “yaşadığı çevrenin gerçek bir bireyi”, “toplum içinde ‘âşık’ kimliğiyle farklı bir statü kazanmış bir kişi” ve “hikâye anlatıcısı” şeklinde üç ayrı kimliğe sahip olan âşıklar (Altun, 2014: 113), aslında ozanların bakiyesidir. Ancak ozanlıktan âşıklığa geçiş, kısa sürede ve keskin bir şekilde değil, karşılaşılan yeni şartlar çerçevesinde zamana yayılarak meydana gelir. Bu geçiş sürecinde de toplumsal yapıdaki değişimlerle ortaya çıkan çeşitli kurumlar etkili olur. Örneğin Öcal Oğuz, bu konuda dinî-tasavvufî edebiyat geleneğine dikkat çeker ve “âşık” adlandırmasının bile bu geleneğin terminolojisinden alındığını ifade eder (1995: 424-425). Âşıklık geleneğinin ortaya çıkışında dinî-tasavvufî edebiyatın etkisine Erman Artun da değinir ve Artun, bu ortaya çıkışa zemin hazırlayan

değişimde, “kutsallıktan arınma, kültürel farklılaşma ve halkın yeni coğrafyada yerleşik düzenle bireyselleşmesi” gibi üç sürecin etkili olduğunu belirtir (2012: 35). Ancak Özkul Çobanoğlu, âşık tarzı edebiyat geleneğinin yine tekke-tasavvuf edebiyatından ayrılmak suretiyle ortaya çıktığını belirtmekle birlikte, bu ayrılmada ve âşık tarzı kültür geleneğinin ortaya çıkmasında en belirleyici etmenin, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı sahasında varlık gösteren kahvehane kültürü olduğunu ifade eder (2000: 128-129). Tüm bu değerlendirmelerden hareketle, ozan-baksı edebiyat geleneğine dayanan âşıklık geleneğinin, 16. yüzyılda somut anlamda oluşmaya başlayıp 17. yüzyılda kurumsallaşmasını tamamladığı söylenebilir. Ancak bu gelenek, 19. yüzyılın ortalarından itibaren kapsamlı bir değişim sürecine girmiş ve bu süreç özellikle 20. yüzyılda keskinleşerek dönüşüm hâlini almıştır. Bu değişim ve dönüşümde, önce yazılı kültür, ardından da özellikle 20. yüzyılın sonlarına doğru büyük bir ivme kazanan elektronik kültür ortamındaki gelişmeler önemli oranda belirleyici olmuştur. Bu gelişmeler çerçevesinde âşıklık, geleneksel anlamdaki birçok pratiğini yitirmiş ve -iyimser bir söyleyişle- henüz tamamen yok olmasa bile yok olmanın eşiğine gelmiştir. Erzurum ve çevresinden hareketle âşıklık geleneğinin son durumuna dair değerlendirmeler yapan Metin Özarslan, “âşıklık geleneğinin, âşığın yetişme tarzı, gelenek mahsullerinin icra zamanı, yeri, töresi, icrada kullanılan yardımcı unsurlar bakımından farklılaşmaya başladığını ve daralmaya doğru gittiğini” (2001: 356) ifade eder.

Değişerek ve daralarak da olsa varlığını devam ettirmeye çalışan âşıklık geleneğinin karşısında, halk hikâyeciliğinin diğer önemli bir kolunu teşkil eden meddahlık ise geleneksel anlamıyla artık tamamen kaybolmuştur. Halk hikâyeciliği anlamında meddahlık karşısında âşıklığın görece iyi durumunu, “Günümüzde halk hikâyeciliği işi ile uğraşan meddahlar bir bir ömrünü tamamlamakta, onların yerini âşıklar almaktadır.” sözleriyle ifade eden Ali Berat Alptekin, bu durumu; tekniğin gelişmesi, yeni anlatıcıların yetişmemesi ve geçmişten kopma gibi nedenlerle halk hikâyeciliğinin zayıflamasına bağlar (2005: 93). Bu çerçevede, Fuat Köprülü’nün, konuyla ilgili birçok çalışma tarafından referans alınan makalesinde de ifade ettiği üzere, asırlarca halk hikâyeciliğini temsil eden meddahlık (2004: 317), halkın arasında saraya kadar uzanmış geniş bir yelpazede temsilini sağlayan sanatçılar yetiştirmiş olmakla birlikte, 20. yüzyılın ortalarına doğru son günlerini yaşamıştır (2004). Nitekim Pertev Naili Boratav da, meddahlık geleneğinin tamamen bittiğini ve 1930’lu yıllara kadar İstanbul kahvehanelerinde hikâye anlatan Sururî’nin bu sanatın son temsilcisi olduğunu ifade eder (1997: 73).

Türk sözlü kültüründeki hikâyecilik geleneği, iki temel damarından biri olan meddahlığın tamamen son bulması, diğer damarı olan âşıklığın da büyük oranda değişip daralmasıyla, geleneksel icrası anlamında kaybolma noktasına gelmiştir. Bununla birlikte asırlarca bu hikâyelerin anlatılmasını talep eden dinleyici-izleyici kitlelerinin, bu taleplerine yol açan ihtiyaçları değişerek hatta artarak varlığını devam ettirmiştir. Zaten hikâyecilik bağlamında temelde bu ihtiyaç, iyi vakit geçirmektir. Bireysel ve toplumsal yapıdaki değişimlere bağlı olarak iyi ya da kötü “vakit geçirme”nin temel aracı hâline getirilen internet ve televizyon merkezli medya kültürü, büyük oranda halk hikâyeciliği geleneğinin yerini alma noktasına gelmiştir.

3. Hikâyecilik Geleneğinden Enformasyon Çağı ve Popüler Medyaya

Türk halk kültüründeki hikâyecilik bağlamında, hem geleneğin temel üretici, icracı ve taşıyıcısı konumundaki âşıklar ile meddahlar hem de onların dinleyici-izleyici kimliğiyle muhatabı olan kitleler ağırlıklı olarak yaşadıkları sözlü kültür ortamından, 20. yüzyılla birlikte önce yavaş yavaş yazılı, ardından da elektronik kültür ortamına doğru bir geçiş yaparlar. Ancak bu geçiş, öncekini her şeyiyle terk edip tamamen sonrakine göre yaşama şeklinde değildir. Zira böyle bir şey, söz konusu kültür ortamlarının doğasına da aykırıdır. Yani elektronik kültür ortamı, yazılı ve sözlü kültür ortamlarından tamamen yalıtılmış bir yapıyı ifade etmez. Nitekim Walter Ong, bir taraftan elektronik ortam aygıtlarının ancak yazının açtığı yolda ilerlediğini (1999: 101) ifade ederken diğer

tarafından, sözlü anlatımın yazısız da var olabileceğini ancak yazının, sözlü anlatım olmaksızın hiçbir zaman var olamayacağını (1999: 20) belirtir. Ong, bunları söylerken aslında sözlü anlatımın, yazılı ve elektronik kültür ortamlarının çekirdeğini oluşturduğunu dile getirir ki zaten “elektronik çağ”ı da “varlığı yazı ve matbaa teknolojilerine dayanan telefon, radyo ve televizyona özgü sözlü kültürün çağı” (1999: 15) şeklinde tarif eder. Bu anlamda elektronik kültür çağını yaşayan günümüz insanı da sözlü kültürden kopmamış, aksine, sözlü birikimini yazılı ve elektronik ortamlara taşıyarak birbirlerini besleyen çoklu bir kültür ortamı yaratmıştır.

Günümüzde, söz konusu çoklu kültür ortamının makro düzeydeki ortak kesişim alanını, enformasyon ağının beslediği popüler medya oluşturmaktadır. Modernite içinde yer alan popüler medyanın, geleneğin “yaratma, kullanma, iletme ve tüketme” şeklindeki her aşamasında rol oynadığını, bu nedenle de halk biliminin bir parçası olma konumuna yerleştiğini ifade eden Hande Birkalan, “Gerçekten de popüler medya [...] eskiden hikâyenin yaptığı görevi üstlenen bir anlatı olarak göze çarpmaktadır.” değerlendirmesini yapar (2000: 47-48). Daha 1936’da, hikâye anlatıcısının hayatımızda artık hiçbir hükmünün kalmadığını iddia eden Walter Benjamin’e göre de, bu durumda, enformasyon ağı belirleyici bir rol oynar (2012: 77, 82). Çünkü enformasyon ağı, güncel ya da günlük olanla ilgilenir ancak bunlarla yetinmez. Daha çok, standart Türkçeye medya jargonunun yerleştirdiği “son dakika” tabiriyle ifade edilen “anlık” olanı önceler. Bu nedenle de enformasyon ağı için, yeni olan değerlidir; ancak bu ağ kapsamında her bilginin, üretildiği ya da elde edildiği andan itibaren eskimeye, dolayısıyla değer kaybetmeye başladığı da önemli bir gerçektir. Modern dünyanın hıza dayalı tüketim mantığıyla da örtüşen bu gerçek, dinleyici/okuyucu/izleyici durumundaki tüketici ya da müşterinin de doğal olarak “yeni”ye ilgi duymasına ve eskiyle arasına kalın bir set çekmesine neden olmaktadır. Hikâyecilik geleneği, hem içerik hem de icra anlamında elbette değişime, yenilenmeye açıktır. Buna rağmen hikâyeciliğin geleneksellik niteliği, enformasyon ağının popüler medyası tarafından şekillendirilen modern zihinlerde, onun daima “eski”yle ilişkilendirilmesine neden olmaktadır. Buna bağlı olarak da halk hikâyeciliğinin üretim, icra ve tüketim anlamında geleneksel sınırları içinde kalarak kendini yenilemesi, bunu başarsa bile eskiden olduğu gibi rağbet görmesi pek mümkün görünmemektedir. Çünkü artık, “Türkiye’de şu anda radyo, televizyon, plak, kaset ve CD gibi elektronik araçlardan oldukça bol bir biçimde yararlanılan ‘ikincil sözlü kültür çağı’ bütün şiddet ve yoğunluğuyla yaşanmaktadır” (Görkem, 2009: 419). Bu çağın belki biraz da dayatmaları sonucunda, bir önceki kuşakları âşık ya da meddahlardan hikâyeler dinleyip icralar izleyen günümüz insanları, bu hikâye anlatıcılarının yerine ikame ettikleri yeni tüketim alanları bulmuşlardır. Söz konusu tüketim alanlarının başında da kitle iletişiminin lokomotif durumundaki televizyon ve internet gelmektedir. Nitekim, son yıllarda hikâye anlatma geleneğinin iyice zayıfladığına ve bunda, değişen toplumsal şartlarla birlikte kitle iletişim araçlarının yaygınlığının da önemli bir rol oynadığına Erman Artun (2012: 78) da değinir.

İkincil sözlü kültür ortamında, sözlü anlatıların sürekliliğinin sağlanmasında en önemli araçlardan birinin “kamera” olduğunu ifade eden Şeref Boyraz, konuyla ilgili şu değerlendirmeleri yapar:

Kameralar önce sinemalar için kayda başlamış, sonra televizyon için. Yeşilçam filmleri üst başlığında toplanan ve fakir oğlanla genç kızın aşkını anlatan sinema filmleri, bir anlamda halk hikâyesi dinlemeye alışkın zihinlerin ihtiyacını gidermeye çalışmıştır. Cüneyt Arkın (Fahrettin Çüreklibatür)’ün *Battal Gazi*, *Koroğlu*, *Malkoçoğlu*, *Dünyayı Kurtaran Adam* gibi filmleri, sanki kah otantik, kah modern zamanlara uygun destansı sahneleriyle destanlara âşinâ dimağların zevkini tatmin etmek için; Kemal Sunal filmleri de Keloğlan ya da Nasrettin Hoca hayranlarının beğenisini kazanmak için çekilmiş gibidirler. Buradan hareketle sözlü anlatıların artık, kamera dili kullanılarak ve dolayısıyla buna bağlı olarak gelişen bazı özellikler de bünyesine katılarak zamana ayak uydurmuş bir şekilde anlatıldığını ve müşterisine, hem de daha geniş bir müşteri kitlesine ulaştırıldığını söyleyebiliriz. [...] [Ayrıca bu süreçte] içerisinde geleneksel unsurları barındıran ya da geleneksel anlatım türlerimizle şu

ya da bu derecede benzerliği ya da organik bağı bulunan destansımsı veya halk hikâyesi benzeri diziler, ekranlarda bol bol arz-ı endam etmiştir. (2008: 113)

Boyras'ın bu değerlendirmeleri, sözlü kültür ürünlerinin ya da onlara ait önemli özelliklerin, değişen şartlara bir şekilde ayak uydurularak yeniden üretilebildiğini ve böylece varlığını -bambaşka formlarda da olsa- koruyabildiğini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede geleneksel kültüre ait öğelerin yeniden üretilmesi, daha çok işlevsel bir önem taşımaktadır ki aslında Boyraz da buna vurgu yapmaktadır. Tam da bu işlev noktasında devreye popüler medya girmektedir. Popüler medyanın günümüzdeki en yaygın aygıtları olan televizyon ve internet, sözlü kültürün birçok ögesi gibi halk hikâyelerinin ve hikâyecilik geleneğinin de işlevsel anlamda yerini alma noktasına gelmiştir. Bununla birlikte, popüler medya bünyesinde geniş kitlelere sunulan içerikler, seçilen hedef kitlelerin özelliklerine bağlı olarak çeşitlilik arz eder. Üstelik bu çeşitlilik, genel olarak üst-orta-alt şeklinde kategorize edilebilecek sosyal tabaklara göre de ayrılmaktadır. Ancak burada, söz konusu tabakalar, kişilerin ekonomik sermayeden ziyade, Pierre Bourdieu'nun ifadesiyle "kültürel sermaye"lerinin (Marshall, 2003: 448) gücüne göre şekillenir. Çünkü pahalı veya ucuz da olsa ve buna bağlı olarak hizmet kalitesi değişse de cihaz olarak tüm televizyonlar aşağı yukarı aynı kanalları ve içerikleri gösterir. Ancak kişiler, sunulan içerikleri tercihlerine göre seçerek izlerler. Bu tercihlere göre de kişilerle ilgili algılama ve kategorize etme şekilleri geliştirilir. Örneğin televizyonda belgesel ya da tenis maçı izlemek elit ve entelektüel bir beğenin dışavurumu olarak algılanırken özellikle pembe dizi ya da futbol maçı izlemek daha çok alt tabakalara özgü bir beğeni şekli olarak algılanır. Bu anlamda, Tayfun Atay (2012)'ın da ifade ettiği gibi, entelektüel çevreye mensup birinin televizyon, özellikle de dizi izlemesi yadırganır. Ancak popüler medya içindeki ulusal kanalların yayın politikalarına bakıldığında, başta diziler olmak üzere, Türkiye ölçeğinde toplumun çok büyük bir kısmını oluşturan alt ve orta tabakalara hitap eden program türlerini tercih ettikleri görülmektedir. Bu durum da, halk kültürünün ve halk kültürü dairesinde üretilip icra edilen halk hikâyeleri gibi geleneksel ürünlerin, popüler medya ve özellikle de en yaygın aygıtı televizyon tarafından bambaşka formlarda yeniden üretildiği tezini güçlendirmektedir.

Sonuç

Türk kültüründe yakın zamanlara kadar canlı bir şekilde yaşayan hikâyecilik geleneği, bugün söz konusu canlılığını yitirmek bir yana, geleneksel icrası bakımından tamamen yok olma noktasına gelmiştir. Ancak bu durum, önceleri hikâye dinlemeyi tercih eden insanların, bu tercihte bulunmalarına neden olan ihtiyaçların ortadan kalktığı anlamına gelmez. Kısaca "eğlenmek" ve "iyi vakit geçirmek" şeklinde ifade edebileceğimiz bu ihtiyaçlar, varlığını doğal olarak kuşaklar boyunca korumuştur. Ancak zamanla bireyin ve toplumun dünyayı algılama biçimini de değiştiren birtakım gelişmeler, bu ihtiyaçların daha cazip bulunan başka kaynaklarca giderilmesine yol açmıştır. Bu çerçevede sözlü gelenekteki hikâyelerin işlevsel anlamda yerini zamanla yazılı-basılı metinler ile gramofon, radyo, pikap, televizyon, teyp ve bilgisayar gibi teknolojik araçların sunduğu zengin ve renkli içerikler almaya başlamıştır. Bu noktada, günümüz koşullarında özellikle televizyon ve internet teknolojisi öne çıkmaktadır.

Aslında televizyon ve internet, sadece halk hikâyelerinin değil, sözlü edebiyatın bütün türlerinin hatta sözlü kültür ortamında geliştirilen sosyal ilişkilerin bile yerini alma konumundadır. Bu anlamda cinsiyet ve yaş gibi faktörler de göz önünde bulundurularak hazırlanan ve hem televizyon hem de internet aracılığıyla tüketicilere ulaştırılan içerikler, geleneksel sözlü kültür ürünlerinin yerlerine geçme aşamasındadır. Örneğin birkaç kuşak öncesine kadar canlı bir şekilde masal dinleyen çocuklar, yavaş yavaş popüler medyanın güdümüne girmiş ve bugün artık çocuklar için masalların yerini, benzer motif ve nitelikler taşıyan çizgi film ya da animasyon filmleri gibi yapımlar almıştır. Bu anlamda halk hikâyelerinin de yerini, işlevsel olarak popüler medyanın farklı içerikleri almış olmakla birlikte, bu konuda özellikle televizyon dizileri dikkat çekmektedir. Sözlü

ürünler için tüketici durumundaki halkın önceki kuşakları, halk hikâyeleri dinleyerek belli ihtiyaçlarını giderirken; elektronik kültür ortamının dayattığı köklü kültürel değişimlere bağlı olarak günümüz kuşağı, aynı ya da benzer ihtiyaçlarını internet, televizyon ve özellikle de televizyon dizileriyle gidermektedir. Buna bağlı olarak da popüler medya ürünü olan televizyon dizileri, işlevsel anlamda halk hikâyelerinin yerini almış durumdadır. Bu bakımdan, kültürel değişime bağlı olarak, halk hikâyeleri ve hikâyecilik geleneği açısından önemli bir değişim ve dönüşüm süreci yaşanmıştır. Üstelik, hikâye gibi geleneksel kültür ürünlerinin üreticisi, tüketicisi ve taşıyıcısı durumundaki kişiler de söz konusu değişim ve dönüşümün farkındadır. Halk anlatısının sözlü kültür ortamlarındaki değişim ve dönüşümleri ele aldığı yazısında Gülten Küçükbasmacı, Zehra Tembel adlı kaynak kişiden, “Hikâye, masal dedim ya size. Televizyon çıkmalı bitti.” (2012: 782) açıklamasını aktarmaktadır. Üretici ve tüketici durumundaki kişilerin sahip olduğu bu farkındalık, başta halk hikâyeleri olmak üzere sözlü kültür ürünlerinin işlevsel anlamda yerini büyük oranda televizyon kültürünün aldığı düşüncesini pekiştirmektedir.

Sonuç olarak, Türk kültüründe gerek âşıklar gerekse meddahlar tarafından icra edilen hikâyecilik geleneğinin, benzeri birçok sözlü kültür ürünüyle birlikte, 21. yüzyılın ilk çeyreğini yaşadığımız günümüzde artık işlevsel anlamda yerini başta televizyon olmak üzere popüler medya ortamına bırakmış olması; halk, halk bilimi ve halk edebiyatı kavramlarına farklı perspektiflerden bakılması gerektiğini zorunlu kılmaktadır. Bu noktada Alan Dundes’in yeni “halk” tanımından hareketle halk bilimi çalışmaları için “alan” kavramını tartışan Ruhi Ersoy, şu değerlendirmeyi yapar: “Bu çerçevede, kültürü konu alan folklorun bu yeni boyutlara göre kendini güncellemesi, yeni iletişim biçimlerinin yeni folklor ürünleri ortaya koyması kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır” (2012: 11). Ersoy’un bu değerlendirmesi de dikkate alınarak, internet ve televizyonun, başta halk hikâyeleri ve diğer sözlü kültür ürünleri olmak üzere halk bilimi çalışmaları için önemli bir araştırma ve inceleme alanı olduğu söylenebilir.

Notlar:

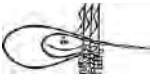
¹ Söz konusu folklor okulları ve kuramlarına dair çeviri, telif ya da derleme formatında önemli yayınlar yapılmıştır. Bu yayınların belli başlıları şunlardır: Çobanoğlu, 1999; Eker vd., 2003; Oğuz ve Gürçayır, 2005; Dorson, 2006; Oğuz vd. 2009, 2014.

KAYNAKÇA

- ALPTEKİN, Ali Berat (2005). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ALTUN, Işıl (2014). “Halk Hikâyelerindeki Olay ve Düşünce Aktarımlarında Digression’dan Yararlanma / Utilizing Digression In The Narration Of Events And Thoughts In Folk Tales”. *TURKISH STUDIES* -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (Türk Dili ve Edebiyatı Sayısı), Volume 9/3, Winter 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6403, p. 111-122.
- ARTUN, Erman (2012). *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı-Edebiyat Tarihi/Metinler*. Adana: Karahan Kitabevi Yayınları.
- ATAY, Tayfun (2012). “Bir de ‘Saçma Sapan’ Tezler!”. (25 Aralık 2012) Erişim: 22 Ocak 2014. <http://www.radikal.com.tr>
- BASCOM, William R. (2005). “Folklorun Dört İşlevi”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2* (Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2005) içinde, 125-151.

- BAŞGÖZ, İlhan (1996). “Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu)”, *Folkloristik: Prof. Dr. Umay Günay Armağanı* (Ankara: Feryal Matbaacılık, 1996) içinde, 1-4.
- BAŞGÖZ, İlhan (1986). *Folklor Yazıları*. İstanbul: Adam Yayınları.
- BAŞGÖZ, İlhan (2012). *Türkölü Aşk Hikâyeleri-Bir Gösterim Olarak*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- BENJAMIN, Walter (2012). *Son Bakışta Aşk*. (haz. Nurdan Gürbilek) İstanbul: Metis Yayınları.
- BİRKALAN, Hande (2000). “Gelenek, Halk Kahramanları, Popüler Medya ve İnek Şaban”. *Folklor/Edebiyat* 23 (2000/3): 47-53.
- BORATAV, Pertev Naili (1997). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- BORATAV, Pertev Naili (2002). *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- BOYRAZ, Şeref (2008). “Sözlü Anlatıların Sürekliliği Üzerine Düşünceler”. *Folklor/Edebiyat* 54 (2008/2): 105-118.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2000). *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (1999). *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DORSON, Richard M. (2006). *Günümüz Folklor Kuramları*. (çev. Selcan Gürçayır-Yeliz Özyay) Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- DÜZGÜN, Dilaver (2009). “Âşıklık Geleneğinin Değişim ve Dönüşüm Sürecinde Barış Manço Olgusu”. *Millî Folklor* 84 (Kış): 42-50.
- EKER, Gülin Ögüt ve diğer (2003). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Millî Folklor Yayınları.
- EKİCİ, Metin (2013). *Halkbilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- ERGUN, Pervin (2014). “Toplumsal Uygulamalarda Âşıkların İşlevi”. *Karadeniz-Blacksea-Chornoye More* 22: 122-126.
- ERSOY, Ruhi (2012). “Halk Bilimi Çalışmalarının Gelişmesine Paralel Olarak ‘Alan Araştırması’ Kavramını Yeniden Düşünmek”. *Millî Folklor* 94 (Yaz): 5-13.
- ERSOY, Ruhi (2009). *Sözlü Tarih-Folklor İlişkisi/Baraklar Örneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÖRKEM, İsmail (2009). “Dünden Bugüne ‘Türk Sözel Edebiyatı’: Değişim ve Dönüşüm”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 39: 411-422.
- GÜNAY, Umay (1992). “Cumhuriyet Terkibi ve Barış Manço”. *Millî Folklor* 13 (Bahar): 2-3.
- HAVILAND, William A. (2002). *Kültürel Antropoloji*. (çev. Hüsamettin İnaç-Seda Çiftçi) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- HOBBSAWM, Eric (2006). “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”. *Geleneğin İcadı*. (der. Eric Hobsbawm-Terence Ranger, çev. Mehmet Murat Şahin) İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları, 1-18.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (2004). *Edebiyat Araştırmaları-1*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- KÜÇÜKBASMACI, Gülten (2012). “Halk Anlatısının Sözlü Kültür Ortamlarında Değişim ve Dönüşüm: Oda ve Konak / Changes and Conversion of Folk Narrative in Verbal Culture Medium: Chamber and Mansion”. *TURKISH STUDIES* -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Coşkun Ak Armağanı), Volume 7/2, Spring 2012, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3242>, p. 769-792.
- MARSHALL, Gordon (2003). *Sosyoloji Sözlüğü*. (çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- OĞUZ, M. Öcal ve Selcan Gürçayır (2005). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- OĞUZ, M. Öcal, Selcan Gürçayır ve Sunay Çalış (2009). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 3*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- OĞUZ, M. Öcal, Zeynep Safiye Baki ve Gözde Tekin (2014). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 4*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- OĞUZ, M. Öcal (1995). “Azerbaycan ve Türkiye Sahasında Âşık Edebiyatının XVI. Yüzyılına Dair”. *İpek Yolu Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları: 423-433.
- ONG, Walter J. (1999). *Sözlü ve Yazılı Kültür-Sözün Teknolojileşmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- ORING, Elliott (2014). “Folklorun Üç İşlevi-Halk Bilimsel Tanım Olarak Geleneksel İşlevselcilik”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 4* (Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2014) içinde, 117-128.
- ÖZARSLAN, Metin (2001). *Erzurum Âşıklık Geleneği*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÖZDEMİR, Nebi (2001). “Bilim ve Teknolojideki Gelişmelerin Köy Seyirlik Oyunlarına Etkisi”. *Millî Folklor* 51 (Güz): 119-129.
- SEVER, Mustafa (2010). “Âşık Tarzı Kültür Geleneğinde Günümüz Kadın Âşıkları”. *ZfWT Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks* 2/3: 81-89.
- YAZICI, Mehmet (2013). “Toplumsal Değişim ve Sosyal Değerler / Social Change And Contemporary Values”. *TURKISH STUDIES* -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (Karşılaştırmalı Dil-Edebiyat-Eğitim Özel Sayısı), Volume 8/8, Summer 2013, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4782>, p. 1489-1501.
- YILDIRIM, Dursun (1998). *Türk Bitiği-Araştırma/İnceleme Yazıları*. Ankara: Akçağ Yayınları.



KUR'AN-I KERİM'İN TÜRKÇE TERCÜMELERİNDE BESMELE*

*Arzu ÇİFTOĞLU ÇABUK***

ÖZET

Türk kültüründe her işin başı ve başlangıcı olarak kabul edilen besmelenin Kur'an-ı Kerim tercümelerinde yazılışına çok önem verilmiştir.

Elimizdeki belgelere göre ilk besmele çevirisi, Karahanlı Türkçesi dönemine aittir. Türkçenin diğer tarihi dönemlerinde de besmele tercüme yapılmıştır.

Bazı âlimler, tam olarak tercüme edilemeyeceğini söyleyerek besmeleyi Türkçeye çevirmeden Arapça orijinal şekliyle bırakmışlardır.

Âlimlerin bir bölümü Kur'an-ı Kerim'deki diğer ayetler gibi besmelenin çevirisini yapmışlardır. Bu çeviriler bazı eserlerde kelime kelime olmuş bazı eserlerde açıklamalı olarak verilmiştir.

Türkçe tercümelerin bir kısmında ise hem besmelenin Arapça orijinal şekli hem de Türkçe tercümesi birlikte yazılmıştır.

Besmeleyi oluşturan dört unsur başlıca "b'ism", "Allah", "rahman" ve "rahim" kelimeleridir. Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tercümelerinde "b'ism", atı birle adıyla, ism-i şerifiyle, adına, ismiyle şekillerinde yer almıştır. "Allah" kelimesi Ugan, İdi, Tañrı, Tañrı Te'âlâ, Allâh-ı Te'âlâ olarak Türkçeye çevrilmiştir. "Rahman" kelimesi için bağırak, üküş rahmetlig, rüzi bergen, ulug bahşışlıg, yarlıkagan, merhametli, esirgeyen, esirgeyici gibi karşılıklar verilirken, "Rahim" kelimesi bağışlaguçı, ulaşu yarlıkagan, yarlıkaguçı, rahmeti lâzım, rahmat kılıcı, rahmet edici, bağışlayıcı olarak açıklanmıştır. Mahfuz fiili olarak besmelelerde başla-, oku-, tilavete baş- kullanılmıştır. Bazı tercüme örneklerinde bu dört unsurdan "Allah", "rahman" ve "rahim" kelimelerinin Türkçeye çevrilmeden Arapça aslına uygun olarak kaldığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Besmele, Kur'an, Türkçe Kur'an Tercüme, Rahman, Rahim

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Öğr. Gör. Dr. İstanbul Ticaret Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili, El-mek: aciftoglu@iticu.edu.tr

BASMALAH IN THE TURKISH TRANSLATIONS OF THE QURAN

ABSTRACT

Because basmalah is considered as the beginning of every action in the Turkish culture, it is also given much importance to its writing in the translations of the Quran.

According to the documents we have, the first translation of the basmalah belongs to the period of Karahanlı Turkish. In the other historical periods of Turkish translation of basmalah is made.

Some scholars says that because basmalah can not be fully translated to another language, it should be left in the original Arabic form.

On the other hand, some of scholars have translated basmalah as other versus in the Quran. These are given as annotated or in the form of word for word translation.

In some Quran translations, both of the the Arabic original shape of basmalah and its Turkish translation are written together.

Basmalah consists of four elements as “b’ism”, “Allah”, “rahman” and “rahim”. “B’ism” has been translated as atı birle adıyla, ism-i şerifiyle, adına, ismiyle. The translation of “Allah” is Ugan, İdi, Tañrı, Tañrı Te’âlâ, Allâh-ı Te’âlâ. For “Rahman” the words bağırsak, bağışlaguçı, üküş rahmetlig, rûzî bergen, ulug bahşışlıg, yarlıkagan, merhametli, esirgeyen, esirgeyici are used. “Rahim” is given as bağışlaguçı, ulaşu yarlıkagan, yarlıkaguçı, rahmeti lâzım, rahmat kılıcı, rahmet edici, bağışlayıcı in the Turkish translations of the Quran.

As the protected verb başla-, oku-, tilavete baş- has been selected. In the some examples of basmalah translations, “Allah”, “rahman” ve “rahim” remains originally.

In this study how the basmalah takes place in the Turkish translations of the Quran will be emphasized and it will be focused on the basmalah translations.

Key Words: Basmalah, Quran, Turkish Quran translations, Rahman, Rahim.

Bu çalışma bismelenin, Türkçenin tarihi dönemlerindeki Kur’an-ı Kerim tercümelerinde nasıl yer aldığı üzerinedir.

1.Giriş

Türkler hangi dini benimsemişlerse, o dinin kutsal kitaplarını kendi diline tercüme etmiş veya ettirmişlerdir. İslamiyet’i kabul eden ama Arapça bilmeyen halkın İslami düşüncüyü kavrayabilmesi, dinin temel direği olan Kur’an-ı Kerim’in anlaşılabilmesinden geçmekteydi. Bu kutsal kitabı anlamak da onun kendi dillerine çevrilmesiyle mümkündü (Yüksekkaya 2014: 31).

Kur'an-ı Kerim, önce Samanoğullarından Emîr Mansur b. Nuh zamanında Farsçaya tercüme edilmiştir. Farsçaya tercüme edilen tefsir, Muhammed b. Cerir-i Taberî tarafından Arapça olarak kaleme alınan Kur'an tefsiridir. Bu tefsir kısaltılıp Kur'an metni esas alınarak satır arasında Farsça çevirisi yapılmıştır. Kur'an'ın Türkçeye ilk tercümesinin tarihi ve mütercimi hakkında kesin bir söz söylemek mümkün olmamakla birlikte ilk Farsça çevirinin Türkçe çeviri için örnek oluşturduğu söylenebilir (Yüksekkaya 2014: 31).

Eldeki belgelere göre Kur'an-ı Kerim, İslamiyet'in kabulünden yaklaşık bir asır sonra Türkçeye tercüme edilmiştir. Bundan önce özellikle namaz surelerinin şifahen de olsa Türkçeye çevrildiği düşünülmektedir (Aydar 1996: 99-100).

Türkçe, Kur'an-ı Kerim'in çevrildiği en eski dillerden biridir. Kur'an gibi tercümesi son derece güç bir metin karşısında Türkçenin ifade gücünü açık bir şekilde ortaya koyan çeviri eserler, Türkçe kelimelerin o devirdeki anlamlarının Arapçaları yardımıyla doğru olarak tespit edilmelerini sağlamaktadır (Sağol 1997: 379). Yanlış bir şey söyleyerek günaha girme korkusuyla çeviriye en uygun kelimelerin seçilmesi, bu tercümeleri dil açısından da en güvenilir kaynaklar haline getirmektedir.

Bu çalışmada Türkçenin tarihi dönemlerindeki Kur'an-ı Kerim tercümelerinde besmelenin nasıl yer aldığına bakılacak, besmele çevirileri üzerinde durulacaktır. Öncelikle besmele hakkında kısa bir bilgi verilerek onun Türk toplumundaki yerine değinilecektir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Türkçenin tarihi dönemlerinde yapılan Kur'an-ı Kerim tercümelerinde besmelenin orijinal hâliyle mi bırakıldığına veya çevrildiğine mi bakılacak ve besmele çevirileri hakkında bilgi verilecektir.

2. Besmele Üzerine

Besmele, sözlükte, "Esirgeyen ve başıslayan Allah'ın adı ile" anlamına gelen ve bir işe başlarken söylenilen bismillahirrahmanirrahim sözü, bismillah" olarak açıklanmaktadır (TDK 2005: 250).

Sadece İslamiyet'te değil, birçok dinde besmeleye benzer kelime ve tabirlere rastlanmaktadır. Hinduizm'de *om*, Yahudilik'te *bâ-şem*, Hristiyanlık'ta *baba-oğul-kutsal ruh* veya *Rab İsa'nın adıyla*, bu dinlere mensup kişilerin bir işe başlarken kullandıkları tabirlere örnektir (Yıldırım 1992: 529). İslamiyet'in kabulünden önce Arapların besmele yerine *bismi'l-Lât ve'l-Uzzâ* ve *bismikellâhümme* ifadelerini kullandıkları bilinmektedir. Bazı rivayetlere göre bu âdet, İslamiyet'in ilk yıllarında besmele ayeti (27/30) nazil olana kadar devam etmiştir (Yıldırım 1992: 530).

Hûd suresinde geçen *bismillâhi mecrâhâ* ayetinden sonra besmele, Hz. Peygamberin emriyle "bismillâh" şeklinde ifade edilmeye başlanmıştır (Derman, Uzun 1992: 533).

Tevbe Suresi dışında, 113 surenin başında yer alan¹ besmeleye Kur'ân-ı Kerim'de iki şekilde rastlanmaktadır: Bunlardan birincisi sure başları, diğeri de Neml Suresi'nin, *innehu min*

¹ Tevbe Suresi'nin başına besmele yazılmamasının ve okunmamasının sebeplerini Şehid Abdulah Azzam şöyle açıklar: İlk görüşe göre, cahiliye Arapları bir kavimle kendi aralarında mevcut bulunan bir akdi bozmak istediklerinde bir yazı yazarlar ve buna besmelesiz başlarlardı. Allah bu sure ile Hz. Peygamber ve müşrikler arasındaki bağı bozmuştur. Ahitlere son verilmesi sebebiyle bu sure besmelesiz nazil olmuştur.

Bir başka görüş Hz. Osman'dan rivayet edilmiştir: "Enfal suresinin kıssası ile Tevbe süresinin kıssası birbirine benzer ve Hz. Peygamber, Tevbe Suresi'nin Enfal'den olduğunu beyan etmeden vefat etmiştir. Ben de bu sureyi Enfal'den zannederek peşi sıra zikrettim ve aralarına besmele koymadım."

Üçüncü bir görüşe göre Hz. Osman'ın zamanında Kuran yazılırken sahabenin bir kısmı "Bu iki sure bir suredir." derken, bir kısmı "İki ayrı suredir." demişlerdir. Bu yüzden araya boşluk bırakılmış "Aynı suredirler" diyenlerden dolayı besmele zikrolunmamıştır.

Süleymâne ve innehû bismi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm “Gerçek şu ki, bu, Süleyman’dandır ve şüphesiz Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyladır” (Yazır 1995: 42) şeklinde olan 30. ayetidir. Bu surede geçen besmelenin Kur’an-ı Kerim’den bir ayet olduğu hususunda din âlimleri hemfikirler; ancak sure başlarında bulunan besmelelerin her birinin müstakil birer ayet olup olmadığı ihtilaflıdır. Günümüzde besmelenin bir ayet olup olmadığıyla ilgili düşünceler şöyledir:

1. Sure başlarındaki besmelelerin hiçbirisi ayet değildir.

2. Sure başlarındaki besmelelerin her biri müstakil bir ayettir ve surelerin arasını ayırmak için nazil olmuştur.

3. Sure başlarındaki besmeleler, bulundukları surelerden birer ayettir.

4. Yalnız Fatiha Suresi’nin başındaki besmele bir ayet olup sureye dâhildir; diğerleri ise ayet değildir, “teberrüken” yazılmaktadır (Yıldırım 1992: 530).

Besmeleyi oluşturan unsurlardan “Allah” özel isim, “rahman” hem isim hem sıfat, “rahim” ise sadece sıfat olarak kullanılan kelimelerdir. Besmeledeki bu üç kelimeyle anlam, özelden genele doğru gelişmiştir (Yazır 1995: 57).

3. Besmelenin Türk Toplumundaki Yeri

İslam âlemi için çok önemli olan besmele, Türk toplumunda da inananların sadece ibadetlerinde değil, günlük hayatlarında bile sıkça tekrarladıkları bir kelimedir. Türkçede kullanılan “Bir işe başlarken bismillahirrahmanirrahim sözünü söylemek” anlamında *Besmele çekmek* (Sözlük 2005: 250) ve “Bir işe uğurlu olması dileği ile başlamak” manasında *Bismillah demek* tabirleri bu ifadenin kullanım yaygınlığına örnektir (Sözlük 2005: 285).

Kültürlerin kendilerine özgü önem verdikleri sayılar vardır. İslam kültüründe bu sayılardan biri de “on sekiz”dir. On sekiz sayısının kutsal sayılması, Allah’ın *Hayy* isminin ebced hesabıyla on sekiz etmesi ve onun on sekiz bin âlemi temsilinin yanı sıra, besmelenin sessiz harflerinin on sekiz olmasının da etkisi olduğu düşünülmektedir (Koyuncu 2009: 404).

Sosyal hayatın her alanında rastladığımız besmele; eğitim, kültür, edebiyat, hat sanatı, mimari gibi pek çok alanda var olan bir unsurdur. Bu kelamin bu kadar önem kazanmasında, “Her kitabın anahtarı besmeledir” ve “Besmelesiz başlanmış işler, sonuçsuz kalmaya mahkûmdur” gibi hadislerin önemi büyüktür (Yazır 1995: 64, 65). “Allah Allah demeyince işler olmaz” “Allah diyen aldanmaz” “Kaçan da Allah çağırır, kovan da” diyen atasözlerimizde de çeşitli ifade biçimleriyle Allah’ı anarak işe başlamak gerektiği üzerinde durulur (Yılmaz 2007: 1081).

Besmele her işin başı ve başlangıcı olarak kabul edildiğinden Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında bütün yönleriyle ele alınmış, muhtelif edebi eserlerde çokça konu edilmiştir.

Besmelenin imlasından faziletine kadar konuyla ilgili her meseleden bahseden “Besmele Risalesi” başlıklı eserler mevcuttur (Derman, Uzun 1992: 538).

Neml Suresi’nin 27. ayetinde besmele Hz. Süleyman’ın Belkıs’a gönderdiği mektubun başında yer aldığı için, İslamiyet’in kabulünden itibaren yüzyıllar boyunca belgelere besmeleyle başlanması kuralı ortaya çıkmıştır (Derman 1992: 533). Burada Hz. Peygamber’in, hayatının sonuna kadar bu ibareyi kullanması ve besmelenin yazıldığı ilk satıra başka hiçbir şeyin

Hz. Ali, “Neden Tevbe Suresi’nin başında besmelenin yazılmadığı sorulunca o, “Çünkü besmele emandır. Tevbe Suresi’nde eman verme yoktur, kılıç vardır” der. Besmele rahmettir. Rahmette ise eman vardır. Ancak bu sure münaflıklar ve kılıç üzerine nazil olmuştur. Münaflıklara eman verme yoktur.

Son olarak, İmam Kurtubi ve Kuşayri ise “Ayatleri Cebrail getiriyordu, Allah Resülü değil. Cebrail bu surede besmeleyi getirmediği için bu sure besmelesiz başlamıştır” görüşündedirler (Azzam: 2007: 14-15).

yazılmamasını emretmesi de önemli olmuştur (Yıldırım 1992: 530). Bütün edebî eserlerde söz konusu kural gözetilmiş hatta divan mukaddimelerinin (dibace) manzum ve mensur kısımlarında mutlaka besmeleye yer vermek usul gereği olmuştur (Uzun 1992: 538). Uzun yıllar devam eden bu usulün Osmanlıların son zamanlarında yerini sonu içe kıvrık "be" harfine bıraktığı görülür. Bunun sebebi, üzerinde Allah yazılı kâğıtların ayak altına düşmesini önleme isteğidir (Derman 1992: 533).

Türk edebiyatında besmele daha çok mısra ve beyitlerde telmih ve iktibas yoluyla kullanılmış, müstakil manzumelerde de yer almıştır (Derman, Uzun 1992: 538). Şairler beyitlerinde besmeleyi ya aynen zikretmişler ya da buna telmihen "Allah adını anmak/zikretmek" şeklinde ifadelerle kullanmışlardır. *İşkname*'de şair, "Çü bismillâh diye vü başlaya dil/ Ferah ferhunde olur cân u dil" beytiyle mesnevisine başlarken, Süleyman Çelebi *Mevlid*'inde, "Allah adını zikredelim evvelâ/ Vâcib oldur cümle işte her kula" diyerek besmeleyi telmihle konuya giriş yapar (Derman, Uzun 1992: 539).

Besmelenin eğitim ve kültür hayatında ne kadar önemli olduğunu gösteren bir gelenek de *Bed'-i Besmele*² veya *Âmîn Alayı*³ olarak bilinen törendir. Bed'-i Besmele, "Okuma yaşına gelmiş bir çocuğun hocasının önünde ilk defa besmele çekmesi" demektir. Bed'-i Besmele törenlerinin⁴, törene katılan çocuklardaki okul korkusunu giderme, onları arkadaşlarıyla kaynaştırma ve ebeveynlerde çocuklarını okutma isteğini arttırma gibi eğitimde önemli katkılarının olduğu bilinmektedir (Keskin 2010: 162).

Besmelenin İslamiyet'teki önemi, onun mimari eserlerde ve hat sanatında da tezyinî bir unsur olarak kullanılmasını beraberinde getirmiştir. Bu yüzden bismelenin yazılışında nelere dikkat edilmesi gerektiği konusunda çeşitli rivayetlerin olduğu bilinmektedir. Bu rivayetlerden birisinde Hz. Peygamber Ebu Süfyan'a mesleğe yeni başlayan hattatlara anlatması için bismelenin nasıl yazılacağını tarif eder: "Hokkaya lika (ham ipek) koy, kalemi usulüne göre aç, bismelenin be'sini dik yaz, "sin" harfinin dişlerini açık göster, "mim" in gözünü köreltme (kapalı yazma), Allah lafzını özenerek yaz, rahman kelimesinde mürekkebi tazele (veya keşide vererek uzat), rahimi de güzelce yaz" (Derman-Uzun 1992: 534).

Besmelenin en güzel örnekleri Osmanlı hattatlarının elinden çıkmıştır. Besmeleyi yazarken itinalı davranılmasında, Hz. Enes'ten gelen bir rivayette "Bismillahirrahmanirrahim'i özenerek güzel yazan kişiyi Allah affeder" denmesi ve Hz. Ali'nin "Besmeleyi güzel yazan kişi affedilmiştir" sözlerinin önemi büyüktür (Derman-Uzun 1992: 534).

4. Türkçe Kur'an-ı Kerim Tercümelerinde Besmele

Üzerinde çalışma yapıp yayımlanan Kur'an-ı Kerim tercümelerinde veya ulaşabildiğimiz yazma eserlerde sure başlarındaki bütün besmele örneklerini inceleme fırsatı bulduk; orijinaline

² Osmanlılar döneminde yapılan ve "Besmele'ye başlamak" anlamına gelen okul töreni.

³ Tören sırasında okunan dualara "âmîn" denildiği için topluluğa "Âmîn Alayı" adı verilmiştir (Keskin 2010: 150).

⁴ Pazartesi veya perşembe günleri yapılan Bed'-i Besmele töreni için aileye bir gün önceden haber verilir, merasim günü diğer okul çocukları da hazır bulunurdu. Önde ilahiciler, arkada *Âmîn alayı* sıraya girip mektebe başlayacak çocuğun evine gelirlerdi. Besmele'ye başlayacak olan çocuk, yeni elbise giymiş, süslenmiş bir şekilde *âmîn alayı* beklerdi. Âmîn alayı gelince hoca dua eder, arkasından herkes "Âmîn" derdi. Çocuk önceden süslenerek hazırlanmış bir faytona veya "midilli" adı verilen bir ata bindirilir, ilahiler söylenerek yola çıkılırdı. Kafilenin önündeki iki kişi atlardan yastık üzerinde cüz kesesi ile elifbayı, arkasındaki çocuğun mektepte oturacağı minderle cüzünü koyacağı rahleyi taşırdı. Kafilede sırasıyla ilahi okuyanlar, âmînciler, çocuğun ailesi, davetliler ve halk yer alırdı. Çocuk bu şekilde bir müddet dolaştırıldıktan sonra mektebe getirilirdi. Mektebin hocası, odanın ortasındaki mindere, Besmele'ye başlayacak çocuk da hocanın karşısında otururdu. Hoca, Besmele çekip *Rabbi Yessir*'i okuduktan sonra, Arapça harfleri teker teker söyler ve öğrencisine de sölettirir, *Rabbi zidni ilmen* duasıyla dersi bitirirdi. Öğrenci hem hocanın hem de odadakilerin ellerini öptükten sonra tören tamamlanırdı. Ailenin maddi durumuna göre sofralar kurulur, törene katılanlara yemek verilir veya yalnız lokma tatlısı ikram edilirdi. Âmîn alayındakilere, ilahicilere para dağıtılır; mektep hocasına ve kalfalara paranın yanı sıra cebelik çuha, mintanlık kumaş da hediye edildiği olurdu (Öcal 1991: 63), (Keskin 2010: 150-152).

ulaşamadığımız eserlerde ise, üzerinde yapılmış çalışmaları esas aldık. Bu bölümde Türkçenin tarihi dönemlerinde yapılmış Kuran tercümelerindeki besmele çevirileri ele alınacaktır.

4.1 Karahanlı Türkçesi Dönemi

Türkiye’de bulunan Kuran tercümeleleri arasında en eskisi olduğu düşünülen eser, Türk ve İslam eserleri Müzesi’nde 73 numarada kayıtlıdır (Argunşah-Yüksekkaya 2014: 39). Hicri 734 (M. 1333) yılında Şirazlı Muhammed b. El-Hacc Devletşah adlı birisi tarafından yazılmış, Kur’an-ı Kerim’in kelime kelime tam tercümesidir (Sağol 1993: XXV) ⁵.

Fatiha Suresi’nin başındaki besmele, *Törütkenimiz bir Ugan İdi atı birlé bağırsak kamug tınlıglarkâ rûzî berigli kamug mu’minlerni yarlıkagan* şeklinde tercüme edilmiştir (İnan 1961: 25).

Buradaki besmele tercümesinde kelimeyi daha iyi açıklayabilmek için, yakın anlamlı kelimeler kullanıldığı görülmektedir.⁶ Arapça “Allah” kelimesi, *Ugan*, “muktedir, esma-i hüsnâ’dan el-kadir” (Ünlü 1912: 780) ve *İdi* “Allah, Tanrı” (Ünlü 1912: 340) kelimeleriyle tercüme edilmiştir. “Rahman” kelimesi *rûzî berigli* “nimet, rızık veren” (Ünlü 1912: 616) şeklinde açıklanmıştır. “Rahim” kelimesinin Türkçeye tercümesi *yarlıkagan* “bağışlayan, merhametli, esma-i hüsnâ’dan er-Rahim” (Ünlü 1912: 855) şeklindedir.

Bakara Suresi’nin başında yer alan besmele, *Başlar miz törütgên éktülégén ulug İdi atı birlé, rûzî birgên kamug tépréniğlilerge, angar kirtgünmişni yarlıkadaçı* olarak çevrilmiştir. “Rahman” “*rûzî birgên*” olarak açıklanırken, “rahim” kelimesi için *yarlıkadaçı* tercih edilmiştir.

Aynı döneme ait başka bir çalışma olan *Rylands Nüshası*’nda, ufak tefek değişikliklerle birlikte bismelenin genel olarak *Başladım Tangrı atı birle üküş rahmetlig ulaşı yarlıkagan* şeklinde çevrildiğini görüyoruz. Nisa ve İbrahim surelerinde tercümenin sonuna *ol* kelimesi eklenmiştir.

Burada mahfuz fiil *başla-* olarak alınmıştır. Geniş zaman kipinin kullanıldığı Enfal Suresi (Ata 2004: 33) dışındaki besmelelerde bu fiil geçmiş zaman kipiyledir. Kaf ve Zariyat surelerinde ise fiil kullanımı yoktur.

Allah kelimesi *Tangrı* kelimesiyle karşılanmış, adıyla *atı birle* şeklinde tercüme edilmiştir. “Rahman” kelimesinin Türkçe açıklaması *üküş rahmetlig* “çok merhametli, rahmetli” şeklinde yapılırken “rahim” kelimesi *ulaşı yarlıkagan* “devamlı, sürekli, ebediyen bağışlayan” şeklinde çevrilmiştir.

Kaf ve Zariyat surelerindeki besmele çevirileri diğer çevirilerden farklıdır: *Tangrı atı birle rûzî bergen yarlıkaglı* (Ata 2004: 140). *Tangrı atı birle rûzî bergen yarlıkagan* (Ata 2004: 143).

Besmelelerde fiil kullanılmadığını ve cümleye “Allah” kelimesinin çevirisi olarak *Tangrı* kelimesi ile başladığını görüyoruz. “Rahman” kelimesi için *rûzî bergen*, “rahim” kelimesi içinse *yarlıkaglı* ve *yarlıkagan* kelimeleri kullanılmıştır.

⁵ Türk ve İslam Eserleri Müzesi tadilatı olduğu için nüshayı incelememiz ve bütün besmele çevirilerini tespit etmemiz mümkün olmadı, ancak şu metinde geçen iki besmele çevirisini tespit edebildik. Bu eser hakkında Ayrıca yayımlanma aşamasında iki doktora tezi mevcuttur:

Kök, Abdullah (2004). “Karahanlı Türkçesi Satır Arası Kur’an Tercümesi (TİEM 73 1v/1-235/2). İnceleme- Giriş- Metin- Dizin”. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Ünlü, Suat (2004). “Karahanlı Türkçesi Satır Arası Kur’an Tercümesi (TİEM 73 235v/2-450r/7). İnceleme- Giriş- Metin- Dizin”. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi (Argunşah-Yüksekkaya 2014: 40).

⁶ Erbay, ayrıca “hamd” kelimesinin *şükr ü öğdi* şeklinde birbirine yakın anlamda olan iki kelimeyle karşılanmasını örnek göstermiştir (Erbay 2006: 99).

Sâd Suresi'nin çevirisi ise *Başladım Tangrı atı birle ulug bahşışlıg ulaşı yarlıkagan* (Ata 2004: 98) şeklindedir. Burada “rahman” kelimesi, diğer tercümelerden farklı olarak *ulug bahşışlıg* yani, “çok rahmet eden” (Ata 2004: 248) olarak açıklanmıştır.

Rylands Nüshası'nda, Neml Suresi 60. ayetten başladığı için besmeleyi içeren 30. ayet yoktur.

Bu döneme ait bir başka çeviri de *Orta Asya Kur'an Tefsiri*'dir.⁷ Satır arası Kur'an tercümelerinin bir örneği olan ve Orta Asya'da bulunmuş bu eser; ayet ve sureler hadis, kıssa ve çeşitli hikâyelerle açıklandığı için tefsir olarak adlandırılmıştır (Usta 2011: 9).

Meryem Suresi'nin başındaki besmele, *Başladım ol İdi atı birle* şeklinde tercüme edilmiştir (Usta 2011: 71). Mahfuz fiil olarak *başla-* kullanılmış, “Allah” *İdi* olarak tercüme edilirken, “rahman” ve “rahim” kelimelerinin tercümeleri besmelede yer almamıştır.

Taha Suresi'nin başındaki besmele *Ol İdi atı birle kim andın özge idi yok. Bağırsak kim kullarıga rûzî berür, bağışlaguçı kim ölüglering yazukan [yarlıkar]* şeklinde açıklamalı olarak verilmiştir (Usta 2011: 86). Burada herhangi bir mahfuz fiil kullanımı yoktur. “Allah” kelimesi, *İdi kim andın özge idi yok* tercümesiyle verilmiştir. “Rahman”, kullarına nimet verdiği için *bağırsak* yani “şefkatli, çok merhametli” olarak açıklanırken, “rahim” ise *bağışlaguçı* kelimesi ile karşılanmıştır.

Aynı eserde Enbiya Suresi'nin başındaki besmele çevirisi şöyledir: *Ol İdi atı birle kim kamug hâcetlerni revâ kıldı. Bağışlaguçı turur kim kamug ma 'siyetdin küzedür. Bağırsak turur kim kamug türlüğ tâ'at kıluga Teyfik berür* (Usta 2011: 111). Mahfuz fiilin kullanılmadığı bu besmelede “Allah” “kendisinden istenen bütün dilekleri uygun bulan” anlamında *ol İdi kim kamug hâcetlerni revâ kıldı* olarak açıklanmıştır. “Rahman”, bütün günahlardan sakladığı için *bağışlayıcı* olarak açıklanmış, “rahim”, *bağırsak* yani “kendisine ibadet edenleri başarıya ulaştırdığı için şefkatli” olarak açıklanmıştır.

Hacc Suresi'ndeki besmele tercümesi, *Başladım ol İdi atı birle, Ka'beni törütü yarlıkadı. Bağırsak turur kim dostka düşmânga rûzî berür. Bağışlaguçı turur, dostlaring ukbâda yazukını yarlıkar* şeklindedir (Usta 2011: 125). Burada mahfuz fiili olarak *başla-* kullanılmış, “Allah” *İdi* olarak tercüme edilmiştir. “Rahman” dosta düşmana nimet verdiği için *bağırsak*, “rahim” dostların ahirette günahını affettiği için *bağışlaguçı* olarak açıklanmıştır.

Feth Suresi'ndeki besmelede hem Farsça hem de Türkçe tercüme vardır: *Başladım Tengri atı birle yarlıkagan yarlıkaguçı* (Usta 2011: 126). Mahfuz fiil olarak *başla-*'nın alındığı bu tercümede, “Allah” kelimesi, diğer tercümelerden farklı olarak *Tengri* olarak verilmiştir. “Rahman” için *yarlıkagan*, “rahim” için *yarlıkaguçı* denilerek affetme ve bağışlama kavramları hem Farsça hem de Türkçe kelimelerle karşılanmıştır.

Nebe Suresi'ndeki besmele tercümesi şöyledir: *Ol İdi atı birle yaratdı kamug 'âlem ehllerini tâ'at kılmak üçün, rûzî berür halklarga, neteg kim tilese yarlıkar muti'lerin* (Usta 2011: 229). Mahfuz fiilin olmadığı bu besmele açıklamasında “Allah” bütün insanları ona ibadet için yaratan *İdi* açıklamasıyla verilmiştir. Halklara rızık verdiği için “rahman”, dilerse inananları affedeceği için “rahim”dir.

İnşikak Suresi'ndeki besmele tercümesi, kelime kelime çeviri şeklindedir: *Ol İdi atı birle, yarlıkagan, yarlıkaguçı* (Usta 2011: 242). Mahfuz fiilin olmadığı bu besmelede, “Allah” için *İdi*, “rahman” için *yarlıkagan*, “rahim” için *yarlıkaguçı* karşılıkları verilmiştir.

⁷ Bu çeviri *Leningrad Nüshası* veya *Anonim Tefsir* olarak da adlandırılmaktadır (Argunşah-Yüksekkaya 2014: 42).

4.2 Harezmi Türkçesi Dönemi

Harezmi Türkçesi döneminde de besmelenin Türkçeye tercüme edildiğini görüyoruz. *Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi*'nde besmele genel olarak *Tangrı atı birle başlayur men; üküş rahmetlig, rahmeti lâzım* şeklinde çevrilmiştir.

Besmele, Arapça sözdizimine uygun olarak, "Allah" kelimesinin tercümesi olan *Tangrı* ile başlamıştır. Mahfuz fiil *başla-*, geniş zamanda kullanılmıştır. "Rahman" kelimesi, *üküş rahmetlig* "çok merhamet eden, çok esirgeyen" olarak çevrilirken, "rahim" kelimesinin çevirisi *rahmeti lâzım* "Rahmeti gerekli olan, rahmet sahibi" olarak verilmiştir (Sağol 1995: 127).

Bazı surelerde⁸ Tanrı kelimesinin hâl eki aldığını görüyoruz: *Tangrıning atı birle başlayur men; üküş rahmetlig, rahmeti lâzım*.

Eserde surelerin bazılarında söz dizimi farklılığı vardır. Besmele, Tanrı kelimesi yerine fiil ile başlamıştır: *Başlayur men Tangrı atı birle; üküş rahmetlig, rahmeti lâzım*⁹

Bazı surelerde¹⁰ ise *Başladım Tangrı atı birle; üküş rahmetlig, rahmeti lâzım* şeklinde besmeledeki mahfuz fiil, geniş zamanda değil, geçmiş zamanda çekimlenmiştir.

Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi'nde diğer surelerden farklı olarak Enfal Suresi'nde besmele şu şekilde tercüme edilmiştir: *Âgâz kıldım Tangrı atı birle; dünyâda yarlıkagan, ol cihânda yarlıkagan* (Sağol 1993: 94).

Besmele tercümesindeki mahfuz fiil *âgâz kıl-*, "rahman" "rahim" kelimeleri ise *yarlıkagan* "merhamet eden, esirgeyen" olarak tercüme edilmiştir.

Neml Suresi'nin 27. ayetinde besmele, *Tangrıning atı birle başlayur men; üküş rahmetlig, rahmeti lâzım* olarak Türkçeye çevrilmiştir (Sağol 1993: 209).

Bu döneme ait bir başka çalışma, *Türkçe ilk Kur'an Tercümelerinden Özbekistan Nüshası*'dır. Bu çalışmada Bakara, Maide, Enam, Al-i İmran ve Nisa surelerinden ayetler vardır. Sadece Al-i İmran ve Nisa surelerinin başında besmele yer almaktadır ve çevirileri aynıdır: *Tengri atı birle başlayur men, üküş rahmetlig, rahmeti lâzım* (Üşenmez 2013: 226). "Allah" kelimesi *Tengri*, "rahman" kelimesi, *üküş rahmetlig* yani "rahmeti bol" ve "rahim" kelimesi *rahmeti lâzım* yani "rahmeti gerekli" olan şeklinde Türkçeye çevrilmiştir.

Altın Ordu hanlarına ait XIV. yüzyılın sonu ve XV. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış iki yarlık ve bir bitiğin¹¹, Harezmi Türkçesi dönemine ait olduğu kabul edilmektedir (Argunşah-Yüksekkaya 2014: 174).

Yarlık ve bitiklerin ilk bölümü dua ve niyaz (*invocatio*)'dır. Bir kural olarak bu kısım her vesikada davet, temhid ve temcid duası ile başlar. Tanrı'nın adını içeren dua kısmının uzunluğu çeşitli şekillerde olabilir. Yarlık ve bitiklerde görülen şekiller; *hüve, hüve'l-ganî'l-mu'în* ve *bismi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm*'dir (Özyetgin 1996: 78).

⁸ Sûretü'r-Ra' d, Sûretü Tâhâ, Sûretü'l-Hacc, Sûretü'n- Neml, Sûretü'l-Ankebut, Sûretü Nûn ve'l-Kalem

⁹ Sûretü'n-Mâ'ide, Sûretü Hûd, Sûretü Yusuf, Sûretü İbrâhîm, Sûretü'l-Hicr, Sûretü Benî İsra'îl, Sûretü Meryem, Sûretü'l-Mû'minûn, Sûretü'l-Furkan, Sûretü's-Şu'arâ, Sûretü'l-Kasas, Sûretü'l-Cinn, Sûretü'n-Nebe', Sûretü'n-Nâs

¹⁰ Sûretü's-Saff, Sûretü'l-Cum'a, Sûretü'l-Münâfikûn, Sûretü Küvviret, Sûretü İnfeteret, Sûretü'l-Mutaffifin, Sûretü'l-İnşikâk, Sûretü'l-Burûc, Sûretü Ve't-Târîk, Sûretü'l-A'lâ, Sûretü'l-Gâşiye, Sûretü'l-Feccr, Sûretü'l-Beled, Sûretü ve't-Tîn, Sûretü'l-Kalem, Sûretü'l-Kadr, Sûretü lem Yekûn, Sûretü'z-Zelzele, Sûretü ve'l-Âdiyât, Sûretü'l-Kâri'a, Sûretü't-Tekâsür, Sûretü'l-Hümeze, Sûretü'l-Fil, Sûretü Kureys, Sûretü'd-dîn, Sûretü'l-Kevser, Sûretü Ebî Leheb

¹¹ *Yarlık*, bir hükümdardan yabancı bir hükümdara gönderilen emir mahiyetindeki mektuplardır. *Bitik* ise hükümdarların bilgi almak ve vermek maksadıyla birbirlerine gönderdikleri mektuplardır (Özyetgin 1996: 78).

Kırım Hanlığına ait Hacı Girey Han ve Mengli Girey Han bitiklerinde dua ve niyaz kısmında besmele *bismi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm* olarak çevrilmeden orijinal biçimiyle yazılmıştır (Özyetgin 1996: 112, 116).

4.3 Anadolu Türkçesi Dönemi

Anadolu Türkçesi özellikleriyle yazılmış *Anonim Kur'an Tercümesi* adlı çalışmada Fatiha dâhil bütün surelerdeki besmeleler şu şekilde çevrilmiştir: *Vücûd ve hayât bekâ ve ihsân idici ve havfdan muhâfaza idici Allâhuñ ism-i şerîfiyle tilâvet-i Kur'âna başlarım*" (Toker 2011: 10).

Besmelede "Allah" kelimesinin tercüme edilmeden *Allah* şeklinde kaldığını görüyoruz. "Rahman" kelimesi *Vücûd ve hayât bekâ ve ihsân idici* olarak açıklanmıştır. "Rahim", *havfdan muhâfaza idici* şeklinde açıklanmış, "isim" kelimesi *ism-i şerif* olarak çevrilmiştir. Mahfuz fiil her ne kadar sadece *başla-* olarak görünse de "Kur'an-ı Kerim'i güzel sesle ve usulüne göre okuma" anlamına gelen *tilâvet* ifadesiyle anlama *oku-*'mak da dâhil edilmiştir.

Neml Suresi'nin 30. ayetindeki besmele, *Dahî ol Tanrı adıyla başlanmış* şeklinde tercüme edilmiştir (Toker 2011: 305). Bu ayette besmeledeki *Tanrı* kelimesi, "Allah" karşılığı olarak verilmiş; "rahman" ve "rahim" kelimelerine Türkçe tercümede değinilmemiştir.

XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış "*Satır Arası Kur'an Tercümesi*" başlıklı çalışmada sadece Fatiha Suresi'nin başındaki besmelenin Türkçeye tercüme edildiği görülmektedir. Diğer sure başındaki besmelelerin *Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm* şeklinde Arapça aslında olduğu gibi bırakıldığını görüyoruz. Fatiha suresindeki tercüme şöyledir: *Tanrı adıyla yani başların yâ okırın; gey rahmat kılıcı, rahmat kılıcı* (Topaloğlu 1976: 1).

Tercümede "Allah", *Tanrı* olarak çevrilmiştir. Besmelenin içeriğinde mahfuz fiil için mütercim *başla-* veya *oku-* fiillerinden birinin kullanılabileceğini belirtmektedir. "Rahman" kelimesinin *gey rahmet kılıcı*, "rahim" kelimesinin ise *rahmet kılıcı* şeklinde Türkçeye çevrildiğini görüyoruz. Her ikisi için de Arapça kök düşünülmüştür.

Ayet olduğunda İslam âlimlerince bir ihtilafın olmadığı Neml Suresi'ndeki besmele (27/30) ise daha kısa bir şekilde tercüme edilmiştir: *Tanrı adıyla rûzî virici, rahmet kılıcı* (Topaloğlu 1976: 307). Herhangi bir fiilin yazılmadığı bu ayette, "rahman" kelimesinin *rûzî virici*, "rahim" kelimesinin ise *rahmet kılıcı* olarak açıklandığını görüyoruz.

Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait bir başka çalışmada, Neml Suresi'ndeki 30. ayet de (Karabacak 1994: 223) dâhil olmak üzere, bütün surelerde besmele orijinal haliyle, *Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm* olarak yazılmıştır.

4.4 Osmanlı Türkçesi Dönemi

Türkçe olup tabedilen ilk Kur'an tercüme tefsiri Ayıntaplı Mehmed Efendi'nin *Tefsir-i Tibyân Tercümesi*'dir (Aydar 1996: 110). Hicri 1111 (Miladi 1699)'de basılan eserde, Fatiha Suresi dâhil, bütün besmeleler, *Rahman Rahim Allah adiyle* şeklinde Türkçeye çevrilmiştir (Fahir 1956: 5). Mahfuz fiilin olmadığı bu çeviride, aslına uygun olarak "Allah, "rahman" ve "rahim" kelimeleri Arapça olarak bırakılmıştır.

Bu dönemde Musa Kazım Efendi'nin küçük bir ciltten ibaret, *Safvetü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* adında tamamlanmamış bir tefsir ve tercümesi vardır (Aydar 1996: 112).

Safvetü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an'da besmele, *Rahman ve rahim olan Allah'ın ismiyle okurum* şeklinde tercüme edilmiştir (Musa Kazım Efendi 1335: 1). Tercümede mahfuz fiili olarak *oku-* seçilmiş; "Allah", "rahman" ve "rahim" kelimeleri çevrilmeyerek Arapça asıllarına sadık kalınmıştır.

4.5 Türkiye Türkçesi Dönemi

Türkiye Türkçesi dönemindeki besmele tercümelerinde üç yöntem olduğu görülmektedir. Bunların birincisi, besmelenin Türkçeye çevrilmeden Arapça orijinal şekliyle yazılmasıdır.

Hüseyin Kazım Kadri'nin “Şeyh Muhsin-i Fani” takma adıyla 1924 yılında yaptığı çeviri *Nurü'l-Beyan*, döneminde basılıp yaygınlaşmıştır (Aydar 1996: 119). *Nurü'l-Beyan*'da Besmele çevirisi yapılmamıştır: *Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm* (Şeyh Muhsin-i Fani vd.1340: 1).

1908 yılında Meşrutiyetin ilanıyla birlikte Kur'an-ı Kerim'in, ezan ve namazın Türkçeleştirilmesi çabası ön plana çıkar (Aydar 1996: 112). TBMM, Kur'an'ı Kerim'in tercümesi için en uygun kişi olarak Mehmet Akif'i görür (Aydar 1996: 116).¹²

Şentürk ve Düzdağ tarafından neşredilip Mehmet Akif Ersoy'a ait olduğu belirtilen tercümede besmele orijinal haliyle *Bismillâhir-rahmânir-rahîm* olarak bırakılmış, Türkçeye tercüme edilmemiştir.

Mehmet Akif'ten sonra Kur'an tefsiri yapmakla görevlendirilen M. Hamdi Yazır, 1935-1938 yılları arasında yaptığı Kuran çevrisinde besmeleyi çevirmemiş, “*Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm*” olarak orijinal haliyle yazmıştır; “Her Türk'ün pekâlâ bildiği ve az çok anladığı veciz ifade olan besmeleyi tercüme etmeye kalkışmayıp her halde aslıyla söylemek ve bu gibi açıklama ve tefsirlerdeki anlamını hayal edip düşünmeye çalışmak zorunlu bir iştir” diyerek besmele çevirisine karşı çıkar (Yazır 1995: 61-62).¹³

¹² Görevi kabul eden Akif, tercümesinin sonlarına geldiğinde birtakım endişelerle Mısır'da yaptığı çalışmalarını Türkiye'ye getirmeyi ve ölümünden sonra vasiyeti üzerine tercüme yakılır (Aydar 1996: 116). Yıllar sonra, Mehmet Akif Ersoy'a ait olduğu söylenen bir tercüme yayımlanır. Düzdağ, kitabın önsözünde şöyle der: “Seksen yıldır merak edilen, otuz yıl “gerçekten yakıldı mı, yoksa bir yerlerde saklı duruyor mu endişeli temennilerle anılan, nihayet yirmi yıl önce “yakanların” açık itirafı sonucu, üzüntüler içinde varlığından hemen ümit kesilen meal şimdi –üçte biriyle de olsa- karşımızda” (Şentürk 2012: XI).

¹³ Hamdi Yazır, besmelenin orijinal şekilde kalması gerektiğini, özellikle “rahman” ve “rahim” kelimelerinin çevirilerinde yapılan hatalar üzerinden açıklar: “Rahman esasen sıfat olması itibarıyla ‘çok rahmet sahibi, pek merhametli, gayet merhametli ve sonsuz rahmet sahibi’ diye tefsir edilebilirse de özelliği ve isim oluşu sebebiyle tercümesi mümkün olmaz. Bazılarının bunu esirgeyici olarak tercüme ettiklerini görüyoruz. Hâlbuki esirgemek esasında ‘kıskanmak’, ‘diriğ etmek’ anlamındadır. ‘Benden onu esirgedin’ denilir. Sonra kıskanılanın korunması, saklanması tabi olduğundan esirgemek onun bir gereği olan korumak anlamında kullanılır. Esirgeyici esasında ‘kıskanç’ demek olacağından Rahman’ın takdireni tefsiri dahi değildir. Bunun için eskilerimiz bu anlamda yarlıgamak fiilinden yarlıgayıcı sıfatını kullanırlardı. Kısacası rahman ‘pek merhametli’ diye eksik bir şekilde tefsir olunabilirse de tercüme edilemez. Zira merhametli ne ‘sıfat-ı galibe’ dendir, ne özel isimdir.”

“Rahim” de sıfat-ı müşebbehe veya mübalağa ile ismi fail olarak ikinci bir sıfattır. İki sıfatın farkının daha açık olması için burada ikincisi daha uygundur ki ‘çok merhamet edici’ demek olur. Bu da Cenab-ı Allah’ın sıfatlarından biridir” (Yazır 1995: 55-56).

“Şu halde ‘rahman’ ile ‘rahim’ başka başka rahmet anlamına sahip olarak, birbirlerinden birer yönden ayrılmış oluyorlar. ‘Rahman’ ve ‘rahim’ sıfatları, sadece bir pekiştirme için tekrar edilmiş değildirler. Her birinin kendine mahsus bir kuruluş anlamı ve mübalağa yönü vardır. Bir bakıma rahmanın rahmeti daha kapsamlıdır; çünkü her mahlûkla ilgili olur. Diğer yönden rahimin rahmeti daha kapsamlıdır; çünkü öbüründen ziyade bir feyzi kapsamakta olup vekaleten kulları için de geçerlidir” (Yazır 1995: 59).

Yazır'ın, besmeledeki mahfuz fiilin çeviride kullanımıyla ilgili görüşleri ise şöyledir: “Allah’ın isminin öne alınması başlangıcı ve başlayışı yalnız Allah’ın ismine ayırmak içindir ki ‘Ne kendim ve ne başka hatıra gelebilen hiçbir nam ile değil, ancak Allah Te’âlâ’nın namıyla şu işime başlarım, başlıyorum’ demektir. Dolayısıyla besmele bu şekilde bir de tevhid manasını içermiştir. Dilimiz açısından ise cümlelerin tamamlayıcı unsurları öne geçme hakkına sahip ve fiil tabiatıyla sonraya bırakıldığından hususileştirmenin ifade biçimi değişir ve ‘başlarım Allah’ın ismiyle’ demek gerekir. Bunda ise sözel fiilin hakikî fiilin yakınlığı temin edilmemiş olur. O halde ‘Allah’ın ismiyledir ki başlarım, okurum, kalkarım, giderim’ bir takdir yapılabilirse bu tevhid anlaşılır. Fakat düşmüş olan unsurun ‘dir ki başlarım’ biçiminde olduğuna dilimizde bir ipucu bulmak zordur. Söyleniş durumunda da vecizliğin bütün faydaları kaldırılmış ve adi bir söz söylenmiş olur” (Yazır 1995: 61).

Yazır'ın, eğer anlamının bilinmesi için çevrilmesi şartsa bismelenin tercümesi hakkındaki önerileri şöyledir:

1. Çok merhamet edici bir Rahmân olan Allah'ın ismiyle
2. Rahmân, Rahîm olan Allâh'ın ismiyle
3. Rahmân-ı Rahîm olan Allâh'ın ismiyle veya adıyla
4. Rahmân Rahîm olan Allâh namına
5. Rahmân Rahîm, Allâh'ın ismiyle
6. Allâh-ı Rahmân-ı Rahîmin ismiyle

İlk baskısı 1934 yılında, Ömer Rıza Doğrul tarafından yapılan *Tanrı Buyruğu: Kur'ân-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri* başlıklı çalışmada Fatiha Suresi dışında, sure başlarındaki besmeleler çevrilmemiş, *Bismillâhirrahmânirrahîm* olarak bırakılmıştır.

Fatiha Suresi, *Esirgeyen bağışlayan Allah adıyla başlarım* şeklinde tercüme edilmiştir (Doğrul 1980: 7). Burada mahfuz fiil olarak *başla-* kullanılmış, “Allah” kelimesi tercüme edilmezken, “rahman” için *esirgeyen*, “rahim” için *bağışlayan* kelimeleri tercih edilmiştir. Diğer Neml Suresi'ndeki besmele de *Esirgeyen bağışlayan Allah adıyla* şeklinde, mahfuz fiil kullanılmadan tercüme edilmiştir.

Hasan Basri Çantay da, 1957 yılında yaptığı Kur'an çevirisinde, sure başlarındaki besmeleyi *Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm* şeklinde orijinal haliyle bırakmış, Fatiha Suresi'ndeki besmeleye dipnot düşmüştür: “Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm: Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla (başlarım, okurum) demektir” (Çantay 2005: 20).

Türkiye Diyanet Vakfı'nın yayımladığı *Kuran-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*'n, Fatiha Suresi'nde besmele, birinci ayet olarak *Euzû billâhimineşşeytânirracîm Bismillâhirrahmânirrahîm* şeklinde yazılmış ve “Nahl Suresi'nin 98. ayeti gereği Kur'an okumaya başlarken ‘eûzü’ çekilir” denmiştir (1999: VIII). Kur'an'daki diğer sure başlarında *Bismillâhirrahmânirrahîm* olarak bismelenin orijinal hali vardır.

Bu dönemde besmele yazımıyla ilgili ikinci yöntem, onun Türkçeye tercümesidir.

Latin harfleriyle basılan ilk Kur'an tercümesi, İzmirli İsmail Hakkı'nın *Maani-i Kur'an* adlı çalışmasıdır (Aydar 1996: 119). 1926 yılında Arap harfleriyle basılan tercümenin ikinci basımı 1932 yılında Latin harfleriyle olmuştur. Bu tercümede besmele, *Esirgeyen bağışlayan Tanrı adıyla* olarak çevrilmiştir.

İzmirli'nin çeviriyle ilgili açıklaması şöyledir: “Besmele-i Şerife'deki “rahmân” bütün mahlûkat hakkında, “rahîm” bilhassa müminler hakkında ve ihsan sahibi olan ve merhameti çok olan zat demektir. Her ikisi de esmâ-i ilâhiye'dendir. Eserimizde *esirgeyen*, *bağışlayan* isimleri ile tercüme edilmiştir. Makama göre ‘başlarım, okurum, yerim, içerim’ gibi fiiller takdir olunur. Burada *başlarım* fiili münasip olur” (İzmirli 1977: 2).

Muhammed Hamidullah'ın, Batıdaki örneklerini inceleyip onların yetersizliklerini gördükten sonra 1958 yılında *Saint Coran* adıyla Fransızca'ya yaptığı Kur'an tercümesinde Besmele, *Rahmân, Rahîm Allah adına* şeklindedir (Hamidullah 1958: 12).¹⁴

¹⁴ Besmele çevirisini niçin bu şekilde yaptığını Hamidullah şöyle açıklar: “Müslüman yorumculara göre bu cümlede ‘Allah adıyla (par le nom de Dieu) başlıyorum’ gibi bir ifadeyi var saymak gerekir; fakat ‘adıyla’ (par le nom) ifadesi bir anlam belirsizliği verdiği ve aynı şekilde ‘Allah’ın adıyla yemin ederim’ bir anlamı da ifade edebileceği için bu ifade kaldırılmıştır. ‘Avec le nom’ cümlesi de aynı şekildedir. Daha iyisi olmadığından biz ‘Allah adına’ /Au nom de Dieu)

Muhammed Hamidullah Neml Suresi'ndeki besmeleyi *Çok merhametli, hep merhametli Allah adına* diye çevrilmiştir (Hamidullah: 2000: 526). Bu konuyla ilgili açıklaması ise şöyledir: "Her ikisi de aynı kökten gelen *rahmân* ve *rahîm* 'merhametli' anlamındadırlar (Birincisi, ikincisinden daha güçlü bir biçimde bunu belirtir). Bu nedenle biz bunları 'çok merhametli', 'hep merhametli' şeklinde çevirdik" (Hamidullah: 2000: 148).

Abdülbaki Gölpınarlı'nın yaptığı Kur'an-ı Kerim tercümesinde besmele çevirileri *Rahman ve Rahim Allah adıyla* şeklindedir (Gölpınarlı 1958: 2). "Allah", "rahman" ve "rahim" kelimelerinin çeviride değişmediği görülmektedir.

İbadetlerin Türkçeleştirilmesi çabasıyla Türkçeye çevrilen bazı sureleri Cemal Kutay *Türkçe İbadet* başlıklı kitabında toplamıştır. Bu çalışmada Mehmet Akçay, İ. H Baltacıoğlu ve Adnan Sütmen tarafından yapılan Yasin surelerinin başındaki besmele çevirileri şöyledir: *Esirgeyen esirgeyici Allah'ın adı ile* (Kutay 1998: 83). *Acıyıcı esirgeyici Allah'ın Adıyla başlarım* (Kutay 1998: 86). *Esirgeyen, bağışlayan Allah adını anarak* (Kutay 1998: 113).

Tercümelerde mahfuz fiil olarak *başla-* ve *an-* kullanılmış; "rahman" *esirgeyen, acıyıcı*, "rahim" *esirgeyici, bağışlayan* şeklinde tercüme edilmiştir. Her üç besmele tercümesinde de "Allah" kelimesi çevrilmeden, orijinal haliyle kalmıştır.

Hüseyin Atay, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe anlamı* başlıklı kitabında besmelelerin Türkçeye tercümesini *Acıyan ve acıyıcı olan Allah'ın adıyla* olarak yapmıştır (Atay 1995: 1).¹⁵

"Allah" kelimesi tercümede değişmezken, Atay "rahman" için *acıyan* ve "rahim" için *acıyıcı* karşılıklarını uygun görmüştür.

1964 yılında yapılan *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri* adlı çalışmada besmeleler, *Rahmân ve rahîm olan Allah Teâlâ'nın ismiyle (tilavete başlarım)* şeklinde Türkçeye çevrilmiştir (Bilmen 1964: 7).

Burada mahfuz fiil olarak seçilen *tilavete baş-* parantez içinde verilirken "rahman" ve "rahim" kelimeleri aynı şekilde kalmış, "Allah" kelimesi *Allah Teâlâ* olarak yazılmıştır.

Süleyman Ateş'in *Kur'an-ı Kerim Meali*'nde besmele çevirileri *Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla* şeklindedir (Ateş 1974: 16). Mahfuz fiilin kullanılmadığı besmele tercümesinde "Allah", "rahman" ve "rahim" kelimeleri Türkçeye çevrilmemiştir.

Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali'ni hazırlayan Abdullah Atıf Tüzüner, besmele çevirilerini (*dünyada herkese*) *acıyan, (ahirette inananlara) acıyıp kayıran Allah adıyla* şeklinde yapmıştır (Tüzüner 1982: 2). Bu çeviride, "rahman" kelimesinin (*dünyada herkese*) *acıyan*, "rahim" kelimesinin ise (*ahirette inananlara*) *acıyıp kayıran* olarak Türkçeye çevrildiğini görüyoruz.

Besmele yazımıyla ilgili kullanılan üçüncü yöntem ise besmelenin hem orijinal haliyle hem de Türkçe tercümesiyle verilmesidir:

Süleyman Tevfik [Zorluoğlu] tarafından yapılan *Türkçe Kur'an-ı Kerim* tercümesinde sadece Fatiha Suresi'nin başında besmeleden önce euzü kısmı vardır: *Euzûbillâhîmineşşeytânirracîm: Allâh'ın rahmetinden la'net ile matrûd şeytândan cenâb-ı Hakka sığınırım* ([Zorluoğlu]: 1926: 2).

çevirisini tercih ettik. Bununla birlikte okuyucu, bundan, Tanrı'nın ismini devreye sokmak ya da Tanrı'nın dostluğunu kazanmak için Hristiyanlıkta kullanılan 'Au nom Dieu' formülünü anlamamalıdır; yalnız Allah'ın adıyla başlıyorum" ifadesini kastetmelidir."

¹⁵ Atay, kitabın girişinde 1960 yılında Diyanet İşlerine yaptığı Kur'an-ı Kerim tercümesini, 35 sene sonra tekrar tercüme ettiğini söylemektedir (Atay 1995: 1).

Bütün sure başlarında önce bismelenin Arapça orijinal şekli yazılmış, altında Türkçe açıklaması verilmiştir: *Bismillâhirrahmânirrahîm: Dünyâ ve âhirette bütün mahlukâta merhamet ve inâyet edici Allâh'ın ismiyle başlarım* ([Zorluoğlu]: 1926: 2). Burada mahfuz fiil olarak *başla-* kullanılmış; “rahman” ve “rahim” açıklaması birlikte dünya ve âhirette bütün mahlukâta merhamet ve inâyet edici şeklinde yapılmıştır.

Mevakib Tefsiri: Kur'an-ı Kerim ve Meali adlı eserde, sure başlarında önce *Bismillâhirrahmânirrahîm* şeklinde bismelenin orijinali, daha sonra *Rahmân rahîm Allah* diye açıklaması vardır (Mevlana Kemaleddin 1959: 9). Mahfuz fiilin olmadığı bu çevirilerde, *adiyle* dışındaki bütün kelimeler Arapça asıllarıyla kullanılmıştır.

1962 yılında Besim Atalay tarafından hazırlanan *Kur'ân-ı Kerim: Kur'ân Tercümesi: Tanrı Kitabı*'ndaki besmeleler *bismi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm* şeklinde yazıldıktan sonra onların açıklaması parantez içinde *Esirgeyen yarlıgayan Allah* *adiyle* olarak verilmiştir (Atalay 1962: 4). Mahfuz fiilin kullanılmadığı bu çalışmada besmelelerdeki “rahman” için *esirgeyen*, “rahim” için *yarlıgayan* çevirileri uygun görülmüştür.

Kur'an-ı Kerim'in nesir çevirilerinin yanı sıra, nazım olarak tercümelerine Cumhuriyet döneminde sık rastlanmaktadır.¹⁶

Kuran'ı Kerim: Manzum Meali ve Tefsir Özeti başlıklı çalışmada sure başlarında yer alan besmeleler, *Esirgeyensin Tanrım, bağışlayansın Tanrım/ Senin adınla açar, senle ağzım kaparım* şeklinde nazım olarak tercüme edilmiştir (Atalay 2007: 24).

Enver Tunçalp tarafından yapılan bir diğer nazım besmele çevirisi ise şöyledir: *Bana kuşku veren/ Şeytanları taşlarım/ Her işime Allah'ımın/ Adı ile başlarım* (Kutay 1998: 118).

5. Sonuç ve Değerlendirme

“Kur'an-ı Kerim'in anahtarı” olarak kabul edilen bismelenin çevirisine her dönemde özen gösterilmiştir. Bazı eserlerde, aslına sadık kalma düşüncesinden dolayı, kelime kelime çeviri yapılmış bazı eserlerde ise anlamı daha iyi açıklayabilmek, kelimenin anlamını daha iyi verebilmek kaygısıyla çeviriye açıklamalar ilave edilmiştir.

Elimizdeki belgelere göre bismelenin ilk çevirisi, Karahanlı Türkçesi döneminde yapılmıştır. Bu çeviride dikkat çeken bir nokta “Allah” kelimesinin Türkçe hem *Ugan* hem de *İlâi* kelimesiyle karşılanmasıdır. Bu kelimelerin dışında diğer dönemlerde “Allah” karşılığında *Taîrî* ve *Taîrî Te'âlâ* kullanılmıştır. Eski Anadolu Türkçesi döneminden itibaren bazı tercümelerde, besmeledeki “Allah” kelimesinin çevrilmeden kaldığını görüyoruz.

Besmelede bir fiil kullanmak istendiğinde genel olarak *başla-* ve *oku-* tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra, *tilâvet-i Kur'âna başla-*, *tilâvet-i Kur'âna bed' et-* gibi anlam olarak her iki fiili de içeren tamlamalar vardır. Fiilin kullanıldığı besmele tercümelerinde en çok geniş zaman kipi kullanılmış, onu geçmiş zaman kipi takip etmiştir.

Bismelenin diğer bir unsuru olan be edatıyla birlikte kullanılan “isim” kelimesinin tarihi dönemlerde “*atı birle*, *adına*, *adı-y-ıla*, *ismiyle* ve *ism-i şerîfi ile* şekillerinde Türkçeye tercüme edildiğini görüyoruz.

“Rahman” ve “rahim” kelimeleri, çevirilerde “rahmet” kelimesinin türevleri olarak karşımıza çıkar. Bu kelimelerin Türkçenin ilk dönemlerinde daha çok kelime karşılığı olarak verilmeye çalışıldığı, Eski Anadolu Türkçesinin son dönemlerinde ve özellikle Osmanlı Türkçesi

¹⁶ Kur'an-ı Kerim'in manzum çevirileri; Kur'an metnine sadık kalınmaması, ilim ve edebi yönden yetersizlik gibi sebeplerle eleştirilere maruz kalmıştır (Aydar 1996: 121).

döneminde kelimelerin açıklanması verildiği görülür. Bu dönemden itibaren birçok besmele tercümesinde “rahman” ve “rahim” çevrilmemiş, kelimelerin Arapça aslına sadık kalınmıştır.

Türkiye Türkçesi dönemindeki besmele yazımlarında üç ayrı yöntem görülür: a) Bismelenin Arapça orijinal şekliyle bırakılması b) Bismelenin Türkçeye çevrilmiş hâli c) Bismelenin hem orijinalinin hem de çevirisinin birlikte yazılması. Bu dönemde ayrıca bismelenin manzum çeviri örnekleri de mevcuttur.

	Mahfuz fiil	b'ism	Allah	Rahman	Rahim
Karahanlı Türkçesi	<i>başla-</i>	<i>atı birle</i>	<i>Ugan, İdi, ulug İdi, Tañrı</i>	<i>bagırsak, bağışlaguçı üküş, rahmetlig, rûzî bergen, rûzî beriglig, ulug bahşıslıg, yarlıkagan</i>	<i>bagırsak, bağışlaguçı ulaşı, yarlıkagan, yarlıkaglı, yarlıkaguçı</i>
Harezm Türkçesi	<i>âgâz kıl-, başla-</i>	<i>atı birle</i>	<i>Tañrı</i>	<i>üküş rahmetlig, yarlıkagan</i>	<i>rahmeti lâzım, yarlıkagan</i>
Eski Anadolu Türkçesi	<i>başla, oku-, tilâvet-i Kur'âna başla-</i>	<i>adı-y-ıla, ism-i şerifiyle</i>	<i>Allah, Tañrı, Tañrı Te'âlâ</i>	<i>gey rahmat kılıcı, rûzî verici, key rûzî verici, verici, Vücûd ve hayât bekâ ve ihsân idici</i>	<i>rahmat kılıcı, rahmet edici, havfdan muhâfaza idici</i>
Osmanlı Türkçesi	<i>başla-, oku-</i>	<i>adıyla, ismiyle, ism-i şerifi ile</i>	<i>Allah, Allah-Te'âlâ</i>	<i>esirgeyici, rahmân, rızk ve nimet îsâliyle rahmet edici</i>	<i>bağışlayıcı, rahim, rahmet edici</i>
Türkiye Türkçesi	<i>an-, başla-, oku-, tilavete baş-</i>	<i>adına, adıyla, ism-i şerifi ile</i>	<i>Allah, Tanrı</i>	<i>(dünyada herkese) acıyan, acıyan, acıyıcı, çok merhametli, esirgeyen, rahman inâyet sahibi, rahman</i>	<i>(ahirette inananlara) acıyıp kayıran, acıyıcı, bağışlayan, bağışlayıcı, esirgeyici hep merhametli, iyilik eden, rahim, rahmet sahibi, yargılayan, rahim</i>

KAYNAKÇA

- ARGUNŞAH, Mustafa ve Güliden Sağıl Yüksekaya (2014). *Karahanlıca, Harezmce, Kıpçakça Dersleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- ATA, Aysu (2004). *Türkçe İlk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası) Karahanlı Türkçesi: Giriş-Metin-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- ATALAY, Adil Ali çeviren (2007). *Kuran'ı Kerim: Manzum Meali ve Tefsir Özeti*. İstanbul: Can Yayınları.
- ATALAY, Besim hazırlayan (1962). *Kur'an-ı Kerim: Kur'an Tercümesi: Tanrı Kitabı*. İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayii A. Ş.
- ATAY, Hüseyin hazırlayan (1995). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı: (Meal)*. Ankara: Sek Yayınları.
- ATEŞ, Süleyman (1974). *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali ve Çağdaş Tefsiri*. [y.y. : y.y.].
- AYDAR, Hidayet (1996). *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*. İstanbul: Kur'an Okulu Yayıncılık.
- AZZAM, Abdullah (2007). *Tevbe Suresi Tefsiri (cihat dersleri)*. 3. basım. İstanbul: Buruc Yayınları.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi (1964). *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.

- BEDİR, Ahmed (2001). "Kuşeyrî'nin Letâifü'l-İşârât Adlı Tefsîrinde Bismelenin Yorumu", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları: Şanlıurfa. 181-213.
- CLAUSON, Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- DOĞRUL, Ömer Rıza (1980). *Tanrı Buyruğu: Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsiri*. IV. basım. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri.
- DERMAN, M. Uğur ve Mustafa Uzun (1992). "Besmele-Hat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. V. cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 532-537.
- ERBAY Fatih (2006), "Eşzamanlı ve Artzamanlı Bir Karşılaştırma: Fatiha Sûresi'nin Türkçe Tercümeleri". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. VIII. cilt, I. sayı. 90-109.
- ERDOĞAN Abdülkadir (1938). "Kur'an Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri" *Vakıflar Dergisi*, I.cilt. 47-51.
- FAHİR, Süleyman çeviren (1956). *Kuran-ı Kerim Meali ve Tefsiri: Tibyân Tefsiri: Tercüme-i Tıbyan/ Muhammed b. Hamza Ayıntâbî Mehmed Efendi*. İstanbul: Bütün Kitabevi.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki hazırlayan (1377/1958). *Kur'an-ı Kerim ve Meali*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KAHRAMAN, Ferruh (2013). "Besmele ile Fâtiha Arasındaki Münâsebet". *Marife*, Bahar. 53-66.
- İNAN, Abdülkadir (1961), *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- İNAN, Abdülkadir (1952). "Eski Kur'an Tercümelerinin Dili Meselesi" *Türk Dili*, I/IX.cilt. 14-16.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı hazırlayan (1977). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı: (Ma'âni-i Kur'an)* İstanbul: Eren Yayıncılık.
- KARABACAK, Esra (1994). *Eski Anadolu Türkçesi satır-arası Kur'an Tercümesi: Giriş, Metin, Sözlük ve Tıpkıbasım*. Harvard Üniversitesi: Cambridge, Mass.
- KARAMAN, Hayrettin, Ali Özek, İbrahim Kafi Dönmez vd. Hazırlayanlar (1999). *Kuran-ı Kerim ve Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali: el-Kur'âni'l-Kerim maa Tercemeti't-Türkiye*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- KOÇ, Neslihan Keskin (2010). "I.Abdülhamit'in Şehzadelerinin Bed'-i Besmele Törenini Anlatan Enderûnlı Fâzıl'ın Sûrnâme-i Şehriyâr'ı Üzerine". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 27. sayı, s. 149-186.
- KOYUNCU, Zeynep (2009). "Hüsn ü Aşk'ta On Sekiz Sayısı Üzerine/ On the Number of Eighteen in Hüsn ü Ask" -*International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, 1308-2140 Volume 4/7 Summer 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.936>, p. 401-423.
- KUTAY Cemal (1998), *Türkçe İbadet: Dini anlayabilmenin, Gerçek Müslüman Olabilmenin ve de Laikliği, Demokrasiyi Çağdaşlığı Koruyabilmenin Tek Yolu*. İstanbul: Aksoy Yayıncılık.
- Musa Kazım Efendi (1335). *Safvetü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- ÖCAL, Mustafa (1991). "Âmin Alayı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. III. cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 63.

- ÖZYETGİN, A. Melek (1996). *Altın Ordu, Kırım ve Kazan Sahasına Ait Yarlık ve Bitiklerin Dil ve Üslup İncelemesi*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- SAGOL [Yüksekkaya], Gülden (1993). *An Inter-linear Translation of the Qur'an Into Khwarazm Turkish: Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi: Giriş ve Metin*, Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü.
- SAGOL [Yüksekkaya], Gülden (1995). *An Inter-linear Translation of the Qur'an Into Khwarazm Turkish: Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi: Sözlük*. Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü.
- SAGOL [Yüksekkaya], Gülden (1997). “Kur'an'ın Türkçe Tercüme ve Tefsirleri Üzerine Yapılan Çalışmalar”. *Türklük Araştırmaları Dergisi*. VIII. Sayı. 7-13.
- SARAÇ, Yekta (2005) yayıma hazırlayan. *Hasan Basri Çantay: Kur'an-ı Hâkim ve Meal-i Kerim Tefsirli Kur'an Meali*. İstanbul: Bilimevi.
- ŞEN, Ziya (2004) “İstiâze ve Besmele”. *Diyanet İlmi Dergi*. XL. cilt. I. sayı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 91-100.
- ŞENTÜRK Recep, Asım Cüneyd Köksal yayına hazırlayanlar (2012). *Mehmed Akif Ersoy, Kur'an Meali: Fatiha Suresi - Berae Suresi*. İstanbul: Mahya Yayıncılık.
- Şeyh Muhsin-i Fani, Antepli Mustafa Efendi [ve öte.] hazırlayanlar (1340). *Nurü'l-Beyan: Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tercümesi*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- TOKER, Mustafa (2011). *Anonim Satır Altı Kur'an tercümesi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi.
- TOPALOĞLU, Ahmet (1978). *XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış “Satır Arası” Kur'an Tercümesi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Türk Dil Kurumu* (2005). *Türkçe Sözlük*. 10. basım. Ankara.
- TÜZÜNER, Abdullah Atıf hazırlayan (1982). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe meali*. 3.basım. İstanbul: Elif Ofset Yayınları.
- USTA, Halil İbrahim hazırlayan (2011). *Orta Asya Kur'an tefsiri (Metin-Tıpkıbasım)*. Ankara: [y.y.].
- ÜNLÜ, Suat (2012). *Doğu ve Batı Türkçesi Kur'an Tercümeleri Sözlüğü*. Konya: Eğitim Kitabevi.
- ÜŞENMEZ, Emek (2013). *Türkçe ilk Kur'an tercümelerinden Özbekistan Nüshası: Satır Arası (İnterlinear) Türkçe-Farsça tercümeli tıpkıbasım*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- YAŞAROĞLU Macit, Hamidullah Muhammad, Mehmet Sait Mutlu (1965). *Kur'an-ı Kerim Tarihi ve Türkçe Tercümeler Bibliyografyası*. İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- YAVUZ A. Fikri [ve öte.] çevirenler (1980). *Tefsirü'l-Meragi ve Tercümesi: Çağımız Anlayışıyla En Büyük Kur'an Tefsiri. Ahmed Mustafa Meragi*. İstanbul: Aydınlar Yayınevi.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi (1995). *Hak Dini Kur'an Dili: Türkçe Tefsir 1361/1942*. I. cilt. Ankara: Akçağ Yayınları.
- YILDIRIM, Suat (1992). “Besmele”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. V. cilt, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- YILMAZ, Nuran (2007). “Kültürümüzden Atasözlerimize Yansıyan İslam Dininin İnanç Esasları: “Âmentü”/ The Fundamentals of the Religion of Islam which has Reflected the Proverbs

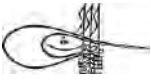
Through Our Culture. *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, 1308-2140. Volume 2/4 Fall 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.936>, p. 1077-1094.

YÜKSEKKAYA, Gülden (2014). “Kur'an-ı Kerim'in Kırgızca Çevirileri/ The Kyrgyz Translations of The Holy Quran”. *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*,1308-2140 (Prof. Dr. Ahmet Topaloğlu Armağanı), Volume 9/9 Summer 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.936>, p. 31-37.

ZÜLFİKAR, Hamza (1974). “Çağatayca Bir Kur'an Tefsiri”. *Türkoloji Dergisi*. VI. Cilt, I. Sayı. 153-194.

[ZORLUOĞLU], Süleyman Tevfik tercüme eden (1926). *Tercüme-i Şerife: Türkçe Kur'an-ı Kerim*. İstanbul: İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kamil.

www2.diyaret.gov.tr/MushafIncelemeVeKiraat/.../Türkçe%20Mealler.doc. (22.08.2014).



ANADOLU AĞIZLARINDA GÖRÜLEN DİL UYUMSUZLUĞU ÜZERİNE EK DÜZEYİNDE BİR İNCELEME*

*Özlem DEMİREL DÖNMEZ***

ÖZET

Kalınlık-incelik, dil veya büyük ünlü uyumu olarak adlandırılan ses hadisesi, Türkçe veya Türkçeleşmiş kelimelerde ilk hecede bulunan ünlünün taşıdığı kalınlık-incelik niteliğinin ondan sonraki hecelerde de yer almasıdır. Aslında Türkçede ve Türkiye Türkçesinde görülen ünlü uyumu ve onun devamı olan ses uyumu benzeşmeden başka bir şey değildir. Bu benzeşme neticesinde kalınlaşma veya incelme ses hadiseleri vuku bulmaktadır.

Türkçede dil uyumu çok kuvvetlidir. Eski Türkçe döneminde mevcudiyetini gösteren bu uyum, Eski Anadolu Türkçesi döneminde oldukça sağlam olup günümüzde uyumun dışında kalan bazı eklerin dahi uyuma girdiği görülmektedir. Türkiye Türkçesi yazı dilimizde de kuvvetli olan dil uyumunun Anadolu ve Rumeli ağızlarında nispeten bozulduğu görülmektedir. Yaşayan lehçelerimiz içerisinde ise Özbek ve Yeni Uygur Türkçesi'nde dil uyumunun zayıf olduğu bilinmektedir.

Bu çalışmada Anadolu ağızları içerisinde Rize, Erzincan ve Urfa illeri ağızları ek düzeyinde dil uyumsuzluğu bakımından incelenerek, bu ağızlarda yer alan uyumu bozan ekler tespit edilmiştir. Bu ekler daha sonra kalın ünlülü tabanlara ince ünlülü gelerek dil uyumunu bozan, ince ünlülü tabanlara da kalın ünlülü gelerek uyumu bozan ekler olmak üzere iki kategoride incelenmiştir. Son olarak da yukarıda bahsi geçen üç ağızda uyumsuzluk açısından ortaklaşan ekler belirlenerek Özbek ve Yeni Uygur Türkçesinde uyumu bozan kalın ünlülü ve ince ünlülü eklerle dil uyumu bakımından karşılaştırılmıştır. Böylece dil uyumundan uzaklaşan ortak ekler tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dil uyumsuzluğu, Ağızlar, Lehçeler.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: ozlem.demirel@inonu.edu.tr

AN AFFIX LEVEL INVESTIGATION ON PALATAL DISHARMONY SEEN IN ANATOLIAN IDIOLECTS

ABSTRACT

Sound event is named as back-front vowel or backness harmony in Turkish words or Turkified words having first syllable back- front harmony in the following syllables as well. In reality the vowel harmony and sound harmony following it which is seen in Turkish and Turkey Turkish is not more than a euphonism. As a result of this euphonism backing and fronting sound events occur.

In Turkish, there is a strong palatal harmony. This harmony showed up in old Turkish period and it became very strong in Old Anatolian Turkish, today it is seen that even the suffixes which were the exceptions to this harmony are in harmony now. Palatal harmony which is very strong in written Turkey Turkish, is comparatively dying off in Anatolian and Rumelian idiolects. Among our living dialects, it is seen that palatal harmony is very weak in Uzbek and New Uigur dialects.

In this study, among the Anatolian idiolects, the idiolects of Rize, Erzincan and Urfa city idiolects are investigated in terms of affix level language disharmony and the affixes which caused this disharmony were identified. Then these affixes are investigated under two titles as causing disharmony by the addition of front vowels to the back vowel roots and the addition of back vowels to front vowel roots. Finally in the above mentioned three idiolects, by identifying the shared disharmony, they are compared with the back-front vowel affixes which break the harmony in Uzbek and Uigur Turkish in terms of palatal harmony. In this way the shared affixes which are going far from palatal harmony are identified.

Key Words: Palatal Disharmony, İdiolect, Dialects.

Çalışmada, Anadolu ağızlarında ek düzeyinde görülen dil uyumsuzluğu, yaşayan lehçelerimizden Özbek ve Yeni Uygur Türkçesiyle karşılaştırılarak uyumsuzluk açısından ortak ekler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kalınlık-incelik uyumu, büyük ünlü uyumu, dil uyumu, ünlü uyumu gibi farklı terimlerle ifade edilen ünlü uyumu *yalın veya eklerle uzatılmış olan Türkçe veya Türkçeleşmiş bazı alıntı sözlerde, ilk hecede bulunan ünlünün taşıdığı kalınlık incelik niteliğinin ondan sonraki hecelerde de yer alması kuralıdır. Aslında bu kural Türkçe sözlerdeki kök hece ünlülerinin öteki hece ünlülerine yaptıkları etkiye göre ortaya çıkan bir benzeşme sistemidir* (Korkmaz, 2003: 51, 229).

Bu sistem Türkçede tarih boyunca genellikle kuvvetlidir. Türkler kullandıkları alfabelerde kalın ve ince ünlüleri bazen farklı işaretlerle bazen de her biri için farklı ünsüzler kullanarak bu uyumu ifade etmişlerdir.

II. Göktürk devleti döneminden kalma yazıtlarda kullanılan en eski Türk runik alfabesinde a-e, ı-i, u-o, ü-ö kalın ve ince ünlüleri aynı işaretle gösterilmektedir. Alfabede d, g, k, l, n, r, s, t, y ünsüzlerinin a-e için iki farklı işaretinin, k ünsüzünün de o-ö, u-ü için iki farklı işaretinin olduğu görülürken ç, m, η, p, ş, z, lt, nç, ny, nt ünsüzleri ve ünsüz çiftlerinde kalınlık-incelik ayrımı bulunmamaktadır (Tekin ve Ölmez, 1999:19).

Göktürk alfabesinde ünsüzlerin sayısının artırılmasıyla elde edilen kalınlık incelik uyumunu, Uygur alfabesinde ünsüzlerin sayısının azaltılması sebebiyle tespit etmek güçleşmektedir. VIII-XVII. yüzyıllar arasında Doğu Türkistan, Harezm ve Altınordu bölgelerinden İstanbul'a kadar uzanan geniş bir coğrafyada kullanılan Uygur alfabesinde a-e, ı-i, o-ö-u-ü kalın ve ince ünlüleri aynı işaretlerle gösterilirken ünsüzlerde de ince ve kalın ayrımı bulunmamaktadır (Şirin User, 2006: 60-61).

Daha sonra J. Eckmann'ın ifadesiyle Harezm Türkçesinin devamı olarak, yerli ağızları da içine alarak teşekkül eden Çağatayca'da Türkçe kelimelerde dil uyumu oldukça sağlam iken muahhar el yazmalarında konuşulan ağızlara dayanan uyumdan sapmalara daha sık rastlanır (Eckmann, 2011: 74, 85).

Bilindiği gibi Çağatay Türkçesinin devamı olan Özbek Türkçesinde de kuvvetli bir dil uyumundan bahsedilemez. Özbek Türkçesinde, i'leşme hadisesi, e/a ayrımının net olmaması ve bazı eklerin kalın ünlülü veya ince ünlülü şekillerinin genelleşmesi uyumu bozan unsurlardır (Öztürk, 2012: 298). Ayrıca Yeni Uygur alfabesinde ı sesini gösteren bir işaretin olmaması da yukarıdaki sebeplere eklenebilir (Alkan, 2013: 675).

Ancak Doğu Türkçesinde dil uyumun zayıf olabileceği konusuna ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Yusuf Berdak, Nevai'nin dilinde dil uyumunun olduğunu örnekleriyle tespit ederek Çağatay Türkçesinin mirasçısı Özbek Türkçesinde de uyumun olduğunu belirtir. Berdak, şimdiki Özbek edebî dilinin ünlü sistemi ve imlâ kurallarının Nevâyî'nin diline ve özellikle Kıpçak, Oğuz, Karluk ağızlarına dayanması gerekirken Tacikçenin tesiri güçlü olan Buhara ve Semerkant şehirleri ağızlarına dayandığını ve bu ağızlarda sadece 6 ünlü olduğunu dolayısıyla ünlü uyumunun da olmadığını vurgular (Berdak, 2010: 73).

Batı Türkçesinde ise başlangıçtan itibaren dil uyumu kuvvetlidir. Ancak Anadolu ağızlarında Türkçemizin bu en belirgin özelliğinin yer yer zayıfladığı görülmektedir. Ağızlarda ek düzeyinde görülen uyumdan uzaklaşmalar, genellikle kalınlaşma veya incelleme hadiselerinin sonucudur. Kuzeydoğu grubu ağızlarında sistemli olarak görülen ünlü kalınlaşması bu ağızları diğerlerinden ayırır. Ek ünlüsünde meydana gelen kalınlaşmalar dar ünlülü eklerde geniş ünlülü eklerle göre daha fazladır. Dar ünlülü olan bu eklerin Eski Anadolu Türkçesinde yuvarlak ünlülü olmaları dikkat çekicidir. Doğu grubu ağzının güneyinde yer alan bazı ağızlarda da ek ünlüsünde bu tip kalınlaşmalara rastlanır. Uyumu bozan hadiselerden bir diğeri olan incelleme ise, diş ve dişeti ünsüzlerine bağlı olarak başta Batı grubu ağızlarının alt grupları olmak üzere bütün Anadolu ağızlarında görülür. Ancak Kuzeydoğu Grubu ağızlarında dar ve geniş bütün kök ve ek ünlülerini içine alan incelleme hadisesinde bölge ağzının incelleme eğilimi de etkili olmuştur. Kuzeydoğu Grubu ağızları Doğu Grubu ağızları gibi "ı" ünlüsünü sevmez ve bu ünlüler i'ye döner. Çok heceli kelimelerin ve bazı eklerin sonundaki ı, u, ü ünlüleri, Doğu ve Kuzeydoğu Ağızlarında i ünlüsü ile karışılır (Karahana, 1996: 8-12).

Bu çalışmada dil uyumu sadece ek düzeyinde ve üç il esas alınarak incelenmektedir. Kuzeydoğu Grubu ağızlarından Rize ili, Doğu Grubu ağızlarından da Erzincan ve Urfa illeri esas alınmaktadır. Bunun sebebi bahsi geçen iller üzerine yapılmış olan ağız çalışmalarında kalınlaşma ve incelleme hadiselerinin ayrıntılı olarak verilmiş olmasıdır.

Çalışmada Günay Turgut'un Rize İli Ağızları (Turgut, 2003: 52-60), Saadetin Özçelik'in Urfa Merkez Ağzı (Özçelik, 1997: 22-25) ve Mukim Sağır'ın Erzincan ve Yöresi Ağızları (Sağır, 1995: 37-41) isimli eserlerinde yer alan kalın ünlülü tabanlara gelen ince ünlülü, ince ünlülü tabanlara gelen kalın ünlülü ekler alınarak bu eklerin üç ilde ortak olanları belirlenmiştir. Bu ortak eklerden yola çıkılarak bu eklerin Özbek Türkçesi ile Yeni Uygur Türkçesindeki uyum durumu tespit edilmeye çalışılmıştır. Özbek Türkçesi ile ilgili olarak Rıdvan Öztürk'ün makalesinden (Öztürk,

2012: 298-342), Yeni Uygur Türkçesiyle ilgili olarak da Habibe Yazıcı Ersoy'un makalesinden (Yazıcı Ersoy, 2012: 366-412) yararlanılmıştır.

Tablo I: İnce Ünlülü Tabanlara Gelen Kalın Ünlülü Ekler

RİZE	URFA	ERZİNCAN
+a yönelme hali eki	+a yönelme hali eki	
	-a istek eki	-a istek eki
-duk, -duğ, -tuk, -tuğ sıfat fiil eki	-dığ, -dih sıfat fiil eki	
-ım, -um 1. teklik şahıs eki		-ım 1. teklik şahıs eki
+la, +lar çokluk eki		+lar çokluk eki
+luk isimden isim yapma eki	+lıg isimden isim yapma eki	+lık isimden isim yapma eki
-mak isim fiil eki	-mah, -mag isim fiil eki	
-sun 2. tk.şh. e.		-sun 3. teklik şahıs eki
-uk, -uz 1. çokluk şahıs eki		-uh, -ıh 1. çokluk şahıs eki

Üç ilde de uyumsuzluk bakımından ortak olan ek, +Ilk yapım ekidir. *İşlek bir yapım eki olan +Ilk Göktürk, Uygur ve Karahanlı Türkçesi dönemlerinde genellikle uyuma tabidir* (Salan, 2012: 2699).

Tablo II: Kalın Ünlülü Tabanlara Getirilen İnce Ünlülü Ekler

RİZE	URFA	ERZİNCAN
	-di, -ti geçmiş zaman eki	-di geçmiş zaman eki
+e yönelme hali eki		+e yönelme hali eki
-ecek gelecek zaman eki		-ecah, -aceğ gelecek zaman eki
-en sıfat-fiil eki		-en sıfat-fiil
-yi, -y, -yr, -yir, -yi şimdiki zaman eki	-i, -iy şimdiki zaman eki	-yi, -iy, -ye şimdiki zaman eki
+i yükleme hali eki		+i yükleme hali eki
-im, -em 1. teklik şahıs eki		-im, -em 1. teklik şahıs eki
-in emir eki		-in emir eki
+in ilgi eki		+in ilgi eki
+li isimden isim yapma eki		+li isimden isim yapım eki
-mi soru eki	- mi soru eki	-mi soru eki
-miş geçmiş zaman eki		-miş geçmiş zaman eki
-sen, -sin 2. teklik şahıs eki		-sin 2. teklik şahıs eki

Rize, Urfa ve Erzincan illeri ağızlarında kalın ünlülü tabanlara ince ünlülü gelerek uyumu bozan ortak ekler şimdiki zaman ekiyle, soru ekidir. Şimdiki zaman ekini uyumsuzluk açısından ele aldığımızdan ekin uyumdan uzaklaşan bütün şekillerini birlikte değerlendirdik. Fatih Özek'in Doğu Grubu Türk Ağızlarında şimdiki zaman ekini sınıflandırdığı çalışmasında -ye, -yer grubu; -iy, -r/-Ir grubu; -yir ve -yi ise -yur grubu şimdiki zaman ekleri içerisinde değerlendirilmektedir (Özek, 2012: 1757).

Soru eki olan +mI ise Eski Türkçe döneminden beri mevcut olup, Batı Türkçesinin ilk devresine kadar dudak uyumunun dışında kalsa da dil uyumuna tabidir.

Tablo III: Uyumu Bozan Kalın Ünlülü Eklerin Lehçelere Göre Durumu

Ekler	Özbek Türkçesi	Yeni Uygur Türkçesi
+a yönelme hali	-kă, -gă	+ğa, gă
-a istek kipi	-kăy, -gay	-kăy, -gay
-DuK, -DıK sıfat-fiil	-----	-----
-ım, -um 1. teklik şahıs eki	-măn	-măn
+la, +lar çokluk eki	-lăr	-lar, -lăr
+luK isimden isim yapma eki	-lık, -lik	+llıg, +lUk
-maK isim-fiil	-măg	-maq, -măk
-sun 2.teklik şahıs eki	-săn	-săn
-uK, -uz 1.çokluk şahıs eki	-miz	-miz

Tablo IV: Uyumu Bozan İnce Ünlülü Eklerin Lehçelere Göre Durumu

EKLER	Özbek Türkçesi	Yeni Uygur Türkçesi
-di, -ti g. geçmiş zaman	-di	-Di, -DU
-miş geçmiş zaman eki	-ib, gan, kăn	-găn, -gan, -qan, -kăn
-eyi, -iyi, -iy, -iyr, -yir, -yi şimdiki zaman eki	-yăp, -măqda	-mAktA, -(X)vati(du)
-ecek gelecek zaman eki	-ă, -y	-ydigan, -idigan
-in 2.çokluk şahıs emir eki	-ng, -ngiz, -nglăr, -ngizlăr	-inlar, -unlar, -ünlar
+e yönelme hali eki	-gă (genellikle), -kă, -ga	+ga, +gă, +qa, kă
+i yükleme hali eki	-ni, -n	+ni
+in ilgi eki	+ning, -ing	+niŋ
-en sıfat-fiil eki	-găn (genellikle), kăn, gan	-gan, -găn, -qan, -kăn
+li isimden isim yapma eki	+li	+liq, +lik, +luq, +lük
-mi soru eki	-mi	-mu
-im, -em 1. teklik şahıs eki	-măn	-măn
-sen, -sin 2. teklik şahıs eki	-săn	-săn

Sonuç

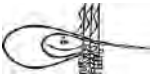
Sonuç olarak Rize, Erzincan ve Urfa illeri ağızlarında ince ünlülü tabanlara kalın ünlülü gelerek uyumu bozan ortak ek sayısı: 8, kalın ünlülü tabanlara ince ünlülü gelerek uyumu bozan ek sayısı: 13'tür. Ancak bu 13 ekten sadece 2 tanesi üç ağızda, 1 tanesi Erzincan ve Urfa ağızlarında, 12 tanesi de Rize ve Erzincan ağızlarında ortaktır. Bu durum Urfa merkez ağzını, ek düzeyinde görülen uyumdan uzaklaşma açısından Rize ve Erzincan illeri ağızlarından ayırmaktadır.

Bu eklerden kalın ünlülü olan 8 ekten sadece bir tanesi uyumsuzluk açısından Özbek Türkçesi ile aynı olup o da -mak isim-fiil ekidir. İnce ünlülü olarak uyumu bozan 13 ekten 11 tanesi Özbek Türkçesiyle, 5 tanesi de Yeni Uygur Türkçesiyle uyumsuzluk açısından ortaktır. İnce ünlülü eklerde görülen dil uyumsuzluğunun Özbek Türkçesinde de aynı eklerde görülmesi dikkate değer bir husustur.

Ancak bu rakamlar ağızlarda görülen dil uyumsuzluğunun dil içi sebeplerden kaynaklanabileceğini söylemek için yeterli değildir. Anadolu ve Rumeli ağızlarında görülen dil uyumsuzluğunun, kesinlikle dil içi sebeplerden kaynaklanmadığını rahatlıkla ifade edebilmemiz için karşılaştırmalı ve ayrıntılı bir şekilde başlangıçtan günümüze kadar Türkçenin tarihi ve yaşayan lehçelerinin dil uyumu açısından incelenmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- ALKAN Hanife (2012). “Lehçeler Arası Aktarmalarda Yalancı Eş Değerler Sorunu (Türkiye Türkçesi-Özbek Türkçesi-Yeni Uygur Türkçesi Fiil Örneği) / Challenge of False Equivalence Between Dialects (Verb Sample Of Turkey Turkish-Uzbek Turkish-Modern Uighur Turkish)”, *TURKISH STUDIES - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 7/4-I, Fall, Doi Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4100>, p. 671-688.
- BERDAK Yusuf (2010). “Ali Şir Nevayi Ve Şimdiki Özbek Dilinin Ünlüleri Üzerine”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi* 17/2.
- ECKMAN Janos (2011). *Harezm, Kıpçak Ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*, TDK Yayınları, Ankara.
- ERSOY YAZICI Habibe (2012). “Yeni Uygur Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, Editör: Ahmet Bican Ercilasun, Akçağ Yayınları, Ankara.
- GÜNAY Turgut (2003). *Rize İli Ağızları*, TDK Yayınları, Ankara.
- KARAHAN Leyla (1996). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, TDK Yayınları, Ankara.
- KORKMAZ Zeynep (2003). *Gramer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara.
- ÖZÇELİK Sadettin (1997). *Urfa Merkez Ağızı*, TDK Yayınları, Ankara.
- ÖZEK Fatih (2012). Fatih ÖZEK “Türkiye Türkçesi Doğu Grubu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri / The Continuous Tense Suffixes In The Turkey-Turkish East Group Dialects”, *TURKISH STUDIES - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 7/1 Winter, www.turkishstudies.net, Doi Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3183>, p. 1751-1765.
- ÖZTÜRK Rıdvan (2012). “Özbek Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, Editör: Ahmet Bican Ercilasun, Akçağ Yayınları, Ankara.
- SAĞIR Mukim (1995). *Erzincan Ve Yöresi Ağızları*, TDK Yayınları, Ankara.
- SALAN Erkan (2012). “Eski Anadolu Türkçesinde +dUk ve +Iık Eklerinin İşlevsel Denklığı / Functional Equivalence Of +dUK And +IİK Adjunctions In Old Anatolian Turkish”, *TURKISH STUDIES - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 7/4-II, Fall, www.turkishstudies.net, Doi Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3802>, p. 2697-2708.
- ŞİRİN USER Hatice (2006). *Başlangıcından Günümüze Türk Yazı Sistemleri*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- TEKİN Talat, ÖLMEZ Mehmet (1999). *Türk Dilleri*, Simurg Yayınları, İstanbul.



KARŞIT TEZLERİ SAVUNAN POLİTİK ROMANLAR BAĞLAMINDA DERSİM 1938 OLAYLARI*

*Fethi DEMİR***

ÖZET

Dersim 1938 süreci; siyasi, sosyal, kültürel çalışmalara konu olduğu kadar, edebiyata ve özellikle romana da bir biçimiyle yansıyan, yakın siyasi tarihin en önemli olaylarından biridir. Roman sanatı için hem bir sorumluluk hem de mühim bir kaynak olan bu trajik dönemin, sanatsal bir forma dökülmesi ise oldukça sıkıntılıdır. Gerek olayın yakıcılığı gerekse yarattığı toplumsal travma, sanatsal/edebi bir biçimde ifade edilmesini zorlaştırır. Modern örnekleri bir kenara bırakılırsa, Dersim trajedisini politik bir bakış açısıyla aktarmaya çalışan romanların gerek edebi gerekse verdikleri mesajlar açısından ciddi sıkıntılar taşıdıkları söylenebilir. Nitekim bu politik romanlarda Dersim trajedisinin sert, kaba, tarafgir bir politik bakış açısıyla anlatılması, kolektif bilinçaltındaki komplikasyonları sağıltmak yerine daha büyük tahribatlara yol açar. Bu bağlamda Dersim 1938 olayları hakkında birbirine karşıt tezleri savunan anlatıların benzer özellikler göstermesi de oldukça ilginçtir. Örneğin Dersim trajedisini mağdurların penceresinden yansıtmaya çalışan Haydar Işık, *Dersimli Memik Ağa* adlı romanında, döneme ilişkin fikirlerini siyasi-ajitatif bir üslupla ifade etme telaşına kapıldığı için kurgudan kişilere, zamandan mekâna, dilden anlatıma kadar tüm roman unsurlarını gelişigüzel işler. Edebi anlamda belirli bir düzey tutturamayan Haydar Işık'ın yaptığı tek olumlu şey; konuşulması, tartışılması çok zor ve tehlikeli bir konuyu, katliamlarıyla, acılarıyla, sürgünleriyle anlatma cesaretini göstermiş olmasıdır ki bu aydın sorumluluğu ve cesareti *Dersimli Memik Ağa*'yı bir romana dönüştürmeye yetmez. Öte taraftan Dersim 1938 olaylarını, emperyalist güçlerin Türkiye Cumhuriyetine ve Kemalizm'e karşı kurdukları bir tuzak olarak aktaran Barbaros Baykara'nın *Dersim 1937* adlı romanı da karşıt tezleri savunmasına rağmen *Dersimli Memik Ağa* ile aynı edebi kusurları taşır.

Anahtar Kelimeler: Dersim Trajedisi, Haydar Işık, Barbaros Baykara, Politik Romanlar, *Dersimli Memik Ağa*, *Dersim 1937*.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eğitim Fakültesi- Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Bölümü, El-mek: mfethi_demir@yahoo.com

DERSİM 1938 EVENTS IN THE CONTEXT OF POLITICAL NOVELS DEFENDING THE ANTI-THESIS

ABSTRACT

Dersim 1938 Process is one the biggest events in recent political history; which reflects to novel in a way and is a subject for literature as well as political, social, cultural studies. It is challenging to cast an artistic form to this tragic period which is both a responsibility and an important resource for literature. Both the bitterness of the event and its social trauma becloud to tell it in an artistic form. It can be said that novels trying to tell the Dersim tragedy by a political perspective have problems about their messages, if we leave aside the modern samples. Thus, in these political novels, telling the Dersim tragedy by a harsh, rude, biased perspective leads to greater destruction instead of the collective subconscious treatment complications. Consequently, it is quite interesting Dersim 1938, narratives advocating the thesis opposing about events have similiar features. For example, Haydar Isık trying to reflect the Dersim tragedy from the window of the victim works all elements of the novel, from fiction to the people, from time to space, from language to expression, randomly because he flaps to state his ideas about the period in a style of political-agitational in his novel, *Dersimli Memik Ağa*. Unable to maintain a certain level of literary sense, Haydar Isık's his only positive thing is to show courage to tell a subject that is very difficult and dangerous to talk and to discuss, with the massacre, the pain, the exile; but the intellectual responsibility and courage is not enough to translate *Dersimli Memik Ağa* into a novel. On the other hand, although Barbaros Baykara's novel, *Dersim 1937* tells Dersim 1938 Events as a trap for Republic of Turkey and Kemalism defends opposing theses, it has the same literary defects.

Key Words: The Dersim tragedy, Haydar Isık, Barbaros Baykara, Political Novels, *Dersimli Memik Ağa*, *Dersim 1937*.

1. Giriş

Edebiyatın tarihi, aynı zamanda toplumun kolektif belleğinin de oluşum tarihidir. Tarih boyunca toplumların içinden geçtikleri süreçler, kimliklerinin ve kültürlerinin şekillenmeleri, dramatik kırılmalara yol açan yaşadıkları siyasi ve sosyal serüvenler ortak bir bilinçaltı biçiminde hep edebiyata yansır, edebiyatta varolur ve edebiyat üzerinden gelecek kuşaklara aktarılır. Bu bağlamda edebi metinler, toplumun hafızasını oluşturan bilgi depoları olarak nitelenebilir. (Türkeli Sanlı 2011, 152) Edebi türler arasında ise roman; hem fiziki yapısının elverişli olması, hem de sosyal bilimlerin birçok alanına dair zengin göndermeler içermesi nedeniyle toplumsal belleğin oluşumuna, devamlılığına ve aktarımına en uygun tür olarak öne çıkar.

Avrupa'daki modernleşme, aydınlanma sürecinin neticesinde filizlenmeye başlayan ve burjuva sınıfının yükselişine denk bir dönemde tarih sahnesindeki önemi daha da artan roman, birkaç yüzyıllık tarihsel gelişimi boyunca toplumsal belleğin canlı bir tanığı olma misyonunu sürekli taşımıştır. Bu bağlamda ülkelerin tarihindeki önemli toplumsal olayların aktarımında da en işlevsel sanatların başında gelir. Zira zamanla siyasi, sosyal ve bireysel travmalara dönüşen savaş, ekonomik kriz, isyan, katliam, sürgün, göç vb. büyük olayların yarattığı trajik insanlık

durumlarının açığa çıkarılması romancı duyarlılığını zorunlu kılar. Yine toplumlar, kronik sosyal komplikasyonlara yol açan bu süreçlerin aktarımında; özellikle sert politik bir atmosferdeki tartışmalardan ve pozitivist bir bakış açısının etkisiyle olayların determinist ilişkilere indirgenmesinden kaçınmak için yaşananları daha vicdani ve insani bir noktadan kavrayabilen romancı ve edebiyatçı bakışına gereksinim duyar. Bir başka ifadeyle kimsenin çok fazla konuşmadığı, nedenlerinin ve etkilerinin tüm boyutlarıyla irdelenmediği bu trajik süreçlerin her yönüyle açığa çıkması, yaşanan acılardan yeni sıkıntılar değil vicdani, insani ve estetik bir atmosfer oluşturulması için roman devreye girer.

Tarih boyunca romancılar; toplumların belleğindeki sancılı süreçlerin tüm yönleriyle açığa çıkmasını, toplum vicdanında yer etmesini, unutulmamasını, mağdurların anlaşılmasını sağlamak amacıyla romanlar üretirler. Fakat romancı için hem bir sorumluluk hem de eşsiz bir kaynak olan bu olayların aktarımı yani sanatsal forma dökülmesi, özellikle topluma resmi bir bellek oluşturma çabasının baskın olduğu dönemlerde hep sancılıdır. Gerek olayın yakıcılığı gerekse yarattığı toplumsal travma, sanatsal/edebi bir biçimde ifade edilmesini zorlaştırır. Elbette siyasi, sosyal, kültürel ve toplumsal atmosferin konuyu tüm yönleriyle ve açıkça tartışacak bir olgunluğa erişememesi, iktidarların yaşananlara mesafeli yaklaşımı, yazılı ve görsel medyanın bu tür olayları çok fazla gündemleştirmemesi büyük toplumsal olayların tüm boyutlarıyla sanatsal/edebi bir forma dökülmesini engeller. (Demir 2013, 583) Tüm bu olumsuz koşullar içerisinde yine de roman üretmeye çalışanlar ise -yukarıda da belirtildiği gibi- çoğu zaman olayların tartışıldığı sert politik boyutu aş(a)maz; ya politik bir söyleme angaje olup olayları indirgemeci bir bakışla değerlendirir ya da yaşananların trajikliğine kendini kaptırıp sanatsal/edebi bir üsluptan uzaklaşır.

Romanın toplumsal belleğin kronikleşen sorunlarına yönelimi ve bu sorunları daha edebi ve sanatsal bir perspektiften yansıtmaya çabası, son yıllarda daha da önem kazanmaya başlar. Küreselleşmeyle beraber sanat, politika, kültür alanında belirginleşen postmodern eğilimler, hayatı sert ideolojik bir bakış açısıyla dizayn etmeye çalışan anlayışların dünya ölçeğinde uğradığı değer yitimi, etnik, dini ve kültürel alt kimliklerin sosyal yaşamda daha görünür hale gelmesi gibi etmenler, roman sanatının da bu tür konulara ilgisini arttırır. Nitekim jakoben bir tavırla toplumsal belleğin dışına itilen, bastırılan, unutturulmaya çalışılan birçok kültürel, dini, etnik temelli olay tekrar hatırlanmaya ve tartışılmaya başlar. Bu bağlamda başta roman olmak üzere edebiyatın birçok türü de toplumsal belleğin daha sivil, daha vicdani, daha özgürlükçü ve elbette daha estetik bir biçimde yeniden kurulması için devreye girer.

2. Dersim 1938 Olaylarının Sanata Yansımaları

Türkiye'nin egemen toplumsal belleğinin bastırmaya, unutturmaya çalıştığı en trajik konulardan biri de 1937-38 döneminde Dersim'de (Tunceli) yaşananlardır. Necip Fazıl'ın ifadesiyle yaklaşık 50 bin Müslüman'ın kanını ve canını ihtiva etmesi bakımından tarihte bir benzeri daha gösterilmeyecek facia (Kısakürek 2012, 167) olarak kabul edilen Dersim 1938 olayları, geride birçok insani, kültürel, mezhepsel ve politik sorunlar bırakmasına rağmen uzun yıllar unutturulmaya çalışılır.

Dersim 1938 olaylarının egemen söylem tarafından toplumsal belleğinin dışına itilmesi, bastırılması doğal olarak başta sanat olmak üzere sosyal bilimlerin değişik alanlarına yansımaları da oldukça sorunlu bir hale getirir. Nitekim uzun yıllar, üzerine çok fazla konuşulmayan/konuşulamayan bu trajik sürece dair yapılan bilimsel ve sanatsal üretimlerin genel olarak çok zor şartlar altında gerçekleştirilen ve olayları tüm yönleriyle kavramaktan uzak çalışmalar olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çoğu zaman araştırmacının kimliğine, politik fikirlerine, önceliklerine göre şekillenen bu çalışmalarda; Dersim trajedisi kimi zaman bir başkaldırı, kimi zaman bir katliam, kimi zaman feodalizmin tasfiyesi kimi zaman da modernleşme çabasının bir gereği olarak anlatılır. Yine kimi araştırmacılara göre bu trajedi esas olarak Dersim'in Kürt-Zaza

kimliğini, kimilerine göre Alevi kimliğini, kimilerine göre bölgesel Dersimli kimliğini hedef alan politikaların bir sonucudur. (Demir 2012, 51) Dersim trajedisine mağdurların penceresinden bakmaya çalışan bu parçalı, ideolojik ve genellikle tek boyutlu anlayış, olayların tüm yönleriyle ortaya konmasını sağlayamadığı gibi bütünlüklü bir panorama oluşturmayı da başaramaz. Resmi devlet tezini savunan anlayışa göre ise Dersim başta olmak üzere Türkiye'nin Kürt bölgelerinin önemli bir bölümünde devlet, egemenliğini tam anlamıyla kuramamış, düzeni sağlayamamıştır. (Deniz 2013, 819) Bu nedenle devletin kendi otoritesini yerleştirebilmesi için birtakım sert tedbirleri uygulaması kaçınılmazdır. Bu yaklaşım, resmi devlet tezini savunan anlayışın da sürgünlere, ölümlere ve hatta katliamlara yol açan Dersim 1938 olaylarını tarafsız ve pragmatist bir bakış açısıyla değerlendirdiğini gösterir.

Türkiye'de toplumsal belleğin yeniden inşasının daha sivil, daha özgürlükçü ve daha vicdani bir atmosferde tartışılmaya başladığı 2000'li yıllardan sonra, gerek sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında gerekse değişik sanat dallarında Dersim 1938 olayları bağlamında üretilen eserlerin belirli bir düzeyi tutturduğu söylenebilir. Zira yakın zamanda Dersim üzerine kapsamlı, çok yönlü bilimsel çalışmalar yapılır ve özellikle müzik, sinema, şiir vb. sanat dallarında yetkin eserler üretilir. Bu yetkin eserlerin üretilmesinde Dersim trajedisinin kamuoyunda daha sık konuşulmaya başlamasının, entelektüel-aydın ve farklı disiplinlerde uzmanlaşmış Dersimli bir kuşağın yetişmesinin, duyarlı sivil toplum örgütlerinin ortaya çıkmasının, medya ve internetin yaygınlaşmasının önemli etkileri vardır. Fakat tüm bu olumlu gelişmelere rağmen yine de Dersim trajedisine dair bilim, sanat, edebiyat, müzik, sinema üretmeye çalışanların olayın dramatikliği karşısında yer yer objektifliklerini kaybettiklerini ifade etmek gerekir. Nitekim konu hakkında önemli araştırmalar yapan Şükrü Aslan da Dersim üzerine çalışmanın, insanı duygusal bir ortama sürüklediğinin altını çizer. (Aslan 2010, 13) Tüm bu dramatik atmosfere rağmen bilim insanlarının, sanatçıların ve aydınların soğukkanlılıklarını korumaları elzemdir. Çünkü Dersim trajedisinin doğru anlatılmasını, tarihsel arka planının ifşa edilmesini, nedenlerinin ve sonuçlarının ortaya konmasını sağlamak ne kadar gerekliyse olayın mağdurlarını incitecek, toplumu gerebilecek ajitatif ve popülist söylemlerden de uzak durmak o kadar gereklidir. Murathan Mungan'ın *Bir Dersim Hikâyesi* adlı derleme öykü kitabının önsözünde edebiyat için ifade ettiği gibi “edebiyat, kin tazelemek için değil, hafıza tazelemek için yapılır. İyi edebiyat insanlara gerçekleri algılama, hakikatleri üstlenme, sorumluluk alma, gerçeğe dayanma gücü kazandırmak ister. Kırımları, kıyımları, katliamları halklar yapmaz, zihniyetler yapar. Barbar olan iktidarlar ve onun kurumlarıdır. (...) Bu nedenle mücadele edilmesi gereken halklar, uluslar değil, zihniyetlerdir. İyi edebiyat bunu bilir, bunu gösterir.” (Mungan 2012, 12) Nihayetinde edebiyatçıların ve sanatçıların yeni bir toplumsal belleğin inşasına sağlıklı bir katkı sunabilmeleri için Dersim trajedisini işlerken daha titiz ve özenli davranmaları elzemdir.

2.1. Dersim Romanları

Sanatın bir türü olan romanlar toplumun bir aynası olarak onun siyasi, sosyal, tarihsel vb. birçok yönünü okura yansıtmaktadır. Başka bir deyişle toplumu ilgilendiren her konu, diğer sanat türlerinde olduğu gibi romanlarda da kendine geniş yer bulmaktadır. (Fırat 2009, 2352) Benzer durum, makalemizin mevzuunu teşkil eden Dersim 1938 olayları için de geçerlidir. Nitekim Dersim'e ve daha da özelleştirecek Dersim 1938 sürecine dair –yeterli olmasa da- farklı yazarların değişik anlayışlardan ve bakış açılarından hareketle kaleme aldıkları romanlardan söz etmek mümkündür. Bu romanlar, roman türlerinin genel özellikleri ve Dersim trajedisini yansıtırma biçimleri bağlamında bir tasnife tabii tutulduğunda, genel olarak üç farklı anlayışın öne çıktığı görülür. Bu anlayışlardan ilki, daha çok sol tandanslı yazarlar tarafından kaleme alınan toplumcu-gerçekçi romanlardır. Dersim 1938 sürecini konu alan toplumcu-gerçekçi romanlar, yaşananları genellikle “direniş-başkaldırı” motifi bağlamında anlatır. Bu tarz anlatıların en önemli örneklerinden biri Muzaffer Oruçoğlu'nun *Dersim* adlı romanıdır. Dersim trajedisi gibi sancılı ve

zor bir konuyu toplumcu-gerçekçi bir üslupla işleyen Oruçoğlu, aşk ve cinsellik yüklü bir hikâyeyi de bu atmosfere eklemleyerek bir denge kurmak ister. Tarihi kişileri, kişiler arasındaki diyalogları, olayları romana aktarmakta başarılı olan Oruçoğlu, kurmaca kişileri ve olayları kurgularken bir takım sıkıntılar yaşar. (Oruçoğlu 1997, 274) Dersim trajedisine değinen toplumcu-gerçekçi romanlardan bir diğeri Kemal Bilbaşar'ın *Cemo* adlı romanıdır. Hem 1967 TDK Roman Ödülü'nü kazanması hem de sinemaya uyarlanması sebebiyle edebiyat ve sanat çevrelerinde yoğun bir ilgiyle karşılanan *Cemo*'da, gerek Şeyh Sait olayına gerekse Dersim trajedisine toplumcu-gerçekçi bir noktadan bakmaya çalışan Bilbaşar, resmi ideolojinin etkisinden kurtulamaz ve bu konudaki egemen toplumsal belleğin inşasına bilinçli bir biçimde katkı yapar. Nitekim Bilbaşar, Şeyh Sait isyanını "gerici bir ağa-şeyh ittifakı" biçiminde değerlendirdiği için, onun karşısına ilerici ve yoksullardan yana olduğuna inandığı resmi ideolojiyi yani Kemalizm'i koymaktan çekinmez. Dersim'de yaşananlar konusunda ise böyle bir karşıtlığı Dersim'in Alevi-Kızılbaş kimliğinden dolayı kuramayacağını düşündüğünden anakronizme başvurur ve Dersim trajedisini Osmanlı döneminde cereyan etmiş gibi gösterir. (Bilbaşar 1982, 181)

Dersim trajedisini konu edinen romanların ikinci grubu, avangart örneklerini yeni yeni vermeye başlayan modern romanlardan oluşur. Bilinç akışı, iç monolog, iç çözümleme, büyültü gerçekçilik vb. modern anlatı tekniklerinden haberdar yazarlar tarafından kaleme alınan bu romanlarda belirgin bir politik mesaj kaygısı ya da toplumcu bir perspektife sıkı sıkıya bağlılık sözü konusu değildir. Modern hatta postmodern anlatı tekniklerini kullanmaktan çekinmeyen bu yazarlar, romanlarında Dersim 1938 sürecini trajik insanlık durumları bağlamında ele alır. Bu anlatıların en önemlilerinden biri Haydar Karataş'ın *Gece Kelebeği (Perperik-a Söe)* adlı romanıdır. Dersim'in coğrafyasını, tarihini, kültürünü, sosyolojik yapısını iyi bilen Karataş, Dersim trajedisini; bilinç akışı, iç monolog gibi tekniklerle düş, masal, oyunsu bir atmosferle harmanlayarak modern bir eser üretir. (Karataş 2011, 254) Böylece politik romanın ajitasyona dayanan üslubunu, dil ve anlatım konusundaki acemiliğini aşar. Dersim trajedisine dair modern romanlar arasında kabul edilebilecek bir diğer eser ise Oya Baydar'ın *O Muhteşem Hayatınız* adlı anlatısıdır. Oya Baydar, romanında Dersim trajedisine insani bir duyarlılıkla yaklaştığı, herhangi bir ideolojik söyleme çok fazla angaje olmadığı için dönemin gerçekliğini daha bireysel ve özgür bir noktadan kavrar ve dolayısıyla edebi anlamda bir düzey tutturur. Baydar, Dersim trajedisinin yarattığı siyasi, kültürel, tarihi ve psikolojik komplikasyonlara değinir ve böylece Dersim 1937-38 sürecine dair resmi bakış açısının, egemen belleğin sorunsallaşmasını sağlar. (Baydar 2012, 277) Öte taraftan kimi kurgusal hatalar taşımaya, yer yer yazarın gazeteci kimliğinin etkisiyle güncel politik konjonktüre denk düşmesine rağmen; aşk, yabancılaşma, tutku, sorunlu aile ilişkileri, kimlik ve kişilik bunalımları vb. izleklerle desteklenen *O Muhteşem Hayatınız*, edebi açıdan da belirli bir düzeyi tutturan başarılı bir roman olarak değerlendirilebilir. Dersim trajedisine odaklanan modern romanlardan biri de Sema Kaygusuz'un *Yüzünde Bir Yer* adlı eseridir. Kaygusuz, otobiyografisine göndermeler içeren anlatısında Dersim sürgünü bir babaanneden torununa miras kalan acıların, sürgünlerin ve trajedilerin yanı sıra halk efsanelerinin, mitolojik unsurların, masalların izlerini harmanlar ve ortaya renkli, eklektik, çoğul, parçalı bir roman çıkar. (Kaygusuz 2009, 65) Kaygusuz, herhangi bir politik söyleme angaje olmadan sadece kıyımın, ölümün ve sürgünün bireyin iç dünyasında yarattığı travmaya; tarihi, dini, kültürel ve folklorik arka planıyla bakmaya çalışır ve Dersim trajedisine dair hâlihazırda varlığını sürdüren egemen belleğin sorunsallaşmasına katkı yapar.

Dersim trajedisini bir biçimiyle aktarmaya çalışan anlatıların üçüncüsü ise çalışmamızın esasını oluşturan politik güdümlü romanlardır. Genel anlamda tek doğruyu ve tek gerçeği yansıtmayı hedefleyen ve bir alt tür olarak ortaya çıkan politik güdümlü roman (Eyigün 2007, 261), özellikle katı ideolojik söylemlerin egemen olduğu dönemlerde, toplumu belirli bir doğrultuda yaşamaya, düşünmeye ve eylemde bulunmaya sevk eden bir bildiri havası taşır. Politik güdümlü

roman, bu özelliğiyle Dersim olaylarının henüz egemen toplumsal belleğin kalıpları içerisinde düşünüldüğü, konuya ilişkin tek gerçeğin –gerek resmi devlet tezini savunsun, gerek olaylara mağdurların penceresinden baksın- topluma enjekte edilmeye çalıştığı dönemlerin ruhuna uygundur. Nitekim ister resmi devlet tezini desteklesin, isterse Dersim’de yaşanan acıları ajitatif bir üslupla duyurmaya çalışsın; politik güdümlü romanların ortak özelliği, bu eserlerde, roman sanatının temel öğelerinden kurgu, anlatıcı, mekân, zaman, dil-anlatım gibi unsurlara pek dikkat edilmemiş olmasıdır. Tıpkı Tanzimat’ın ilk dönemindeki romanlarda olduğu gibi anlatım kesilerek okura doğrudan seslenilir. Daha çok yaşanan trajediye ilişkin yazarın politik fikirlerinin anlatılmasına dayanan bu metinler, edebi açıdan pek bir değer taşımaz.

Dersim 1938 olaylarına dair yazılan politik güdümlü romanlar, içerik bakımından ise iki grupta değerlendirilebilir. İlk grupta 1938 sürecinde yaşananları dönemin egemen ideolojisi Kemalizm bağlamında değerlendiren eserler yer alır. Dersim trajedisini işleyen diğer politik güdümlü romanlar ise resmi ideolojiyi destekleyenlerin aksine; tüm yaşananları devletin bir zulmü ve katliamı gibi yansıtan, daha çok Dersim trajedisi döneminde doğmuş Dersimli yazarlar tarafından kaleme alınan romanlardır. Genellikle ailelerinden ve çevrelerinden döneme ilişkin dinlediklerini romana dönüştürmeye çalışan bu yazarlar da tıpkı resmi devlet tezini savunan romancılar gibi roman sanatının temel unsurlarını pek fazla dikkate almaz; sadece Dersim’de yaşanan trajedinin duyurulmasını amaçlar.

Bu bağlamda ideolojik olarak karşıt tezleri savunmalarına rağmen, roman sanatı açısından benzer özellikler gösteren Dersim trajedisi konulu politik güdümlü romanları; Barbaros Baykara’nın *Dersim 1937* ile Haydar Işık’ın *Dersimli Memik Ağa* romanları çerçevesinde karşılaştırmalı olarak değerlendirmeye çalışacağız. Skalanın bir tarafında; Dersim trajedisini bir katliam olarak niteleyen ve devletle işbirliği yaparak halkına ihanet eden bir kişinin hikâyesi bağlamında ölümleri, sürgünleri, acıları ve kültürel asimilasyonu anlatmaya çalışan Haydar Işık’ın *Dersimli Memik Ağa*’sı vardır. Öte tarafta ise Dersim’de yaşananları Türkiye’yi Hatay konusunda zayıf düşürmek isteyen emperyalist dış güçlerin oyunu olarak değerlendiren Barbaros Baykara’nın *Dersim 1937* adlı romanı bulunur.

2.1.1. Dersimli Memik Ağa

*Dersimli Memik Ağa**, her şeyden önce Haydar Işık’ın Dersim trajedisine ilişkin fikirlerini okura duyurmak amacıyla sanatsal kaygılar güdülmeden kaleme alınmış bir metindir. Işık’ın kendi hayatından önemli izler taşıyan anlatı, çoğu otobiyografik romanda olduğu gibi yazarın yaşadıklarını önemli ve anlatılmaya değer bulması nedeniyle başından geçenleri gizlemeye gerek görmeden tüm çıplaklığıyla gözler önüne sermeye çalışmasının bir ürünüdür. (Narlı 2009, 903) Bu nedenle yazarın Dersim 1938’e dair duyduklarını, düşüncelerini ve anılarını rastgele sıralaması biçiminde kotarılan romanda; kurgudan kişilere, zamandan mekâna, dilden üsluba kadar tüm roman unsurları dağınık, kopuk ve tutarsız bir biçimde işlenir. Romanın ana fikrini ise çok net bir biçimde düzenlenmese de Memik Ağa adlı kişinin Dersim trajedisinin müsebbibi olan askerlerle, bürokratlarla ve yöneticilerle işbirliği yapmasına, etnik ve mezhepsel kimliğini reddetmesine, birçok yöneticiye rüşvet vermesine rağmen öldürülmekten kurtulamaması düşüncesi oluşturur.

Roman, başlangıçta bir aşk hikâyesinin Dersim trajedisiyle ilişkilendirildiği bir anlatı havası taşır. Köy gerçekçi romanlarında sıkça rastlanan ağa tipinde olduğu gibi tüm kötü özelliklerin somutlandığı bir figür olan Memik Ağa Arean aşiretinin ileri gelenlerindenidir. (s.7) Memik Ağa, zorla evlendirdiği kızı Fatê’nin İbrahim adında bir gence sevdalanmasını bir namus meselesi olarak algılar ve oğullarından Mursa’yı İbrahim’i öldürmekle görevlendirir. (s.12) Mursa da adamlarıyla İbrahim’e pusu kurar ve onu öldürür. (s.19) Aslında işlenebilse edebi bir romana

* (1990). İstanbul: Belge Yayınları. (Makalemizde verilen sayfa numaraları eserin bu baskısındanır.)

dönüşebilecek izlenimi verecek bu epizodu burada sonlandıran yazar bir daha bu konuya hemen hiç dönmez.

Kurgusal anlamda roman olma özelliğini henüz yirminci sayfada yitiren bu metin, yazarın Dersim trajedisine ilişkin siyasi, sosyal, kültürel ve tarihi fikirlerini aklına geldiği gibi, telaşa ifade ettiği bir platforma dönüşür. Haydar Işık, sık sık tekrara düştüğü bu bölümlerde, devletle işbirliği yapan aşiretlerden (s.23), Dersim’de uygulanan asimilasyon politikalarından (s.24), devletin Dersim’de bir tedip ve tenkil hareketi düzenlendiğinden (s.25), aşiretler arasındaki itilaflardan (s.33) bahseder. Yine Kürt uluslaşma sürecinin mezhepsel farklılıkların öne çıkarılması sebebiyle oluşmamasından (s.34), ağaların köylü üzerinde kurduğu baskıdan, katliamlardan (s.63), Dersim’de yaşananların tarihsel arka planından bahseden (s.76) yazar, devleti yöneten kişilerin ve kurumların da Dersim konusunda işbirliği içinde olduğunu söyler. (s.99)

Romanın son bölümünde ise yazarın kurgu konusundaki acemiliğine bir de özensizlik eklenir. Dersim trajedisine dair hiçbir başlığı kaçırma telaşına kapılan Haydar Işık, önce sürgünlere ve sürgün edilen ailelerin gittikleri yerlerde yaşadıklarına yüzeysel bir biçimde değinir. (s.114) Romanın bittiği hissi uyandıran bu bölümden sonra, Dersim sürgünlerinin durumunu yeterince anlatmadığı hissine kapılan yazar, bilinç akışı, içmonolog, anı, rüya, mektup vb. bir dizi edebi tekniği kullanma gereği duymadan geriye döner ve özetini verdiği sürgün ailesinin dramını açıklamaya girişir. Bir ailenin sürgünde yaşadığı kültürel, mezhepsel, etnik ve ekonomik baskıyı anlatan Haydar Işık, Dersim trajedisinin önemli bir boyutunu oluşturan kız çocuklarının evlatlık olarak asker ve bürokrat ailelerine verilmeleri meselesine değinmeyi de ihmal etmez. (s.121) Böylece Dersim trajedisinin siyasi, sosyal, tarihi ve ekonomik boyutlarına değindiğini düşünen Haydar Işık, anlatıyı sonlandırır. Öte taraftan yazar, roman boyunca anlatının akışını keserek Dersim’de yaşananlara dair çözüm önerilerini de sıralar, topluma öğütler verir, yol göstermeye çalışır. Romanın edebi değerini ortadan kaldıran bu bölümlerde Işık, adeta bir bildiri okur. Nitekim “Okullarımızda dilimizce öğrenim yapılsın. Kültürümüze, tarihimize yasak konmasın.” (s.69) gibi ifadeler bir romandan çok politik bir metinden alınmış gibidir.

Dersimli Memik Ağa romanında kişiler de oldukça yüzeysel ve tek boyutludur. Romana adını veren Memik Ağa yüzeysel işlenmiş bir tiptir. Tüm yönleriyle kötü olan, psikolojik derinliğine dair hemen hiç bir şey anlatılmayan Memik Ağa, “Kerbela’da Hüseyin’e su vermeyen Yezit’e” (s.47) benzetilir. Ağa’nın dışındaki tipler de çok yüzeyseldir. Yazarın kendi fikirlerini ifade etmek için kurguladığı figüranların ötesine geçmeyen bu kişiler, kendilerinden beklenmeyecek siyasi tahliller ve değerlendirmeler yaparlar. Örneğin köyün çobanı Smayıl, Memik Ağa’nın İbrahim’i öldürtmeye çalışması üzerine “(z)aten halkımızın arasında birlik yok. Bu tür olaylarla ayrılığımızı daha da derinleştirecekler.” (s.11) belirlemesini yapar. Yine Dersim’de yaşanan trajediyi duyurmak için köy köy dolaşan Demananlı İhtiyar’ın “(b)u kutsal evliyalarımızın düşmanın çizmesi altında kalmasına razı olur mu insan hiç? Ne derler gelecek kuşaklar bize?” (s.33) demesi de daha çok 1970’li yıllardaki solcu bir gencin konuşmasından alınmış gibidir.

Dersimli Memik Ağa’da zaman ve mekân açısından da büyük kopukluklar vardır. “Bir ilkbahar günüydü” (s.7), “(a)radan günler haftalar aylar geçti” (s.29), “Xıdan’da kış kapıya dayanmıştı” (s.67) vb. ifadelerle hatırlatılan zaman, birbirinden kopuk enstantaneler halindedir. Nitekim Dersim trajedisi konusundaki fikirlerini sıralamaya girişen Haydar Işık’ın anlık hatırlamaları, diğer roman unsurlarını olduğu gibi zamanı da kimi yerlerde tutarsızlaştırır. Mevsimler, yalar, haftalar, günler aralarında herhangi bir kronolojik bağ kurulmadan art arda sıralanır. Romanda mekânların anlatımı ve tasviri de çok zayıftır. Daha ziyade yazarın politik fikirlerini dile getirmesini sağlayan pastoral betimlemelerle sınırlı olan bu anlatımlarda, benzer kalıplar sürekli tekrarlanır. Nitekim yörenin kutsal ziyaretgâhlarından Düzgün Baba Dağı’nın betimlenmesinde bu aksaklıklar çok net bir biçimde görülebilir:

“ Bu sarı kırmızı dazlak tepelerin arkasında koyu kurşuni renkte bir dağ yükselir. Heybetli, vakur bir duruşu vardır bu dağın. Meydan okur gibi, gök kubbeye doğru uzanmış. Dağlar dağı, ziyaretler ziyareti Duzgın’dır bu dağ. (Düzgün Dağı) Taşları her evin en temiz köşesinde saklanır. Teberiktir bunlar. Eve iyilik, güzellik, sağlık, mutluluk getirmek içindir. Sol taraftaki tepesi yuvarlak ve yüksektir. Bu tepenin altında ulu bir ceviz ağacı vardır. Ağacın altında ise kutsal bir çeşme. Suyu soğuk mu soğuk.” (s.9)

Dersimli Memik Ağa romanı, dil ve anlatım konusunda da önemli sıkıntılar taşır. Aynı paragraf içerisinde farklı zaman kiplerinden cümleler kuran Haydar Işık, dile de pek hâkim değildir. Yine bir taraftan kişileri standart bir dille konuşturmaya çalışırken öte taraftan günlük konuşma dilinin ötesine geçemez. Haydar Işık, roman sanatının temel anlatım tekniklerini de hemen hiç kullanmaz. Bir nevi irticalen söylediği şeyleri yazıya geçiren Haydar Işık, kimi zaman yöresel bir ot olan Herige’den ve bunun nasıl pişirildiğinden bahseder (s.68) kimi zaman da Dersim trajedisi üzerine yakılan Zazaca ağıtları anlatıya serpiştirir. (s.54, s.55, s.78, s.108) Haydar Işık’ın Zazaca ağıtların altına Türkçe çevirilerini vermesi ise bu anlatıyı bir romandan çok bir araştırma, anı, derleme kitabı olarak tasarladığını gösterir.

Toparlayacak olursak *Dersimli Memik Ağa*’nın roman özelliği çok fazla taşımayan bir metin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Dersim trajedisine ilişkin fikirlerini siyasi-ajitatif bir üslupla ifade etme telaşına kapılan Haydar Işık, hemen hiçbir roman unsurunu dikkate almaz. Nitekim kurgudan kişilere, zamandan mekâna, dilden anlatıma kadar tüm roman unsurlarının gelişigüzel işlendiği bu anlatıyı, bir sanat eseri olarak değerlendirmek zordur. Haydar Işık’ın yaptığı tek olumlu şey; konuşulması, tartışılması çok zor ve tehlikeli bir konuyu, katliamlarıyla, acılarıyla, sürgünleriyle anlatma cesaretini göstermiş olmasıdır ki bu aydın sorumluluğu ve cesareti *Dersimli Memik Ağa*’yı bir romana dönüştürmeye yetmez.

2.1.2. Dersim 1937

*Dersim 1937**, Dersim trajedisinin, daha çok Türkiye Cumhuriyetine karşı kurulmak istenen iç ve dış tuzakların bir sonucu olarak anlatıldığı bir romandır. Yayımcısı tarafından “Belgesel Roman” olarak nitelenen *Dersim 1937*’nin politik-angaje bir metin olduğu daha baştan, kitabın önsözünde, açıkça belirtilir. Sadece Dersim olaylarını değil, yakın tarihin önemli toplumsal olaylarını Türkiye Cumhuriyetine karşı yapılan iç ve dış müdahalelere indirgeyen Baykara, başta Kemalizm’i ve ulus devleti savunmak için eserler kaleme alır. Nitekim *Grev Kazanı*, *Kanayan Toprak*, *Nefret Köprüsü (Şirzi)*, *Son Oyun* gibi eserlerinde kurumsallaşmaya çalışan Türkiye Cumhuriyetini zayıflatmayı amaçlayan emperyalist güçlerin ülke içindeki bir takım gurupları kullanarak ulusal bütünlüğü ve Kemalist ideolojiyi hedef aldıklarını iddia eder. Barbaros Baykara; kimi zaman Kürtleri, kimi zaman dindarları, kimi zaman azınlıkları, kimi zaman Alevileri, kimi zaman da sosyalistleri kullanarak Türkiye’yi zayıflatmak isteyen dış güçlere karşı dikkatli olmayı, ulusal bütünlüğe ve Kemalist değerlere sarılmayı, bir ana izlek olarak tüm anlatılarında açıkça ifade eder.

Barbaros Baykara, *Dersim 1937* romanında da 1938 sürecinde yaşanan acıları, sürgünleri, ölümleri, toplumsal ve bireysel travmaları politik-angaje bir bakış açısıyla anlatır. Nitekim romanın önsözünde Baykara’nın Dersim olaylarının iç ve dış nedenleri üzerinde durduğundan ve böylece genç Türkiye Cumhuriyetine kurulan tuzakları deşifre ettiğinden bahsedilir. (s. 5) Yine Dersim 1938 sürecinde yaşananlar, bir isyan olarak değerlendirilir ve isyanın iki temel sebebi olduğu savunulur. Bunlardan ilki başta Fransa olmak üzere Türkiye’yi Hatay meselesinde zorda bırakmak isteyen dış güçlerin teşviki, diğeri ise Dersim’deki halkı sömüren ağaların ve şeyhlerin kanunsuz davranışlarıdır. (s. 6) Romanın önsözünde dikkat çeken bir başka nokta da Baykara’nın *Dersim*

* (1975). İstanbul: Akyar Yayınları. (Makalemizde verilen sayfa numaraları eserin bu baskısındanır.)

1937 romanını yazarken esinlediği Dersim olaylarının merkezinde yer alan Seyit Rıza'nın eşi Besi hakkındaki ön değerlendirmeleridir. Baykara, Cumhuriyet gazetesinde okuduğu bir habere dayandırarak Besi'yi (aslında Besê) çok güzel, çekici, iyi silah kullanan “kan içici bir dişi” olduğu kadar bağımsız Kürt devleti kurulması yolundaki fikirlerini eylemle besleyen fanatik bir Alevi (s. 5) olarak niteler. Böylece romanın hangi bakış açısıyla kaleme alınacağı, politik kaygıların edebi ve estetik ilkelerin önüne konacağı, tıpkı Dersim trajedisini karşıt bir perspektiften anlatan politik romanlar gibi bir yaklaşımın sergileneceği baştan belirtilmiş olur.

Dersim 1937 romanı, her şeyden önce Barbaros Baykara'nın Dersim trajedisine ilişkin fikirlerini kamuoyuyla paylaşmak amacıyla, sanatsal kaygılar güdülmeden kaleme aldığı, çoğu zaman döneme ilişkin belgelerin anlatıya serpiştirildiği bir metindir. Bu nedenle kurgudan kişilere, zamandan mekâna, dilden üsluba kadar tüm roman unsurları dağınık, kopuk ve tutarsız bir biçimde işlenmiştir. Nitekim Dersimli isyancıları temsil eden başta Besi olmak üzere Seyit Rıza, Alişer, Cebirail, Kamber Ağa gibi kişilerle; devleti temsil eden Binbaşı Kemal önderliğindeki askeri birliklerin çatışmasına indirgenen kurguda, olayların arka planına, bireysel, kültürel, ekonomik, sosyal ve tarihi boyutlarına pek değinilmez. Bir tarafta; halka zulmeden, nefret duygusuyla dolu, tüm olumsuz özellikleri kendinde barındıran Besi ve diğer Dersim eşrafı vardır, öte tarafta ise halkı cehaletten, ağaların zulmünden kurtarmaktan başka amacı olmayan idealist Cumhuriyet subayı Kemal ve arkadaşları bulunur. Romanın birbirinden kopuk ve bağımsız olay halkalarına dayanan gevşek kurgusal düzeni esas olarak bu çatışma bağlamında ilerler. Yine Baykara'nın Dersim 1938 olayları konusunda resmi devlet tezini savunmak için kurguya eklediği kimi kanunlara, antlaşmalara, yasalara ilişkin bölümler olay örgüsünü iyice zayıflatır.

Romanda esas olarak Dersim 1938 sürecinde dış güçlerin tezgâhladığı ve yerli işbirlikçileri tarafından sahnelenmeye çalışılan bir isyanın varlığı ispatlanmaya çalışılır. Daha çok resmi devlet tezini destekleyen gazete haberleri, arşiv belgeleri, yazışmalar gibi dokümanterlerin etrafında oluşturulan kurguya, bu belgesel atmosferini bir parça dağıtabilmek için Besi'nin hikâyesi başta olmak üzere yan hikâyeler ulanır. Besi, Seyit Rıza ve Alişer'in öncülük ettiği bir gurup, diğer ağaları ve şeyhleri de yanlarına alarak bir isyan çıkarmaya çalışırlar. Dersimli masum insanları zorbalıkla sindirirler ve devlete karşı ayaklandırırlar. Bu arada İzzettin adlı bir ajan da Irak'taki Kürt asıllı Bekir Sıtkı Paşa ile Seyit Rıza arasındaki ilişkileri yürütmekte, isyan için gerekli silahların, lojistiğin teminini sağlamaktadır. (s.126) Böylece hem maddi hem de ideolojik altyapısı oluşturulmaya çalışılan emperyalist destekli isyan olgusu ispatlanmaya çalışılır. Yine Alişer'in Fransa ve İngiltere başta olmak üzere Batılı emperyalist güçlerin desteğini sağlama girişimleri iddiası da bu durumu perçinler. Barbaros Baykara, bu ideolojik tutumunu 1938 sürecinde yaşanan olaylarla ilintilendirerek kurgusal bir düzlem oluşturmaya çalışır. Örneğin Dersim'in ileri gelenleri Munzur kıyısında yaptıkları gizli toplantılarda, emperyalist güçlerin yardımıyla bağımsız bir Kürt devleti kuracaklarından bahsederler. (s.170) Yine Seyit Rıza'nın ve diğer Dersimlilerin yargılanması esnasında da dış destekli bir isyanın kanıtları aranır. (s.275)

Romanın bilgiye ve belgeye dayandırılmaya çalışılan kurgusal atmosferinin merkezinde ise Binbaşı Kemal ile Besi arasındaki mücadele vardır. Kan içici bir dişi, bağımsız Kürt devleti kurma fikrini eylemlerle besleyen fanatik bir Alevi olarak betimlenen Besi, mücadelecî, korkusuz, kindar ve eylemci kişiliğinin yanı sıra cinsel anlamda da çekici bir kadın olarak nitelenir. Besi acımasız, öfkeli ve sadece devlete karşı değil, inandığı değerleri dile getirmeyen herkese karşı tepkili bir tiptir. Yazarın bir derinlik kazandıramadığı Besi, tek yönlü, statik, kalıp bir bireydir. Baykara'nın Dersim 1938 sürecinde yaşananları bir isyan olarak değerlendirmesinin ve bu isyanı çıkaranların haksızlığının bir nevi teşhir edilmesini sağlamak için kotarılan Besi, çevresindeki insanlara baskı yapar. Örneğin Dersimlilerin “Hazar Türklerinin bir kolundan geldiklerini iddia eden Cafer Dede'yi gözünü kırpmadan öldürür. (s.42) Yine aşiret reislerinin Munzur kıyısında buluştukları toplantıda, devlete işbirliğini önerenlere ya da mücadele konusunda daha pasif duranlara tepkisel

davranır. Devlete karşı tüm Dersim aşiretlerinin birlik kurup isyan etmelerini savunur. (s.67) Bir bakıma Dersim 1938 sürecindeki eylemci-isyancı çizgiyi temsil eden Besi, aynı zamanda çok iyi bir silahşor, cinsel anlamda çekici bir kadındır. Baykara'nın biraz da oryantalist bir bakış açısıyla işlediği ve Western filmlerindeki kadın kahramanları çağrıştıran Besi'ye, başta Kamber Ağa olmak üzere çevresindeki erkekler gizli bir hayranlık duymaktadır. Öyle ki Besi, "yüzünün bütün hatları, kulakları, burnu, ağzı ve çehresi ile bir tabiat harikası" biçiminde betimlenir. (s.236) Besi'ye duyulan hayranlık isyan sırasındaki direnişçi tavrı ve ajitatif söylemleriyle doruğa çıkar. (s.223) Nitekim anlatının sonunda devletin eline geçmemek için kendini kayalıklardan atması, tek amacı onu yakalamak olan Binbaşı Kemal'i de derinden etkiler. (s.237) Binbaşı Kemal, Besi'nin bir halk kahramanına dönüşmemesi için bu olayı herkesten gizler ve ancak Dersim'de yapılacak köklü eğitim, sağlık, bayındırlık, ekonomik yatırımları sayesinde Besi gibi kişilerin halk üzerindeki etkisinin azaltılacağını söyler.

Baykara'nın Besi'nin karşısına koyduğu kişi ise idealist Cumhuriyet subayı Binbaşı Kemal'dir. Tüm anlatıyı onun bakış açısından yansıtan Baykara, tıpkı Besi de olduğu gibi yine derin bir karakter çizmek yerine kendi politik fikirlerini ajitatif bir tonda ifade edebilmek için yüzeysel, tek yönlü, idealize bir tipe yer verir. Kemal, ailesini, özlemlerini ve bireysel geleceğini, Cumhuriyet'in kurumsallaşması, korunması ve gelişmesi için veda etmiş, fedakâr, onurlu ve görevine sıkı sıkıya bağlı bir subaydır. Dersim 1938 olaylarındaki resmi bakış açısını temsil eden Kemal, "genç cumhuriyetin devrimci kafalarından biri" olarak "Kurtuluş Savaşının bütün safhalarına katılmış, vatan ve millet sevgisinin doruğuna varmış" ve bu sevgisini "devrimci fikirlerle süslemeyi başarmıştır." (s.36) Nitekim bu nedenle kendisinden önceki görevlilerin basiretsizliğinden sorunların gitgide büyüdüğü Dersim'de görevlendirilir.

"Genç cumhuriyetin gözü, kulağı, dili ve eylemi" (s.36) misyonunu üstlenen Kemal'in Dersim'deki edimleri ve olaylara bakışı da devletin Dersim 1938 sürecine yaklaşımını gözler önüne serer. Nitekim Kemal'e göre "Cumhuriyet ön üç yaşına girmesine rağmen, Dersim'de onun en ufak bir parçasından eser yoktur." (s.9) Yine Dersim'deki aşiretler civar illerde çapulculuk yapmakta, insanların canına, malına, ırzına zarar vermektedir. Dersimli sıradan insanlar üzerinde de feodal bir baskı kuran ağaların ve şeyhlerin bertaraf edilmesi, Cumhuriyet otoritesinin tesis edilmesi için bir takım tedbirlerin uygulanması gerekir. Dersim'de dış destekli bir isyan girişiminin belirmesi ise Dersim'de uygulanması gereken tedbirleri hem sertleştirir, hem de uygulanma sürecini hızlandırır. Dersim'deki kültürel, sosyal, tarihi, inançsal arka planı anlayamayan, Dersim 1938 olaylarını sadece feodalizmin tasfiyesine indirgemeye çalışan resmi bakış açısının romandaki sözcüsü Yarbay Kemal, duygularını bir yana bırakarak akılla hareket etmenin gerekliliğine işaret eder. (s.270) Nitekim Dersimli halkla, ağaları ve şeyhleri ayrı tutmasına, halka kötü davranan askerleri cezalandırmasına, halkla samimi ilişkiler geliştirmesine, hatta halktan biriyle evlenmesine rağmen; büyük trajedilere yol açan askeri planları kararlı bir biçimde uygulamaktan da çekinmez. Dersim'de eğitim, kalkınma ve cezalandırma hareketlerinin genel adı olan "sel hareketlerini" (s.177) yürüten Kemal, tüm bunlardan etkilenen binlerce insanın dramını ya görmez ya da militarist bir bakışla askeri bir eylemin normal sonuçları biçiminde değerlendirir. Hatta Dersim'de uygulanan devlet politikaları için kimi zaman "koyunlara musallat olan keneleri yok etmek isterken, kullandığı ilacın dozunu kaçırmış ve tüm hayvanların ölümüne sebep olmuştu" (s.178) gibi benzetmelerle nitelemesi, Kemal'in Dersim olaylarına kimi zaman ırkçı bir bakış açısıyla yaklaştığını da gösterir.

Dersim 1937 romanında zaman ve mekân anlamında da kopukluklar vardır. Dersim 1938 sürecinde yaşananları resmi belgelerden ve günlük gazete haberlerinden yola çıkarak romanlaştırmaya çalışan Baykara, döneme ilişkin olayları enstantaneler halinde aktarır. Böylece zamansal ve mekânsal anlamda birbirinden kopuk bağımsız sahneler ortaya çıkar. Resmi belgelerden ve gazetelerden yararlanmanın bir diğer neticesi de hemen her bölümün başında

tekrarlanan tarih ve yer bildiren ifadelerdir. Örneğin “20 Haziran 1937 tarihinde Kutu Deresinin en sarp köşelerinden biri olan ‘Keçi Sekmez’ kayalarında müsademe altı saattir devam ediyordu.” (s.187) gibi ifadeler anlatıyı bir romandan çok, belgesel bir metine hatta yer yer bir tutanağa dönüştürür. Böylece Dersim trajedisinin her aşamasını birbiriyle çok fazla ilişkilendirmeden aktaran Baykara, isyanları, çatışmaları, Seyit Rıza ve arkadaşlarının idamını, Dersim halkının arada kalmışlığını, çaresizliğini epizotlar halinde sunar.

Roman dil ve anlatım açısından da edebi bir metinden çok, resmi bir belgeye, bir bildiriye ya da tutanağa benzer. Dersim 1938 sürecinde yaşananları, nedenlerini, aşamalarını belgelerle açıklayan yazar, resmi devlet tezini savunabilmek için kimi zaman çeşitli bildirileri, evrakları, yazışmaları olduğu gibi anlatıya yerleştirir. Kimi zaman da bu belgeleri Yarbay Kemal’in ağzından doğrudan ifşa eder. Nitekim Dersim’e gelen bir gurup gazeteciye ayrıntılı bir biçimde olanları anlatan Kemal’in kullandığı dil, edebi bir üsluptan oldukça uzaktır. Örneğin “Erlenden 28 şehit, 46 yaralımız vardır. İsyana katılan Dersimlilerden 265 kişi ölmüştür. Yirmi yaralıları vardır. Ayrıca 27 kişi yakalanmış, 849 kişi teslim olmuştur.” (s.246) gibi tümceler, dil ve anlatım konusunda da Baykara’nın titiz ve özenli davranmadığını gösterir. Yine başta Yarbay Kemal ile Besi arasındaki olmak üzere kurulan diyalogların tekdüzeliği, kişilerin yüzeysel ve tip olmasından kaynaklanan basit ve sıradan konuşmaları, romanı dil ve anlatım açısından daha da sıkıntılı hale getirir. Tıpkı Dersim 1938 sürecini karşıt bir noktadan aktarmaya çalışan anlatılar gibi politik fikirlerini aktarmayı, edebi bir ürün oluşturmaya önceleyen Baykara, anlatım teknikleri bakımından da çok fazla yaratıcılık çabası içerisinde olmaz.

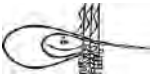
Nihayetinde *Dersim 1937*’nin roman özelliğini çok fazla taşımayan bir metin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Dersim trajedisine ilişkin fikirlerini siyasi-ajitatif bir üslupla ifade etme telaşına kapılan Barbaros Baykara, hemen hiçbir roman unsurunu dikkate almaz. Nitekim kurgudan kişilere, zamandan mekâna, dilden anlatıma kadar tüm roman unsurlarının gelişigüzel işlendiği bu anlatıyı, edebi bir metin olmak bir yana, bir roman olarak değerlendirmek bile zordur. Nihayetinde Barbaros Baykara’nın yapmaya çalıştığı, dönemin resmi devlet tezinin yani Kemalizm’in, Dersim 1938 süreci başta olmak üzere Türkiye’nin siyasi, sosyal, kültürel ve etnik meselelerine hangi noktadan baktığını, bu sorunlarını nasıl kavradığını ve hangi çözüm önerilerini geliştirdiğini dile getirmek ve savunmaktır.

Sonuç

Edebiyat ve özellikle de roman için hem bir sorumluluk hem de eşsiz bir kaynak olan, savaş, göç, isyan, katliam, sürgün vb. olayların sanatsal bir forma dökülmesi, özellikle toplumsal belleğin egemen söylem tarafından belirlendiği süreçlerde oldukça sıkıntılıdır. Çünkü resmi bir söylemin topluma dayatılması, toplumsal bellekte bir yarılma, bölünme yarattığı gibi birbirine karşıt görünmekle birlikte aralarında büyük simetrliler taşıyan iki bakış açısının oluşumuna zemin hazırlar. Öte taraftan toplumsal bellekteki bu yarılmanın sert, kaba, tarafgir bir politik bakış açısıyla anlatılması ise kolektif bilinçaltındaki komplikasyonları sağıltmak yerine daha büyük tahribatlara yol açar. Bu durum, Dersim 1938 sürecinde yaşanan trajedinin romana yansması bağlamında da çok net bir biçimde görülebilir. Bireyi odağa alan, trajediden genel insanlık durumlarına dair estetik bir ürün çıkarmaya çalışan modern anlatılar, belirli bir düzey tutturmayı başarsa da Dersim 1938 sürecini politik-angaje bir bakış açısıyla yansıtmaya çalışan anlatılar, bir dizi sıkıntı taşır. Nitekim Dersim trajedisini ister mağdurların penceresinden isterse resmi devlet tezinin penceresinden yansıtmaya çalışan romanlarda, politik mesaj kaygısı sanatsal yapıyı bastırır. Ortaya sanatsal anlamda kadük, yüzeysel ve ajitatif bir söyleme sahip bildiri metinler çıkar. Bu bildiri metinler, sanatsal anlamda belirli bir düzeyi tutturamadığı gibi hemen her enstantanesi sanatsal bir esere dönüşmeye müsait Dersim 1938 sürecindeki trajediyi de hakkıyla anlatmayı başaramaz.

KAYNAKÇA

- ASLAN, Şükrü (2010). Herkesin Bildiği Sır: Dersim, İstanbul: İletişim Yayınları.
- BAYDAR, Oya (2012). O Muhteşem Hayatınız, İstanbul: Can Yayınları.
- BAYKARA, Barbaros (1975). Dersim 1937, İstanbul: Akyar Yayınları.
- BİLBAŞAR, Kemal (1982). Cemo, İstanbul: Yazko Yayınları.
- DEMİR, Fethi (2012). “Dersim Trajedisinin Romana Yansımalarına Bir Bakış”, Evrensel Kültür Dergisi, S.252, s.51-58.
- DEMİR, Fethi (2013). “Dersim Trajedisine Dair Egemen Algıyı Sorunsallaştıran Bir Roman: O Muhteşem Hayatınız”, International Symposium on Language and Communication: Exploring Novelty, İzmir: s.583-592.
- DENİZ, Muzaffer (2013). “Alman Dışişleri Bakanlığı Arşivi Belgelerine Göre Dersim Ayaklanması/Dersim Uprising According To The German Foreign Ministry Archives”, TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 8/7, Summer 2013, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5472,p.817-825.
- EYİĞÜN, Sabri (2007). “Modern ve Geleneksel Romanın Temel Farkları ve Politik Gündümlü Romanın Modern Roman İçindeki Yeni Konumu”, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.2/2007, s.261-268.
- FIRAT, Hatice (2009). “Cumhuriyet Sonrası (1960-1980) Türk Romanlarında Adnan Menderes ve Demokrat Parti/ Adnan Menderes And Democrat Party In Turkish Novels After Early-Republican Era(1960-1980)”, Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları, TURKISH STUDIES - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN:1308-2140, Volume 4/1-2, Winter 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.616, p.2351-2372.
- IŞIK, Haydar (1990). Dersimli Memik Ağa, İstanbul: Belge Yayınları.
- KARATAŞ, Haydar (2011). Gece Kelebeği Perperik-a Söe, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KAYGUSUZ, Sema (2009). Yüzünde Bir Yer, İstanbul: Doğan Kitap.
- KISAKÜREK, N. Fazıl (2007). Son Devrin Din Mazlumları, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- MUNGAN, Murathan (2012). Bir Dersim Hikâyesi, İstanbul: Metis Yayınları.
- NARLI, Mehmet (2009). “Otobiyografi ve Roman/Otobiyografik Roman/Autobiography And Novel/Autobiographical Novel”, Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları-I, TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN:1308-2140, Volume 4/1-1, Winter 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.568, p. 901-909.
- ORUÇOĞLU, Muzaffer (1997). Dersim, İstanbul: Babek Yayınları.
- SANLI TÜRKELİ, Yadigar (2011). “Edebiyat, Toplumsal Hafızanın, Geleneğin Kaybında, İnşasında Ne Kadar Etkilidir?”, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.2/2, s.151-164



BELAGAT KİTAPLARINDA TEVCİH SANATININ TARİF VE TASNİFİ*

*Muhittin ELİAÇIK***

ÖZET

Bir belâgat terimi olarak mana sanatları arasında yer alan tevcih, belâgat kitaplarında değişik adlar altında sıkça ele alınmış sanatlardandır. Mana sanatlarından tevriye, iham, müşakele, mugâlata-i maneviyye, cinâs-ı manevî gibi sanatların arasında ilk sıralarda ele alınan tevcih, ilk belâgat kitaplarından itibaren önem verilip üzerinde çok durulan bir sanat olmuştur. Bu sanat bazı belâgat kitaplarında ihâm ve muhtemilü'z-zıddeyn olarak da adlandırılmış olup, bir cümlede iki zıt anlama gelebilecek bir söz veya kelime söylenilmesi esasına dayanmaktadır. Tevcih sanatı bir sözü hem övme hem de yerme ihtimalini içerecek şekilde söylemeyi de kapsamaktadır. Tevriye ve iham sanatlarıyla yakın bir ilişkisi bulunduğundan bu sanatlarla karıştırıldığına da rastlanmaktadır. Bu sanat, belâgat kitaplarının çoğunda yer almış ve birbirinden alıntılarla anlatılmıştır. Belâgat kitaplarının ilk ve temel kitaplarından olan Sekkâki'nin *Miftâhu'l-ulûm*'unda bu sanat Kur'an-ı Kerim'den verilen ayet örneği ile açıklanmış ve daha sonraki kitaplar da bu kitaptaki tarifi ve örneği benimseyip küçük değişikliklerle nakletmişlerdir. Osmanlı'da Tanzimat sonrası belâgat kitaplarının çoğunda yer alan bu sanatın adı bazı kitaplarda birkaç şekilde verilmiş, bu sanat için verilen örneklerde de farklılık bulunmuştur. Bu makalede bu sanat hakkında belli başlı belâgat kitaplarında geçen bilgiler mukayeseli biçimde ortaya konulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Belâgat, edebî sanat, tevcih, tarif, tasnif.

THE DESCRIPTION AND CLASSIFICATION OF THE ART OF TAWJIH IN RHETORIC BOOKS

ABSTRACT

The conferring which is between the lines of meanings as a rhetorical term has always been examined as an art under various names in rhetorical books. Considered to be on the top among the arts of "tevriye", "iham", "müşakele", "mugâlata-i maneviyye", "cinâs-ı manevî"; the Conferring has always been favored as an art of from the beginning of the first rhetoric books. Named in some of the rhetorical

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Prof. Dr. Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: meliacik63@yahoo.com

books as “ihâm and muhtemilü'z-ziddeyn” as well, it is based on a word or words that could be said to be essentially two opposite meaning in a sentence. The art of rhetorical includes also the probability of praise and satire of a disclosure. Since there is a close affinity with tevriye and iham, it is also seen that these both terms are mixed. This art has taken place in most of the rhetorical books and has been described to excerpt from each other. In Sekkâkî'nin Miftâhu'l-ulûm - one of the first and fundamental books of rhetorical art books- this art has been illuminated by the examples of the verses of Quran and subsequent books have adopted its description and examples by minor modifications. The name of this art, which was included most of the rhetorical books in the Ottoman Empire after Tanzimat era, has been mentioned about several ways in other books and in the examples given for that books, there has been differences. In this article, the information mentioned about this type of art in such books has been set forth in a comparative format.

Key Words: Rhetoric, literary art, tawjih, classify, description.

Giriş

Belâgat, Arapça bir kelime olup, “Kelâmın fesâhatla birlikte muktezâ-yı hâle mutâbık olması” (Ankaravî, 1284:25); “Kelâmın muktezâ-yı hâle mutâbakatı; ya'ni makâma münasip olan şekilde tasvîr ve tertip olunması”(Cevdet, 1323:41; Reşid, 1328:136) şeklinde açıklanmıştır. Belâgat ilminde edebî sanatlar bu ilmin üç bölümünden birisi olan bedî' bölümünde açıklanmıştır. Osmanlı'da belâgat konuları genellikle Sekkâkî (ö.1229)'nin Arapça *Miftahu'l-Ulûm* adlı eseri ve bu eserin telhis, şerh ve haşiyelerinden takip edilmiştir. Bu esere yazılan şerhlerin en önemlileri ise Kazvîni (ö. 1339)'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ı ve bunun da şerhi olan Teftazanî (ö.1390)'nin *Mutavvel* adlı eserleridir. Ayrıca, Reşidüddin Vatvat'ın (ö..1177) Farsça *Hadâiku's-sihr fi-dekâiki's-şi'r* adlı eseri de Osmanlı'da rağbet görmüş bir belâgat kitabıdır. Tanzimat döneminde ise Batı retoriği konuları genellikle Süleyman Paşa'nın *Mebâni'l-inşâ'sı* ile birlikte Türk edebiyatına girmiş ve belâgat konuları eski ile yeni anlayışın ya bir arada ya da müstakil biçimde iki ayrı yönde ele alınması biçiminde devam etmiştir. Ahmed Cevdet Paşa'nın *Belâgat-i Osmaniyye'si* ile Recaizâde'nin *Ta'lîm-i Edebiyat*'ı bu yönde karakteristik iki örnek olup, *Belâgat-i Osmaniyye'de* edebî sanatlar eski anlayışın devamı niteliğinde; *Ta'lîm-i Edebiyat*'ta ise farklı tasnif ve yeni terimlerle birlikte ve şahsî müdahalelerle birlikte verilir olmuştur (Saraç 2004:131-136).

Belâgat kitaplarında açıklanan edebî sanatların tarif ve tasnifi yeknesak olmamış ve isti'âre, mecâz-ı mürsel, teşbîh gibi sanatların tarif ve tasnifi birbirine yakınen istihdâm, tekrar, terdîd gibi her belâgat kitabında yer almayabilen sanatlarda farklı biçimde tarif ve tasnifler yapılmıştır. Böyle sanatlardan birisi de *tevcîhtir*.

Tevcîh

Arapça “vech” kökünden gelip lügat anlamı tef'îl vezninde: “Yöneltme, doğrultma, yönlendirme, rehberlik etme, yönetme, kumanda etme, talimat, yönerge” (Mutçalı, 2012:985) olan tevcîh kelimesi bir belâgat terimi olarak mana sanatları arasında yer almakta ve iki zıd anlama gelebilecek şekilde söz söylemeyi ifade etmektedir. Bu terim, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-Ulûm* ve bunun özeti olan Hatîb el-Kazvîni'nin *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserlerinde: “İki zıt yöne ihtimal veren kelime söylemek” (Miftah, 1987:427; Telhis, vrk29b) şeklinde tarif edilmiş ve bu tarif daha sonraki belâgat kitaplarında da yer almıştır. Tevcîhte bir kelimenin anlamında hem müspet, hem menfî ya da hem övgü hem de yergi ihtimâli bulunmaktadır. Mesela Sürûrî'nin *Bahru'l-*

Ma'ârif'inde geçen: "Ey hâce ziyâ şevved zi-rû-yı tû zulem – Bâ-hulk-ı tû sûd bi-nümâyed mâtem= Ey hoca, aydınlık olur senin yüzünden karanlıklar – Senin huyunla faide gösterir matem" beytinde her iki mısra da virgül, olur ve gösterir fiillerinin önüne konulduğunda müspet, ardına konulduğunda ise menfî anlamlar ortaya çıkmaktadır. Tevcih sanatı Süleyman Paşa tarafından: "İki zıt yöne ihtimali bulunan söz söylemeye denir. Tek gözlü bir kimse hakkında iki gözlerinin de bir olmasını dilemek gibi; lâkin o iki yönün yekdiğerine zıtlığı şarttır." şeklinde; Mehmed Rifat tarafından: "Tezat üzere iki muhtelif yönü bulunan bir sözün söylenmesidir ki hâl ve makâm hangisine müsait ise o şekil algılanır." şeklinde; Tahirü'l-Mevlevî tarafından ise: "Bir sözün iki taraflı, yani hem övgü hem de yergi olabilecek surette söylenilmesidir." şeklinde tarif edilmiştir. Belâgat kitaplarında tevcih sanatı genellikle birbirine yakın biçimlerde tarif ve tasnif edilmiştir.

Belâgat kitaplarında tevcih

Tevcih sanatı ilk belâgat kitaplarından itibaren sıkça açıklanmış bir sanat olup, Batı retoriği etkisindeki kitaplarda ise seyrek ele alınan bir sanat olduğu dikkati çekmektedir. Bu sanat, belâgat kitaplarının üç bölümünden bedî' kısmının "muhasinât-ı ma'neviye" grubunda "telvîhât" başlığı altında ele alınmış ve söz ve mana yönünden başka manaya işaret ederek maksadı parlak göstermeye sebep olan sanatlardan *mugâlata-i ma'neviyye*, *tevriye*, *istihdâm*, *ta'rîz*, *telvîh*, *remz* sanatları arasında açıklanmıştır (Mehmed Rifat, 1907:377). İslâm dünyasında belâgat ilmi büyük ölçüde Sekkâkî (ö.1229)'nin *Miftâhu'l-ulûm* adlı kitabındaki tasnife göre şekillenmiş ve bu esere yazılan telhis, şerh, haşiye ve muhtasarlarda da yaklaşık aynı muhteva bulunmuştur. Bu eserin üçüncü kısmında *ilm-i bedî'* başlığı altında söz ve mana sanatları anlatılmış ve manevî sanatlar *mutâbakat*, *mukâbele*, *müşâkele*, *mürâ'âtü'n-nazîr*, *leff ü neşr*, *cem'*, *tefrîk*, *taksîm*, *ihâm*, *te'kidü'l-medh bi-mâ yüşbihü'z-zem*, *tevcih* vd. şeklinde sıralanıp toplam 25 sanat açıklanmıştır. Bu eserin özeti olan Kazvinî'nin *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserinde ise edebî sanatlar daha tamamlayıcı bir şekilde ele alındığından daha sonraki belâgat kitaplarının çoğunda bu kitap referans alınmıştır. Tevcih sanatı, taradığımız belâgat kitaplarından Ankaravî'nin *Miftâhu'l-Belâga*, Müstakimzade'nin *İstîlâhât-ı Şi'riyye*, Recâizâde'nin *Ta'lîm-i Edebiyat*, Muallim Naci'nin *İstîlâhât-ı Edebiyye*, Ahmed Reşîd'in *Nazariyyât-ı Edebiyye* adlı eserlerinde yer almamaktadır. Bu sanatın açıklandığı kitaplardaki tarif ve tasnifler genellikle Sekkâkî veya Kazvinî'den aktarılmış olup, örnekler ise bu iki kitaptaki örneklerle göre biraz değiştirilmiştir:

1. Sekkâkî (ö.1229), *Miftahu'l-Ulûm*

Tevcih: İki zıt yöne ihtimal veren kelime söylemek. Tek gözlü için keşke iki gözü de bir olsaydı diyenin sözü gibi. (Miftah, 1987:427)

2. Kazvinî (ö.1338), *Telhîsü'l-Miftâh*

Bu eserde, Sekkâkî'nin *Miftâh*'ta verdiği tarif aynen tekrar edilmiştir. *Tevcih: İki zıt yöne ihtimal veren kelime söylemek. Tek gözlü için keşke iki gözü de bir olsaydı diyenin sözü gibi.* (Telhis, vrk. 29b)

3. Mustafa Sürûrî (ö.1562), *Bahru'l-Ma'ârif*

Bu eserde, tevcihin diğer adı olan *Muhtemilü'z-zıddeyn* kullanılmıştır: "*Muhtemilü'z-zıddeyn: Medhe ve zemme ihtimâli olana derler.*" (vrk. 5b)

4. Süleyman Paşa (ö.1892), *Mebâni'l-inşâ*

Tarif, tasnif ve verilen örnek *Miftâhu'l-Ulûm*'dan hareketle yapılmış, tevriye ile de mukayese edilmiştir: "*Tevcih: İki farklı yöne ihtimali bulunan söz söylemeye denir. Tek gözlü bir kimse için iki gözlerinin de eşit olmasını dilemek gibi; ancak o iki yönün birbirine zıtlığı şarttır. Meselâ biri övgüye delâlet ederse diğeri de yergiyi göstermelidir. Bu misalde hem lehine ve hem de aleyhine dua ihtimali vardır. Yalnız iki mananın zıtlık ihtimâli yeterli değildir. Tévriye ile tevcihin*

farkı, tevriye ortak lafızlara mahsus olup tevcîh ise bunun aksinedir ve tevriye tek lafızla da olurken tevcîh yergi lafızlarının varlığına bağlıdır. (1289:II/19)

5. Sa'îd Paşa (ö.1890), *Mîzânü'l-edeb*

Tarif ve tasnif *Miftâhu'l-Ulûm*'a göre yapılmış ise de, verilen örnek farklıdır. Tevcih sanatına îhâm ve muhtemilü'z-zıddeyn de denildiğinin belirtildiği bu kitaba göre: “Tevcih sanatı bir sözü hem övgüye hem de yergiye ihtimali bulunacak şekilde getirmektir. Mesela, bir iş görüp de gördüğü iş iyi mi oldu kötü mü şüphesini duyan bir şahsa hitaben “Bir iş gördün ki bundan ziyade bir şey olamaz” demek gibi ki, bu sözde, bundan ziyade iyi, yahut bundan ziyade kötü bir şey olamaz şekillerinin ikisi de muhtemeldir. Şümûlünde belirsizlik görünen konuşma da bu sanattan sayılıp, mesela: “Değerine layık olan giysiye giydirdi” mısraındaki “layık” lafzının içerdiği liyakat, o giysiye giydirene mi, giyene mi aittir, müphem olduğundan iki şekil de muhtemeldir. (s.363-64)

6. Ahmed Cevdet Paşa (ö.1895), *Belâgat-i Osmâniyye*

Bu sanata muhtemilü'z-zıddeyn denildiği belirtilmiş ve tarif ile örnek *Miftâhu'l-Ulûm*'a göre verilmiştir. “Tevcih sanatı, sözü iki zıt manaya ihtimali bulunacak şekilde getirmektir. Mesela, “Tek gözlü terzi bana bir cübbe dikmiş; keşke iki gözü de siyah olaydı” diyen bir kimse, hem cübbeden memnun olup terzinin diğer gözünün de görür olmasını istemiş, hem de nahoşnut olup görür gözü için beddua etmiş olmaktadır. (s.155)

7. Abdurrahman Süreyya (ö.1904), *Mîzânü'l-belâga*

Yazarın, Mekteb-i Hukûk'taki hocalığı sırasında yazılan bu kitapta tevcih sanatı için verilen tarif ve örnekler daha açıklayıcıdır: “Tevcih, bir sözü muhatabın kastettiği manadan başka bir manaya hamletmek olup, bu da ekseriya file ait şeylerden birini söyleyerek sözü maksadın aksi yönüne çevirmekle olur. Meselâ: Tehdit amacıyla “Dur ben sana ne yapacağımı bilirim” diyen bir kişiye “Efendim! Daima kulunuz efendimin lütfunu görüyorum elbette beni böyle perişan görünce bana bir kat elbise yapacak. Ne yapacak” cevabı gibi. Bazen de konuşanın iki yönlü sözünü başka yöne yöneltmekle olur. Mesela “Dur ben seni bir kara katıra bindireyim sen de beğenirsin” diyen bir muallim yüzbaşıya karşı bir neferin “Evet! Beni bir katıra bindirip yorulmaksızın bölüğüme göndermek yüzbaşımın şanındandır.” demesi gibi (s.381-82)

8. Mehmed Rif'at (ö.1907), *Mecâmiü'l-edeb*¹

Verilen tarif ve örnek *Miftâhu'l-Ulûm*'dan alınmış olup, örneğin biraz değiştirildiği görülmektedir: “Tevcih: Zıtlık üzere iki farklı yönü bulunan bir sözün söylenmesidir ki durum hangisine müsait ise o suret algılanır. “Tek gözüyle bunu yazmış hattât – Kâşki ikisi bir olsa idi” beytinden hattâtın yazdığı şeyin güzel veya kötü olduğuna göre ikinci mısra tevcîh olunup güzel ise keşke öteki gözü de açık olaydı makamında duaya; kötü ise keşke öteki gözü de kör olaydı tarzında bedduaya yorulur. (s.377-78)

9. Tahirü'l-Mevlevî (ö.1951), *Edebiyat Lügati*

Tarif aynı olup, diğer kitaplarda olmayan bir örnek eklenmiştir: “Tevcih: Bir sözün iki taraflı, yani hem medh, hem zem olabilecek sûrette söylenilmesidir. “Âb-ı hayvândır efendim artığın” mısraı gibi ki buradaki “âb-ı hayvân” hem “âb-ı hayât” manasına gelir, hem “hayvan suyu” meâlini ifâde eder. Şu hâlde mısraın manası: “Efendim, senin artığın “âb-ı hayât” yahut “Efendim, senin artığın hayvan suyudur. Yani sen hayvansın, senden artan su da hayvanın içtiği bir sudur” demek olur. Tevcihe “muhtemilü'z-zıddeyn” de tabir ederler. (s.154)

¹ Mana sanatlarının dokuzuncu faslında “Telvîhât” başlığı altında: Söz ve mana yönünden başka manaya işaret ederek maksadı parlak göstermeye sebep olan (mugâlata-i maneviye, tevriye, istihdâm, tevcîh, ta'rîz, telvîh, remz) gibi şeyler telvîhâtından olup aşağıda açıklanmaktadır” denilip, tevcih dördüncü sırada açıklanmıştır.

Çeşitli belâgat kitaplarında tevcihin tarif ve tasnifi

Sekkâkî: <i>Miftâhu'l-Ulûm</i>	(ve minhu't-tevcîh): ve hüve îrâdu'l-kelâmi muhtemilen li-vecheyni muhtelifeyni ke-kavli men-kâle li'l-a'veri: Leyte 'ayneyhi sivâ', ve li'l-müteşâbihâtî mine'l-Kur'âni medhal fi-hâze'n-nev'i bi-i'tibârihi (s.427)
Kazvinî: <i>Telhîsü'l-Miftâh</i>	ve minhu't-tevcîh : ve hüve îrâdu'l-kelâmi muhtemilen li-vecheyni muhtelifeyni ke-kavli men-kâle li-a'veri: Leyte 'ayneyhi sivâ', <u>es-Sekkâkî</u> ve <u>minhu</u> müteşâbihâtî'l-Kur'âni bi-i'tibârihi (vrk.29b)
Mustafa Sürûrî: <i>Bahru'l-Ma'ârif</i>	Muhtemilü'z-zıddeyn : Medhe ve zemme ihtimâli olana derler. Misâl: Ey hâce ziyâ şevd zi-rû-yı tû zulem – Bâ-hulk-ı tû sûd bi-nümâyed mâtem (vrk. 5b)
Süleyman Paşa, <i>Mebâni'l-inşâ</i>	Tevcih : Vecheyn-i muhtelifeyne muhtemil kelâm sevk ve îrâdına denir. Yekçeşm bir kimse hakkında iki gözlerinin de berâber olmasını temenni eylemek gibi; lâkin o vecheynin yekdiğerine tezâd ve tebâyünü şartdır. Meselâ biri medhe delâlet ederse diğeri dahi zemmi müş'ir olmalıdır. Misâl-i mesbûk gibi ki hem lehine ve hem de 'aleyhine du'âyı muhtemeldir. Ve yalnız ma'niyeynin tegâyür ihtimâli kâfi olmaz. Tevriye ile tevcihin farkı tevriye elfâz-ı müşterেকেye mahsus olup tevcih bunun 'aksinedir ve tevriye lafz-ı vâhid ile de olur, tevcih ise elfâz-ı mütelâ'ime vücûdına mütevakıftır. (II/19)
Sa'îd Paşa: <i>Mizânü'l- edeb</i>	San'at-ı Tercih : Buna (îhâm) ve (muhtemilü'z-zıddeyn) dahi denilir. San'at-ı mezkûre bir sözü bir vechle îrâd etmektir ki hem medhe hem de zemme ihtimâli hâvî ola. Misâl: Bir iş görüp de gördüğü iş iyi mi oldu fenâ mı? iştibâh gösteren bir şahsa hitâben “Bir iş gördün ki bundan ziyâde bir şey olamaz” denilmesi gibi. Bu sözde “bundan ziyâde iyi, yâhûd bundan ziyâde fenâ bir şey olamaz” suretlerinin ikisine de ihtimâl bulunur. Mevki'-i şümûlünde îhâm görünen kelâm dahi bu san'atdan ma'dûddur. “Kadrine lâıyk olan câmeyi giydirdi” mısra'ında olduğu gibi. Şu mısra'daki (lâyık) lafzının mutazammın olduğu liyâkat, o câmeyi giydirene mi, yoksa giyene mi müteallikdir? Mübhem olmağla iki surete de muhtemil görünüyor. (s.363-64)
Ahmed Cevdet Paşa: <i>Belâgat-i Osmâniyye</i>	Tevcih san'atı ki “muhtemilü'z-zıddeyn” dahi denilir. Sözü iki muhtelif ma'nâya muhtemil olarak îrâd eylemektir. Nitekim: “Yek-çeşm derzi bana bir cübbe dikmiş; kâşki iki gözü de siyâh olaydı” diyen kimse cübbeden memnun olup da derzinin görür gözü gibi diğerk gözünün dahi görür olmasını temenni eylemek, yâhûd nâ-hoşnûd olup da görür gözü hakkında bed-du'â etmek ma'nâlarına muhtemil olur. (s.155)
Abdurrahman Süreyya: <i>Mizânü'l-Belâga</i>	Tevcih : Bir sözü muhâtabın murâd ettiği ma'nâdan başka bir ma'nâya haml etmektir. Bu da ekseriya fi'lîn müte'allikâtından birinin zikriyle sözü maksadın hilâfî cihetine çevirmekle olur. Meselâ: Makâm-ı tehdîdde “Dur ben sana ne yapacağımı bilirim” diyen bir zâta “Efendim! Dâ'imâ kulunuz efendimin lutf u 'inâyetini görüyorum elbette beni böyle perîşân görünce bana bir kat elbise yapacak ne yapacak” cevâbı gibi. Ba'zen dahi mütekellimin iki yüzlü sözünü başka cihete tevcih etmekle olur. Meselâ “dur ben seni bir kara katıra bindireyim sen de beğenirsin” diyen bir mu'allim yüzbaşısıya karşı bir neferin “Evet! Beni bir katıra bindirüp yorulmaksızın bölüğüme göndermek yüzbaşımın şânındandır.” (381-82)
Mehmed Rif'at, <i>Mecâmiü'l-edeb</i>	Tevcih : Tebâyün ü tezâdd üzere vecheyn-i muhtelifeyni hâ'iz olan bir kelâmın sevk ü îrâdıdır ki hâl ve makâm hangisine müsâ'id ise o suret telakki olunur. Nazm-ı Arabîden: <i>Hâta lî 'amr u kabâ – Leyte 'ayneyhi sevâ</i> beytiyle bunun tarz-ı âhârda tercemesi olan şu: <i>Tek göziyle bunı yazmış hattât – Kâşki ikisi bir olsa idi</i> beytlerinden 'Arabîde terzinin dikdiği ve Türkîde hattâtın yazdığı şeylerin güzel veyâ fenâ olduklarına göre ikinci mısra'lar tevcih olunup güzel ise kâşki öteki gözi de açık olaydı makâmında du'âya ve anlar fenâ ise kâşki öteki gözi de kör olaydı <i>tarzında bed-du'âya haml olunur.</i> (s.377-78)
Tahirü'l- Mevlevî:	Tevcih : Bir sözün iki taraflı, yani hem medh, hem zem olabilecek surette söylenilmesidir. “Âb-ı hayvândır efendim artığın” mısraı gibi ki buradaki “âb-ı hayvân” hem “âb-ı hayât” manasına gelir, hem “hayvan suyu” meâlini ifâde eder.

<i>Edebiyat Lügati</i>	Şu hâlde mısraın manası: “Efendim, senin artığın “âb-ı hayât” yahut “Efendim, senin artığın hayvan suyudur. Yani sen hayvansın, senden artan su da hayvanın içtiği bir sudur” demek olur. Tevcihe “muhtemilü’z-zıddeyn” de tabir ederler. (s.154)

Sonuç

Bu makalede incelenen 14 belâgat kitabının dokuzunda tevcih sanatının tarif ve tasnifi yer almış, beşinde ise herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. Bu sanatın açıklandığı en eski iki kitaptan *Miftâhu’l-Ulûm* ve onun özeti olan *Telhîsü’l-Miftâh*’taki tarif ve tasnifler daha sonraki belâgat kitapları tarafından da benimsenmiş, verilen örnekler de bu kitaplardan hareketle düzenlenmiştir. Tevcih sanatı, iki zıt anlama sahip kelimeleri her iki yöne de çekilebilecek biçimde cümlede kullanma sanatı olup bu sebepten *muhtemilü’z-zıddeyn*, yani “iki zıt duruma da ihtimali olan” adı ile anılmıştır. Birkaç belâgat kitabında ise bu sanatın tevriye ve îhâm sanatları ile aynı olduğuna dair ifadeler yer almıştır. Oysa tevcihteki iki zıt anlamlı kelime veya durum düşünüldüğünde bu sanatın tevriye ve îhâm ile asla aynı olmadığı ortaya çıkmaktadır. Tevcih sanatı hem bir kelimede hem de kelâm yani konuşmada gerçekleşebilmekte, cümledeki fiilin önüne veya arkasına virgöl konulduğunda bu sanat oluşmaktadır. Bu durumda bu sanat, iki zıt kelime veya durumun cümlede münasebete göre yöneltilmesi anlamına gelmektedir. Yukarıda alıntı yapılan belâgat kitaplarından *Mîzânü’l-Belâga*, *Mecâmiü’l-Edeb* ve *Edebiyat Lügati*’nde bu sanatın daha özlü biçimde açıklandığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

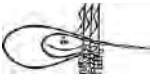
- Abdurrahman Süreyya: *Mîzânü’l-belâga*, İstanbul 1303.
- Ahmed Cevdet Paşa, *Belâgat-i Osmâniyye*, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1323.
- Ahmed Reşid (Rey), *Nazariyyât-ı Edebiyye*, İstanbul 1328.
- Ankaravi, İsmâîl Rusûhî, *Miftâh-ül-Belâga ve Misbâhu’l-fesâha*, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, İstanbul 1284.
- COŞKUN, Menderes, *Tevriye ve Çeşitleri Üzerine Düşünceler*, Turkish Studies, V. 2/4 Fall 2007, s.248-261.
- KAZVİNÎ, Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân, *Telhîsü’l-Miftâh*, Milli Kütph. 1 Hk 91/2.
- Mekmed Rif’at, *Mecâmiü’l-edeb*, İstanbul 1308.
- Muallim Naci, *İstilahat-ı Edebiyye*, (A.Asadoryan) Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1307.
- MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay. İstanbul 20123
- Mütercim Âsım Efendi: *el-Okyanûsü’l-basît fî-Tercemeti’l-Kâmûsi’l-muhît*, İstanbul 1305.
- OLGUN, Tahir (el-Mevlevî), *Edebiyat Lügati*, Âsâr-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1936.
- Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta’lîm-i Edebiyyât*, Mihran Matbaası, İstanbul 1299.
- Said Paşa, *Mîzânü’l-Edeb*, İstanbul 1305.
- SARAÇ, M.A.Yekta, *Osmanlı Döneminde Belâgat Çalışmaları*, *Journal of Turkish Studies*, volume 27-IV, Harvard Üniversitesi (USA), 2004.

SARAÇ, M.A.Yekta, *Edebî Sanat Terimlerinin Türkçe Karşılıkları Üzerine*, TDDED, C.32, s.131-147, 2004.

Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

Süleyman Paşa, *Mebâni'l-İnşâ* II, Mekteb-i Fünûn-ı Harbiyye-i Hazret-i Şâhâne Matbaası, İstanbul 1289.

SÜRÛRÎ, Mustafa, *Bahru'l-Ma'ârif*, Milli Kütüp., 06 Mil Yz A 2790.



MİLLÎ MÜCADELE DÖNEMİNDE BİR MİZAH DERGİSİ: ÂYİNE*

*Mehmet ERDOĞAN***

ÖZET

İnsanoğlu, tarihin bütün devirlerinde iletişim içerisinde olmuş, iletişimini geliştirmek için de değişik vesileler icat etmiştir. Son yüzyıllarda bu iletişimin en önemli araçlarından biri de şüphesiz gazeteler ve dergiler olmuştur.

Üzerinde çalıştığımız Âyine dergisi mizahî içerikli bir dergidir. Milli Mücadele dönemi gibi kritik bir dönemde yayımlanan derginin incelenmesi gerektiğini düşündük.

Âyine dergisinin sahibi Semih Lütfi, yazı işleri müdürü Eşref Nesib'dir. 9. sayıdan itibaren dergide yazmaya başlayan Yusuf Ziya bu tarihten itibaren müstear isimleriyle birlikte dergide en çok imzası görülen isimdir. Bir nevi dergiyi Yusuf Ziya sırtlamıştır.

Toplam 72 sayı olarak çıkarılan derginin her bir sayısı dört sayfadan oluşur. Derginin yayımlanma günleri değişkenlik göstermiş; farklı zamanlarda da olsa 42 sayısı Perşembe günleri, 26 sayısı Çarşamba günleri, 4 sayısı ise Salı günleri yayımlanmıştır.

Âyine dergisi Milli Mücadele döneminde bu hareketi desteklemiş, yazılarıyla hem halkın moralini yüksek tutmaya çalışmış hem de düşmanı, mizahi bir dille alaya alarak onların moralini bozmayı hedeflemiştir. Dergide yer alan şiirlerle, hikâyelerle, fıkralarla, nüktelerle bu amaç yerine getirilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda, döneme ışık tutması bakımından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Âyine dergisi, Yusuf Ziya, mizah, Semih Lütfi.

A HUMOUR MAGAZINE DURING THE WAR OF INDEPENDENCE

ABSTRACT

Humanbeing, has communicate in all periods of history and invented many diffrent ways to improve it. Newspapers and magazines are undoubtly one of the most important means of communication in the last centuries.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Fatih Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi, E-mail: erdogan1299@hotmail.com

We have studied Âyine which is a humour magazine. According to our opinion a magazine which was published in national independence days is to be studied.

The owner of the magazine was Semih Lütü and the editör was Eşref Nesib. After the 9th edition Yusuf Ziya who become the most producter writer of the Âyine by using pen name started to wirtre for this magazine. In other words Yusuf Ziya embarked the magazine.

The magazine which was published 72 times had 4 pages. The publishing dates of the magazine was constatnly changed 42 on Thursday, 20 on Wednesday, 4 on Tuesday.

Âyine supported national independence, it tried to keep public motivation high with it's columns and aimed to demotivate the enimies by having fun with them. The poems, stories, jokes and paragrahs had written with this aim. It is important to study this magazine to enlight this era.

Key Words: Âyine Magazine, Yusuf Ziya, Humor, Semih Lütü

Türkiye' de Basın – Mizahî Basın

Türkiye'de gazeteciliğin tarihi 1831 yılında devlet tarafından resmî gazete hüviyetinde çıkarılmaya başlanan *Takvim-i Vakâyi* gazetesine kadar uzanır. II. Mahmut döneminde çıkarılmaya başlanan gazete aynı zamanda Türk basın tarihinin de ilk gazetesi olur. 1840 yılında çıkarılan *Cerîde-i Havadis* gazetesi yarı resmî gazete hüviyetindedir. Türk basın tarihi gazetecilik alanında asıl atılımını 1860 yılında yayın hayatına başlayan, Şinasi ve Agâh Efendi tarafından çıkarılan *Tercüman-ı Ahvâl* gazetesi ile yapar. *Tercüman-ı Ahvâl* gazetesi ile başlayan basın dünyasındaki canlanma, Osmanlı kültürel hayatına yayılır. Bu anlamda gazete belki de hiçbir yerde bizim ülkemizdeki gibi bir rol oynamamıştır (Tanpınar 2012: 251). Bu tarihten sonra birçok alanda gazete, dergi, kitap yayımlanır. İşte bu yıllardaki kültürel canlanmanın görüldüğü alanlardan biri de mizahî basındır.

Türk kültüründe mizah, geçmişten günümüze var olagelmıştır. Yüzyıllardır anlatılan masallardaki mizahî unsurlar, Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki mizahî unsurlar, Nasrettin Hoca fıkraları, özellikle Osmanlı döneminde Karagöz, Meddah, Orta Oyunu adlarıyla tanınmış oyunlar, kırsal kesimde yaygın olan Köy Seyirlik Oyunları Türklerdeki mizah kültürünün zenginliğini gösterir. Yine Türk kültür hayatında önemli yeri olan şiir içerisinde de mizah bulunur. Halk edebiyatında şathiyeler, Klasik edebiyatta hiciv geleneği önemli mizahî unsurlardır. Hicviyeler ve şathiyelerin insanları güldürürken aynı zamanda dönemin aksaklıklarını da gündeme getirme gibi toplumsal bir görevleri vardır.

Daha önce bahsedildiği gibi 1860'lı yıllarda Osmanlıda basının ilerlemesiyle birlikte mizah alanında yapılan çalışmalar da basın alanında görülmeye başlandı. Bu alanda görülen ilk Türkçe mizah gazetesi 1870 yılında Ermeni asıllı Teodor Kasap tarafından çıkarılmaya başlanan "*Diyojen*" adlı mizah gazetesidir. "*Diyojen*" Türkçe çıkmadan önce Ermenice, Rumca ve Fransızca olarak çıkmıştır. *Diyojen*'in ilk sayısında gazetenin çıkış amacı şu şekilde açıklanmaktadır: "Hükümetin ve halkın sorunlarına değinilecek, ülkemize yabancı olan şeylerle alay edilip küçük görülecektir." (Arık 1998: 12). Bu anlayış, o döneme kadar olan Türk mizah anlayışının devamı niteliğindedir. Hicivlerde yapılan da budur. Siyasal içerikli yazılarından dolayı birkaç defa geçici olarak kapatılan dergi 1873 yılında Rus çarı ve Mısır hıdivi ağzından yazılan mizahî mektuplardan dolayı 1873 yılında sürekli olarak kapatılmıştır. Teodor Kasap daha sonra "*Hayal*" ve "*Çingiraklı Tatar*" adlı

mizah gazetelerini de çıkarmıştır (Çapanoğlu 1970: 13). Mizah tarihinin ilk yıllarında geleneksel mizah anlayışının etkileri görülür. İlk olmasına rağmen bu yıllarda mizah yayıncılığı güçlüdür. Kaliteli ürünler ortaya konulmuştur.

1870 yılından 1877 yılına kadar olan dönemde yapılan mizah alanındaki yayınlar neticesinde mizah gazeteleri yasaklanmıştır. Yayımlanan her yayın devlet iznine bağlanmıştır. 1877-1908 yılları arasında çıkan mizah dergileri siyasi mizah anlayışından ziyade toplumsal mizah anlayışı üzerinde durmuşlardır. 1908’de ilan edilen II. Meşrutiyet’ten sonra basın dünyasında hızlı bir ilerleme göze çarpmaktadır. Meşrutiyetin ilanından itibaren iki ay içerisinde 200’ün üzerinde gazete imtiyazı alındı (Topuz 1973: 103). Bu dönemde mizah gazeteleri daha da artmış, içerikleri de siyasi, toplumsal olarak zenginleşmiştir. II. Meşrutiyet’ten sonra 30’un üzerinde mizah dergisi yayın hayatına başlamıştır. Meşrutiyet’ten sonra yayın hayatına başlayan bazı mizah dergileri şunlardır: *Karagöz*, *Cem*, *Kalem*, *Gecekuşu*, *Şakacı*, *Eşşek*. Milli Mücadele yıllarında da mizah dergileri yayın hayatına devam etmiş hatta bu yayınlara *Gülyüz*, *Aydede*, *Âyine*, *Akbaba*, *Diken* gibi yeni yayın organları eklenmiştir. İşte bu dönemde yani Kurtuluş Savaşı yıllarında çıkarılmaya başlanan dergilerden biri de *Âyine* dergisidir

Âyine Dergisi’nin Yayın Hayatına Başlaması

Osmanlı Devleti’nin ve İstanbul’un en sıkıntılı yılları olan 1920’li yılların başında halkı eğlendirebilmek amacıyla bazı mizah dergileri çıkmaktadır. Kurtuluş Savaşı yıllarında yayımlanan mizah dergileri arasında özellikle *Akbaba* ve *Gülyüz* dergileri zikredilir (Tonga 2008: 665). *Âyine* dergisi yapılan çalışmalarda çok az yerde anılmaktadır. Bu dergilere 1921 yılının Ağustos ayında *Âyine* dergisi de katılır. *Ayine* dergisi haftalık olarak neşredilir. Derginin idare merkezi dönemin önemli kütüphanelerinden “Suhulet Kütüphanesi”dir. Derginin belli başlı yazar kadrosu arasında Yusuf Ziya, Faruk Nafiz, Osman Cemal, Neyzen Tevfik, Ahmet Rasim, Ercüment Ekrem, Aka Gündüz, Halil Nihat; müstear isimlerle ise Zakkum, Çimdik, Fiske, Ateşböceği, Mülakatçı, Haşarı, Küheylan, Dertli, Muhibir, Peçeli, Pervane, Yelpeze, Fırtına isimleri yer alır (Erdoğan 2014: 3). *Âyine* dergisi yazılarıyla, şiirleriyle, karikatürleriyle Milli Mücadele hareketine destek olur. Halkın moralini yüksek tutmaya çalışır. Şiirleriyle, karikatürleriyle Yunanlıları alaya alır. Aynı dönemde yayın hayatında olan *Aydede* dergisi ile anlayış olarak zıttır. *Aydede* dergisi Milli Mücadele hareketinin karşısında bir yayın politikası takip ederken *Âyine* dergisi bu hareketin yanında yer almıştır.

Âyine dergisi sadece Milli Mücadeleyi destekler mahiyette olan siyasi yönü ile ön plana çıkmaz. Aynı zamanda yayınladığı şiirleriyle, yazılarıyla dönemin edebi anlayışını da ortaya koyar. Dergide Ahmet Haşim’in şiirleriyle dalga geçilmiştir. Özellikle Haşim’in şiirlerinin anlamsızlığı üzerinde durulmuştur. Dergide alay edilen, hafife alınan diğer bir şair de Yahya Kemal’dir. Yahya Kemal’in şiir kitabının olmaması alay konusu yapılır. Aşağıdaki Yahya Kemal Bey ile ilgili dergiden alınan metin bu tür yazılara örnektir:

“Lozan’a matbuat namına heyet-i murahhasa ile beraber azimet eden Yahya Kemal Bey muharririmize ber vech-i ati beyanatta bulunmuştur:

Lozan’da sulh konferansına ait haberleri matbuata bildireceğim. Bu vazife güç değildir. Arkadaşım Ruşen Eşref’in bana hayli yardımı dokunacaktır. Bilirsiniz ki ben yazı yazmasını sevmem. Ruşen benim yerime yazacak, ben onun hesabına düşüneceğim.

-Şu halde siz bir şey yazmayacaksınız demek oluyor.

-Evet ben bir şey yazmayacağım. Fakat pek çok şeyler düşüneceğim.”(İmzasız 16 Teşrinisani 1338: 2).

Âyine dergisinde Ahmet Haşim ve Yahya Kemal gibi Türk edebiyatındaki saf şiirin öncüsü olan şairlere karşı yazılan yazıların bir sebebi bu şairlerin Milli Mücadele dönemi gibi kritik bir dönemde milli konular yerine “saf şiir” anlayışında ısrar etmiş olmaları olabilir.

Saltanat kaldırılmadan önce padişaha ve Osmanlı ailesine herhangi bir hakaret söz konusu olmamıştır. Fakat Saltanat kaldırılıp Sultan Vahdettin de yurt dışına gidince özellikle padişaha karşı en ağır hakaretlerden çekinilmemiştir.

Dergide görsel malzeme olarak karikatür tercih edilmiştir. Karikatürler özellikle o dönemin sosyal hayatına ve Milli Mücadele hareketine yönelik halkı heyecanlandırıcı nitelikte olan karikatürlerdir. Dergide sadece bir tane fotoğraf kullanılmıştır. O fotoğraf da derginin 69. sayısında çıkan Mustafa Kemal’in fotoğrafıdır.

Dergide öne çıkan yazar ve şair Yusuf Ziya’dır. Hem kendi imzasıyla hem de müstear isimlerle dergiye yazılar ve şiirler yazmıştır. Yusuf Ziya “ Bizim Yokuş ” adlı hatıra kitabında, derginin Babıâli Caddesi’ne taşındığı dönemde dergide yazmaya başladığını, derginin sahibinin de Semih Lütfi olduğunu şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Bir gün, kitabevini Beyazıt’tan Bizim Yokuş’a taşıyan Semih Lütfi ile tanıştım: Suhulet Kitabevi sahibi Semih Lütfi ile...

Bir mizah dergisi çıkarmaya başlamıştı o günlerde. Adı *Ayna*... Benden yazı istedi *Ayna* için.

Hemen hemen tek başıma doldurmaya başladım *Ayna*’yı: Fıkra, hikâye, şiir..”(Ortaç 1966: 79).

Yusuf Ziya’nın yukarıdaki ifadelerinden hareketle derginin 9. sayısından itibaren yani Babıâli caddesine taşınmasından sonra dergide en etkin kişinin Yusuf Ziya Ortaç olduğunu anlıyoruz.

Derginin müdürü Eşref Nesib’dir.

Âyine dergisi yayın hayatını 72. sayısı ile 4 Ocak 1923 tarihinde noktalamıştır.

Dönemin Genel Siyasi Görünümü İçerisinde *Âyine* Dergisinin Yeri

Milli Mücadele gibi kritik bir dönemde yayımlanmaya başlanan *Âyine* dergisi, yeni kurulacak olan ulus-devletin habercisi, hazırlayıcısı olmuştur. Dergide yer alan yazılar, şiirler kamuoyu nezdinde ulus-devlet düşüncesinin oluşmasında etkili olmuştur. Aşağıda yer alan şiir şeklinde yazılmış tiyatro metni derginin milliyetçilik anlayışını yansıtmaları bakımından önemlidir:

Nişan Yüzüğü

İsmail Paşa- Yetmiş yaşında mütekaid bir Türk kumandanı, milliyetperver.

Nebil Bey- Otuz yaşında bir muhalif.

Süheyla- Yirmi yaşında Nebil’in nişanlısı.

(Vak’a milli ordumuzun taarruza geçtiği günlerde cereyan eder.)

Birinci Meclis

İsmail- Nebil

İsmail

Bu sefer baştanbaşa geçti ordu akına,
Beklenen büyük günler artık geldi yakına,
Hiç şüphe yok, Yunan’ın bileği bükülecek,
Kaç yıldır kan ağlayan Türk milleti gülecek.

Nebil

Paşa..İzmir, Edirne alınamaz kılıçla,
Bu yirmi asırda siyaset olmaz hınçla,
Kin, intikam, top, tüfek.. bunlar barbarca hisler!
Ufkumuzdan çekilsin artık bu kızıl sisler!
Biz de her millet gibi Hakk'a nura tapalım,
Bu vatani cehennem değil cennet yapalım!
Biz de her millet gibi olmalıyız medeni!..

İsmail

Medeni milletler mi? Onların hepsi deni?..
Onların vicdanları birer fesat volkanı,
Onların elinden sızıyor masum kanı
Onların esiridir bütün dağlar denizler,
Onların kurbanıyız bu gün zavallı bizler!
Siyaset.. artık bunu almaz Müslüman aklı
Kimin kuvveti varsa bu dünyada o haklı!..
Oğlum ben de askerim.. eski bir Türk askeri
İleri atıldı mı ordumuz dönmez geri.
Dağlar taşlar dayanmaz başladı mı akına
Kan damlayan kılıçlar girmez bir daha kına.
Şimdi düşman ordusu Türk'ün avucundadır
Asıl büyük siyaset süngünün ucundadır.

İkinci Meclis

Evvelkiler- Süheyla

(Süheyla elinde küçük bir tepsi, babasına kahve getirir.)

Süheyla

Ne var Nebil!.. Ne haber!..

Nebil

(Müstehzi)

Muzaffer olmuş ordu!

İsmail

(Nebil'e hitaben)

Affedin kusurunu yanılıp size sordu!

Ne yapsın merak eder, asker kızıdır o da.

Nebil

(Muhakkirane)

Şimdi vatanperverlik kadınlarda son moda

Fakat feryadımızı insaniyet duymuyor

Çünkü yaptıklarımız insanlığa uymuyor!

Süheyla

Bir şey anlamıyorum, ne oluyoruz Nebil

Muhalefet yetişir, söylediğin sözü bil!

Nebil

Benim kanaatime hiç kimse karışamaz!

Süheyla

O halde yıldızımız katiyen barışamaz
Çünkü sen çıldırmışsın.. yazık acırım sana!

Nebil

Bırak bu safsatayı, sen işine baksana!

Süheyla

İşime mi bakayım!.. Nankör, zavallı nankör!
Sade vicdanın değil, senin gözlerin de kör!
Sen nur arayım derken bataklığa inmişsin,
Ne kadar hainmişsin.. ne kadar hainmişsin!..

Nebil

Senin aklını almış milliyet denen büyü.

Süheyla

(Parmağında nişan halkasını çıkararak Nebil'in başına atar.)
Kafanda paralansın senin nişan yüzüğün (Yusuf Ziya 16 Teşrinisani 1338: 2).

Âyine dergisi sayfalarında yer verdiği yazılarla şiirlerle çok uluslu devletten tek uluslu devlete geçiş aşamasında kilit rol oynayan basının önemli bir parçası olmuştur. Aynı zamanda Mustafa Kemal'in kamuoyu nezdinde tanınmasına hizmet eden yayın kuruluşlarından biri olmuştur.

***Âyine* Dergisi'nin Şekil Özellikleri**

Âyine dergisi yayın hayatında kaldığı süre boyunca dört sayfa olarak yayımlanmıştır. Bu süre zarfında haftalık olarak yayımlanmış fakat yayımlandığı günlerde zaman zaman değişiklikler olmuştur. 1 - 34. sayıları Perşembe, 35 - 41. sayıları Çarşamba, 42 - 45. sayıları Salı, 46 - 64. sayılar Çarşamba, 65 - 72. sayıları ise Perşembe günü yayımlanmıştır.

Derginin serlevhasının üstünde numarası, hangi gün neşr olunduğu, derginin nüshasının tarihi yazılıdır. Derginin serlevhasının sağında “ mahall-i idaresi ” yer almaktadır. Mahall-i idaresi kısmında şu bilgiler verilmektedir: “ Mahall-i idaresi: Beyazıt Maliye karşısında Sühulet Kütüphanesi. Her husus için idareye müracaat olunur. ” 9. sayıdan itibaren *Âyine* dergisinin mahall-i idaresi değişmiş Bâb-ı Âli Caddesi'ne taşınmıştır. Bu değişiklik “mahall-i idare” kısmında belirtilmiştir. Serlevhanın solunda ise abone şartları yer almaktadır. Abone şartları kısmında şu bilgiler yer almaktadır: “ Abone şartları: Seneliği 175, altı aylığı 100 kuruştur. ” Serlevhası zaman zaman değişmekle birlikte bayan resmi serlevhasında bulunmaktadır.

Dergide çeşitli konu başlıkları bulunmaktadır. Bend-i Siyasi, Âyine-i Devran, Küçük Muhavereler, Tramvayda İştiklerimiz, Küçük Haberler, Son Telgraflar, Muhavere, Haftanın Olup Bitenleri bu başlıklardan bazılarıdır.

Dergide müstear isim çoktur. Bunun sebeplerinin başında derginin yazar kadrosunu çok göstermek gelmektedir.

Muhteva

Âyine dergisi ilk sayısından son sayısına kadar mizah dergisi hüviyetindedir. İçerisindeki yazıların konusu edebiyat, siyaset, güncel ne olursa olsun mizah penceresinden değerlendirilerek sunulmuştur. Yazılan haberler dahi mizahi açıdan ele alınarak doğruluğundan ziyade mizahi

olmasına gayret edilmiştir. Milli Mücadele ile ilgili haberlerinde dahi mizahı kullanmaya gayret etmiş, özellikle Yunan askerlerini ve komutanlarını tazyif eden yazılar yayınlanmıştır. Bütün yazılarında ve şiirlerinde Kurtuluş Savaşı'nın yanında yer almıştır.

Edebiyat

Âyine dergisinde edebiyat, mizahı ortaya koymada bir araçtır. Edebiyatın birçok türünde yazılar ortaya konulmuştur. Bunların başında şiir, hikâye, fıkra, tiyatro, mülakat gelir. Fakat ortaya konulan bu ürünlerde klasik bir edebiyat dergisinde görülen ciddiyet görülmez. Edebiyatın mizahla bu denli iç içe olması mizah seviyesi bakımından sevindirici bir olaydır. Tanınmış edebiyatçılardan Yusuf Ziya, Faruk Nafiz, Ahmet Rasim, Hüseyin Cahit, Osman Cemal, Rıza Tevfik, Hamamizade İhsan'ın şiirleri, yazıları dergide yer almıştır.

Şiir

Dergide yer alan şiirlerin çoğu açık, anlaşılır bir tarzda yazılmıştır. Bunun yanında Divan edebiyatı tarzında yazılan, bilinmeyen kelimelerin kullanıldığı şiirler de vardır. Divan edebiyatı tarzında yazılan şiirler bu şiir anlayışına uygun şekilde genellikle gazel nazım biçimiyle ve daha ağır bir dille yazılmıştır. Bazı sayılarında çeşitli şairler hakkında, onları anlatan şiirler yer almıştır.

Hikâye

Âyine dergisinde hikâye de şiir kadar yaygın olarak kullanılmıştır. Dergide “Hikâye” adlı bir bölüm bulunmaktadır. Bu hikâyeler genellikle mizah ağırlıklı hikâyelerdir. Hikâyeler güncelden yola çıkılarak yazılmıştır. Sade bir üslupla yazılmışlardır.

Siyasî Meseleler

Âyine dergisi yayın hayatı boyunca siyasî meselelerin içerisinde olmuştur. Gelişen olayları sayfalarında mizahi bir tarzda, yer yer coşkun bir üslupla okuyucularına sunmuştur.

Toplumsal Meseleler

Âyine dergisinde toplumu ilgilendiren çok sayıda yazı yayımlanmıştır. Ayine-i Devran, Tramvayda İşittiklerimiz, Küçük Haberler ve Son Telgraflar adıyla yer alan bölümlerde güncel toplumsal meselelerle ilgili yazılar yazılmaktadır. Örneğin “Unkapanı Köprüsü” adlı yazıda Belediyenin Unkapanı Köprüsü ile ilgili aldığı kararlar işlenmiştir (İmzasız 1 Eylül 1337: 2). Başka bir örnek de 10. sayıda çıkan Ayine-i Devran bölümünde yer alan yazıdır (İmzasız 27 Teşrinievvel 1337:2). Bu yazıda ise tramvay taşımacılığında insanlara neler yapıldığı anlatılmaktadır.

Sonuç

Âyine dergisinin yayın hayatında olduğu 1921-1922 yılları Türk tarihinin en önemli yıllarıdır. Varlık – yokluk mücadelesinin yaşandığı bu yıllarda yayın hayatına başlayan dergi, dönemin mizahi yönünü bize yansıtır. Dönemin mizahi yönünü yansıtırken aynı zamanda Milli Mücadele'nin bütün serencamını görebilmekteyiz. Bu anlamda Âyine dergisi tarihe düşülmüş önemli notlardan biridir. Derginin yayın kadrosunun da Milli Mücadele hareketinin yanında yer almış olması dergiye dönem itibarıyla ayrı bir önem katmıştır. Çok önemli bir zaman diliminde dergi, vatan yolunda üzerine düşen görevi yerine getirmiştir. Böylesi bir dönemde mizah alanında kalem oynatmanın ne kadar zor olduğu düşünülürse yazar kadrosunun içerisinde bulunduğu psikolojik durum daha iyi anlaşılacaktır.

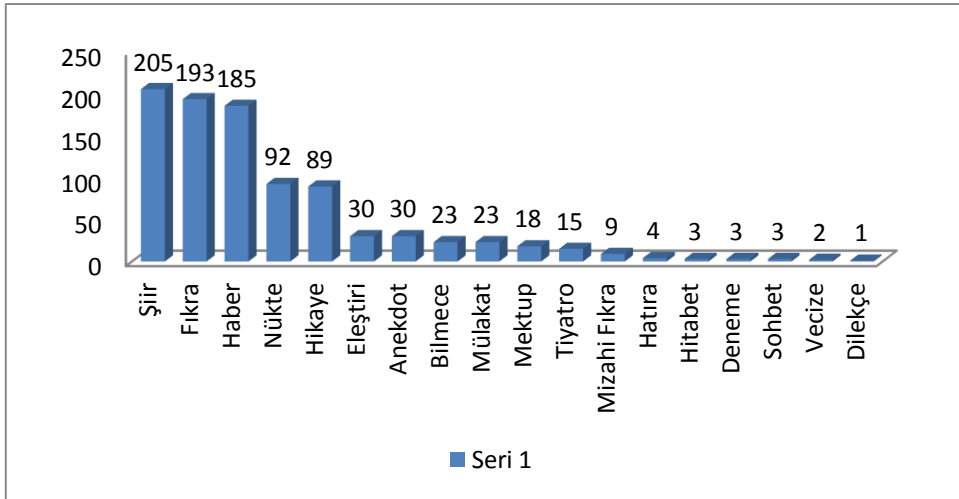
Âyine dergisi yazarları, şairleri ve karikatüristleri ile daha önce de ifade edildiği gibi yayın hayatı boyunca Milli Mücadele hareketinin yanında yer almıştır. Fakat derginin tutumu Osmanlı hanedanı için aynı şekilde olmamıştır. Sultan Vahdettin ülkeden ayrılmadan önce dergide Osmanlı hanedanı hakkında hiçbir olumsuz ifade yoktur. Fakat Sultan Vahdettin ülkeden ayrıldıktan sonra –

derginin son sayılarına tekabül etmektedir- Sultan Vahdettin hakkında en ağır eleştiriler yapılmış, karikatürler çizilmiştir. Bu içerikte ilk karikatürü derginin 8 Teşrinisani 1922 tarihli 64. Sayısının ilk sayfasında görmektediriz.

Basın tarihimizde mizahi dergiciliğin öncülerinden biri olan *Âyine* dergisini bu çalışmamızda tanıtmaya çalıştık. Yazar kadrosuna baktığımızda, yazar kadrosunun dönemin önde gelen edebiyatçılarından oluştuğunu görüyoruz. Yusuf Ziya (Ortaç), Faruk Nafiz (Çamlıbel), Ahmet Rasim, Hüseyin Rıfat, Halil Nihat, Ercüment Ekrem, Aka Gündüz, Osman Cemal yazılarıyla ve şiirleriyle *Âyine* dergisinin yayın kadrosunu oluşturur. Bu anlamda o dönem insanına edebî bir zevkle mizah anlayışını sunmuşlardır.

Günümüz mizah dergileriyle *Âyine* dergisini karşılaştırdığımızda *Âyine* dergisinin edebi açıdan önde olduğunu görmekteyiz. *Âyine* dergisi mizah dergisi olmasına rağmen şiir, hikâye, tiyatro gibi edebi türlere sayfalarında çokça yer vermiştir.

Âyine dergisinde yer alan türlere baktığımızda dergide en fazla kullanılan edebi türler şiir, fıkra, nükte ve hikâye'dir. Dergide 205 şiir, 193 fıkra, 92 nükte ve 89 hikâye yer almaktadır (Erdoğan 2014, 312). Dergide yer alan türlerin sayısı aşağıdaki grafikte verilmiştir:



Âyine dergisi yayın hayatı boyunca sadece kuru mizah dergiciliği yapmamış, dönemin siyasal, toplumsal, güncel meseleleri ile de iç içe olmuştur. Bu meseleleri mizah çerçevesinde okuyucularına yansıtabilmiştir. Bu yönüyle mizah tarihimiz açısından önemli bir dergidir.

KAYNAKÇA

ARIK, Bilal (1998): *Değişen Toplum Değişen Karikatür*, İstanbul.

ÇAPANOĞLU, Münir (1970): *Basın Tarihimizde Mizah Dergileri*, Garanti Matbaası, İstanbul.

ERDOĞAN, Mehmet (2014), *Âyine Dergisi'nin İnceleme ve İndeksi (Seçme Metinler)*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

İmzasız, “Yahya Kemal Bey’le Mülakat”, *Âyine Dergisi*, 16 Teşrinisani 1338 Perşembe, Sayı 65, s.2.

Yusuf Ziya, “Nişan Yüzüğü”, *Âyine Dergisi*, 16 Teşrinisani 1338, s.2.

İmzasız, “Unkapanı Köprüsü”, *Âyine Dergisi*, 1 Eylül 1337 Perşembe, Sayı 3, s.2.

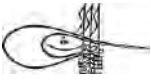
İmzasız, “Ayine-i Devran”, *Âyine Dergisi*, 27 Teşrinievvel 1337 Perşembe, Sayı 10, s.2.

ORTAÇ, Yusuf Ziya(1966), *Bizim Yokuş*, Akbaba Yayınları, İstanbul.

TANPINAR, Ahmet Hamdi(2012), *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

TONGA, Necati (2008), *Türk Edebiyatı’nda Mühim Bir Mecmua: Akbaba (1922-1977)*, *TURKISH STUDIES-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, Volume 3/2 Spring 2008.

TOPUZ, Hıfzı(1973), *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.



TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA HAYVAN ADLANDIRMALARINA İLİŞKİN BELİRLEYİCİLER*

*Oğuz ERGENE***

ÖZET

Toplumların en eski dönemlerden itibaren sürdürdüğü yaşam tarzları, yararlandığı geçim kaynakları, değerleri, öncelikleri, inançları, belli olaylar karşısındaki tutumları, kültürel kimliğin tüm öğelerini kapsayan dile yansır ve dile ilişkin verilerle de belirginleşir. Bu doğrultuda dilde yaşayan kimi söz varlığı öğelerinden, Türk toplumunun evcil ve yabancı pek çok hayvan türünü tanıdığı, belli özelliklere göre sınıfladığı, kendisinden ya da ürünlerinden yararlandığı anlaşılmaktadır.

Türkiye Türkçesi ağızları, hayvan adlandırmaları açısından ayrıntılı ve zengin bir söz varlığına sahiptir. Ağızlarda, hayvanların belli ölçütlere göre değişkenlik gösterebilen nitelikleri ya da durumları kapsamlı bir değerlendirmeye ele alınmakta; adlandırmalar da buna koşut belirleyiciler aracılığıyla yapılmaktadır. Bununla birlikte kimi örneklerin aynı hayvanın farklı niteliklerini, türlü yönlerden özdeş olan, benzeşen ya da ayrılık gösteren birden fazla hayvanı karşıladığı; benzer ve farklı yanları olan hayvanları, insanları, nesneleri ve bitkileri adlandırmak için kullanıldığı görülmektedir.

Bu çalışmada, Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığından hareketle hayvan adlandırmaları için kullanılan belirleyiciler ortaya konmaya çalışılacaktır. Böylelikle Türk toplumunun yaşamında önemli bir yeri olan hayvanların adlandırılması için ağızlarda temel alınan özelliklerin ve buna dayalı ölçütlerin belirlenmesi, dilsel ürünlerden yararlanarak bu düzlemdeki yaklaşımların ve önceliklerin somutlaştırılması, adlandırmalar çerçevesinde Türkçenin anlatım gücünün ve sunduğu olanakların örneklenmesi amaçlanmaktadır. Bu kapsamdaki veriler, başta Derleme Sözlüğü (TDK 1993) olmak üzere Türkiye Türkçesi ağızlarına yönelik kimi çalışmaların taranmasıyla edinilmiştir. Çalışmamızda yapılan sınıflandırma denemesi de elde edilen verilerden yola çıkılarak oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi ağızları, hayvan adları, söz varlığı, adbilim, sözcükbilim.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, El-mek: oguzergene@hotmail.com

DETERMINERS THAT RELATED TO NAMING ANIMALS IN TURKISH DIALECTS

ABSTRACT

Since ancient times, the society's lifestyle that they have sustained, livelihoods that they have benefited, their values, priorities, beliefs, attitudes towards certain events are reflected in language which cover all aspects of cultural identity and becomes clear with data related to language. In this respect, it can be understood from some lexical items living in language that Turkish society has known many domestic and wild animal species, classified them according to particular features, and benefited from themselves or their products.

Turkish dialects have vocabulary that is detailed and rich in terms of animal naming. In dialects, animals' qualifications and situations that can be varying according to specific criterions are dealt with a comprehensive assessment; so the naming is being done via these parallel determinants. In addition some examples have been found out to be used to name the different properties of the same animal, to name more than one animal which are the same, similar or different and to name animals, humanbeings, objects and plants that have similar and different properties.

In this article, it is attempted to present determiners that have been used for naming animals based on Turkish dialects. Thus, it is aimed to specify features- based upon in dialects for naming animals that have an important role in Turkish society life- and related criterions; objectify approaches and priorities in this field by utilizing linguistic outputs, within the naming context exemplify the expressive power and facilities of Turkish. The data in this context is obtained by searching some studies about Turkish dialects, especially Dictionary Compilation (TDK 1993). The classification experiment conducted in this study is created starting from the data that has been obtained.

Key Words: Turkish dialects, names of animals, vocabulary, onomasiology, lexicology.

1. Giriş

İnsan toplulukları; içinde yaşadıkları doğayı, doğada yer alan canlı ya da cansız varlıkları, olayları, durumları, hareketleri kavramlaştırarak dile getirme çabasıdır. Bunu da kendi dillerinde, “birtakım ses bileşimlerinden” yararlanarak gerçekleştirir. Kimi durumlarda, “kendi ek ve kökleriyle” türetmeler yapar; türlü benzerlik ya da yakınlık ilişkileri kurarak oluşturduğu aktarmalarla “ad vermeye yönelir” ve bu sayede de dilde göstergeler oluşur. Aksan’a göre anlambilimde, türlü nesnelerin, olayların, durumların ya da hareketlerin “belli bir ses bileşimiyle simgeleştirilerek kavramlaştırılması” için “anlamlama (signification)” terimi kullanılmaktadır (Aksan 2006a, 30, 31). Guiraud da anlamlamayı; nesneleri, varlıkları, kavram ya da olayları “anlığımızda canlandırabilecek bir göstergeye bağlayan oluş” biçiminde değerlendirir ve bu açıdan da anlamlamamanın “ruhsal bir oluş” niteliğinde olduğunu belirtir (Guiraud 1999, 23, 24).

İnsanlar, çevrelerindeki varlıkları “belli ortak özellikleri” taşıyan üyelerin oluşturduğu kümelerle ayırır. Doğrudan doğruya kendi gereksimlerinin biçimlendirdiği bu kümeler, zihinlerde “bir kavramla ve bu kavramın adı olan bir sözcükle” karşılık bulur. Söz konusu kümeleme, insanların gereksinimleri ve yaşadığı çevre ekseninde gerçekleşir. Bireylerin varlıkları kümelemesi, kavramlaştırması ve adlandırımı; dünyayı gereksinimleri doğrultusunda düzene sokması demektir. Bu da “dünyayla başedebilmede, iletişim kurmada” önemli kolaylıklar sağlar (Erkman-Akerson 2000, 68, 69).

Toplumların kültürel özelliklerini, değerlerini, olaylar ya da durumlar karşısındaki tavrını, önceliklerini, inançlarını vb. içeren ve bu nedenle Humboldt’a göre ulusal bir karakter taşıyan dillerden elde edilen veriler, o ulusun dünya görüşünü yansıtır (Akarsu 1998, 59, 62). Bir dilin sözcükleriyle birlikte atasözlerini, deyimlerini, kalıplaşmış sözlerini vb. içeren söz varlığı ürünleri de özünde dil kullanıcılarının yapısını ve özelliklerini barındırır; “toplumun kavramlar dünyasını, maddi ve manevi kültürünü” ortaya koyar. Örneğin aile bağlarına önem veren Türkler, bu kapsamdaki ilişkileri ayrıntılı ve zengin bir söz varlığı ile karşılamış; Avrupa dillerinin aksine, Eskimo dilinde var olan çok sayıda kar türü, “ayrı ayrı adlarla” anılmıştır (Aksan 1996, 7-9). Aksan, dil ve kültür arasındaki bu ilişkiyi “bir bağlantı ya da bağıntı olarak değil, bir bağımlılık olarak” (Aksan 2008, 19) değerlendirmekte; bu ilişkinin Türkçedeki izleri açısından “yetiştirilen hayvanların niteliklerini gösteren” sözcüklere dikkat çekmektedir. Araştırmacı, Anadolu ağızlarında sadece “koyunların cins ve niteliklerini belirten” seksenin üzerinde sözcük kaydetmiştir (Aksan 2006b, 161). Başka çalışmalarda ise Türkiye Türkçesi ağızlarında, türlü yollarla oluşturulmuş “481 üzüm adı” belirlenmiş (Kartalcık 2008, 683); “kar, yağmur, dolu, çığ” gibi yağış türlerinin “kendi içinde çeşitli özellikleri bakımından onlarca farklı şekilde adlandırıldığı” görülmüştür (Emiroğlu 2012, 1168).

Türlü işlevlerde kullanılan, besin kaynağı olarak yararlanılan, olumlu ya da olumsuz kimi özellikleri deneyimlenen hayvanlar; insan topluluklarının yaşamlarındaki vazgeçilmez öğelerden biridir. Özellikle tarım ve hayvancılıkla geçinen toplumlar, bu kapsamdaki hayvanlardan ayrı düşünülemez; ancak kültüre ve yöresel etkilere bağlı olarak bu hayvanların türleri ya da alt türleri farklılaşabilir. Bu doğrultuda, tüm dillerin hayvanlara ilişkin genel bir söz varlığına sahip olduğu; kimi dillerin söz varlığında ise o dili kullanan bireylerin ilgi alanına giren ya da yaşamsal bir ortaklık kurduğu hayvanlara özgü değişiklikler görüleceği söylenebilir. Nitekim Aksan, “aynı çevrede bulunan ve insanların bir bölümünden yararlandıkları, özellikle tarım ve hayvancılıkta insanlara yarar sağlayan” hayvanlar için kullanılan adları, “maddi kültür’e ilişkin sözcüklerden saymış ve “temel sözvarlığı” başlığı altında değerlendirmiştir. Aksan’a göre bu hayvanların taşıdığı önem ve değer de toplumların uğraş alanlarına ve geçim kaynaklarına dayalıdır (Aksan 1996, 26).

Türk toplumu, en eski dönemlerden itibaren yaşam tarzlarının, geçim kaynaklarının, yerleştiği coğrafyaların, benimsediği inanç sistemlerinin ya da dinlerin bir gereği olarak evcil ve yabani pek çok hayvan türünü tanımış; bu hayvanların kendisinden ya da ürünlerinden yararlanmış; bunlara özel anlamlar yüklemiştir. Örneğin Hunların binicilikle birlikte kımız içmek, etlerini tüketmek, derilerini giysi ve takı olarak kullanmak amacıyla at sürüleri beslediği; savaşlarda “bir askeri teknik olarak” hakanın farklı cephelerdeki askerleri ayırt etmesi ve yönlendirebilmesi için farklı renklere sahip atlardan yararlanıldığı belirtilmektedir. Bu doğrultuda Köktürkler, “kuzu, koyun, koç, keçi, erkek, oğlak, at, deve, tavuk” gibi hayvanları beslemiş; bunlardan “yağ, peynir, kaymak, kımız, et, deri ve yün” elde etmiş; hayvan yünlerini, dokumacılıkta kullanmıştır. Uygur soylularının ve boylarının da “ayrı renkte ve özel cins atlar” yetiştirdiği, Uygurların bu atların “renk ve cinslerini büyük bir düzen içinde” ayırdığı ayrıca “eti çok lezzetli” koyunlara sahip olduğu kaydedilmektedir (Vural 2011, 29, 30, 116, 165). Demirci’ye göre Bozkır Kağanlığı döneminden itibaren Şamanizm, Manihaizm ve Budizm’i benimseyen Uygurlar, “bu dinlerde çeşitli anlamları sembolize eden yılan, ejderha, it (köpek), domuz, maymun” gibi hayvan adlarını edebi metinlerde

türlü anlamlarda kullanmıştır. Bunun dışında yılan, Uygur metinlerinde “çeşitli korkuları, kötülüğü ve çirkinliği” temsil etmekte; “benzetme unsuru olarak” geçmektedir (Demirci 2014, 542, 545).

Toplumun içselleştirdiği ve kültürün gerektirdiği bir yaşam tarzının, kültürel kimliğin yansıtıcısı konumundaki dilde, türlü söz varlığı öğeleri halinde belirginleşmesi doğaldır. Nitekim tarihi Türk yazı dillerine ilişkin metinler; toplum yaşamında önemli bir yer kazanmış hayvanların ayrıntılı olarak işlendiğini, bu kapsamda zengin bir söz varlığı oluştuğunu kanıtlamaktadır. Örneğin Türkçenin bilinen ilk yazılı belgeleri olan Köktürk Yazıtları ile Uygur Kağanlığı Yazıtları’nda evcil ve yabani hayvanlar, av hayvanları, hayvan toplulukları için ayrı sözcükler kullanılmış; adlandırmalarda, hayvanların sahip olduğu nitelikler gözetilmiştir. Karahanlı ve Çağatay Türkçesi dönemlerinin söz varlığını kaydeden iki önemli eserden Divanu Lugati’t-Türk ve Muhakemetü’l-Lugateyn’de de hayvanların cinsiyet, yaş, işlev, nitelik, fiziksel özellik gibi pek çok ölçüte bağlı ayrımlarla farklı göstergeler olarak değerlendirildiği, kimi durumlarda ise benzer nitelikteki insanların da aynı sözcüklerle karşılandığı görülür:

adgır “Aygır.”, **ak** “Kır at.”, **at** “At.”, **böri** “Kurt.”, **buka** “Boğa.”, **änük** “Aslan, kaplan, kurt, köpek gibi etle beslenen hayvanların yavruları.”, **käyik** “Av hayvanı; geyik.”, **kiş** “Samur.”, **sıpa** “Bir yaşındaki eşek yavrusu.”, **täbi** “Deve.”, **täyän** “Sincap.”, **torug** “Doru renkli at.”, **tona** “Kaplan.”, **yagız** “Yağız renkli at.”, **yılku** “Dört ayaklı evcil hayvanlar, çiftlik hayvanları.” (User 2009, 217-220); **arkun** “Yabani aygırla ehli kısırdan doğan at.”, **arsalık** “Oğuzcada, çift cinsiyetli hayvan.”, **atan** “İğdiş edilmiş deve.”, **barak** “Çok tüylü köpek.”, **çepiş** “Altı aylık keçi yavrusu.” **igış** “Asi hayvan.” **ingek** “Oğuzcada kaplumbağanın dişisi.”, **torlak** “Her hayvanın cılızı. İnsan cılızlaşınca da torlak denir.”, **ular** “Erkek keklik (Perdix).”, **ürpek** “Dağınık tüylü hayvan veya insan.”, **baklan kozi** “Taze ve semiz kuzu.”, **saş at** “Geriye çekilip ürken at.”, **tañıl keyik** “Ön bacaklarında çizgiler olan ceylan vb.”, **man yaşlıg köy** “Dört yaşını geçen koyun.” (Ercilasun, Akkoyunlu 2014, 35 vd.); **buğu** “Erkek geyik, kızıl geyik.”, **külçakçı** “Dişi geyik.”, **kulun** “Doğumdan bir yaşa kadar olan tay.”, **soyğun** “Erkek ve dişi geyik için genel ad.”, **tay** “Kulun’dan daha büyük, bir veya iki yaşında tay.”, **yabu** “Beygir, yük atı.” (Barutçu Özönder 2011, 78 vd.)...

Hayvan adlandırmalarına ilişkin söz varlığı ürünlerinde gözlenen kimi anlamsal ilişkiler, “sınıf üyeliği” (Palmer 2001, 94) kavramıyla açıklanmakta; bu durum, hem Türkçede hem de başka dillerde örneklenmektedir. Palmer’da belirtildiği üzere Lyons, bu türden ilişkiler için “altanamlılık (hyponymy)” terimini kullanmıştır. Bu doğrultuda İngilizcede geçen “horse (at) [stallion (aygır), mare (kısırak), colt (tay)]”, “sheep (koyun) [ewe (koyun), lamb (kuzu), ram (koç)]”, “pig (domuz) [sow (dişi domuz), boar (erkek domuz), piglet (domuz yavrusu)]” örneklerindeki horse (at), sheep (koyun), pig (domuz), sözcükleri birer üstterimdir (Palmer 2001, 95). Türkiye Türkçesinin ölçünlü dilinde; türlü hayvanların yavrusunu, dişi ya da erkek cinsini, küçüğünü ya da büyüğünü karşılamak amacıyla kullanılan pek çok sözcük de aynı kapsamda değerlendirilebilir¹. Türkiye

¹ Türkiye Türkçesinin ölçünlü dilinde, bu türden ilişkilendirmelerin örneklandığı çok sayıda hayvan adı bulunmaktadır: **koyun (I)** “Geviş getirenlerden, eti, sütü, yapagısı ve derisi için yetiştirilen evcil hayvan (Ovis aries).” (TDK 2011, 1492); **koç (I)** “Damızlık erkek koyun.” (TDK 2011, 1455), **kuzu** “Koyun yavrusu.” (TDK 2011, 1551), **toklu** “Bir yıllık kuzu.” (TDK 2011, 2362), **şişek** “İki yaşındaki koyun; kuzulama dönemine girmiş veya doğurmuş koyun.” (TDK 2011, 2227); **sığır** “Geviş getirenlerden, boynuzlu büyükbaş evcil hayvanların genel adı.” (TDK 2011, 2090); **boğa** “Damızlık erkek sığır.” (TDK 2011, 370), **inek** “Dişi sığır.” (TDK 2011, 1192), **öküz** “Çift sürmekte, kağı çekmekte kullanılan, etinden yararlanılan, iğdiş edilmiş erkek sığır.” (TDK 2011, 1843), **düve** “Boğaya gelmemiş 1-2 yaşında dişi sığır.” (TDK 2011, 744), **buzagı** “Yeni doğmuş, ana sütüyle beslenen sığır yavrusu.” (TDK 2011, 420), **dana** “İneğin, süten kesildikten sonra bir yaşına kadar olan yavrusu.” (TDK 2011, 592), **tosun** “Danalıktan yeni çıkmış genç boğa.” (TDK 2011, 2375); **lüfer** “Eti beyaz, tadı güzel, gövdesi pullu bir balık (Pomatomus saltatrix).” (TDK 2011, 1594); **defneyaprağı** “Kemikli balıklar takımının, hanigiller familyasından lüferin küçük boylularına verilen özel bir ad (Pomatomus saltatrix).” (TDK 2011, 606), **çinekop** “Lüferin küçüğü (Temnodon altator).” (TDK 2011, 549), **sarıkanat** “Çinekoptan biraz büyük lüfer.” (TDK 2011, 2036), **kofana** “Lüfer balığının irisi.” (TDK 2011, 1457)...

Türkçesinin ağızlarında ise adlandırmanın -bu tür örneklerle birlikte- hayvanların doğum zamanına ya da sırasına, vücudunun ya da herhangi bir vücut parçasının rengine, kimi yerlerindeki leke ya da işarete, ağırlığına, huyuna, türlü vücut bölümlerinin biçimsel özelliklerine, çıkardığı sese, yavrulama sayısına, yavru sayısına vb. dayanan çok geniş bir çerçevede ele alındığı ve buna dayalı zengin bir söz varlığı olduğu görülmektedir. Hayvanların Türk kültüründeki etkin rolleri yanında Türkçenin kimi olanaklarının kullanılmasıyla belirginleşen anlatım gücü, böylesi bir zenginliği doğurmuştur. Aksan da Anadolu ağızlarında “geniş ölçüde yararlanılan” bu anlatım gücünün “bağlantılı dil olmanın sağladığı olanaklardan yararlanıp dilin çeşitli morfemlerini değişik görevlerde kullanarak yeni türetmelere gitmek, birleştirme ve tamlama yoluna sık sık başvurmak, anlatımda doğadan geniş ölçüde yararlanmak, ayrıntı sayılacak kavramları karşılamak, somutlaştırma dediğimiz aktarmalardan yararlanmak” gibi yollarla sağlandığını belirtmektedir (Aksan 2004, 189 vd.).

Bu çalışmada, Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığından hareketle hayvan adlandırmaları için kullanılan belirleyiciler ortaya konmaya çalışılacaktır. Böylelikle Türk toplumunun yaşamında önemli bir yeri olan hayvanların adlandırılması için ağızlarda temel alınan özelliklerin ve buna dayalı ölçütlerin belirlenmesi, dilsel ürünlerden yararlanarak bu düzlemdeki yaklaşımların ve önceliklerin somutlaştırılması, adlandırmalar boyutunda Türkçenin anlatım gücünün ve sunduğu olanakların örneklenmesi amaçlanmaktadır. Bu kapsamdaki veriler, başta Derleme Sözlüğü (TDK 1993) olmak üzere Türkiye Türkçesi ağızlarına yönelik kimi çalışmaların taranmasıyla edinilmiştir. Çalışmamızda yapılan sınıflandırma denemesi de elde edilen verilerden yola çıkılarak oluşturulmuştur.

Türkiye Türkçesi ağızlarının söz varlığında, hayvanların kimi özelliklerine bağlı olarak biçimlenen adlandırma belirleyicileri, seçilen örneklerle birlikte aşağıda sıralanmıştır:

2. Hayvan Adlandırmalarına İlişkin Belirleyiciler

2.1. Cinsiyet

2.1.1. Dişi Tür

At	gısrığ (Caferoğlu 1995a, 283), göyük (TDK 1993, 2173), kölük (TDK 1993, 4568)...
Atmaca	bazalak-2 (TDK 1993, 585)...
Deve	arvana (II) (TDK 1993, 337), celep (II)-4 [celeb] (TDK 1993, 877, 878), mayâ (Uysal 2011, 648)...
Domuz	mengiç (TDK 1993, 4591)...
Eşek	gölük-2 (Caferoğlu 1994c, 176), maya (I)-5 (TDK 1993, 3138, 3139)...
Geyik	burçin (TDK 1993, 795)...
Hindi	gübez (I) (TDK 1993, 2205), kürel (TDK 1993, 3044), pillik (II) (TDK 1993, 3453), yapuh, yapuk (IV) (TDK 1993, 4180)...
Keklik	ferik (Gülseren 2000, 400), meri (V) (TDK 1993, 3169)...
Koyun	ebe (VIII) (TDK 1993, 1650), marya (TDK 1993, 4587)...

Köpek	del (II) [délik (II)] (TDK 1993, 1408), erçe (TDK 1993, 1764), kaçé (TDK 1993, 2586), masdı (III) (TDK 1993, 3131)...
Manda	dülbe (TDK 1993, 1627), kömüş ineği (TDK 1993, 2958), medeh (Ercilasun 2002, 380), mutak (TDK 1993, 3225)...
Ördek	ger (VI) (TDK 1993, 1994), gerördek (TDK 1993, 2006)...
Sığır	ineg (Eren 1997, 187)...
Sülün	bozço (TDK 1993, 750)...
Yaban domuzu	bangış [bangıç, bankış] (TDK 1993, 520), çalğuç (TDK 1993, 1053)...

2.1.2. Erkek Tür

Arı	boruzan (TDK 1993, 741), haradan (II) (TDK 1993, 2282), puları (TDK 1993, 3484), saka (IV) (TDK 1993, 3517); bambal (II)-1 (TDK 1993, 513), ordan (TDK 1993, 3287) “Erkek bal arısı”...
At	aygur [ayğır-1] (TDK 1993, 415), iğdiç-2 (TDK 1993, 2509); mortonoz “Erkek beygir.” (TDK 1993, 3210)...
Atmaca	cura (IV) [cure (II)] (TDK 1993, 1018)...
Domuz	kesegen (II) [keseğen (II)] (TDK 1993, 2761), yahñ (X)-1 (TDK 1993, 4145), yeye (III) (TDK 1993, 4260)...
Deve	beserek (TDK 1993, 4454), buhur (Yıldırım 2006, 460), gök (IV) (TDK 1993, 2135), lök (I)-1 [lok (V)] (TDK 1993, 3089)...
Eşek	marzıman [marzuman] (TDK 1993, 3130), mıza-2 (TDK 1993, 3194), zırık (I) (TDK 1993, 4377)...
Geyik	buğu (II)-3 (TDK 1993, 781), deke (Akar 2004, 296)...
Hindi	hotoz (TDK 1993, 2420), loklok (I) (TDK 1993, 3084), tomtom (III) (TDK 1993, 3958), toslak (II) (TDK 1993, 4770)...
Kaz	gusak (I) [guska] (TDK 1993, 2202)...
Keçi	deke (TDK 1993, 1407), eneme (I)-2 (TDK 1993, 1750), koşat (II) (TDK 1993, 2933), seyiz (Olcay, Ercilasun, Aslan 1998, 396)...
Kedi	hone (Buran, Oğraş 2003, 194), kotak (I) [kotlak, kotur (VI)] (TDK 1993, 2935), matok (TDK 1993, 3136), motorok (TDK 1993, 3211)...
Keklik	kazak (VII) (TDK 1993, 2710), tülek (II) (TDK 1993, 4777)...
Koyun	beran (TDK 1993, 630), ğoş (Buran 1997, 193), keps (TDK 1993, 2750), kokoç (I) (TDK 1993, 2905)...
Kuş	babaç (TDK 1993, 4438)...
Manda	camıs (Gülseren 2000, 391), gambeş (TDK 1993, 1907), kel (VI) (TDK 1993, 2724), kırvan (TDK 1993, 2839)...
Ördek	patar (TDK 1993, 3408), sunu (II) (TDK 1993, 3695)...
Sığır	göbüş (II) (TDK 1993, 2118), köpü (Demir 2001, 350), sıvat (IV) (TDK 1993, 3622); ulağ (II) “Öküz.” (TDK 1993, 4783)...

Tavuk	cılılı (Caferoğlu 1995b, 227), horaz (Eren 1997, 187), kıçıruvçu (TDK 1993, 2785), öteç (TDK 1993, 3357)...
Turaç	mavri (IV) (TDK 1993, 3138)...
Yaban domuzu	çalgiç (I) (TDK 1993, 1051)...

2.2. Gelişim Evreleri

2.2.1. Yavruluk Dönemi

Aslan	gagaç (I) (TDK 1993, 1892)...
At	daylağ (Olca, Ercilasun, Aslan 1998, 390), gulun (Caferoğlu 1995a, 284; Gülseren 2000, 403), kılık (VI) (TDK 1993, 2798), sipik (TDK 1993, 3644)...
Ayı	duvaç (TDK 1993, 1614), fetik (TDK 1993, 1848), kotit (Günay 2003, 324), panak (II) (TDK 1993, 3389)...
Balık	çakevi [çakı (III)] (TDK 1993, 1042), çime (TDK 1993, 1223), inecik (II) (TDK 1993, 2540), zillik (II) (TDK 1993, 4387)...
Bit	nütük (TDK 1993, 3258), yavşah, yavşak (I) [yavışak, yavşı, yavşu, yavşuk, yavuşah, yavuşak] (TDK 1993, 4206)...
Ceylan	kere (I) (TDK 1993, 2752)...
Çekirge	sekin-2 (TDK 1993, 4680)...
Deve	beduğ (Yıldırım 2006, 459), çöşsek (I) (TDK 1993, 1296), hoşeki (Gülseren 2000, 406), torum (I) [türün] (TDK 1993, 3970)...
Doğan	cavlu (TDK 1993, 867)...
Domuz	bazak [boza (I), bozak (I)-2] (TDK 1993, 585), çızga [cızga (III), cızka (II)] (TDK 1993, 1201), hoduğ (Demir 2001, 348), persi (TDK 1993, 3432)...
Eşek	fudak (TDK 1993, 1879), hotuk (I) (TDK 1993, 2420), kürrük (Gülseren 2000, 411), zıpçık (III) (TDK 1993, 4374)...
Fare	bıstık (TDK 1993, 670), evik (II) (TDK 1993, 1807), sivsik (I) (TDK 1993, 3649)...
Geyik	seyik (II) (TDK 1993, 3595)...
Güvercin	balah (I)-4 (TDK 1993, 497), cızık (V) (TDK 1993, 949), cızlak (VI) (TDK 1993, 951), göde (II)-2 (TDK 1993, 2123)...
Hindi	bıybyı [biybiy] (TDK 1993, 673), cırlavuk (II) (TDK 1993, 933), dayday (I) (TDK 1993, 1387), didi (TDK 1993, 1481)...
İnek	gölük (I)-4 (TDK 1993, 2146), piçik [picik (I)] (TDK 1993, 3451), zıplak (III) (TDK 1993, 4375), tüve [tövüs] (TDK 1993, 4779)...
Karabatak	mimilik (Günay 2003, 327)...
Karaca	ceblek (TDK 1993, 872)...
Karga	cak kargası-1 (TDK 1993, 849)...

Kartal	belibağlı (TDK 1993, 617)...
Katır	gıncırak (II) (TDK 1993, 2048), gotnak (TDK 1993, 2108)...
Kaz	çuri (TDK 1993, 1305), badı (TDK 1993, 4439), muni (TDK 1993, 3220), patır (TDK 1993, 3411)...
Keçi	cıba (Akca 2012, 388), beçi (TDK 1993, 4451), ğidik (Sağır 1995, 416), titan (TDK 1993, 3941)...
Kedi	bissiru (TDK 1993, 704), cındal (TDK 1993, 919), kulu (II) [kulma] (TDK 1993, 2996), manık (Yıldırım 2006, 481)...
Kefal	çeçe (IV) (TDK 1993, 1104), saça (TDK 1993, 3508) sarıkulak (TDK 1993, 3545)...
Keklik	hırmık (II) (TDK 1993, 2371), farıç [fârec, farıç] (TDK 1993, 1834, 1835), filik (I)-9 (TDK 1993, 1865), palas (II)-2 (TDK 1993, 3383)...
Kene	yavısı-1 (Caferoğlu 1995b, 262)...
Kırlangıç	ababil (TDK 1993, 5)...
Koyun	ağense (TDK 1993, 88), barhık (TDK 1993, 531), düdü (II) (TDK 1993, 1617)...
Köpek	bukiyh (TDK 1993, 784), kıdık (VI) [kıdı (IV), kıcık (I)] (TDK 1993, 2786), piçtek (Demir 2001, 353), tanbili (TDK 1993, 3819)...
Kurbağa	dombay balığı (TDK 1993, 1552), eyrikepçe (TDK 1993, 1826), tavacık (II) (TDK 1993, 3845), yanuç (III)-2 (TDK 1993, 4175)...
Kurt	gölbez-4 (TDK 1993, 2140, 2141)...
Kuş	cırık (II)-2 (TDK 1993, 929)...
Levrek	cilavra (TDK 1993, 964)...
Manda	balak (Demir, Aydoğdu 2009, 577), corkadak (I) [combe, coruk (V)] (TDK 1993, 1001), ğadek (Sağır 1995, 415), mança [manço] (TDK 1993, 3119)...
Ördek	kirik (I) (TDK 1993, 2877), mani (I)-2 (TDK 1993, 3123), paytak (III) (TDK 1993, 3416), vidividi (TDK 1993, 4805)...
Sığır	bicik (I) [bıcık, bici, biçik (II)] (TDK 1993, 4458), etlik (I)-2 (TDK 1993, 1799), buzak (Günay 2003, 312), kızılca (IV) (TDK 1993, 2864)...
Tahtakurusu	ıvacık (TDK 1993, 2497)...
Tavşan	becen (I) [becel (I)-1, beleç (II)] (TDK 1993, 591), hotmak (I) (TDK 1993, 2420), köçen (I) [köcen] (TDK 1993, 2947), mercan (I)-1 (TDK 1993, 3166)...
Tavuk	cücen (Demir 2001, 339), cücük (Demir 2001, 339), naka (TDK 1993, 3234)...
Torik	gaco (I) (TDK 1993, 1887)...
Yaban domuzu	mıçı (I) (TDK 1993, 3178)...

Yaban ördeği **cura (IV)-3** (TDK 1993, 1018), **kiriz-1** (TDK 1993, 4560)...

Yaban tavşanı **kayık (IV)** (TDK 1993, 2700)...

Yayın balığı **kelebek (III)** (TDK 1993, 2726), **yayınçarığı** (TDK 1993, 4211)...

Yengeç **cıngırya** (TDK 1993, 923)...

2.2.1.1. Hayvan Yavrularına İlişkin Adlandırma Ölçütleri

2.2.1.1.1. Cinsiyetle İlgili Belirleyiciler

2.2.1.1.1.1. Dişi Tür

bulara “Dişi sıpa.” (TDK 1993, 786), **mayıl** “Dişi dana.” (Buran, Oğraş 2003, 197), **örye** [örüye] “Dişi tay.” (TDK 1993, 3355)...

2.2.1.1.1.2. Erkek Tür

adal “Erkek dana.” (TDK 1993, 62), **bazbaz** “Erkek doğan yavrusu.” (TDK 1993, 586), **mozuk (II)-1** “Erkek buzağı.” (TDK 1993, 3213), **toğa** “Erkek oğlak.” (TDK 1993, 3943)...

2.2.1.1.2. Doğumla İlgili Belirleyiciler

2.2.1.1.2.1. Doğum Öncesi

kundu “Atın karnındaki yavru.” (TDK 1993, 3001)...

2.2.1.1.2.2. Doğum Sırası

döl başı “Sürüde ilk doğan kuzu, oğlak.” (TDK 1993, 1576), **emlik (II)-5** “Keçilerin doğurdukları ilk yavru.” (TDK 1993, 1739), **güveyin-1** “Arının ilk yavrusu.” (TDK 1993, 2241); **yuva dibi** “En son çıkan yavru.” (TDK 1993, 4322)...

2.2.1.1.2.3. Doğum Zamanı

emlik (II)-9 “Yazın doğmuş koyun yavrusu.” (TDK 1993, 1739), **güz cülüğü (I)** [güzgüz] “Sonbaharda çıkan civciv.” (TDK 1993, 2243), **kaçıntı-1** “Davar sahipleri koçları çiftleştirmeden önce gebe kalarak kışın kuzulayan koyun ve keçilerin yavruları.” (TDK 1993, 4528), **postili** “Baharda doğmuş altı aylık oğlak.” (TDK 1993, 3472); **bağanak-1** “Doğum vakti gelmeden hayvan karnından çıkarılan yavru.” (TDK 1993, 474), **kış kış (III)** “Erken doğan kuzu.” (TDK 1993, 2846), **picine-3** “Erken doğan dişi yavru.” (TDK 1993, 4648)...

2.2.1.1.2.4. İkizlik

yalkı (VII) “İkiz doğmuş oğlak.” (TDK 1993, 4147)...

2.2.1.1.3. Anneyle İlgili Belirleyiciler

2.2.1.1.3.1. Anne Yaşı

ülazım “Bir yaşındaki keçinin yavrusu.” (TDK 1993, 4062)...

2.2.1.1.3.2. Anne Kaybı

beçen “Anası ölmüş oğlak.” (TDK 1993, 593), **emtiş** “Anasız büyüyen kuzu ve oğlak.” (TDK 1993, 1742); **eftik (II)** “Herhangi bir koyuna emdirilen öksüz kuzu.” (TDK 1993, 1671)...

2.2.1.1.4. Fiziksel Özellikler

2.2.1.1.4.1. Renk

sakar (II) “Ağzı, gözü, burnu kara kuzu.” (TDK 1993, 3518)...

2.2.1.1.4.2. Vücut Yapısı

bıçık “Küçük dana.” (Sağır 1995, 410), **sütyanığı [sütvurgunu]** “Ana sütü emmediği için kavruk kalan hayvan yavrusu.” (TDK 1993, 3728)...

2.2.1.1.4.3. Ağırılık

göbelek (XIII) “Küçük ve şişman köpek yavrusu.” (TDK 1993, 2116); **emlik-2** “Cılız, gelişmemiş kuzu.” (TDK 1993 4495), **kırkıl (I)** “Cılız kalmış tay.” (TDK 1993, 2829)...

2.2.1.1.5. Organlar ya da Vücut Bölümleri

2.2.1.1.5.1. Organların ya da Vücut Bölümlerinin Biçimsel Özelliği, Niteliği

toloman “Çok tüylü köpek yavrusu.” (TDK 1993, 3953)...

2.2.1.1.5.2. Organların ya da Vücut Bölümlerinin Eksikliği, Kusuru

cıkık “Yele ve kuyruğu kesilmiş tay.” (TDK 1993, 906), **ciğa (III)** “Tüysüz kuş yavrusu.” (TDK 1993, 962)...

2.2.1.1.6. Cinse ya da Soya Dayalı Belirleyiciler

2.2.1.1.6. 1. Cinste Yetkinlik

emlig “İyi cins kuzu.” (TDK 1993, 1739); **kesele** “Soyu bozuk olan köpek yavrusu.” (TDK 1993, 2762)...

2.2.1.1.6.2. Melezlik

2.2.1.1.6.2.1. Melezlenen Türlerin Belirtildiği Durumlar

doltacı “Tazıyla köpeğin çiftleşmesinden doğan yavru.” (Buran, Oğraş 2003, 190), **kırçal** “Köpeklerle çakalın birleşmesinden doğan melez yavru.” (TDK 1993, 2876), **kürküt (II)** “Yoz deve ile tüylü deveden olan yavru.” (TDK 1993, 3045), **siter** “Tüylü av köpeği ile tüysüz av köpeğinin birleşmesinden olan melez yavru.” (TDK 1993, 3646), **tenem** “Tiftikle kıl keçinin çiftleşmesinden doğan melez keçi yavrusu.” (TDK 1993, 3878)...

2.2.1.1.6.2.2. Melezlenen Türlerin Belirtilmediği Durumlar

bayat (I) “İki ayrı cins güvercinin birleşmesinden meydana gelen melez yavru.” (TDK 1993, 578)...

2.2.1.1.7. İşlev ya da Görev

gevik (IX) “Yavrusu ölen ineğin sütünü sağdırması için emzirilen başka bir buzağı.” (TDK 1993, 2011)...

2.2.1.1.8. Yaşamsal Etkinlikler

yürüdüm “Davar üretmek için alınan damızlık yavru.” (TDK 1993, 4333); **burma** “Koç olmaması için inetilmiş iki üç yaşındaki kuzu.” (Caferoğlu 1994c, 156); **düğe (I)** [**döve, duge, düga, düge, düke (I), düva (II), düye-1**] “Boğaya gelmemiş iki üç yaşında dişi dana, düve.” (TDK 1993, 1619), **güre (I)** “İki buçuk-üç yaşında, henüz doğurmamış dişi tay.” (TDK 1993, 4068)...

2.2.1.1.9. Alışkınlıklar

ciñgen (III) “Hindi altına konan tavuk yumurtalarından çıkarak hindi ile gezen tavuk civcivi.” (TDK 1993, 979), **etti (I)** “İnsana alıştırılmış koyun ya da keçi yavrusu.” (TDK 1993, 1800), **gıdı** “İnsanlara alışkın keklik yavrusu.” (TDK 1993, 2035), **ikti (I)** “Annesi öldüğü için

başka koyun emmeye alıştıran kuzu ya da oğlak.” (TDK 1993, 2516), **uçkun (III)-1** “Anasınca uçmaya alıştıran yavru kuş.” (TDK 1993, 4021)...

2.2.1.1.10. Hayvanlara İlişkin Eylemler

emişken (II)-2 “Anasını sık sık emen kuzu.” (TDK 1993, 1737)...

2.2.1.1.11. Sakathlık

baymak (VIII) “Ayakları eğri olarak doğan keçi yavrusu (oğlak).” (TDK 1993, 583)...

2.2.1.1.12. Ölüm

bırağıntı-1 “Düşük yavru (hayvanlar hakkında).” (TDK 1993, 668), **kızılkavırım (II)** “Kuluçka tavuğun yumurtaların üzerinde gereği kadar yatmaması nedeniyle yumurtadan çıkamayıp ölen civciv.” (TDK 1993, 2865), **mızık (IV)-3** “Arıların en son olan cansız yavruları.” (TDK 1993, 3195)...

2.2.1.1.13. Hayvan Topluluklarının Adlandırılması

döl (II) “Topluca güdülen keçi, koyun yavruları.” (TDK 1993, 4487)...

2.2.2. Ergenlik ya da Yetişkinlik

tar (IV) “Genç hayvan.” (TDK 1993, 3830); **celfin (I)-1 [celhin, çelfin]** “Henüz yumurtlamayan küçük tavuk, piliç.” (TDK 1993, 878), **cülcül** “Eti yenecek çağa gelmiş horoz.” (TDK 1993, 1026), **cüvcan** “Civcivden büyük, piliçten küçük devre, palaz.” (TDK 1993, 1028), **çona (III)** “Buzağının büyüğü, tosun.” (TDK 1993, 1268), **gayalak [gayalık, gaylak]** “Genç dişi deve.” (TDK 1993, 1943), **gemlik (II) [gemliyh]** “Dövene koşulacak çağa gelmiş öküz, manda.” (TDK 1993, 1987), **kırı** “Sıpadan biraz daha büyük eşek yavrusuna verilen ad.” (Toker 2011, 1241), **mozzik** “Küçük, genç öküz.” (Sağır 1995, 423), **mikri** “Orta yaştaki ördek.” (TDK 1993, 3198), **nofli** “Genç koyun.” (TDK 1993, 3254), **vizik (I) [vizzik (I)]** “Güvercin palazı.” (TDK 1993, 4106), **yarka** “Tavuklaşmaya başlayan, yumurtlama çağına gelmiş piliç.” (TDK 1993, 4186), **yazmış-1** “Doğurma yaşına giren doğurmamış keçi.” (TDK 1993, 4219), **yetiklik (I)** “Yetişmiş deve.” (TDK 1993, 4257)...

2.2.3. Yaşlılık

etli “Oldukça yaşlanmış hayvan.” (TDK 1993, 1799), **gañruk (II)** “Yaşlı hayvan.” (TDK 1993, 1915), **yörüm** “Kart hayvan.” (TDK 1993, 4310); **azılı** “Kart erkek yaban domuzu.” (TDK 1993, 439), **çüre** “Yaşlı atmaca.” (Günay 2003, 313), **dızman (II)** “Kart teke.” (TDK 1993, 1477), **fosa (I)** “Yaşlı koyun.” (TDK 1993, 1877), **gölük** “Kısrak, yaşlı kısrak.” (Koraş 2002, 191), **kartal (II)** “Yaşlı erkek manda.” (TDK 1993, 2669), **kırçıl (I)-2** “İhtiyarlamış erkek domuz.” (TDK 1993, 2819), **longur (III)** “Yaşlı köpek.” (TDK 1993, 3086), **mazmak** “Kart erkek koyun.” (TDK 1993, 3145), **somsom (II)** “Kocamış koyun köpeği.” (TDK 1993, 3663), **yoz (I)-5** “Kart keklik.” (TDK 1993, 4302)...

2.3. Yaşam Süresi

2.3.1. Yavru Olarak Etiketlenenlerde

2.3.1.1. Cinsiyetin Belirtildiği Durumlar

2.3.1.1.1. Bir Zaman Biriminin Gözetilmesi

2.3.1.1.1.1. Gün

cebiş “Yeni doğmuş dişi buzağı.” (Demir, Aydoğdu 2009, 588), **dişcek** “Koyun, keçi vb. hayvanların yeni doğmuş dişi yavrusu.” (TDK 1993, 1520); **açal** “Yeni doğmuş erkek buzağı.” (TDK 1993, 57), **koto** “Yeni doğmuş erkek keçi, oğlak.” (TDK 1993, 2937)...

2.3.1.1.1.2. Yıl

öre (IV) “Üç yaşında dişi tay.” (TDK 1993, 3344), **tüştür-1** “Bir yaşındaki dişi keçi yavrusu.” (TDK 1993, 4015); **dekişmen** “Bir yaşında erkek oğlak, kılkeçi.” (TDK 1993, 1407), **tana-1** “İki yaşında erkek dana.” (TDK 1993, 4736), **toğlı [toğlı, toğlu]** “Bir yaşında erkek kuzu.” (TDK 1993, 3943)...

2.3.1.1.2. Bir Zaman Aralığının Gözetilmesi

evere “Mandanın üç dört yaşına kadar olan dişi yavrusu.” (TDK 1993, 1805), **gulan (II)** “Üç, dört yaşındaki dişi tay.” (TDK 1993, 2191), **küpe (I)** “Bir ile üç yaş arasındaki dişi tay.” (TDK 1993, 3040), **urya (II)** “İki buçuk yaşındaki dişi tay.” (TDK 1993, 4042); **kırkam (III)** “Bir yaşından iki yaşına kadar olan erkek oğlak.” (TDK 1993, 2829)...

2.3.1.1.3. Gelişim ya da Yetkinlik

kıncır “Henüz ötmeyen yavru horoz.” (TDK 1993, 2807)...

2.3.1.2. Cinsiyetin Belirtilmediği Durumlar

2.3.1.2.1. Bir Zaman Biriminin Gözetilmesi

2.3.1.2.1.1. Gün

kada (II) “Yeni doğmuş hayvan yavrusu.” (TDK 1993, 2587), **emlik (II)-3** “Yeni doğmuş koyun yavrusu.” (TDK 1993, 1739), **fariş** “Yumurtadan yeni çıkan keklik yavrusu.” (TDK 1993, 1836), **göbelle (I)** “Yeni doğmuş kuzu.” (TDK 1993, 2116), **karadığan** “Yumurtadan yeni çıkmış kurbağa yavrusu.” (TDK 1993, 2642), **kocik (III)** “Yeni doğmuş manda yavrusu.” (TDK 1993, 2892), **pırlak (I)-2** “Yeni doğmuş eşek yavrusu.” (TDK 1993, 3442), **tanışman** “Yeni doğan domuz yavrusu.” (TDK 1993, 3820), **zıbık (VIII)** “Yeni doğan kuş yavrusu.” (TDK 1993, 4364); **bağa (II)-3** “Birkaç günlük kurbağa yavrusu.” (TDK 1993, 473), **bulluk** “Buzağının ilk günlerdeki adı.” (TDK 1993, 789)...

2.3.1.2.1.2. Hafta

emilik (I) “Bir haftalık keçi yavrusu.” (TDK 1993, 1735)...

2.3.1.2.1.3. Ay

bidı (IV) [bıdık (I)-1, bidik (I)-2] “Deve yavrusu, bir aylık deve yavrusu.” (TDK 1993, 687), **balada (I)** “Altı aylık piliç.” (TDK 1993, 497)...

2.3.1.2.1.4. Yıl

a) 1 yaş

yaşatma “Bir yaşında hayvan yavrusu.” (TDK 1993, 4815); **daplak (II)** “Bir yaşındaki dana.” (TDK 1993, 1365), **oğlakman** “Bir yaşındaki oğlak.” (TDK 1993, 3267), **yazarlak** “Bir yaşındaki domuz yavrusu.” (TDK 1993, 4215)...

b) 2 yaş

cehri (II) “İki yaşında deve yavrusu.” (TDK 1993, 876), **çiyleme (I)** “İki yaşındaki oğlak.” (TDK 1993, 1251), **kendiz (I)** “İki yaşındaki manda yavrusu.” (TDK 1993, 2742), **mazman (II)-1** “İki yaşındaki kuzu.” (TDK 1993, 3146), **şilhor** “İki yaşında tay.” (TDK 1993, 3777)...

c) 3 yaş

havudu “Yeni semer vurulan üç yaşındaki deve yavrusu.” (TDK 1993, 2313), **kapak (IV)** “Üç yaşındaki tay.” (TDK 1993, 2629), **macok** “Üç yaşındaki manda yavrusu.” (TDK 1993, 3098)...

d) 4 yaş

iki havdu “Dört yaşında deve yavrusu.” (TDK 1993, 2514), **törtlü** “Dört yaşında tay.” (TDK 1993, 3984)...

2.3.1.2.2. Bir Zaman Aralığının Gözetilmesi

başmak (II) “Bir iki senelik dana.” (TDK 1993, 564), **dombuluş** “Altı aylığa kadar deve yavrusuna verilen ad.” (TDK 1993, 1552), **emlik oğlak** “İki üç aylık olan keçi yavrularına verilen isim.” (TDK 1993, 1740), **güre** “Bir yaşından üç yaşına kadar olan taylara verilen ad.” (Demir, Aydoğdu 2009, 625), **podı** “Bir yaşından küçük deve yavrusu.” (TDK 1993, 3465), **puçi** “Bir yaşına kadar inek yavrusu.” (TDK 1993, 3482), **sarıtülü** “1-2 yaşında keçi yavrusu.” (TDK 1993, 3546), **taylak (I)-8** “Üç ya da dört aylık tavşan yavrusu.” (TDK 1993, 3852)...

2.3.1.2.3. Gelişim ya da Yetkinlik

sütemen “Süt emme çağıında hayvan yavrusu.” (TDK 1993, 3726); **ala palaz** “Gagası ve ayakları yeni kırmızılaşmaya başlamış keklik yavrusu.” (TDK 1993, 197), **asıtana** “Süt emme devresini geçirdiği halde hâlâ anasını emen dana.” (TDK 1993, 343), **çomça balık [comça balık, çomçom (I)]** “Henüz ayakları çıkmamış kurbağa yavrusu.” (TDK 1993, 1266), **emeç (IV)** “Henüz memeden kesilmemiş buzağı.” (TDK 1993, 1732), **emlik kuzu** “Henüz ot yememiş, yalnız anasını emen kuzu.” (TDK 1993, 1739), **fisil (IV)** “Tüyenmemiş fare yavrusu.” (TDK 1993, 1871), **manak (III)** “Yeni uçmaya başlayan yavru güvercin.” (TDK 1993, 3116), **yardım (II)** “Henüz kurtçuk döneminde bulunan arı.” (TDK 1993, 4181)...

2.3.2. Yavru Olarak Etiketlenmeyenlerde

2.3.2.1. Cinsiyetin Belirtildiği Durumlar

2.3.2.1.1. Yaşın Gözetilmesi

a) 1 yaş

gürü-2 “Bir yaşındaki kısırak.” (TDK 1993, 2238); **cet (II)-2** “Bir yaşında horoz.” (TDK 1993, 886), **eveç (II)** “Bir yaşında erkek koyun.” (TDK 1993, 1803), **goy (I)** “Bir yaşına girmiş öküz.” (TDK 1993, 2110), **kılıkesik** “Bir yaşında erkek keçi.” (TDK 1993, 2798)...

b) 2 yaş

deliyazmış “İki yaşındaki dişi keçi.” (TDK 1993, 1414), **düve** “İki yaşında dişi sığır.” (Yıldırım 2006, 467), **kazez** “İki yaşında dişi koyun.” (TDK 1993, 2711), **neverik [nevelik, nevezik]** “İki yaşındaki dişi manda.” (TDK 1993, 3248); **belendir** “İki yaşındaki erkek koyun.”

(TDK 1993, 612), **dübür** “İki yaşında erkek keçi.” (TDK 1993, 1616), **topraklık (I)** “İki yaşında öküz.” (TDK 1993, 3964)...

c) 3 yaş

bizaç “Üç yaşındaki dişi koyun.” (TDK 1993, 713), **gelinci (I)** “Üç yaşında kısırak.” (TDK 1993, 1979); **baran (III)** “İri koç, üç senelik koç.” (TDK 1993, 525), **düber** “Üç yaşında erkek keçi.” (TDK 1993, 1616), **koşum** “Üç yaşında erkek manda.” (TDK 1993, 2934), **ögeç** “Üç yaşında erkek davar.” (TDK 1993, 4621)...

d) 4 yaş

gazak tülek “Dört yaşında erkek keklik.” (TDK 1993, 1953)...

e) 5 yaş

beşli (VII) “Beş yaşında erkek davar.” (TDK 1993, 645)...

2.3.2.1.2. Bir Yaş Aralığının Gözetilmesi

hadun “Üç dört yaşındaki dişi deve.” (TDK 1993, 2250), **maydan [matyan]** “İki, üç yaşındaki kısırak.” (TDK 1993, 3140); **azap (I)** “Erkek kekliğin bir yaşını geçmiş olanı.” (TDK 1993, 435), **burcu (I)** “Dört beş yaşında erkek deve.” (TDK 1993, 795), **cıllık (II)-1** “Bir senelik veya daha küçük horoz.” (TDK 1993, 914), **korit [korıt]** “Bir yaşına kadar olan erkek keçi; bir yaşından iki yaşına kadar olan erkek keçi.” (TDK 1993, 2925), **mazman (II)-3 [maz (III)-2]** “4-5 yaşındaki erkek koyun.” (TDK 1993, 3146), **neri** “İki yaşından büyük erkek keçi, teke.” (TDK 1993, 3247), **ögeç [öveç (III)-3, ögeş-2, öğüç (II), ökeç-2, öneç, öñneç]** “Bir yaşından dört yaşına kadar erkek koyun, koç; iki yaşına kadar erkek keçi.” (TDK 1993, 3314), **uvanık** “Üç dört yaşında öküz.” (TDK 1993, 4788)...

2.3.2.1.3. Gelişim ya da Yetkinlik

torpiç “Daha kuzulamamış koyun.” (TDK 1993, 3969)...

2.3.2.2. Cinsiyetin Belirtilmediği Durumlar

2.3.2.2.1. Yaşın Gözetilmesi

a) 1 yaş

caydak (IV) “Bir yaşındaki hayvan.” (TDK 1993, 868); **bartlak, bārtlak (III)-1** “Bir yaşında manda.” (TDK 1993, 535), **fişek (II)** “Bir yaşındaki koyun.” (TDK 1993, 1872), **yilek (II)** “Bir yaşındaki eşek.” (TDK 1993, 4277), **yördüm** “Bir yaşındaki davar.” (TDK 1993, 4308), **zağ (IX)-2** “Bir yaşında kara karga.” (TDK 1993, 4341)...

b) 2 yaş

belin (IV) “İki yaşındaki koyun.” (TDK 1993, 618), **gabātülek [geltülek]** “İki yaşındaki keklik.” (TDK 1993, 1884), **havıdı** “İki yaşındaki deve.” (TDK 1993, 2310), **kelyazan** “İki yaşında kısır keçi; iki yaşında tiftik keçisi.” (TDK 1993, 2736), **pota (I)-1** “İki yaşındaki manda.” (TDK 1993, 3473)...

c) 3 yaş

dölbe “Üç yaşında manda.” (TDK 1993, 1576), **mazman (II)-2 [maz (III)-1]** “Üç yaşına girmiş koyun.” (TDK 1993, 3146), **tırlak (I)-2** “Üç yaşında deve.” (TDK 1993, 3922)...

d) 4 yaş

azman “Dört yaşını bulmuş koyun.” (Caferoğlu 1995b, 223), **dünen (II)** “Üç yaşını bitirmiş at.” (TDK 1993, 1631), **semerlik** “Dört yaşında eşek.” (TDK 1993, 3579)...

2.3.2.2.2. Bir Yaş Aralığının Gözetilmesi

düküsken “İki üç yaşındaki sığır.” (TDK 1993, 1627), **honamaz (II)** “Dört yaşından büyük keklik.” (TDK 1993, 2401), **patak (II)-1** “On yaşından yukarı olan deve.” (TDK 1993, 3407), **şelfin [şerefın]** “Bir yaşından küçük horoz.” (3758), **torlak (II)** “İki ile üç yaş arasındaki deve.” (TDK 1993, 3968), **toska** “2-3 yaşında manda.” (TDK 1993, 4770)...

2.4. Fiziksel Özellikler

2.4.1. Renk

2.4.1.1. Vücudun Tümüne İlişkin Renk Değerlendirmeleri

2.4.1.1.1. Tek Bir Rengin Gözetilmesi

aloç (I) [aloş] “Al renkli hayvan.” (TDK 1993, 228); **ak kır** “Bütünüyle beyaz olan at, süt kır.” (TDK 1993, 156), **balle (I)** “Ak öküz.” (TDK 1993, 4442), **belâ** “Hertarafı beyaz olan koyun.” (TDK 1993, 606), **bozal [bozerkeç]** “Boz keçi.” (TDK 1993, 748), **ferik (V)** “Sarı akrep.” (TDK 1993, 1846), **geneş (I) [gedüğüş, ger (I)-5]** “Kahverengi inek.” (TDK 1993, 1990), **ger (I)-4** “Kestane renginde (eşek).” (TDK 1993, 1994), **gelengür** “Beyaz sincap.” (TDK 1993, 1975), **gırav [gıravgırav (I)]** “Mavi renkli karga.” (TDK 1993, 2053), **gök at** “Demirkırı renginde at.” (TDK 1993, 2135), **kayapa** “Gri renkli yaban güvercini.” (TDK 1993, 2697), **kundala** “Deve tüyü renkli güvercin.” (TDK 1993, 3001), **manaşır [manuşır]** “Yeşil kertenkele.” (TDK 1993, 3116), **süngül** “Sarı kertenkele.” (TDK 1993, 3715)...

2.4.1.1.2. Birden Fazla Rengin Gözetilmesi

alagırık (II) “Alacalı köpek.” (TDK 1993, 187), **alakiştik** “Alaca renkli kedi.” (TDK 1993, 191), **kemer (II)** “Alacalı keçi.” (TDK 1993, 2738), **lor güvercin** “Alaca güvercin.” (Buran, Oğraş 2003, 196); **dılgır** “Siyah beyaz renkli hayvan.” (Buran, Oğraş 2003, 190), **kıcu** “Sarılı, siyahlı, alacalı hayvan.” (TDK 1993, 2784), **alagenevür** “Siyahlı beyazlı yılan.” (TDK 1993, 187), **gula (I)-1** “Sarı ile kırmızı renkli beygir.” (TDK 1993, 2190), **heybeli** “Yarısı beyaz, yarısı siyah keçi.” (TDK 1993, 2352), **isliboz** “Rengi bozla kahverengi arasında olan eşek.” (TDK 1993, 2557), **kınatire** “Yeşil, mavi renkli kertenkele.” (TDK 1993, 2806), **sarıboz** “Aka yakın sarı renkli eşek.” (TDK 1993, 3544)...

2.4.1.1.3. Bir Renk Tonunun Gözetilmesi

aşı (II) “Açık renkli sincap.” (TDK 1993, 353), **ger (I)-3** “Açık maviye yakın, gök renginde (keçi).” (TDK 1993, 1994), **ödü** “Açık renkli yabangüvercini.” (TDK 1993, 3311)...

2.4.1.2. Vücudun Belli Bir Bölümüne İlişkin Renk Değerlendirmeleri

2.4.1.2.1. Başla İlgili Belirleyiciler

kenetli “Dudakları beyaz hayvan.” (TDK 1993, 2743), **yağal (I)** “Yüzü kahverengi olan hayvan; kulakları sarı hayvan.” (TDK 1993, 4116); **alaş (II)-2** “Yeşil başlı erkek ördek” (TDK 1993, 199), **alaşa (I)-2** “Ağız ve burnu beyaz olan at.” (TDK 1993, 199), **almabaş-1** “Kırmızı başlı yaban ördeği.” (TDK 1993, 226), **alyanak (II)** “Kafasının yan tarafları kırmızı kefal balığı.” (TDK 1993, 235), **buçka (I)** “Yanaklarındaki kıllar sarı, kırmızı, beyazla karışık olan keçi.” (TDK 1993, 777), **gula (I)-2** “Kulak arkasındaki tüyleri kahverengi olan keçi.” (TDK 1993, 2190), **karamalak**

“Ağzı ve burnu siyah olan eşek.” (TDK 1993, 2650), **yañal, yanal (V) [yanıl-2]** “Kulakları sarı ya da kahverengi keçi.” (TDK 1993, 4159)...

2.4.1.2.2. Gövdeyle İlgili Belirleyiciler

ala ganat “Beyaz kanatlı yabani güvercin.” (TDK 1993, 187), **ak kanat (I)-1** “Kuyruğu ve yeleşi beyaz olan at.” (TDK 1993, 155), **boymul** “Boynu siyah koyun.” (TDK 1993, 746), **böğrül (I)** “Yan tarafı beyaz olan sığır.” (TDK 1993, 765), **dalı kara** “Omuzunda kara tüyleri olan beyaz güvercin.” (TDK 1993, 1344), **guyrul** “Kuyruğunun ucu beyaz olan inek, öküz ve emsâli.” (Caferoğlu 1994a, 325)...

2.4.1.2.3. Ayaklarla İlgili Belirleyiciler

alapaça “Ayakları beyaz renkli at.” (TDK 1993, 197), **eli kefinli** “Öndeki ayaklarından biri beyaz olan at.” (TDK 1993, 1717), **köstekli (II)** “İki ayağı beyaz olan at.” (TDK 1993, 2976), **sekül** “Bilekleri beyaz olan at.” (Caferoğlu 1994a, 344)...

2.4.1.3. Vücudun Birden Fazla Bölümüne İlişkin Renk Değerlendirmeleri

ger (I)-1 [gerdoğu, geniş (III), gerkeçil] “Karnı, bacağı, burnu ya da kulakları beyaz ile siyah arası renkte olan keçi.” (TDK 1993, 1993, 1994), **goñur (IV)** “Boynuz dipleri, yüzü, bel çizgisi, gerdanı sarıya yakın, diğer yerleri siyah sığır.” (TDK 1993, 2102), **gökger** “Bacakları ve kulakları gri keçi.” (TDK 1993, 4510), **karaca** “Gövdesi beyaz, yüzü kara koyun.” (TDK 1993, 2640), **kızılger** “Kulaklarının üstü ve omuz başları kızıl olan kara keçi.” (TDK 1993, 4559), **penlik** “Kulakları sarı, gövdesi başka renkte olan keçi.” (TDK 1993, 3426), **mercan (I)-2** “Başı ve ayakları kırmızı yabanördeği.” (TDK 1993, 3166), **yaşmaklı** “Başı, boynu ak koyun.” (TDK 1993, 4198)...

2.4.2. Vücut Yapısı

2.4.2.1. Büyük ya da İri Olarak Nitelenme

maradıl “İri hayvan.” (TDK 1993, 3127); **cardın** “Büyük sıçan.” (Caferoğlu 1995a, 268), **evran** “Büyük yılan.” (Akar 2004, 298), **fanri** “Çok büyük olan mercan balığı.” (TDK 1993, 1834), **ğadana** “İri katır, kadana.” (Yıldırım 2006, 469), **gırman** “İri erkek manda.” (TDK 1993, 2062), **goşmar** “İri kertenkele.” (Uysal 2011, 584), **göğän (I)-1** “İri karasinek.” (TDK 1993, 2126), **gurun (I)** “Büyük eşek.” (TDK 1993, 2201), **hamaz** “Büyük karga.” (Demir, Aydoğdu 2009, 626), **kavalak (I)** “Büyük baykuş.” (TDK 1993, 2686), **kılan (II)** “Tiftik keçisi azmanı.” (TDK 1993, 2792), **kopel** “Büyük köpek.” (Demir, Aydoğdu 2009, 651), **köfene** “Lüfer balığının büyüğü.” (TDK 1993, 2948), **musur (I)** “Yunus balığının büyüğü.” (TDK 1993, 3223), **ürkeklik** “Büyük keklik.” (TDK 1993, 4069)...

2.4.2.2. Küçük ya da Ufak Olarak Nitelenme

dibek “Küçük hayvan.” (Buran, Oğraş 2003, 190); **boktüm** “Çipura balığının küçüğü.” (TDK 1993, 733), **baklacı (II)** “Ufak levrek balığı.” (TDK 1993, 495), **bazalak-1** “Doğanın küçüğü.” (TDK 1993, 585), **beco** “Küçük keçi.” (TDK 1993, 593), **billi (IV)** “Küçük kuş.” (TDK 1993, 694), **camuka** “Küçük hamsi.” (TDK 1993, 854), **cülle (II)** “Küçük kefal balığı.” (TDK 1993, 1026), **çorez** “Küçük kalmış hindi.” (TDK 1993, 1271), **fattıke** “Güvercinin küçüğü.” (TDK 1993, 1840), **girgidik** “Küçük horoz.” (TDK 1993, 2083), **kirna (III)** “Kenenin küçüğü.” (TDK 1993, 2881), **oşık** “Küçük köpek.” (TDK 1993, 3292), **tākā** “Ufak ve bakımsız kalan deve.” (Caferoğlu 1994c, 205), **üvez** “Küçük sivrisinek.” (Gülseren 2000, 422)...

2.4.2.3. Ortalama Bir Büyüklüğe Sahip Olma

tırtak “Orta büyüklükteki yunus balığı.” (TDK 1993, 3924)...

2.4.3. Ağırlık

2.4.3.1. Belli Bir Ölçünün Gözetilmesi

afala (I) “100-200 kilo ağırlığında yunus balığı.” (TDK 1993, 69), **daraklık (III)** “Bir kg. ağırlığında olan küçük sazan balığı.” (TDK 1993, 1366), **sırtkara-1** “Bir kilo ağırlığında lüfer.” (TDK 1993, 3619)...

2.4.3.2. Belli Bir Ölçünün Gözetilmemesi

batık (III) [**batuk (I)**] “Çok besili, yağlı hayvan.” (TDK 1993, 570), **tavlu** “Beside son noktaya gelmiş hayvan.” (Demir, Aydoğdu 2009, 683), **erbiik (II)** “Besili koyun.” (TDK 1993, 1764), **yoz** “Besili büyükbaş hayvan.” (Ercilasun 2002, 385), **zağlı (III)** “Semiz, besili köpek.” (TDK 1993, 4828); **ezgin (III)** “Zayıf hayvan.” (TDK 1993, 1829), **ganşak (II)** “Çok zayıf hayvan.” (TDK 1993, 1915), **cukcuk (III)-1** “Çok cılız tavuk.” (TDK 1993, 1011), **dapcık** “Zayıf inek.” (TDK 1993, 1364), **idiş (I)-2** “Zayıf at.” (TDK 1993, 2507)...

2.4.4. Diğer Fiziksel Özellikler

2.4.4.1. Benek, Damga, İşaret, Leke

2.4.4.1.1. Hayvan Renginin Gözetilmesi

ala bacak (I)-1 “Bacakları benekli, beyaz renkli hayvan.” (TDK 1993, 171); **barak (I)-3** “Beyaz çilli siyah köpek.” (TDK 1993, 524), **karagök** “Üzerinde siyah benekleri olan beyaz at, bakla kırısı.” (TDK 1993, 2643), **küren (III)-2** “Alnında beyaz lekesi olan sarı renkli at.” (TDK 1993, 3044)...

2.4.4.1.2. Hayvan Renginin Gözetilmemesi

bestel (II)-1 “Üzerinde beyaz veya siyah leke, benek bulunan hayvan.” (TDK 1993, 641), **büşik** “Benekli, alnı benekli hayvan.” (Buran, Oğraş 2003, 188), **bonculu** “Boynunda, boncuk şeklinde ben, nişan bulunan keçi, koyun.” (TDK 1993, 736), **gula** “Yakasinda kırmızı lekeler bulunan hayvan.” (Caferoğlu 1994a, 324), **misgi** “Bacaklarında siyah lekeler bulunan hayvana verilen ad.” (Caferoğlu 1994b, 253); **anahtarlı** “Burnundaki beyaz leke çene altına kadar inen at.” (TDK 1993, 249), **baklalı keklik** “Göğsünde kara benekler bulunan keklik.” (TDK 1993, 495), **bandel, bandela** “Karnından sırtına kadar kemer gibi beyaz tüyü olan sığır veya başka hayvan.” (TDK 1993, 517), **barak (I)-6** “Gözünün etrafında beyaz damga olan köpek.” (TDK 1993, 524), **bestra** “Karnının altına doğru, iki yan tarafında girintili çıkıntılı iki daire şeklinde beyazlık olan keçi.” (TDK 1993, 642), **beyazgösa** “Alnının iki tarafında beyaz çizgi olan keçi.” (TDK 1993, 647), **demirgök** “Tüyleri benekli olan at.” (TDK 1993, 1417), **garabaş** “Başında kara leke bulunan koyun.” (Caferoğlu 1994b, 235), **gırca (II)** “Kulakları çilli, damgalı keçi.” (TDK 1993, 2054), **kendirli** “Çilli tavuk.” (TDK 1993, 2742), **mırka (II)-2** “Yüzü benekli koyun.” (TDK 1993, 3188), **papazatı** “Halkın uğursuz saydığı dört ayağı sekili at.” (TDK 1993, 3393), **tepel (I)** “Alnında ak leke olan (inek, öküz vb. hayvanlar).” (TDK 1993, 3882)...

2.4.4.2. Yele

yallı gurt “Yelesi kurt.” (Nakiboğlu 2001, 304)...

2.5. Organlar ya da Vücut Bölümleri

2.5.1. Organların ya da Vücut Bölümlerinin Niteliği, Biçimsel Özelliği

2.5.1.1. Ağız

kilitli (I)-2 “Ağzının üstü siyah tüylerle kaplı hayvan.” (TDK 1993, 2871, 2872)...

2.5.1.2. Ayak ya da Bacak

itelli (I) “Ayak uçları dışarıya doğru olan at, eşek, katır vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 2567, 2568), **kıvrış-2** “Açık ayaklı at.” (TDK 1993, 2853), **masti (II)-1** “Kısa ayaklı köpek.” (TDK 1993, 3133), **yabalı (I)** “Ayağı tüylerle süslü olan tavuk ve güvercin.” (TDK 1993, 4111)...

2.5.1.3. Baş

ibili (III)-2 “Hotozlu serçe.” (TDK 1993, 2502)...

2.5.1.4. Bel

bellez “Beli çökük hayvan.” (TDK 1993, 623), **eğerbelli** “Beli çok çukur olan at.” (TDK 1993, 1676)...

2.5.1.5. Boğaz

cehli “Boğazının altı tüylü olan deve.” (TDK 1993, 876)...

2.5.1.6. Boynuz

dinek (II) [dine] “Boynuzları dik ve sivri olan hayvan.” (TDK 1993, 1501), **peleş (III) [peliç, pelik (VI)]** “Boynuzları yana ve aşağıya doğru uzayan hayvan.” (TDK 1993, 3424), **yatık (VI)** “Boynuzları arkaya eğik hayvan.” (TDK 1993, 4200); **cığal (I)** “Boynuzları uzun ve iri öküz; hilâl boynuzlu öküz.” (TDK 1993, 899), **çırgan (I)** “Boynuzları geriye bükülmüş sığır.” (TDK 1993, 1199), **dikeç (III)** “Dik boynuzlu manda.” (TDK 1993, 1485), **imalı** “Büyük boynuzlu geyik.” (TDK 1993, 2533), **kambak (II)-2** “Küçük boynuzlu öküz.” (TDK 1993, 2614), **kamber (I)** “Büyük boynuzlu öküz.” (TDK 1993, 2614), **kelik** “Eğri boynuzlu koç, keçi.” (Demir, Aydoğdu 2009, 644), **kısma (III)** “Boynuzları başa yapışık gibi olan koç, teke.” (TDK 1993, 2843)...

2.5.1.7. Boyun

tülü (I)-2 “Boynu uzun tüylü, iri deve.” (TDK 1993, 4777)...

2.5.1.8. Burun

geme (I)-3 “Kısa burunlu hayvan.” (TDK 1993, 1986); **çatalburun** “Tarsus’a özgü burnu çatalı bir cins av köpeği.” (Koçak 2010, 129)...

2.5.1.9. Gaga

burunuzun “Gagası uzun kuş.” (TDK 1993, 805)...

2.5.1.10. Göz

domuz gözlü “Gözleri küçük, donuk at.” (TDK 1993, 1556), **kaspar** “Bir gözünün siyahı az olan hayvan, ak gözlü.” (TDK 1993, 2676)...

2.5.1.11. Hörgüç

bahor “İki hörgüçlü erkek deve.” (TDK 1993, 488)...

2.5.1.12. İbik

çal horozu-2 “İri ibikli horoz.” (TDK 1993, 1053)...

2.5.1.13. Kulak

düyü (II) “Kulakları çok kısa olan hayvan.” (TDK 1993, 1643), **yabrı (I) [yabu-2]** “Düşük ve uzun kulaklı hayvan.” (TDK 1993, 4113); **büküş (II)-1** “Kulakları ne büyük ne de küçük olan keçi.” (TDK 1993, 819), **çipa (II)** “Küçük ve kısa kulaklı koyun.” (TDK 1993, 1183), **doşu**

“Küçük ve yuvarlak kulaklı keçi, koyun.” (TDK 1993, 1567), **döşmen** “Kulakları kıvrık olan koyun ve keçi.” (TDK 1993, 1591), **düyüs** “Kulağı sivri ve uzun olan davar.” (TDK 1993, 1643), **kürük** “Küçük kulaklı koyun, keçi.” (Demir, Aydoğdu 2009, 655), **şaplama (VI)** “İri kulaklı keçi.” (TDK 1993, 3745), **yoprı** “Büyük kulaklı keçi.” (TDK 1993, 4295)...

2.5.1.14. Kuyruk

biçik (III) [**bicik (III)-2**] “Kuyruğu düğümlü koç.” (TDK 1993, 683), **gündek** “Kısa kuyruklu tavuk.” (TDK 1993, 2225), **herik (IV)-1** “Uzun kuyruklu koyun.” (TDK 1993, 2345), **mandak (I)-2** “Kuyruğu kıvrık koyun.” (TDK 1993, 3119), **pırlak (I)-1** “Küçük kuyruklu koyun.” (TDK 1993, 3442), **sakça-1** “Uzun kuyruklu karga.” (TDK 1993, 4663)...

2.5.1.15. Meme

mizara “Büyük memeli damızlık hayvan.” (TDK 1993, 3206); **çetlik (I)** “Ufak memeli koyun.” (TDK 1993, 1151)...

2.5.1.16. Pul

çapak (VIII) “Tatlı su balığının iri pullusu.” (TDK 1993, 1073)...

2.5.1.17. Sırt

barak (I) “Sırtı çok tüylü av köpeği.” (Özkaya 2013, 72)...

2.5.1.18. Tüy

boncuk tüy “İnce tüylü tiftik keçisi.” (TDK 1993, 736), **fıllık** “Yumuşak tüylü keçi.” (Demir, Aydoğdu 2009, 614), **kılan [kılanı]** “Tüyü bozulmuş, kılı çoğalmış tiftik keçi.” (TDK 1993, 4552), **kürdülü** “Kırılmamış tüylü keçi.” (TDK 1993, 3043); **kakmalı (II)** “Başındaki tüyleri kıvrık ve uzun olan koyun.” (TDK 1993, 2605), **poruklu** “Başındaki tüyleri kırılmamış davar.” (TDK 1993, 3471)...

2.5.2. Organların ya da Vücut Bölümlerinin Eksikliği, Kusuru

2.5.2.1. Ayak ya da Bacak

koyun bilekli “Sol ayak bileği eğri olan at.” (TDK 1993, 2943), **süteğrisi** “Ön ayakları içe doğru eğri at.” (TDK 1993, 3726); **çot (IV)** “Bacağı eğri olan davar.” (TDK 1993, 1274), **kurtsinirli** “Arka bacakları eğri at.” (TDK 1993, 3011)...

2.5.2.2. Boynuz

hotak (III) “Boynuzsuz hayvan.” (TDK 1993, 2418); **ganbak** “Boynuzsuz koç.” (Caferoğlu 1994a, 321), **gümbek (II)** “Boynuzsuz öküz.” (TDK 1993, 2221), **kolik** “Boynuzsuz koyun veya keçi.” (Buran 1997, 197); **boduk (III)** “Tek boynuzu kırık hayvan.” (TDK 1993, 721)...

2.5.2.3. Çene

gemiş (III) “Alt çenesi kısa olup iyi otlayamayan hayvan.” (TDK 1993, 1987)...

2.5.2.4. Elmacık Kemiği

elmacıksız “Elmacık kemiklerinden biri ya da ikisi olmayan at.” (TDK 1993, 1725)...

2.5.2.5. Et

mirmir “Eti pis kokan erkek keçi.” (TDK 1993, 3203)...

2.5.2.6. Göz

almagöz “Gözleri büyük ve parlak at (bu atlar makbul sayılmaz).” (TDK 1993, 227)...

2.5.2.7. Kulak

kufa (III) “Kulaksız koyun, keçi.” (TDK 1993, 2991), **şelek (II)-2** “Bir kulaklı keçi.” (TDK 1993, 3758)...

2.5.2.8. Kuyruk

gundik “Kuyruksuz, kuyruğu kesik hayvan.” (TDK 1993, 2195); **göçük (I)** “Kuyruğu kopmuş sığır.” (TDK 1993, 2120), **gödelek (III)** “Kesik kuyruklu köpek.” (TDK 1993, 2124), **kollo** “Kuyruksuz köpek.” (TDK 1993, 2911), **patike (II)** “Kuyruksuz koyun.” (TDK 1993, 3411), **puto eşek** “Kuyruğu kesik eşek.” (TDK 1993, 3493), **toma (II)** “Kuyruksuz tavuk.” (TDK 1993, 3953)...

2.5.2.9. Tırnak

şahinelli “Tırnakları içine eğri at.” (TDK 1993, 3734)...

2.5.2.10. Tüy

cimcavlak “Üzerinde hiç tüyü olmayan hayvan.” (TDK 1993, 969); **dobak (I)-3** “Başında tüy olmayan kuş.” (TDK 1993, 1533), **kırbız (II)** “Kırpık, tüyü az olan koyun, keçi.” (TDK 1993, 2817), **kiloz** “Tüyleri dökülmüş tavuk.” (TDK 1993, 4560)...

2.5.2.11. Üreme Organları

badat “Erkeklik bezi tek olan keçi.” (TDK 1993, 464), **menkir (I)** “Tek yumurtalı hayvan.” (TDK 1993, 3164), **peygamberhayvanı** “Husyesiz doğan hayvan.” (TDK 1993, 3437); **hosna** “Hem erkek hem dişilik organı olan hayvan.” (TDK 1993, 2416)...

2.5.3. Organların ya da Vücut Bölümlerinin İşlevsizliği

et bicik “Büyük memeli, fakat az sütü hayvan.” (TDK 1993, 1796), **yenirseği** “Memesi körelmiş koyun, keçi, inek.” (TDK 1993, 4246)...

2.6. Cinse ya da Soya Dayalı Belirleyiciler

2.6.1. Cinsten Yetkinlik

balya “İyi cins erkek sığır, boğa.” (TDK 1993, 512), **celep** “İyi ve cins inek.” (Doğan 2012, 17), **galo (II)** “Sütü çok ve yağlı olan en iyi manda.” (TDK 1993, 1904), **muza (II)-1** “Soysuzlaşmış, yozlaşmış hayvan.” (TDK 1993, 3226)...

2.6.2. Cinsin Niteliği

ala sığır “Yerli sığır, inek.” (Tokatlı, Nas 2012, 36), **boz deve** “Küçük cins yerli deve.” (TDK 1993, 750), **burnakal** “Gagasını yere çakan kuş.” (TDK 1993, 801), **cülü (I)** “Küçük cins köpek.” (TDK 1993, 1026), **çabak (I)** “Küçük cins balık.” (TDK 1993, 1030), **gompak** “Büyük cins çoban köpeği.” (TDK 1993, 2099), **kıyt** “Adi ev güvercini.” (TDK 1993, 2859), **sokak (II)** “Ağılı yılan.” (TDK 1993, 3657), **taklacı** “Havada takla atarak uçan güvercin.” (TDK 1993, 3810), **tatlı yılan** “Ağısız yılan.” (TDK 1993, 3844), **tombil** “Küçük tür yunus balığı.” (TDK 1993, 3956)...

2.6.3. Melezlik

2.6.3.1. Melezlenen Türlerin Belirtildiği Durumlar

ferek (II) “Tazı ile köpeğin birleşmesinden doğan bir cins av köpeği.” (TDK 1993, 1844, 1845), **konas** “Çoban köpeği ile av köpeğinin birleşmesinden doğan melez köpek.” (TDK 1993, 2916), **nacır (II)** “Uzun tüylü erkek deveyle boz dişi devenin çiftleşmesinden doğan deve.” (TDK 1993, 3232)...

2.6.3.2. Melezlenen Türlerin Belirtilmediği Durumlar

gıcımık (VI) “Melez hayvan.” (TDK 1993, 2028); **çondur (II)** “İyi nesilden olduğu halde sonradan melezleşen koyun.” (TDK 1993, 1268), **gıcık (II)-6** “Anası babası aynı cinsten olmayan köpek.” (TDK 1993, 2026), **mol (IV)** “Melez köpek.” (TDK 1993, 3208)...

2.6.4. Evcillik ya da Yabanilik

kaçagan (II) “Av tutmayan evcil atmaca.” (TDK 1993, 2586), **papa (I)-1** “Evcil kaz ve ördek.” (TDK 1993, 3392); **böçü** “Yabanıl hayvan.” (TDK 1993, 757), **buğu (II)-1** “Yabanî inek.” (TDK 1993, 781), **dürrek** “Yabanî güvercin.” (TDK 1993, 1635), **elik** “Yabanî keçi.” (Demir, Aydoğdu 2009, 611), **emlim** “Yabanıl öküz.” (TDK 1993, 1740), **hartkakan-2** “Yabanî horoz.” (TDK 1993, 2296), **kotaz** “Yaban mandası.” (TDK 1993, 2936)...

2.7. İşlev ya da Görev

2.7.1. Bir İşlevin ya da Görevin Yerine Getirilmesi

2.7.1.1. Avcılık

akyem “Oltalarda yem olarak kullanılan izmarit, istavrit ve uskumru balıkları. (‘Balıkçılar arasında’).” (TDK 1993, 165), **baçık** “Tavşan avında kullanılan uzun bacaklı, çevik bir köpek, tazı.” (TDK 1993, 458), **demeyhcil it** “Avcıların küçük inlere sokmak için yanlarında taşıdıkları küçük köpek, zağar.” (TDK 1993, 1416), **kuş kopayu** “Kuş tutan av köpeği.” (TDK 1993, 3016), **miri (I)** “Keklik avlamak için av yerine götürülen erkek keklik.” (TDK 1993, 3202), **möhre (III)** [möre] “Yabanördeği tutmak için av yerine konulan keklik, ördek vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 3213), **sıçancıl** “Avcı kedi.” (TDK 1993, 4687), **terempe** “Eğitilerek kuş avında kullanılan atmaca, doğan vb. avcı kuşlar.” (TDK 1993, 3890)...

2.7.1.2. Bekçilik

beldi, zâr “Kapı köpeği.” (Demir 2001, 336, 359)...

2.7.1.3. Besin ya da Geçim Kaynaklığı

2.7.1.3.1. Hayvanın Niteliği

etdiñ “Etlik, düğünde kesilen hayvan.” (Olçay, Ercilasun, Aslan 1998, 391), **etlik (I)-1** [ettiyl] “Kış için etinden kıyma, kavurma, pastırma ve sucuk yapılan semiz hayvan.” (TDK 1993, 1799), **arık (IV)** “Sonbaharda eti için beslenen davar.” (TDK 1993, 317), **et tavuğu** “Eti için beslenen ingiliz tavuğu.” (TDK 1993, 1799), **germeç (III)** “Köz üzerinde bütün olarak kızartılmış piliç, kuş vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 2004), **otlakbalığı** “Ekim, kasım ayları dışındaki aylarda avlanan torik, palamut balıkları.” (TDK 1993, 3294); **emlik (II)-11** “Yoksul bir ailenin geçimine yarayan sağmal hayvan.” (TDK 1993, 1739), **oğulşak** “Yavrusu yokken süt veren hayvan.” (TDK 1993, 4609), **kaymak ağacı** “Çok süt veren manda, inek.” (TDK 1993, 2703), **sağılur** “Sağılan inek, koyun veya keçi.” (Demir, Aydoğdu 2009, 671), **seyirdim (II)** “Yazın satışa çıkarılan koyunlar.” (TDK 1993, 3596)...

2.7.1.3.2. Ürünün Niteliği

gılıcce “Kılıç gibi petek yapan arı.” (TDK 1993, 2042), **kurban** “Peteğini yatay yapan bal arısı.” (TDK 1993, 3005)...

2.7.1.4. Çift Sürme, İnsan ya da Yük Taşıma

hamboyun “Çifte koşulan tek öküz.” (TDK 1993, 2265), **koşun (II)** “Arabaya, pulluğa koşulacak hayvan.” (TDK 1993, 2935), **tembeletti** “Eşya da yüklenebilen binek hayvanı.” (TDK 1993, 3873); **avranı (I)** “Yük devesi.” (TDK 1993, 390), **binet (I) [binit (II)]** “Binek atı.” (TDK 1993, 696), **evey** “Alaçık taşıyan beygir.” (Gülensoy 1988, 247), **melez (V)** “Yük taşıyan öküz.” (TDK 1993, 3156), **öküztombayı** “Arabaya, yüke koşulan manda.” (TDK 1993, 3328)...

2.7.1.5. Güdüleme

felfen “Deve güreşlerinde erkek devenin önüne çekilen dişi deve.” (TDK 1993, 1842), **yoluk (VIII)** “Evden uzaklaşmış güvercini geri getirmek için kullanılan eşi.” (TDK 1993, 4292)...

2.7.1.6. İş Ortaklığı

bukak (I) “Yedekte ve önde gitmeyen hayvan.” (TDK 1993, 783), **torış [toroş (I)]** “Arabayı çekemeyen hayvanlara yardımcı olarak koşulan başka hayvan.” (TDK 1993, 3968); **cıvgar-2 [cıvgar]** “Yedek koşulan at.” (TDK 1993, 988), **çaluş** “Yardımcı olarak arabaya koşulan öküz, manda.” (TDK 1993, 1063), **çaraş (II)** “Bir çift koşum öküzünün önüne bağlanan ikinci koşum çifti.” (TDK 1993, 1080), **cıvgar** “Boyunduruğa koşulmuş öküzlerin arkasına koşulmuş çift öküz.” (Özkaya 2013, 102), **dib (IV)** “Pulluğa koşulan hayvanlardan pulluğa en yakın olan çift.” (TDK 1993, 1478), **poğluboyun** “Boyunduruğa koşulmuş öküzlerin gerisinde, çift süren çocuğun oturduğu öküz.” (TDK 1993, 3467), **sazret** “Birkaç çift öküzle sürülen çiftte en sondakinin önündeki öküz.” (TDK 1993, 3563), **şıkırtma** “Arabaya koşulan ikinci çift at.” (TDK 1993, 3767)...

2.7.1.7. Kurban, Adak ya da Armağan Olarak Kullanılma

besi (I) “Kurbanlık hayvan.” (Özkaya 2013, 77), **göbe eti** “Yeni doğan çocukların göbeği düşünce hayır için kesilen hayvan.” (TDK 1993, 2113); **damazluğ-2** “Gelin kapıya geldiği zaman güveyi evinden istenen hayvan.” (TDK 1993, 1350), **musluk (III)-1** “Armağan olarak götürülen kesilmiş hayvan.” (TDK 1993, 3222), **soyum** “Düğün armağanı olarak getirilen koyun, keçi vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 3671)...

2.7.1.8. Sürü Önderliği

örek-1 “Sürüyü yöneten erkek hayvan.” (TDK 1993, 4626), **önlek** “Sürünün, kervanın önünden giderek yol gösteren hayvan.” (TDK 1993, 3340); **andaç (II)-2** “Sürüde baş çeken koyun.” (TDK 1993, 256), **alabaş (I)-2** “Sürüyü idare eden erkek kıl keçisi.” (TDK 1993, 173), **çalbadar** “At veya katır kervanının önünde giden hayvan.” (TDK 1993, 1050), **güsüm (II)** “Sürünün önünde giden koç, teke.” (TDK 1993, 2238), **pânşäk** “Deve kat[a]rının önünde gelen ilk deveye denilir.” (Caferoğlu 1994c, 195), **yeğ-2** “Sürüyle gezen yabandomuzlarının öncüsü.” (TDK 1993, 4223)...

2.7.1.9. Yarışma

moyher “İşe yarar durumda olan koşu hayvanı.” (TDK 1993, 3211), **peserek** “Güreşçi erkek deve.” (TDK 1993, 3434), **yivrik** “Koşuya katılan at.” (TDK 1993, 4284); **başalan** “Yarıştaki birinci gelen hayvan.” (TDK 1993, 552), **başlık (VI)** “Güreşte galip gelen öküz.” (TDK 1993, 563), **kaçar (II)** “Koşuda dördüncü gelen at.” (TDK 1993, 2586)...

2.7.1.10. Başka Bir Hayvanın Görevini Üstlenme

alaşa (I)-5 “Her kuzuyu emziren koyun.” (TDK 1993, 199)...

2.7.2. Bir İşlevin ya da Görevin Yerine Getirilmemesi

etmeme “Az süt veren sağmal hayvan.” (TDK 1993, 1799), **havşık** “Sütü çekilen hayvan.” (TDK 1993, 2312), **pinti (III)** “Eti yenmeyen hayvan.” (TDK 1993, 3456), **yatkın (IV)** “Uzun süre kullanılmamış hayvan.” (TDK 1993, 4202); **almaz** “Yavrusunu emzirmiyen koyun veya keçi.” (TDK 1993, 228), **andız (II)** “Sütü olmıyan keçi.” (TDK 1993, 261), **bolada** “Ötmeyen horoz.” (TDK 1993, 734), **çıkıntı** “Sürü içinde işe yaramayan koyun, koç.” (Özkaya 2013, 100), **halaşa (II)** “İşe yaramayan at.” (TDK 1993, 2257), **hırtı** “Boşuna üren köpek.” (Demir 2001, 348), **kakavan (V)** “Konuşmayan papağan.” (TDK 1993, 2602), **palak (VIII)** “Hamlamış, binilemeyen at.” (TDK 1993, 3382), **sındımcı** “Arabayı çekmeyen at.” (TDK 1993, 3610), **soğnak** “Yavrusu ölüp, zamansız sütü çekilen davar.” (TDK 1993, 3655), **soğultmaç** “Yaz ortasında sütü kesilen koyun.” (TDK 1993, 3656)...

2.8. Yaşamsal Etkinlikler

2.8.1. Üreme

2.8.1.1. Üreme Yetisine Sahip Olma

2.8.1.1.1. Çiftleşme

yürük (VI)-3 “Çiftleşmiş hayvan.” (TDK 1993, 4334)...

2.8.1.1.1.1. Çiftleşme Güdüsü

aşkın (I) “Dişiye çok düşkün hayvan.” (TDK 1993, 359), **öğerek (II)** “Çiftleşmek isteyen dişi hayvan.” (TDK 1993, 3315); **dalap** “Erkek isteyen dişi at veya eşek.” (Yıldırım 2006, 464), **gilgil (III)** “Çiftleşmek isteyen erkek deve.” (TDK 1993, 2077), **gövesek** “Boğa isteyen dişi inek ya da manda.” (TDK 1993, 2169), **gürdük (I)**-2 “Çiftleşmek isteyen kedi.” (TDK 1993, 2234), **kürseyh** “Çiftleşmek isteyen köpek.” (TDK 1993, 3046), **siygin (II)** “Çiftleşmek isteyen teke.” (TDK 1993, 4699), **zagor (I)** “Dişisini arayan, kızgın keklik.” (TDK 1993, 4341)...

2.8.1.1.1.2. Çiftleşme Sayısı

danalı “Boğaya gelmemiş inek.” (TDK 1993, 1356), **gonan** “Aygır görmemiş kısarak.” (TDK 1993, 2100); **güveleme** “İlk kez teke ile çiftleşen keçi.” (TDK 1993, 4413)...

2.8.1.1.1.3. Çiftleşme Yaşı ya da Zamanı

gezyazmış-2 “Beş yaşından sonra boğaya gelmiş inek.” (TDK 1993, 2024), **girgin (I)** “Şubat ayında azan erkek deve.” (TDK 1993, 2083), **yalık** “Çiftleşme zamanı gelmiş köpek, kurt, çakal.” (Özkaya 2013, 275)...

2.8.1.1.2. Dölleme

2.8.1.1.2.1. Dölleme Yetisine Sahip Olma

daşşaklı (I) “İğdiş edilmemiş hayvan.” (TDK 1993, 1377); **ahtar** “Enenmemiş erkek katır.” (TDK 1993, 134), **pırç (II)** “Enenmemiş erkek keçi.” (TDK 1993, 3441), **üveç** “İki-üç yaşında, burulmamış erkek koyun, keçi.” (Demir, Aydoğdu 2009, 690); **dumbul** “Erkekliği iyi giderilmemiş erkek koyun.” (TDK 1993, 1602)...

2.8.1.1.2.2. Damızlık Olarak Kullanılma

beylik “Damızlık hayvan.” (Demir, Aydoğdu 2009, 582); **celep (II)-2** “Atlara döl veren eşek aygırı.” (TDK 1993, 877), **daylak (I)-2** “Damızlık erkek deve.” (TDK 1993, 1388), **fehîl** “Damızlık koyun, keçi.” (TDK 1993, 1840), **ılkı (I)-6** “Damızlık kısarak.” (TDK 1993, 2472), **öygür** “Damızlık erkek at.” (TDK 1993, 3365), **yörüdüm (I)** “Damızlık davar, sığır.” (TDK 1993, 4310), **yunt** “Damızlık eşek.” (TDK 1993, 4320), **zekteke** “Damızlık teke.” (TDK 1993, 4357)...

2.8.1.1.3. Döllenme ve Gebelik

avunuk “Döl tutmuş, gebe kalmış hayvan.” (TDK 1993, 395); **balaklacı** “Gebe manda.” (TDK 1993, 498), **enikleci** “Gebe kalmış köpek ve kedi.” (TDK 1993, 1758), **güde** “Yavrulayacak, gebe inek.” (TDK 1993, 2211), **kaygın (I)** “Gebe, doğurucu deve.” (TDK 1993, 2699), **kulunlu [kolun-2, kulunatçı, kulunlacı, kulunnacı, kumacı, kunlacı, kunnacı, kunnuyucu, kurnacı]** “Karnında yavrusu olan at, eşek vb. hayvan.” (TDK 1993, 2998), **moca** “Kuluçka tavuk.” (TDK 1993, 3206), **yürülük** “Döl tutmuş keçi.” (TDK 1993, 4334); **pendem (II)** “Enenmiş boğadan gebe kalan inek.” (TDK 1993, 3426)...

2.8.1.1.4. Yavrulama

2.8.1.1.4.1. Yavru Sahibi Olma

gısır “O yıl doğum yapmamış hayvan.” (Olçay, Ercilasun, Aslan 1998, 392), **göleme (I)** “Bir yaşında doğurmamış keçi.” (TDK 1993, 2142), **konan** “Henüz doğurmamış, üç dört yaşındaki kısarak.” (TDK 1993, 2916), **sağınsız** “Doğurmamış, buzağısız inek.” (TDK 1993, 3513); **döğüş** “Yavrulu, sağmal inek.” (TDK 1993, 1572)...

2.8.1.1.4.2. Yavrulama Yaşı

hodaman (I) “Yavrulama çağından evvel doğuran davar.” (TDK 1993, 2392); **artık (IV)** “İki yaşından itibaren oğlaklıyan keçi.” (TDK 1993, 334), **hakına (II)-2, 3** “İki yaşında yavrulayan keçi; iki ya da üç yaşında yavrulayan büyük ve küçük baş hayvan.” (TDK 1993, 2254), **hoduh** “Bir yaşındayken yavrulayan keçi.” (TDK 1993, 2392), **tohluman** “Bir yaşında doğuran koyun.” (TDK 1993, 3944)...

2.8.1.1.4.3. Yavrulama Sayısı

döndürgü “İlk olarak yavrulayacak kısarak.” (TDK 1993, 1582), **yarnak (III)** “İlk kez yavrulayacak dişi manda.” (TDK 1993, 4189); **ham düve** “İlk kez yavrulayan sığır.” (TDK 1993, 2266); **evinme** “Henüz iki kez kuzulamış koyun.” (TDK 1993, 1808), **keyyaz** “İkinci kez doğuran koyun.” (TDK 1993, 2779)...

2.8.1.1.4.4. Yavrulama Zamanı

guzlaçı “Yavrulamak üzere olan büyükbaş hayvan.” (Sağır 1995, 418), **patlak (I)-2** “Doğurması yaklaşmış hayvan.” (TDK 1993, 3411), **herdemi** “En erken kuluçkaya yatan keklik.” (TDK 1993, 2342); **dörüm** “Yeni doğurmuş ve sağılmakta olan inek.” (Demir, Aydoğdu 2009, 605); **gerz (IV)** “Zamanında yavrulamayan hayvan.” (TDK 1993, 2007), **emlik (II)-8** “Zamanından sonra kuzulayan koyun.” (TDK 1993, 1739), **kaçıntı-2** “Gününden önce doğuran keçi.” (TDK 1993, 4528); **ikileci** “Bir yıl doğurup bir yıl doğurmayan kısarak.” (TDK 1993, 2514)...

2.8.1.1.4.5. Yavru Sayısı

gezem-4 [gezin-3, gezine] “Bir oğlaklı keçi.” (TDK 1993, 2022), **gezyardı** “Bir yavrulu keçi, koyun vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 2023), **hahına (II)-1** “İki yavrusu olan sağmal hayvan.” (TDK 1993, 2252), **meleş** “İki kuzulu koyun.” (TDK 1993, 3156)...

2.8.1.1.4.6. Yavru Kaybı

oğsuz “Yavrusu ölen hayvan.” (TDK 1993, 3269); **çangal (III)-1 [çangata]** “Kuzusu ölmüş sağmal koyun.” (TDK 1993, 1069), **gundumu at** “Tayını düşürmüş at.” (TDK 1993, 2196), **oğsak** “Yavrusu ölü doğmuş ya da doğduktan sonra ölmüş koyun, keçi.” (TDK 1993, 3269), **uğursak (I)** “Yavrusu ölen koyun ya da keçi.” (TDK 1993, 4030)...

2.8.1.1.5. Doğum

kıdıman (I) “Zamanından önce doğan koyun, keçi, sığır.” (TDK 1993, 2787)...

2.8.1.2. Üreme Yetisine Sahip Olmama

2.8.1.2.1. Dölleme ya da Döllenmeyle İlgili Belirleyiciler

2.8.1.2.1.1. Kısırlık

apraz (I)-1 “Yavru yapmıyan, doğuştan kısır hayvan.” (TDK 1993, 290), **çelep** “Satılmak için ayrılmış kısır hayvan.” (Demir, Aydoğdu 2009, 594), **yuğurtmec** “Kısır hayvan.” (TDK 1993, 4313); **balçebiç [balçepiç]** “Bir yaşındaki kısır keçi.” (TDK 1993, 501), **koğursak** “Kısır inek.” (TDK 1993, 2903), **tıştır** “Kısır kalmış genç keçi.” (Buran, Oğraş 2003, 200), **yazmış** “Döl tutmamış, kısır keçi.” (TDK 2013, 4817)...

2.8.1.2.1.2. İğdiş Edilme

arınık (I) “İğdiş edilmiş, burulmuş hayvan.” (TDK 1993, 321), **ememe** “Küçük yaşta erkeklik bezi burulmuş hayvan.” (TDK 1993, 1733); **gırdan (I)** “Burulmuş manda.” (TDK 1993, 2055), **gızır (IV)** “Burulmuş iki, üç yaşındaki tosun.” (TDK 1993, 2087), **ımlık-2 [ımnık]** “Enenmiş horoz.” (TDK 1993, 2476), **idiç** “Enenmiş at.” (TDK 1993, 2507), **ikili (I)** “İki yaşında burulmuş erkek kıl keçi.” (TDK 1993, 2515), **pulunç** “Bir husyesi burulmuş öküz.” (TDK 1993, 3485), **mazman (II)-4** “Erkekliği giderilmiş beş yaşındaki koyun ya da keçi.” (TDK 1993, 3146), **yelek (IV)-3** “Bir yaşında iğdiş edilmiş teke.” (TDK 1993, 4232)...

2.8.1.2.1.3. Gebelikle İlgili Belirleyiciler

atkın (I)-2 “Yavrusunu ölü doğuran, yavru atan hayvan.” (TDK 1993, 370); **lopuk** “Karnındaki yavruyu taşıyamayan koyun ya da keçi.” (TDK 1993, 3087)...

2.8.2. Beslenme

munda “Et yiyici hayvanlar, etoburlar.” (TDK 1993, 3220)...

2.8.3. Eş Bulma

ögürsüz-1 “Eşsiz, yalnız hayvan.” (TDK 1993, 3323), **taklak (II)** “Dişisi yumurtaya yatan ya da kaybolmuş keklik.” (TDK 1993, 4734)...

2.8.4. Fiziksel Değişim

losa (II) “Kabuklarını yeni değiştirmiş, yumuşak durumda olan istakoz, çağanoz vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 3088)...

2.8.5. Göç

abur (VI) “Kekliklerin gelme zamanında ilk gelen keklikler.” (TDK 1993, 34), **söggün** “İlkbaharda sıcak yerlerden ılıman bölgelere giden göçmen kuşlar.” (TDK 1993, 3673)...

2.8.6. Yuva Yapma

tülek (III)-5 “Yuvasını unutmayan, geri dönen kuş.” (TDK 1993, 4007)...

2.9. Fiziksel Yetkinlik

asalak (I) “Yorulmıyan hayvan.” (TDK 1993, 339), **besi (I)-3** “İyi beslenmiş, kuvvetli deve.” (TDK 1993, 639), **tutkal** “Yüke dayanan hayvan.” (TDK 1993, 4776); **aluh (I)** “Çamurda çok yatıp yürüyemez hale gelen öküz.” (TDK 1993, 233, 234), **hulu (I)** “Arabaya, çifte koşulamayacak kadar yorgun hayvan.” (TDK 1993, 2442), **sayanı (I)-2** “Güçsüz hayvan.” (TDK 1993, 3558), **ağırık (II)-3** “Sürüde yürüyemeyecek veya zor yürüyebilecek durumda olan keçi ve koyun.” (TDK 1993, 110), **dıkır (II)** “Kuvvetsiz at ya da başka hayvan.” (TDK 1993, 1456), **haşal (I)-2** “Hamlamış at, öküz vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 2301), **kızak (III)** “Yorgun köpek.” (TDK 1993, 2860), **yas (I)** “Güçlü olmayan deve.” (TDK 1993, 4190)...

2.10. İşe Yatkınlık ve Deneyim

elcim-2 “İyi terbiye edilmiş hayvan.” (TDK 1993, 1706), **kuluç-2** “Eğitilmiş atmaca.” (TDK 1993, 2997); **çapar gapar** “Becerikli av köpeği.” (TDK 1993, 1074); **avıkkın-2** “Ava alışkın hayvan, köpek.” (TDK 1993, 382), **kurtçul [kurda giden]** “Kurt boğmaya alışkın köpek.” (TDK 1993, 4573), **oynatma (III)** “Yabangüvercini avında çığırtkanlık yapan, ava alıştırılmış usta güvercin.” (TDK 1993, 3302), **öğrek (IV)-2, 3** “Koşuma alıştırılmış hayvan; harman döverken başa alınan işe alıştırılmış kısarak.” (TDK 1993, 3317); **çaylak** “Acemi hayvan.” (Demir, Aydoğdu 2009, 594), **nahız-2** “Çalışmaya alıştırılmamış at, hergele.” (TDK 1993, 3234), **tarlak (II)** “Toy hayvan.” (TDK 1993, 3834)...

2.11. Alışkınlıklar

alaşa (I)-4 “Semere alışmış hayvan.” (TDK 1993, 199), **süsek** “Süsmeye, boynuzlamaya alıştırılmış hayvan.” (Özkaya 2013, 246), **atık (I)** “Yuvasına alışmış, insancıl güvercin.” (TDK 1993, 370), **dadanak-2** “Hileye kapılarak avlanma yerine alışan keklik, sülün.” (TDK 1993, 1319), **dığış** “İnsana alışkın koyun ya da keçi.” (TDK 1993, 1453), **eğemi** “Boyunduruğa alışkın öküz.” (TDK 1993, 1676); **baykı** “Kırlarda dolaşan ve insana yarı alışık olan hayvan.” (TDK 1993, 581); **ahırlamadık** “Ahıra alışık olmayan hayvan.” (TDK 1993, 130), **ögürsüz-3** “Arkadaşlarına alışmamış hayvan.” (TDK 1993, 3323)...

2.12. Huy

afurcu “Samana fazla düşkün olan hayvan.” (TDK 1993, 74), **anga (IV)** “Aksi, hırçın, huysuz hayvan.” (TDK 1993, 263), **çambuş (I) [cambuş]** “İnsana sokulmayan, kötü huylu hayvan.” (TDK 1993, 1064); **alat (III)** “Azgın, tehlikeli köpek” (TDK 1993, 200), **ganere (I)-1** “Huysuz köpek.” (TDK 1993, 1911), **gemalmaz-3** “Ağzına gem vurdurmayan at.” (TDK 1993, 1985), **düneğen (II)** “Tünemeyi seven kuş, daima tüneyen kuş.” (TDK 1993, 1630), **kefere-4** “Sırnaşık, arsız köpek.” (TDK 1993, 2719), **mudur** “Yaramaz erkek kedi.” (TDK 1993, 3216), **pırlak (I)-3** “Neşeli, oynak at.” (TDK 1993, 3442), **yalakacı** “Bulduğu şeyi, bulduğu yerde yiyen, pisboğaz köpek.” (TDK 1993, 4136), **yeğa** “Hırsız kedi.” (TDK 1993, 4223)...

2.13. Hayvanlara İlişkin Eylemler

bıtır-2, 3 “Kapalı yerde kaldığından dolayı huysuzlaşan hayvan; fazla beslenmeden dolayı azgınlaşmış hayvan.” (TDK 1993, 671), **çilpek** “Yürüyüşü kıvrak hayvan.” (TDK 1993, 1174), **harın (V) [harınlık (I)]** “Bir şeyden huylanıp yürümeyen, geri geri giden hayvan.” (TDK 1993, 2290), **sıçalak [sıçırgan]** “Sık sık, oraya buraya dışkı yapan hayvan.” (TDK 1993, 3600); **cinbaş (I)** “Çabuk yürüyen at.” (TDK 1993, 975), **çakal (III)** “Havlayan, ama ısırmayan köpek.” (TDK 1993, 1041), **çangal (III)-4** “Çift sürmekten bezmiş öküz.” (TDK 1993, 1069, 1070), **dümeni eğri** “Kuyruğunu yana atan at.” (TDK 1993, 1629), **gerez (II)** “Uzun uzun öten horoz.” (TDK 1993, 2000), **gırırgan** “İyi tos vuran kuvvetli öküz.” (TDK 1993, 2058), **gümüldüncü** “Bağıran sığır ve aslan.” (TDK 1993, 2223), **külle (IV)** “Uçan çekirge.” (TDK 1993, 3030), **külte (VI)**

“Çöreklenmiş yılan.” (TDK 1993, 3032), **parduş** “Kedi yavrularını yiyen erkek kedi.” (TDK 1993, 3396), **yêlkesen** “Hızlı koşan at.” (Yıldırım 2006, 495); **eşingen (II)** “Çok eşinen hayvan.” (TDK 1993, 1792), **keprem (III)** “Yiyecek seçen, az yiyen hayvan.” (TDK 1993, 2750); **cürük (II)** [**cüyrük**] “Çok koşan at.” (TDK 1993, 1028), **höğürtlek (I)** “Çok böğüren öküz.” (TDK 1993, 2429), **kişnek** “Çok kişneyen at.” (TDK 1993, 4561), **ötlük** “Çok öten kuş.” (TDK 1993, 3358), **uçagan (I)-2** “Çok uçan güvercin.” (TDK 1993, 4780)...

2.14. Ses

cırlı “Tiz sesle öten kuş.” (TDK 1993, 930); **loklok (III)** “Atların koşarken karınlarından çıkardıkları ses ve bu sesi çıkaran at.” (TDK 1993, 3084), **sanıralı-2** “Hırıltılı ses çıkaran koyun.” (TDK 1993, 3537), **vak vak** “Ördek.” (TDK 1993, 4089)...

2.15. Aidiyet

2.15.1. Yaşam Ortamı

evcimen (III) “Evde beslenen hayvan.” (TDK 1993, 1802); **ganara köpeği [ganara (II)]** “Mezbahalarda beslenen köpek.” (TDK 1993, 1909), **göbüt (III)** “Dağ güvercini.” (TDK 1993, 2118), **hammoz** “Deniz balığı.” (TDK 1993, 2268), **kölemen (II)** “Deniz kıyısında yaşayan kıl keçisi.” (TDK 1993, 2954), **örú gıyın** “Merada yetişmiş koyuna verilen ad.” (Yıldız 2007, 794), **yaazı kedisi** “Kırda yaşayan, yabanılaşmış kedi, yaban kedisi.” (TDK 1993, 4110)...

2.15.2. Bir Yerde Konumlanma

kım (IV) “Bağlanmış at.” (TDK 1993, 2801), **örüklü (II)** “Ayağından bağlı hayvan.” (TDK 1993, 3352); **ahırsız** “Hiç ahıra bağlanmamış beygir.” (TDK 1993, 131), **gezente (I)-2** “Evde durmayan köpek.” (TDK 1993, 2022)...

2.15.3. Belli Bir Kişiye ya da Yere Ait Olma

beylik (I)-2 “Köyün ortak malı, semiz sığır.” (TDK 1993, 648), **örügölüğü-2** “Başiboş at sürüsünden bir at.” (TDK 1993, 4627)...

2.15.4. Başka Birine ya da Yere Ait Olma

bernek “Sürüye katılan, başkasına ait olan hayvan.” (Demir, Aydoğdu 2009, 581), **bıralıklı** “Yabancı hayvan, başkasının hayvanı.” (TDK 1993, 669), **gerez (IV)** “Çalınmış hayvan.” (TDK 1993, 2000), **pereğenti [pereenti, perenti (III)-2]** “Yolunu şaşırp sürüsünden ayrılan ve başka sürüye katılan hayvan.” (TDK 1993, 3428), **yoğa (I)-3** “Köyde gezen yabancı hayvan.” (TDK 1993, 4285); **çıtak (VIII)** “Çobana dışardan katılan davar.” (TDK 1993, 1192), **ilinti (III)** “Zayıf arıların balını yemek için saldıran yabancı arı.” (TDK 1993, 2526)...

2.15.5. Başka Birine ya da Yere Verilme

ana davarı “Yavrularına sahip olmamak şartıyla yalnız yağından faydalanmak ve istenildiği zaman aynı yaşta ve sayıda geri almak üzere bakıcıya verilen dişi kıl keçisi.” (TDK 1993, 247), **muhallı (II)** “Yavruları ve ürünü yarı yarıya bölünmek koşuluyla bakıcıya verilen inek, koyun vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 3216), **ölmezana** “Ürünüden biraz yararlanmak ve istenildiği zaman geri alınmak koşuluyla başkasına ödünç verilen sığır, davar vb. hayvanlar.” (TDK 1993, 3333), **pulluk (II)** “Oduncuların odun kesmeye giderken, para vererek yanlarında götürdükleri başkasının hayvanı.” (TDK 1993, 3485)...

2.15.6. Başiboşluk, Sahipsizlik

yüve “Başiboş, sahipsiz hayvan.” (Akca 2012, 662), **uçkun (IV)-2** “Sürüsünü yitirerek başiboş kalmış hayvan.” (TDK 1993, 4021), **tülüngü (II)** “İyesiz, başiboş köpek.” (TDK 1993,

4009); **yoğa (I)-4** “Geceleri evden kaçarak başıboş otladıktan sonra, sabaha doğru geri gelen hayvan.” (TDK 1993, 4285)...

2.16. Donanım

cııl (I)-2 “Üzerinde semeri veya eğeri olmayan eşek veya at.” (TDK 1993, 891), **yalhi** “Çıplak, eyersiz at.” (TDK 1993, 4144)...

2.17. Hastalık

alıķ “Hastalıklı, zayıf düşmüş hayvan.” (Demir, Aydoğdu 2009, 568), **hekel [hegel]** “Hasta hayvan.” (TDK 1993, 2330), **ot ıalğımı** “Ağılı ot yiyerek hastalanan hayvan.” (TDK 1993, 3293); **becel (I)-3** “Bel soğukluğuna tutulmuş köpek.” (TDK 1993, 591), **hassek (I)** “Hasta davar.” (TDK 1993, 2300), **hııl** “Kuduz köpek.” (TDK 1993, 2357), **kamalak (VII)** “Hasta tavuk.” (TDK 1993, 2612), **solağan** “Çabuk yorulan, nefes aldığıında karnı fazla şişip inen hasta beygir.” (TDK 1993, 3660), **üyecen** “Hastalıklı köpek.” (Gülseren 2000, 422)...

2.18. Sakatlık

aıur ıamı-1 “Kış süresince ahırda kalıp, ayakları tutulan hayvan.” (TDK 1993, 135), **dabo** “Ayakları kuvvetlenmediğı ya da eğri olduğundan sendeleyerek yürüyen hayvan.” (TDK 1993, 1316), **sovak (I)** “Beli sakat hayvan.” (TDK 1993, 3667); **evgeş kulak** “Kulaklarını dik tutamayan at.” (TDK 1993, 1806), **gülele (V)-2** “Topal eşek.” (TDK 1993, 2218), **yelgufa** “Felce uğramış sığır.” (TDK 1993, 4234)...

2.19. Yaralanma

ıelgin “Yaralı av hayvanı.” (TDK 1993, 1122)...

2.20. Ölüm

boğma (I) “Kanı çıkmadan öldürülen hayvan.” (TDK 1993, 729), **cendeg** “Leş, hayvan ölüsü.” (Olçay, Ercilasun, Aslan 1998, 390), **murt (II)** “Kesilmeden ölmüş, murdar olmuş hayvan.” (TDK 1993, 3221), **sıftı** “Hayvan ölüsü, leş.” (TDK 1993, 3602), **üleş** “Leş; kesilmiş hayvan.” (Caferoğlu 1995b, 261); **boğuk** “Akşamdan ağa düşüp, kulak kapakları ağlara takılarak ölen kalkan balıklarına verilen ad.” (TDK 1993, 730)...

2.21. Çocuk Diline Özgü Adlandırmalar

bav (II) “Çocuk dilinde korkunç hayvan.” (TDK 1993, 573); **bodi bodi-2** “Çocuk dilinde manda.” (TDK 1993, 4461), **buçu** “Sığır (çocuk dilinde).” (TDK 1993, 777), **dadak (IX)** “Çocuk dilinde at, eşek gibi hayvanlar.” (TDK 1993, 1318), **heyhey (III)** “Davar (çocuk dilinde).” (TDK 1993, 2353), **ma (V)** “Çocuk dilinde sığır.” (TDK 1993, 3097), **maacik [mācık]** “Çocuk dilinde koyun ve keçi yavrusu.” (TDK 1993, 3097)...

2.22. Hayali ya da Gerçeküstü Hayvanlara İlişkin Adlandırmalar

daylı (III)-1 “Hayalî zehirli hayvan.” (TDK 1993, 1389); **tarankedi** “Çocuk masallarında geçen gerçeküstü yabanıl kedi.” (TDK 1993, 3832)...

2.23. Hayvan Topluluklarını Temel Alan Adlandırmalar

2.23.1. Topluluğun Adlandırılması

2.23.1.1. Türün ya da Niteliğin Gözetilmesi

2.23.1.1.1. Türün Belirleyiciliği

bars (I) “Arı oğlu.” (TDK 1993, 535), **böllem** “Deve katarı.” (TDK 1993, 768), **gölük (I)-3** “At, eşek, beygir, kısırak vb. hayvanların sürüsü.” (TDK 1993, 2146), **gezek (III)** “Öküz, inek vb. sürüsü.” (TDK 1993, 2020), **ılgı** “Keçi ve koyun sürüsü.” (Demir, Aydoğdu 2009, 632), **köre (I)** “Karıncı kümesi.” (TDK 1993, 2963), **melen (I)** “Balık sürüsü.” (TDK 1993, 3155), **nağır** “Büyükbaş hayvan sürüsü.” (Ercilasun 2002, 381), **öğrek** “At sürüsü.” (Uysal 2011, 685), **sığın (II)** “Kuş sürüsü.” (TDK 1993, 3603), **zıpıra** “Keklik sürüsü.” (TDK 1993, 4374)...

2.23.1.1.2. Niteliğin Belirleyiciliği

barhana, barhana (I)-4 “Yük taşıyan hayvan kafilesi.” (TDK 1993, 530, 531), **celef** “Satılık hayvan sürüsü.” (Olca, Ercilasun, Aslan 1998, 390), **dana doluk** “Karışık hayvan sürüsü.” (TDK 1993, 1356), **revde** “Yırtıcı hayvan topluluğu.” (TDK 1993, 3506), **sürek (II)** “Topluca sürülen sürü.” (TDK 1993, 4713), **sürek malı** “Birçok kimsenin hayvanından oluşan sürü.” (TDK 1993, 4713)...

2.23.1.1.3. Türün ve Niteliğin Belirleyiciliği

ağrsah “Aksak koyunlardan ibaret sürü.” (TDK 1993, 92), **celef [celef]** “Kasaplık için toplanan koyun, keçi, sığır.” (TDK 1993, 878), **cırık (XI)** “Arının üçüncü ve sonraki oğulları.” (TDK 1993, 929), **cor davarı** “Bütün köy davarlarının katıldığı sürü.” (TDK 1993, 1001), **geneviz (II)** “Küçük arı oğlu.” (TDK 1993, 1991), **güllek** “Uçan kuş kümesi.” (TDK 1993, 2219), **kürnek (I)-1** “Sıcaktan bunalıp birbirinin gölgesinden yararlanmak için bir araya toplanan koyun sürüsü.” (TDK 1993, 3045), **medeklik [medeyli]** “Dişi manda sürüsü.” (TDK 1993, 3148), **ögürsek-2** “Çiftleşmek isteyen dişi hayvanın çevresinde dolaşan erkek hayvan topluluğu.” (TDK 1993, 3322, 3323), **örök (I)-2** “Bir çobanın otlatığı öküz, manda, at, eşek vb. hayvanların karışımından oluşan sürü.” (TDK 1993, 3344), **öräk** “İçerisinde ancak bir aygır bulunan kısırak sürüsü.” (Caferoğlu 1994c, 194), **örü (II)** “Başiboş at sürüsü.” (TDK 1993, 4627), **ulak (IX)** “Kışın balık topluluğu, kümesi.” (TDK 1993, 4032), **urban** “Göçmen kuş sürüsü.” (TDK 1993, 4786)...

2.23.2. Topluluğun Dışında Kalan Hayvanların Adlandırılması

arık (I)-2 “Küçük ya da hasta olduğu için sürüye katılmayan hayvan.” (TDK 1993, 4423), **tezgin** “Ürkerek sürüden kaçan hayvan.” (TDK 1993, 4757), **kanatçı** “Sürüye girmeyen koyun ve keçi.” (TDK 1993, 2618), **oya (III) [oyanta-2]** “Sürüden ayrıldıktan sonra orada burada otlayıp arkadan gelen davar, sığır.” (TDK 1993, 3300), **teygin** “Sürüden kaçan koyun.” (TDK 1993, 3904), **yeye (I)** “Yılıktan ayrılan at; hızla giden sürüye, yıldıya ayak uyduramayan hayvan.” (TDK 1993, 4259)...

3. Örneklenen Adların Kavramsal Boyutu

3.1. Aynı Hayvana Özgü Farklı Niteliklerin Karşılanması

balta (III) [balta öveç] “Dört yaşından yukarı koyun; dört yaşından yukarı dişi koyun; dört yaşından yukarı erkek koyun.” (TDK 1993, 511), **boz at** “Anadan babadan arabî ve küheyl olmayan at; kızıl renkli at; kır at.” (TDK 1993, 750), **buğur (II) [buhar-2]** “Damızlık deve; burulmuş erkek deve; erkek deve; deve yavrusu.” (TDK 1993, 781), **çebiç (I) [cebiç, cebis, cebiş-1, 3; cemiş (II), cibiş (IV), cibişce, çebil (I)-1, 2, 3, 4, 5, 7; çeliç, çemiç (II), cemiş (II), çepiç (I)-1, 2, 3, 4; çepiş (I)-1, 2, 3; çibiş (II), çiğleme (V), çileme (II)]** “Bir yaşındaki keçi yavrusu; bir

yaşındaki dişi keçi yavrusu; bir yaşındaki erkek keçi; iki yaşında olan keçi; iki yaşındaki dişi keçi; kısır keçi; tiftik keçisi.” (TDK 1993, 1099-1101), **damdan çıkma** “Bir yaşındaki erkek ya da dişi dana.” (TDK 1993, 1351) ~ **damnañcılıma** “İki yaşındaki dana.” (TDK 1993, 1354) ~ **damdan çıhma** “Üç yaşında büyükbaş hayvan.” (Olçay, Ercilasun, Aslan 1998, 390), **demirtülek** “İki yaşındaki keklik; dört yaşında ve daha yaşlı keklik.” (TDK 1993, 1418), **kirinci [kipinci]** “Üç ile yedi yaş arasında olan erkek deve; iki, üç yaş arasındaki erkek ya da dişi deve; boz renkli dişi deve.” (TDK 1993, 2878), **sak (IV)** “Dişi manda; manda yavrusu.” (TDK 1993, 3517), **üveç [uveç]** “3-5 yaşlarında, burulmuş, enenmiş koyun ya da keçi; 2-3 yaşında, burulmamış erkek koyun, keçi.” (TDK 1993, 4081, 4082), **yabı [yabi]** “İğdiş edilmiş at; aygır; küçük, zayıf, güçsüz at.” (TDK 1993, 4113), **yeşilbaş [yeşibaş, yeşil (II), yeşilbaş ördek, yeşim]** “Yeşil başlı yabanördeği; erkek ördek.” (TDK 1993, 4255)...

3.2. Aynı Nitelikteki Birden Fazla Hayvanın Karşılanması

cücük “Kuş, tavuk yavrusu; civciv.” (Sağır 1995, 412) ~ **cücük-1** “Yılan yavrusu.” (Gülseren 2000, 392), **karık (IV)** “Eşek yavrusu; keçi yavrusu.” (TDK 1993, 2661), **kürsük (I)** [**kürük, kürrüş**] “At ve eşek yavrusu; deve yavrusu.” (TDK 1993, 3046), **palak (III)** [**palağı, palah (I)-1, 2; palk (II)**] “Ayı yavrusu; köpek yavrusu; manda yavrusu; bir yaşındaki domuz yavrusu; tavşan yavrusu; yeni tüylenmiş kuş yavrusu; güvercin yavrusu.” (TDK 1993, 3382), **vidi (I)** [**vidik-1, vivi-1, 2**] “Hindi yavrusu; kaz yavrusu; ördek yavrusu...” (TDK 1993, 4104); **kaftar** “Yaşlı manda; yaşlı öküz.” (TDK 1993, 2593)...

3.3. Benzer Niteliklerdeki Birden Fazla Hayvanın Karşılanması

balalı “Gebe hayvan; yavrusu olan hayvan.” (TDK 1993, 498); **ceran (II)** [**ceren (I)-2**] “Ceylan; iyi koşan biçimli at; geyik.” (TDK 1993, 884), **çaylak (II)** “Boynuzlarının arası çok açık olan hayvan; bacaklarının arası açık olan at.” (TDK 1993, 1097), **menci** “Düşük karınlı köpek; doğurmuş köpek.” (TDK 1993, 3159), **panik** “Küçük köpek, fino köpeği; domuz yavrusu.” (TDK 1993, 3392)...

3.4. Farklı Niteliklerdeki Birden Fazla Hayvanın Karşılanması

azman (I) [**azmantı (I)**] “Beş yaşını geçmiş davar; iğdiş edildiği, enendiği halde erkekliğini kaybetmeyen keçi, koç, boğa; doğuştan tek hüsyeli hayvan; enenmiş, iğdiç edilmiş koç, keçi; damızlık olarak ayrılmış erkek keçi, davar; erkek hindi; boğa, dört yaşını geçmiş boğa; av köpeği; mevsiminden önce doğan kuzu, oğlak; 3-4 yaşında dişi davar, keçi; dört yaşında sığır.” (TDK 1993, 442), **girinci (I)** “İki ile yedi yaş arasındaki erkek deve; deve yavrusu; bir ile üç yaşında kısırak; bir yaşında dişi beygir.” (TDK 1993, 2083)...

3.5. Benzer Niteliklerdeki İnsan ve Hayvanın Karşılanması

balak (I) [**bala (I)-3, balağ (II), balah (I)-1, 2; ballak**] “Manda yavrusu, malak; tavşan yavrusu; ayı yavrusu; kedi yavrusu; çocuk, yavru, küçük.” (TDK 1993, 497, 498), **gögsek** “Boğa isteyen, çiftleşmek isteyen inek; cinsel isteği fazla olan ve bunu belli eden kadın.” (TDK 1993, 2133), **hamçar (II)** “İyi terbiye görmemiş insan; iyi terbiye edilmemiş hayvan.” (TDK 1993, 2266), **karnal (II)** [**karnali (II)**] “Karnı büyük insan; işkembesi büyük hayvan.” (TDK 1993, 2666), **kotur (IV)** “İri yarı, yaşlı kadın; yaşlanmış, büyücek kümes hayvanı.” (TDK 1993, 2937), **sunu (I)** [**sunu boylu, sune, süme, sünel**] “Boyu bosu düzgün, ince, güzel ve yakışıklı kimse; güzel ve sağlıklı hayvan.” (TDK 1993, 3695); **bağrı geçik** “Karnı içine çekik insan veya hayvan.” (TDK 1993, 485), **beselde** “Başiboş gezen hayvan veya insan.” (Demir, Aydoğdu 2009, 581), **cendek** “İnsan veya hayvan ölüsü.” (Demir, Aydoğdu 2009, 589), **cırtlak (VI)** [**çırtlak**] “Pek çabuk pisleyen çocuk veya hayvan.” (TDK 1993, 939), **eksik (I)** “Zamanı gelmeden doğan insan ya da hayvan yavrusu.” (TDK 1993, 1697), **holuç** “Enenmiş insan ya da hayvan.” (TDK 1993, 2398),

kakıntı (II) “Değersiz insan, hayvan.” (TDK 1993, 2603), **kıpık** “İki gözü eşit büyüklükte olmayan insan ya da hayvan.” (TDK 1993, 2813), **tabak (VI)** “Doğumdan sonra sütü gelmeyen kadın ya da koyun, keçi.” (TDK 1993, 3796), **tor** “Toy, işe alışkın olmayan insan veya hayvan.” (Koçak 2010, 235)...

3.6. Farklı Niteliklerdeki İnsan ve Hayvanın Karşılanması

kişbir “Sevimsiz insan; sevimli hayvan.” (TDK 1993, 2885), **şalak (V)** “Büyüyememiş dana, tosun; hantallaşmış, irileşmiş kişi.” (TDK 1993, 3739)...

3.7. Benzer Niteliklerdeki Nesne ve Hayvanın Karşılanması

alaboz “Benekli hayvan; ekildiği halde her tarafı yeşermiyen tarla, yarı karlı toprak.” (TDK 1993, 174), **anaç** “Çok yavru doğurmuş, anaçlaşmış, yaşlanmış hayvan; Bakımlı, verimli toprak.” (Demir, Aydoğdu 2009, 569), **kölük** “Boynuzu kırık veya boynuzsuz hayvan; Keskinliğini kaybetmiş tarım aleti.” (Demir, Aydoğdu 2009, 652); **kaybana (I)-1** “Ölünün arkada bıraktığı sahipsiz eşya ya da hayvan.” (TDK 1993, 2698)...

3.8. Benzer Niteliklerdeki Bitki ve Hayvanın Karşılanması

karayanuğ “Az süt verilmiş, cılız hayvan yavruları; susuzluktan cılız kalmış bitki.” (TDK 1993, 2654); **damazlık (II) [damazluğ-1]** “Damızlık hayvan ya da bitki.” (TDK 1993, 1350), **endek (I)** “İyi yetişmeyen hayvan ya da bitki.” (TDK 1993, 1745)...

4. Sonuç ve Değerlendirme

Türkiye Türkçesi ağızları, hayvan adlandırmaları açısından ayrıntılı ve zengin bir söz varlığına sahiptir. Ağızlarda; hayvanların belli ölçütlere göre değişkenlik gösterebilen nitelikleri ya da durumları ayrıntılı olarak gözlenmiş, değerlendirilmiş ve adlandırmalar da bu kapsamdaki belirleyiciler aracılığıyla yapılmıştır. Bu doğrultuda, adlandırmalar için hem üstterim hem altterim niteliğindeki hayvanların cinsiyetleri; yaşları ve gelişim evreleri; vücutlarının tümüne ya da herhangi bir bölümüne ilişkin renk değerleri; vücut yapıları ve ağırlıkları; organlarının ya da vücut bölümlerinin türlü nitelikleri; cins ya da soy özellikleri; işlev ya da görevleri; kendi yaşamsal döngülerine özgü rolleri; fiziksel yetkinlikleri; deneyimleri; huyları; sesleri; insan ve çevreyle bağlantıları; hastalık, sakatlık, yaralanma ve ölüm gibi durumlara özgü nitelikleri; topluluk kapsamındaki üyelerinin özellikleri vb. gözetilmiş ve bunlara ilişkin çok sayıda ölçüt kullanılmıştır. Kimi örneklerin de aynı hayvanın farklı niteliklerini, türlü yönlerden özdeş olan, benzeşen ya da ayrılık gösteren birden fazla hayvanı karşıladığı; benzer ve farklı yanları olan hayvanları, insanları, nesneleri ve bitkileri adlandırmak için kullanıldığı görülmektedir.

Ağızlarda, türlü özelliklere sahip çok sayıda hayvana ayrı adlar verilmesi; değişik yörelerde, bu adların birbirinden farklı biçimlerde kullanılması; adlandırma kapsamındaki belirleyicilerin çeşitliliği ve bunların ayırt edici nitelikteki pek çok ayrıntıyı içermesi; bir adın hayvanlarla birlikte başka kavramları da karşılaması vb.; hayvanların kültürümüzdeki yerini, özellikle geçimi bunlara bağlı insanlar için taşıdığı değeri vurgulamaktadır. Bu kapsamdaki örnekler, aynı zamanda Türkçenin olanaklarının ve anlatım gücünün görünür kılınması açısından önem taşımaktadır. Nitekim belirlenen örnekler arasında türetmelere (ahırsız, arınık, avıkkın, balalı, çıkıntı, dadanak, eşingen, evcimen, önlek, sağılur, semerlik, sıçancıl, taklacı, uçağan...), başka kavramlarla ilişkilendirmelerin de gözlendiği türlü sözcük gruplarından oluşmuş birleşik sözcüklere (döl başı, kaymak ağacı, ot çalgını, peygamberhayvanı, yuva dibi; ak kanat, alapaça, alyanak, boncuk tüy, çatalburun, etmeme, ham düve, isliboz, ölmezana; gemalmaz, yelkesen, sütemen; damdan çıkma; bağıri geçik, dümeni eğri, eli kefinli, sırtkara...) sıkça rastlanmaktadır.

Taranan eserlerden elde edilen veriler çerçevesinde, hayvan adlandırmalarına ilişkin belirleyiciler açısından Türkiye Türkçesi ağızları, aşağıdaki özellikleri taşımaktadır:

a) Aynı niteliğe sahip hayvanların tümünü karşılayan sözcükler örneklenmekle birlikte bu nitelikteki pek çok hayvan türü de ayrıca adlandırılmıştır.

b) Çok sayıda hayvanın dişi ve erkek türü için ayrı sözcükler kullanılmıştır.

c) Adlandırmalarda, hayvanların birbirini izleyen gelişim evreleri (yavrutluk dönemi, ergenlik ya da yetişkinlik, yaşlılık) ayrıntılı olarak işlenmiş ve farklı evrelerdeki hayvanlar, farklı sözcüklerle karşılanmıştır. Özellikle yavrutluk dönemi için diğer dönemlere göre daha kapsamlı bir söz varlığı örneklenmiştir. Bu kapsamda yavrutların cinsiyetleri, fiziksel özellikleri, soylarının taşıdığı nitelikler, doğumlarına bağlı durumlar vb., belirleyici olmuştur.

ç) Hayvanların yaşları; rakamsal değerler verilerek, bir zaman aralığı ya da gelişim evresi temel alınarak işlenmiştir. Türü çalışmalarda, kimi kaynakların “yavru” olarak nitelediği hayvanların aynı yaştaki durumları için bu etiket kullanılmamıştır.

d) Renk, hayvan adlandırmalarında çok farklı ve ayrıntılı biçimde işlenmiştir. Hayvan vücudunun tümüne, belli bir bölümüne ya da birden fazla bölümüne ilişkin renkler; ölçüt olarak kullanılmış ve adlandırmalar, bu kapsamdaki belirleyicilere göre yapılmıştır. Bununla birlikte hayvanların türlü yerlerinde bulunan benek, damga, işaret ya da lekeler de adlandırmalarda göz önünde tutulmuştur.

e) Adlandırma belirleyicileri arasında, hayvanların farklı sıfatlarla nitelenen vücut yapıları (büyük ya da iri, küçük ya da ufak vb.) ve belli bir ölçü ya da genel bir değerlendirme ile belirlenen ağırlıkları yer almaktadır.

f) Hayvanların türlü organları ve vücut bölümleri (ağız, bel, boynuz, burun, kulak, kuyruk, meme vb.); nitelikleri, biçimsel özellikleri, eksiklikleri ya da kusurları açısından ayrıntılı olarak işlenmiş ve adlandırmalarda ayırt edici öge olarak kullanılmıştır.

g) Cins ya da soy özellikleri, hayvan adlandırmalarında gözetilen ölçütlerden biridir. Bu açıdan soyun niteliği, melezlik, evcillik ya da yabanilik gibi belirleyiciler, hayvanlar için birer adlandırma aracı olmuştur.

h) Hayvanların kendi doğalarının ya da insanlarla ilişkilerinin gereği olarak üstlendikleri işlev ve görevler (avcılık, bekçilik, besin ya da geçim kaynaklığı, çift sürme, insan ya da yük taşıma, sürü önderliği vb.) ayrıntılı olarak işlenmiş, bu kapsamda adlandırmalar yapılmıştır.

ı) Üreme (çiftleşme, dölleme ya da dölleme, yavrutlama vb.), beslenme, eş bulma, göç gibi yaşamsal etkinlikler ve bu etkinliklerin gerçekleştirilmesi aşamasında gözlenen zamansal, işlevsel, nicel ya da nitel belirleyiciler, hayvan adlandırmalarında kullanılmıştır.

i) Fiziksel yetkinlikler, türlü işlere olan yatkınlık, deneyimlilik, edinilen alışkanlıklar ve belirgin huylar, hayvan adlandırmalarında gözetilmiştir.

j) Hayvanların türlerine bağlı olarak gerçekleştirdikleri kimi eylemler, adlandırmalarda belirleyici olmuştur.

k) Kimi örneklerde, bir hayvanı adlandırmak için çıkardığı sesin niteliği ya da doğrudan doğruya sesi etken olmuş; adlandırma, yansıma sözcüklerle yapılmıştır.

l) Yaşam ortamları, gerek bulunma gerekse sahiplik ilişkisi açısından bir yer ya da kişiyle bağlantıları, hayvan adlandırmalarında ölçüt olarak kullanılmıştır.

m) İnsanların kullanma amaçlarına koşut olarak binek hayvanları için tasarladığı kimi donanımlara sahip olmayan hayvanlar için adlandırma yapılmıştır.

n) Hastalık, sakatlık, yaralanma ve ölüm; adlandırmalarda değerlendirilmiş ve bu durumlardaki hayvanlar, ayrı sözcüklerle karşılanmıştır.

o) Hayvan adlandırmalarında, çocuk diline özgü sözcüklerden yararlanılmıştır.

ö) Hayali ya da gerçeküstü hayvanlar için adlandırma yapılmıştır.

p) Hayvan toplulukları, kendilerini oluşturan üyelerin türü ve niteliği gözetilerek ayrı adlar almış; türlü nedenlerle bu toplulukların dışında kalan hayvanlar da adlandırılmıştır.

r) Çok anlamlı pek çok sözcük, kimi zaman aynı hayvanın farklı niteliklerini kimi zaman da aynı, benzer ya da farklı nitelikteki birden fazla hayvanı karşılamıştır. Tek ve çok anlamlı sözcüklerin benzerlik ya da farklılık taşıyan hayvanları, insanları, nesneleri ve bitkileri adlandırmak için kullanıldığı belirlenmiştir.

KAYNAKÇA

AKAR Ali (2004). Muğla Ağızları, Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları: 50.

AKARSU Bedia (1998). Wilhelm von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

AKCA Hakan (2012). Ankara İli Ağızları, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Dil Araştırmaları: 04.

AKSAN Doğan (1996). Türkçenin Sözvarlığı, Ankara: Engin Yayınevi.

_____ (2004). “Türkçenin Anlatım Gücü ve Anlatım Yolları”, Dilbilim ve Türkçe Yazıları, 186-195, İstanbul: Multilingual.

_____ (2006a). Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi, Ankara: Engin Yayın Evi.

_____ (2006b). Dil, Şu Büyülü Düzen..., Ankara: Bilgi Yayınevi.

_____ (2008). Türkçeye Yansıyan Türk Kültürü, Ankara: Bilgi Yayınevi.

BARUTÇU ÖZÖNDER F. Sema (2011). Alî Şîr Nevâyî Muḥâkemetü'l-Luğateyn İki Dilin Muhakemesi, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 656.

BURAN Ahmet (1997). “Keban, Baskil ve Ağın Yöresi Ağızları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 669.

BURAN Ahmet, OĞRAŞ Şerife (2003). Elazığ İli Ağızları (Ed. A. Varol), T.C. Elazığ Valiliği Elazığ Kültür Kurultayı, Elazığ: Örnek Ofset.

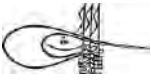
CAFEROĞLU Ahmet (1994a). Kuzeydoğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Ordu, Giresun, Trabzon, Rize ve Yöresi Ağızları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 116.

_____ (1994b). Sivas ve Tokat İlleri Ağızlarından Toplamalar, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 91.

_____ (1994c). Anadolu Dialektolojisi Üzerine Malzeme-I, Oyunlar, Tekerlemeler, Yanıltmaçlar ve Oyun İstılahları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 586.

- (1995a). Güney Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar, Malatya, Elâzığ, Tunceli, Gaziantep ve Maraş Vilâyetleri Ağızları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 107.
- (1995b). Orta Anadolu Ağızlarından Derlemeler, Niğde, Kayseri, Kırşehir, Yozgat, Ankara Vilâyetleri ile Afşar, Saçıkara ve Karakoyunlu Uruklarının Ağızları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 585.
- DEMİR Necati (2001). Ordu İli ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 788.
- DEMİR Necati, AYDOĞDU Özkan (2009). Giresun İli ve Yöresi Ağızları (Tarih-Dil İncelemesi-Metinler-Sözlük) (Ed. E. Altunkaynak), Giresun: Giresun Valiliği Yayınları: 15.
- DEMİRCİ Ümit Özgür (2014). “Uygur Metinlerinde Yılan / Uyghur Snake In The Text”, *TURKISH STUDIES -International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-* ISSN: 1308-2140 (Türk Dili ve Edebiyatı), Volume 9/3, Winter 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6513>, p. 541-547.
- DOĞAN Muammer (2012). “Aksaray Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar-3”, *Diyalektolog*, 4, 9-21.
- EMİROĞLU Selim (2012). “Türkiye Türkçesi Ağızlarında Özellikleri Bakımından Yağış Türlerine Verilen Adlar / The Names That Given to Kinds of Precipitation in Turkey Turkish Dialects for Their Characteristics”, *TURKISH STUDIES -International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-* ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Sabahattin Küçük Armağanı), Volume 7/3, Summer 2012, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3529>, p. 1159-1176.
- ERCİLASUN Ahmet B. (2002). Kars İli Ağızları -Ses Bilgisi-, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 797.
- ERCİLASUN Ahmet B., AKKOYUNLU Ziyat (2014). Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâti’t-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 1120.
- EREN M. Emin (1997). Zonguldak-Bartın-Karabük İlleri Ağızları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 686.
- ERKMAN-AKERSON Fatma (2000). Türkçe Örneklerle Dile Genel Bir Bakış, İstanbul: Multilingual.
- GUIRAUD Pierre (1999). Anlambilim (Çev. B. Vardar), İstanbul: Multilingual.
- GÜLENSOY Tuncer (1988). Kütahya ve Yöresi Ağızları (İnceleme, Metinler, Sözlük), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 536.
- GÜLSEREN Cemil (2000). Malatya İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 737.
- GÜNAY Turgut (2003). Rize İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 795.
- KARTALCIK Vedat (2008). “Anadolu Ağızlarında Üzüm Adlandırmaları / How Else To Name ‘Grape’ In The Anatolian Accents”, *TURKISH STUDIES -International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-* ISSN: 1308-2140, (The Serial of

- Special Volumes Meyve/Fruit), Volume 3/5, Fall 2008, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.447>, p. 663-711.
- KOÇAK Ali Tekin (2010). Tarsusi, Tarsus Ağzı Üzerine Bir İnceleme, Tarsus: Tarsus Belediyesi Kültür Yayınları: 39.
- KORAŞ Hikmet (2002). “Derleme Sözlüğüne İlaveler”, Türklük Bilimi Araştırmaları, 12, 171-208.
- NAKİBOĞLU Sadi H. (2001). Adıyaman ve Yöresi Ağzıları (İnceleme-Metinler-Sözlük-İndeks), Niğde: Niğde Üniversitesi Yayınları: 7.
- OLCAY Selâhattin, ERCİLASUN Ahmet B., ASLAN Ensar (1998). Arpaçay Köylerinden Derlemeler, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 419.
- ÖZKAYA Hakkı (2013). Kırklareli İli Ağzıları Söz Varlığı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Dili Bilim Dalı, Edirne.
- PALMER F. R. (2001). Semantik, Yeni Bir Anlambilim Projesi (Çev. R. Ertürk), Ankara: Kitâbiyât.
- SAĞIR Mukim (1995). Erzincan ve Yöresi Ağzıları İnceleme-Metinler-Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 565.
- TOKATLI Suzan Suzi, ERDEM NAS Gönül (2012). “Anamur Ağzından Derleme Sözlüğü’ne Katkılar”, Diyelektolog, 5, 33-45.
- TOKER Mustafa (2011). “Derleme Sözlüğü ve Mersin Ağzı Sözlüğü’ne Tarsus Yöresinden Katkılar / Additions From Tarsus Region to the Dictionary of Compilation (Derleme Sozlugu) and the Dictionary of Mersin Dialect (Mersin Agzi Sozlugu)”, TURKISH STUDIES -International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic- ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Ramazan Korkmaz Armağanı), Volume 6/3, Summer 2011, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.2540>, p. 1229-1249.
- TÜRK DİL KURUMU (1993). Derleme Sözlüğü I-XII, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 211/1-12.
- _____ (2011). Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 549.
- USER Hatice Şirin (2009). Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları, Söz Varlığı İncelemesi, Konya: Kömen Yayınları: 32.
- UYSAI İdris Nebi (2011). Karaman İli Ağzıları ve Anadolu Ağzıları Arasındaki Yeri, Karaman: T.C. Karaman Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü.
- VURAL Feyzan Göher (2011). İslamiyet’ten Önce Türklerde Kültür ve Müzik, Hun, Kök Türk ve Uygur Devletleri, Konya: Çizgi Kitabevi.
- YILDIRIM Faruk (2006). Adana ve Osmaniye İlleri Ağzıları I (Giriş-İnceleme) - II (Metinler-Sözlük-Dizinler), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları: 861/I-II.
- YILDIZ Osman (2007). “Isparta Ağzından Derleme Sözlüğüne Katkılar / Contribution From Isparta Dialect To Compiled Dictionary”, TURKISH STUDIES -International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic- ISSN: 1308-2140, (Osman Nedim Tuna Armağanı), Volume 2/2, Spring 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.107>, p. 790-800.



‘HAYRET’TEN ‘DİVÂNE’LİĞE DİVAN ŞİİRİ*

*Abdulkadir ERKAL***

ÖZET

Divan şiiri asırlardır süregelen gelenek içinde kendi terminolojisini oluşturmuş, kendine özgü simgesel şiir dilini kurmuştur. Divan şiirindeki sembolizm dikkat çekici ölçüde aşırı kodlama ürünüdür. Divan şiiri geleneğinde sevgiliye ve aşka dair ıstılahların (mazmun/sembol) ağırlıklı olarak tasavvuf terminolojisinden geldiği de bilenen bir gerçektir. Divan şairleri tasavvufun mecazlarıyla süslü, zengin manalı kelime, deyim ve terimlerinden büyük oranda yararlanmışlardır. Bu kavamların başında ‘hayret’ ve ‘divane’ gelmektedir.

Hayret, Allah hakkında hırslı olmakla, ümitsiz olmak, aynı şekilde korku ve rıza, tevekkül ve recâ arasında bir duraktır. Divan şiiri terminolojisinde sâlik olan âşığın hayret makamından sonra ulaşmak istediği ana hedef ise cünûniyettir. Delilik, aynı zamanda aşktan dolayı aklı başından gidenin söylemleri içinde bir bilgelik veya tasavvufi anlamda ilahi bir yönelme de görülebilmektedir. Böylece normal insan için doğal ve arzu edilebilir bir duyuş olan aşk, deliliğe bürünerek gizemli bir hâl almıştır. Şiirde delinin varlığı, aslında akıllının dünyasını tanımlamak içindir. Delilik bağlamında ele alınan Mecnun imgesi, mecaz dünyasını, tasavvuf simgeselliği içinde kuran Osmanlı şairi için tasavvufi kaynaklardan beslenen yaygın Osmanlı kültürü için kurucu ve biçimlendirici bir imge hâline gelmiştir. Bu çerçevede Divan şiiri, deliliği değil, aşkın hâllerini söylemektedir.

Bu çalışmada, değişik yüzyıllardan önemli şairlerin divanları taranarak ‘hayret’ ve ‘divane’lik makamlarının divan şiirinde kullanım alanları ile birlikte bu kavramlar etrafında oluşturulan aşkın mecazi boyutları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Divan Şiiri, tasavvuf, hayret, divane, delilik

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: abdulkadirerkal@gmail.com

DIVAN POETRY FROM 'HAYRET' (AMAZING) TO 'DİVANE' (INSANITY)

ABSTRACT

Divan poetry for centuries in the ongoing tradition created their own terminology, has set up his own symbolic language of poetry. Symbolism in Divan poetry is remarkably excessive coding products. Divan poetry tradition and love that loving of Technical Terms (mazmun the / symbol) mainly came from the well-known Sufi terminology, it is a fact. Divan poets, Sufi metaphor adorned with the rich, meaningful words, phrases and terms that have benefited from greatly. At the beginning of this concept 'amazing' and 'insanity' means.

Amazing, about God being ambitious, being unhappy, fear and pleasure in the same way, trust and hope is a stop between. In the terminology of the disciples of Divan poetry lover who wants to achieve the main objective is stunned after authorities is insanity. Insanity, but also because of the love of practical wisdom in leading the discourse in the sense of a divine or mystical orientation could be seen. Thus, a normal human feeling and love for the natural and desirable, has become mysteriously changed into insanity. The presence of insane in poetry, to describe the fact that the world is intelligent. Majnun insanity discussed in the context imagery, metaphor world, the Sufi mystical symbolism in establishing the Ottoman poets of sources common to the Ottoman culture has become an icon for the founding and formative. In this context, the Court poetry, not only is to say insanity, but also love states.

In this study, scanning the works of prominent poets from different centuries 'amazing' and 'insanity' authorities in areas with divans of poets created around these concepts have tried to put forward love metaphorical dimensions.

Key Words: Divan poetry, sufism, amazing, divane, insanity

Giriş:

Divan Şiirinin Anlam Dünyası

Divan şiiri, esas itibariyle teşbihten hareket eden bir mecaz sanatına dayanmaktadır. Divan şiirinin aşağı yukarı her bir beyti bir sanat ve esprinin üzerine bina edilmiştir. Burada her bir kelime ayrı bir mana ifade eder. Bu mana; *'ya hendesi bir tezahürdür, ananeye temastır, ya bir tevriye sanatı ile bize ikinci bir hayal ufkı açar. Fakat bunlar birer kelime ile işaretir'* (Tarlan 1981: 42) Divan şairleri için de asıl olan manayı bulmak, sonra bu manayı teşbih, istiare, tezaad, hüsn-i talil vb. sanatlarla süslemektir. Okuyucuda beklenmedik olanı çağrıştırmamanın ya da sürpriz yaratmanın peşinde olan divan şairleri, bu bağlamda hayale büyük önem verirler. Amaç farklılığı ve etkileyiciliği yakalamaktır. *"Ancak bir varlığa, bir nesneye, bir duruma yeni bir anlam yüklemek; farklı, derin yoğun bakış ve tahlili gerektiğinden hayal yaratma şair için özel bir iştir."* (Mengi 2010: 28) Divan şiirinde şiirin göze ait olanı en çok rastlanılanıdır. Bu tür hayallerde çoğu zaman doğadan insana ya da insandan doğaya gidilerek gözlem yapıldığı görülür. Bu bağlamda somut bir manadan şiirsel bir manaya geçişin köprüsü de kurulmuş oluyor.

Mananın şiir terimi olarak kullanımlarını göz önünde bulundurduğumuzda bu kelimenin esas olarak içe yönelik, içle, asılla, özle bağlantılı olduğunu görürüz. Divan şairleri ayrıca mana-lafz ikilemi oluşturarak ikisi arasındaki farklılıkları da ortaya koymaya çalışmışlardır. Şairlere göre mana öz, asıl; lafz ise onu ortaya koyucu, niteleyici, güzelleştiricidir. Öyleyse lafz, mananın anlaşılmasında anahtar görevi görmektedir.

Ayrıca mazmunun söz söyleme ustalığı aracılığıyla ortaya çıktığı, divan şairleri arasında kabul gören bir gerçektir. Mana ve lafızdan ibaret olan şiirde mazmun söz söyleme ustalığıyla birlikte düşünülmüştür. Mazmunun söylenişindeki söz ustalığı, görünürde olmayan anlamın, açıkça değil, dolaylı olarak anlatımını esas almaktadır. (Mengi 2000: 51) Mazmunun özünde şüphesiz ki edebî sanatların da yeri büyüktür. Özellikle istiare ve mecaz bunların başında gelmektedir. Şiirde çoğu zaman kelimenin ön planında görülen anlamlarının ardında gizlenmiş başka anlamlar bulunur. Şairler için şiirin dış özellikleri ayrıntıdan ibarettir. Asıl olan şiirin muhtevası ve anlattıklarıdır. Bu bakımdan Divan şiirini Divan şiiri yapan kelimelerin zaman içerisinde yüklendikleri bu gizli anlamlardır. Bu anlayış sonucu divan şairi, şiirini yoğururken çoğunlukla anılan hazır unsurları kullanmak zorunda kalmış ve bu kullanım kalıp sözün ya da anlatımın edebî dilde yerleştirmesi sonucunu doğurmuştur. Zaman içerisinde de divan şiiri kendi simgesel dilini yaratmıştır.

Divan şiiri, esas itibari ile güzelliği ve güzellik kavramının kaynağı kabul edilen Hüsn-i Mutlak (Mutlak Güzellik)'i terennüm eder. Güzele duyulan ilgi ve bunun sonucu gelişen görme, elde etme ve kavuşma arzusunun insan ruhunda oluşturduğu 'aşk' dolaylı olarak bu şiirin temel konusunu oluşturur. Bu bağlamda Divan şiirini tanımlamak için bir tek söz söylemek gerekirse, o kelime 'aşk' olacaktır. Bu şiir kâinatın yaratılış sebebini, gezegenlerin dönüşünü, gece ve gündüzün oluşmasını, yağmurun yağışını, bülbülün ötüşünü, kısacası dünyada var olan her şeyi ve hareketi 'aşk' ile izah etme inceliğine erişen bir zihniyetin şiiridir. (Şentürk 2006: 349)

Mistik kavram olarak 'aşk'ın geçirdiği evrelerin Divan şiirine yansımaları anlamak için tasavvufî cereyanların görüş ve istilâhlarını iyi kavramak ve sürekli göz önünde bulundurmamak gereklidir. Esas amacı Allah'a ulaşmak olan tasavvuf insanı, sıradan kelimelerle anlatılması mümkün olmayan manevî hâlleri tarif edebilmek için bazı benzetme ve sembollere başvurması zarureti olmuştur. Bu amaçla da şiirde beşerî aşkın işlenmesi zaten amaç değil araç vasıtası olarak görülmüştür.

Mutasavvıflara göre Allah'ın tecellisinde tekrar yoktur ve Allah'ın âlemdeki tecellileri bir değildir. Ancak Allah'ın âlemde her an başka bir zuhuru vardır. Sanatçı da burada devreye girerek semboller aracılığıyla Allah'ın âlemdeki zuhurlarını keşfe çıkar. Burckhardt'a göre bu bağlamda sembolizm zaruridir. Çünkü sanatta her şey hakikatin bir üst sembolüdür ve sanatçıyı bir üst hakikate götürür. Din dışı sanat ise remze ihtiyaç duymaz. Sadece zahire delalet eder, batınla hiçbir ilgisi yoktur. İçi ve dışı da birdir. (Burckhardt 1997: 221) Bütün bu semboller bir araya getirildiğinde, klasik edebiyatın ismi ve cismiyle en belirgin biçimde insanlar arasında geçtiği kesin olarak bilinen aşk hikâyelerinin dahi hemen her bakımdan yoğun mistik motifler ağı içerisinde geliştirilip sürdürüldüğü görülür. (Şentürk 2006: 375)

Walter Andrews, Divan şiirini tahlil ederken bu şiirdeki sembolizmi 'dikkat çekici ölçüde aşırı kodlama ürünü' olarak tarif etmektedir. Andrews'e göre bu kodlama despotik bir sistemde simgelerin nasıl bir temsiliyet kazandığına ve güçlendirildiğine mükemmel bir örnek oluşturur. Şiirde içsellik/dışsallık, toplumsal grup, toplumsal etkinlik, değer, anlam türünden tüm diğer simgeler 'sevgili'yle olan ilişkileriyle belirlenir. (Andrews 2000: 115)

Latîfî, şiirdeki simgelerle ilgili unsurlar hakkında şöyle demektedir:

“Aslında şairlerin mecâzî şiir örtüleri ve gerçeği iltibaslarında def, ney, sevgili ve şarabı gösteren ibare ve istiareler gelirse, görüntüsüne bakıp bunları şarap, kol ve boy övgüsü olarak düşünmemek lazımdır. Tasavvuf ve gerçek bilenlerin dilinde her sözün bir manası, her ismin bir müsemması, her sözün bir tevil ve her tevilin bir temsili vardır.” (Canım: 2000: 9)

Divan şiiri geleneğinde sevgiliye ve aşka dair ıstılahların (mazmun/sembol) ağırlıklı olarak tasavvuf terminolojisinden geldiği bilenen bir gerçektir. Bunun yanında Divan şiirinden tasavvufî şiire giren mazmunlar da bulunmaktadır. Bunlar esas olarak iki grupta yer alır. Birinci grup mazmunlar; sevgilinin güzelliğini vasfedilmekte kullanılan ve sevgilinin vücut uzuvlarını kapsayan zülûf, göz, kaş, yanak vb.; ikinci grup mazmunlar ise sevgili karşısında âşığın hem fiziki hem de ruhsal durumunu ifade eden, divanelik, perişanlık, sarhoşluk ve buna bağlı şarap, bâde, kadeh ve harabât gibi kelimelerdir. (Erkal 2009: 86)

Doğal olarak bu mazmunlar sûfî şairlerce farklı anlamlarda yorumlanmışlardır. Ali Nihat Tarlan da Fuzûlî’nin bir gazelini şerh ederken bu konu üzerinde şu değerlendirmede bulunmuştur:

“Tasavvuf ile alakadar olan Divan Edebiyatı şairleri bir insan güzelliğine karşı aşklarını söyledikleri zaman, onun şeffaf varlığından geçip güzelliğin hakiki sahibi olan Allah’a teveccüh ederler. Buna dair şiirlerinde ekseriya bir ipucu bulunur... Sevgililer hemen dâima mücerrettir.” (Tarlan 1998: 38)

Divan şiirinde tasavvuf, iki farklı özellik taşıyan şairler elinde değişik hususiyetler gösterir. Hâllâc-ı Mansur, Nesîmî, İbrahim Hakkı gibi tasavvufu bizzat yaşayan şairler birinci grubu temsil ederler. Bu tür şairlerin önce mutasavvıf yönleri ön planda çıkmakta, şairlikleri ise arka planda kalmaktadır. İkinci grup şairler ise, tasavvufun zengin terim, mecaz ve alegori dünyasından yararlanan ve şiir ve sanat anlayışı ön planda yer alan kesimdir. Bizim esas inceleme konumuz olan bu ikinci gruptaki divan şiirine tasavvuf, birçok mazmunlarla beraber, mecaz ve alegori dünyasını kazandırmıştır. Divan şairleri tasavvufun mecazlarıyla süslü, zengin manalı kelime, deyim ve terimlerinden büyük oranda yararlanmışlardır.

Tasavvufta Hayret Makamı ve Divan Şiirinde Kullanım Alanı:

Arapça, “şaşmak, şaşırma” gibi anlamlara sahip olan hayret, tasavvufta, kalbe gelen bir tecelliyle salikin düşünemez ve muhakeme edemez hâle gelmesidir. (Uludağ 1995: 231) Mutasavvıflar hayreti iki yönden ele alırlar. Birincisi *Hayret-i Zât*, İlâhî Zât hususunda hayret, ikincisi *Hayret-i sıfat* İlâhî sıfatlar hususunda hayret. Birincisi küfür ve şirktir. Çünkü ârifin, İlâhî Zât’ın varlığı hususunda asla şüphesi olamaz. İkinci hayret ise marifettir. (Erginli vd. 2006: 363) Çünkü Allah’ın sıfatları akılların tasavvur gücünün dışında kalır. Allah’ın zâtını kavramaktan âciz olduğunu idrak eden akıl hayrete düşer. Gerçek mârifet, Allah karşısında aklın aczini ve yetersizliğini kavramasıdır. Bu anlamdaki hayret de bir tür mârifettir. Zünnûn el-Mısırî, “Allah’ı en iyi tanıyan O’nun hakkında en fazla hayret edendir”; Cüneyd-i Bağdâdî, “Düşüncenin ulaşabildiği son nokta hayrettir”; Sehl et-Tüsterî, “Mârifetin nihâi noktası hayrettir” derken bu hususa işaret etmişlerdir (Yetik 1998: 60) Bu sebeple mutasavvıflar ‘Ey hayrete düşenlere yol gösteren! Hayretimi artır!’ demişlerdir. Böylece daha baştan Allah’ın vücudunu ve sıfatlarının kemâlini ispat etmiş ve O’nun tüm insanların maksadı olduğunu, hayrete düşen insanlar için O’ndan başka hayrete düşülecek bir varlık olmadığını açıklığa kavuşturmuş olmaktadır. (Erginli vd. 2006: 363)

Hayret, Allah hakkında hırslı olmakla, ümitsiz olmak, aynı şekilde korku ve rıza, tevekkül ve recâ arasında bir duraktır. Derin düşünce ile Allah huzurunda, hakikat ehlinin ve âriflerin kalplerine gelen bir hâldir. (Cebecioğlu 2009: 260) Çünkü kul kıyamet gününe kadar Rabb’in kendi hakkında vereceği nihâyi hükmü bilmediğinden hep korku ile ümit arasında gelip gider. (Babacan

2010: 328) Bazı ârifler hayreti kavuşma, onu iftikâr (muhtaçlılık), onu da tekrar hayretin izlediği kanaatindedirler. Bunu manası; tahayyürü (hayran olma, hayrete düşme) reca (ümit) takip eder; onun peşinden arzulananı kavuşma gelir. Bundan sonra sûfi Allah'a olan ihtiyacı sebebiyle tektar hayrete düşer. Ârif ya da sûfi, hayret ile kavuşma ile sürekli iftikâr hâlinindedir. Marifet, hayret ve sıkıntıyı gerektirir. Ârifin yüzünde hüzünler zuhur eder. Allah'a kavuşması arttıkça, bu yakınlıktaki uzaklığı da artar. (Cebecioğlu 2009: 260)

Muhyiddin İbnü'l-Arabî hayretle vuslat arasında bir ilgi kurmuştur. Ona göre Hakk'a vâsıl olan hayret eder. Bu durumda hayret "ilim, irfan, yakîn ve hidâyet" anlamına gelir. Celâl tecellileriyle cemâl tecellilerinin bir noktada birleşmesi ve özdeşleşmesi sûfide hayret hâlinin doğmasına yol açar. Sûfi, nasıl olur da birden çok çıkıyor veya çok bir oluyor diye de hayret eder. (Yetik 1998: 61) Hayret tasavvufi ıstılahta sâlikin seyr ü süluk sırasında kalbe gelen ilâhi tecelliler karşısında iradesini yitirme makamıdır. Seyr ü süluk, 'başlangıç onandır, dönüş onadır' ilahî hükmünce geçmiş ve geleceği bir noktada birleştiren yolculuktur. (Tatçı 2007: 741) Aşkta alınan lezzetler dolaylı aklı melekeler kullanılamaz ve aşkın tecellisiyle hayrete düşülür. Aşkın hayret vermediği bir salık düşünülemez:

Var mı bir sâlik ki işkun vermedi hayret ana

Var mı bir âşık ki şevkun anı medhuş etmedi (Aynî G490/4)

Klasik Türk Edebiyatında, faaliyet alanı madde âlemi ol an aklın sınırlı bir idrak sahasına sahip olduğu ve bu nedenle de sadece akılla Allah'a ulaşılamayacağı, O'na ulaşmanın ancak aşkla mümkün olduğu sıklıkla vurgulanmaktadır. Yani kişiyi birliğe ulaştıracak olan yol, aşk yoludur. Bu nedenle de akıl ve aşk çoğu zaman bir kıyaslama içinde karşımıza çıkmakta ve aşkın akıldan üstün olduğu vurgulanmaktadır.

Tasavvufta hayret makamı, sâlikin mutlak hakikati bulma yolculuğunda önemli bir merhâledir. Cezbe içindeki sâlik eğer bu makamı aşamazsa, cünûna (deliliğe) düşme tehlikesi ile karşı karşıya kalır, vahdet yerine, deliliğe varır. (Felek 2007: 147) Bu da sâlik için istenmeyen bir durumdur. Oysa Divan şiirinde ise mazmun olarak tam aksi söz konusudur. Divan şiiri terminolojisinde sâlik olan âşğın hayret makamından sonra ulaşmak istediği ana hedef cünûniyettir.

Sun'î hoş vâdiye iletdi cünûnuñ fennin

Levh-i 'âlemde hemân bir adı var Mecnûnuñ (Sun'î G 87/5)¹

Yâ ilâhî menzîl-i maksûda ırgür râhımı

Nice bir bu vâdi-i hayretde sergerdân olam (Usûlî G 77/7)²

Divan şiirinde vâdi-i hayret, âlem-i hayret, ders-i hayret, reh-i hayret, bahr-ı hayret, kemâl-i hayret, tekye-i hayret, dem-beste-i hayret, jeng-i hayret, hayret-i aşk, şarâb-ı hayret gibi tamlamalar içinde soyut ve somut ilişkisi içinde çeşitli benzetme unsurları ile birlikte işlenirken çoğu zaman bu kavramların yanında fenn-i cünûn, cünûn-ı aşkzencîr-i cünûn dil-i divâne, sergerdân, vâlih ü hayrân, meczûb gibi kavramları da kullanarak hayret-cünûn (divâne) sürecini ifade etmeye çalışmışlardır. Soyut bir gösterge olan vâdi-i hayret (hayret vadisi)'in kavramsal olarak Hz. Musa'nın Tur Dağındaki Allah'la olan konuşması ve Allah'ın tecellisi kıssasıyla doğrudan ilişkisi vardır. Çünkü aklın tecelli neticesiyle ilk hayrete düştüğü makam burasıdır.

¹ Sun'î deliliğin ilmini çok ileriye götürdü. Dünyanın levhinde Mecnûn'un sadece adı vardır.

² Yâ İlâhi, benim yolu mu kavuşma menziline çevir ki, bu hayret vadisinde şaşkın olayım.

Evvel edâ-yı hayret-i Tûr-i Kelîmdür

Seyr-i cemâl-i dostda var u sad hezâr farz (Şehrî G 67/5)³

N'ola gaşy oldum ise hayret ile Mûsâ-vâr

Yâr dîdârı bu dem nûr-ı tecellî mi degül (Şeyhî G 106/6)⁴

Kıssaya göre Hz. Mûsâ Allah'ı görmeyi arzulamış ve "Rabbim, bana göster, Seni göreyim" (A'raf Sûresi, 143) diye dua etmiştir. Allah, Hz. Mûsâ'nın bu isteğine şöyle karşılık vermiştir: "Beni asla göremezsın, ama şu dağa bak; eğer o yerinde karar kılabilirse, sen de Beni göreceksın." Rabbi dağa tecellî edince, onu paramparça etti ve Mûsâ bayılarak yere düştü. Kendine geldiğinde: "Sen ne Yücesin (Rabbim). Sana tevbe ettim ve ben iman edenlerin ilkiyim" demiştir. Nahl-i Tûr ise "Hz. Mûsâ (a.s)'ın Eymen vadisinde, üzerinde tecellî eden ilâhî nurlara şahitlik eden mukaddes ağaçtır. Nahl-i Tûr'dan Kur'ân-ı Kerim'de şöyle bahsedilir: "Derken ona varınca vadinin sağ kıyısından o mübarek buk'ada (arazide) ağaçtan nida olundu. Şöyle ki: Ya Mûsâ! Haberin olsun benim, ben Allah rabbu'l-âlemîn." (Kasas, 30). Şair, bu beyitte Allah'ın Tur dağında tecellî ettiği Musa peygamber gibi, bu hâli yaşamak istemektedir. (Cankurt 2014: 335)

İtdi müjemi şâhçe-i nahl-i tecellî

Nûr-ı eser-i bârika i hayret-i dîdâr (Fehim G 47/2)⁵

İtdük yine Tûr-ı dili hayretle müzeyyen

Müşâtâk-ı temâşâ-yı tecellî-bülendüz (Şehrî G 50/2)⁶

Allah'ın nuru karşısında dümdüz olan dağ, benliğini eriterek aşka yok olma düşüncesinin somut bir göstergesi olmuştur. Dağı yok olmaya götüren sebep tecelli, yani güzelin karşısında hayret ve şaşkınlık, o şaşkınlıkla benliğin en büyük göstergesi varlığının (insanda akıl) eriyerek kaybolmasıdır.

Aklın ilâhî hakikatleri, gayb âlemini bilme konusunda yetersiz olduğu, yani kişiyi birliğe ulaştıramayacağı sürekli olarak vurgulanmakla birlikte, aklın tamamen inkâr edilmesi veya gereksiz olduğunun ifade edilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Aksine aşka ulaşabilmek için öncelikle akla ihtiyaç vardır. Hz. Musâ'yı da Allah'ın cemâlini görmeye götüren arzu akıldır. Çünkü aşk, akli aşmak anlamına gelmektedir ki bunu da ancak akıl sahibi olan bir insan yapabilir.

Aklın aşka kıyasla olumsuz bir değere sahip olması, Allah'a ait tecrübî bilgi olan marifetin duyu organlarının verilerini kullanan akılla elde edilememesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla da aşkın akla üstün gösterilmesinin sebebi, faaliyet alınının madde âlemi olması ve bu nedenle de hakikatlere nüfûz edememesidir. Yani yeniden doğuş sürecinde akıl gereksiz değil, yetersizdir (Akdemir 2008: 65).

Şarâb-ı hayret ile şöyle mest ü medhûşam

Ne dest-i 'akla tasarruf ne pâ-yı fikre mecâl (Bâki K 20/30)⁷

³ Hz. Musâ'nın Tur'daki hayretinin edası ilktir. Dostun (yâr) yüzünü seyretmek yüzbin defa farzdır.

⁴ Hz. Musa gibi hayretle kendimden geçtimse bunda şaşılacak bir şey yoktur. Yârin yüzü bu anda tecelli nuru değil mi ki (ben de kendimden geçmeyeyim.)

⁵ Yüz güzelliğinin hayret şimşeginin ışığı, kirpiğimi tecelli ağacının dalı hâline getirdi.

⁶ Gönlün Tur dağını hayretle yine süsledik, Yüce tecellinin seyrine biz can atarız.

Allah'ın zâtını kavramaktan aciz olduğunu idrâk eden akıl hayrete düşer. Sahip olunan bilgiler varlıkların eşsiz nizam, düzeni ve güzelliği karşısında da yetersiz kaldığı zaman İlahi sanata hayran kalınır. (Üstüner 2007: 151)

Âyîne-i hüsnünde ne bu sırr-ı İlâhî

Hayretde kalur tûti-i gûyâ-yı mahabbet (Aynî G14/3)⁸

Bu makamda söz geçerliliğini kaybeder ve o hâl yaşanır:

Şöyle hayret-zededür murg-ı dilüm kim hergiz

Dâmdan dâneği fark itmege kalmadı mecâl (*Hâleti* G490/2)⁹

Zülfine müşğ didüm ise de ayb itme kim

Hayret yiridür orada söz mu'teber degül (*Ahmedî* G 408/5)¹⁰

Hayret alıp aklımı oldum hamûş

Dehşetim idrâk ederim gâh gâh (*Şeyh Gâlib* TcB 1)¹¹

Hayret makamı aklı ile keşfedilen çok ince bir çizgidir. Keşif akıldan idrak yolu ile kalbe giden bir yoldur. Tasavvufî bir anlam içeren bu düşünceye göre aklın ve deliliğin ve varmak istediği hedefin aynı fakat yöntemlerin farklı olduğu şeklinde yorumlayabileceğimiz aşağıdaki beyitte, şair bizi farklı iki kavrama göndermektedir: İdrâk ve hayret. *İdrâk*, 'kavramak, algılamak, Hakk'ın varlığını algılamak', *hayret* ise daha önce de açıkladığımız gibi 'şaşırmak' anlamlarını içermektedir. Buna göre idrak gönülle olur, hayret ise delille.

Şu'le-i tab'um ziyâ-bahş-ı zamîr-i pâkdür

Nûr-ı zihnüm *hâne-zâd-ı pertev-i idrâkdür* (*Fehim* G99/1)¹²

Fehîm, buradan vardığı sonuça; delilik ile şairlik tabiatı arasındaki bağlantıyı da kurmuş olmaktadır. Aynı zamanda filozoflarla şairler arasındaki düşünce ve algılamadaki farklılıklarını da belirten Fehîm, şairin gönlündeki aşk ateşinin asıl sevdaya ulaşmada daha etkili olduğunu belirtmiştir:

Endişeyi de *vâdî-i hayretde* güm itdün

Ey ma'nî-i esâr-ı dil *idrâk-nîşîn* ol (*Fehim* G190/3)¹³

Bu beytiyle de konu üzerindeki düşüncelerini sağlamlaştıran Fehîm, idrâk-hayret paradoksunda hayret makamında düşünce ve fikirlerin heba olduğunu artık idrâk mekânına geçmek gerektiğini söyler.

⁷ Hayret şarabının etkisiyle öyle kendimden geçmişim ki, ne aklın eline sahiblik ne de düşüncenin ayağına mecal kalmadı.

⁸ Güzelliğinin aynasındaki bu ilahi sırrı nedir ki, sevgiden bahseden papağan hayrette kalır.

⁹ Gönül kuşum hayretle öyle kendinden geçmiştir ki, tuzaktaki buğday tanesini bile farketmeye gücü kalmamıştır.

¹⁰ (Ey Sevgili) senin saçına misk kokusu dedim, bunun için beni ayıplama, ki burası hayret makamıdır burada söze itibar edilmez.

¹¹ Hayret aklımı başımdan aldı ve dilim tutuldu, yer yer bu dehşetimi idrak ederim.

¹² Tabiatımın ateşi temiz gönüllere ışık bağışlar, zihnimin nuru, idrak parlaklığının kölesidir.

¹³ Ey gönül sırlarının manası! Düşünceyi de hayret vadisinde yok ettin, artık biraz da idrâkte otur.

Gönle giden idrak yolunun açık olması için, akıl yolunun kapalı olması gerekir. Hayret makamını aşamayanlar bu akıl yolunu kapamamasından kaynaklanmaktadır. Bu kişiler hayret denizinde boğulup giderler:

Hevâ-yı ʿaşk ile Mecnûn kenâr-ı maksada erdi

Uyup ʿakla Felâtûn *gark-ı bahr-ı hayret* olmuştur (Fehîm G 77/3)¹⁴

Maksada (hakikat) ulaşmak ancak aşkla mümkün olabilmektedir. Aşkın mutlaka İlahî boyutta ortaya çıkmış olması gerekmez; çünkü beşerî boyutta ortaya çıkan bir aşk da zamanla İlahî boyuta geçebilmektedir. Nitekim Leylâ'nın aşkıyla çöllere düşerek perişan ve delilere gibi yaşayış biçimi sergileyen Kays, beşerî aşkla başlayıp nihaî bütünleşmeyle sona eren bir dönüşüm süreci yaşayarak hakikate ulaşır. Onun başlangıç noktası, beşerî de olsa aşktır. Eflâtûn'un da amacı hakikate ulaşarak âlemin sırrına vâkıf olmaktır; fakat o, bunu akılla yapmaya çalışmış ve ancak "akıl ulaşabildiği son nokta olan hayret" (Uludağ, 1995: 36) aşamasına ulaşabilmiştir. Beyitten de anlaşıldığı gibi, hakikate ulaşma yolunda aklın ulaşabileceği en son nokta, hayret ve dehşet içinde kalmaktır. (Akdemir 2008: 65)

Nâilî secde hâlindeki insanı hayretin tablolaşmış timsali olarak görür. Ancak bu hâlde sürekli kalmak makbul olmayıp, secdeden kıyama kalkılması, yani hayret makamının aşılması, Hakk'ın rızasına yakın olmaya sebeptir:

Bisât-ı emrdir ey dil bu *mevkif-i hayret*

Olur kıyâmı karîn-i rızâ-yı Rabb-ı mecîd (Nâilî K 7/26)¹⁵

Beyitte ince bir telmih vardır. Rivayete göre, miraca çıkan Peygamberimiz bazı meleklerin ezelden kıyamete kadar secde hâlinde bulunduğunu görmüştür. Oysa insan, meleklerin aksine, maddi ve manevi olarak sürekli bir tahavvül içindedir. Bu yönüyle de insan, meleklerden üstündür. (Üstüner 2007: 329) Klasik Türk edebiyatında melekler sıfatında Cebrâîl, Allah'a giden yolda ancak belirli bir yere kadar gidebilen aklın sembolik bir ifadesi olarak kullanılmıştır. Yani hakikate ulaşabilmek için bir noktaya kadar aklın rehberliğine ihtiyaç vardır; ancak o belirli bir yere kadar gidebilir. Bu aşamadan sonra ise kişiyi maksada ulaştıracak olan şey, aşktır. Dolayısıyla da yeniden doğuş sürecinde akıl, gerekli ama yetersizdir. Çünkü akıl, Allah'a giden yolda bir yerde durmak zorundadır. Şeyh Gâlib, Nâilî'nin işaret ettiği durumu şöyle devam ettirir:

Sedd-i reh olur âteş-i ʿaşk ehl-i vücûda

Cibrîl-i hîred Sidre-i kurbetde zebûndur (Şeyh Gâlib G 110/3)¹⁶

Aklın işlevi aydınlanmaya açılan kapıyı buluncaya kadardır ve o kapı bulunduğu aklın terk edilmesi gerekmektedir. Aşka ulaşıncaya kadar insana rehberlik eden akıl, tıpkı Cebrâîl gibi, muayyen bir yerde durmak zorundadır. "Cebrâîl'in peygamberlerle Allah arasında bir vasıta olması gibi, akıl da fizik âlem ile İlahî âlem arasında bir vasıttır. Fakat her iki vasıtanın da fonksiyon ve görevi sınırlı ve mahduttur. Kendilerine tayin edilen sınır ve hududu aşamazlar" (Akdemir 2008: 65). Dolayısıyla da aşk olmadan hakikate ulaşmak mümkün değildir.

Beyitte *ehl-i vücûd* (varlık sahipleri) ibaresiyle, aklın sınırlı idrak sahasında olan kişilerin henüz itibarî varlıklarını ortadan kaldırmamış olduklarına, yani ikilik durumunun devam ettiğine, dolayısıyla da birliğe henüz ulaşamamış olduğuna işaret edilmektedir. *Âteş -i ʿaşk* (aşk ateşi) ibaresiyle de Cebrâîl'in Miraç Gecesi'nde "Eğer bir parmak ucu kadar daha yaklaşıyordum

¹⁴ Mecnun aşk havasıyla maksadının sahiline ulaştı, Fakat Eflatun akla uyararak hayret denizinde boğuldu.

¹⁵ Ey gönül, hayret durağı bir emir seccadesidir (namazdır). Onun kıyâmı Hakk'ın rızasına yakın olmaya sebeptir.

¹⁶ Aşk ateşi varlık sahiplerine (akıl ehli) bir engel yoldur ki, aklın Cebrail'i Sidrenin yakınına gelmeye gücü yoktur.

yanardım" (Akdemir 2008: 65) diyerek sidretü'l-müntehâdan sonraki yolculukta Hz. Peygamber'e refakat edememesine telmihte bulunulmuştur. Zâtî de aşağıdaki dizelerinde ironi yoluyla bir paradoks kurarken, aklını kullananlara divâne, aşk divânesi olanlara da akıllı der. Sonunda geri dönüş yaparak yukarıda izah ettiğimiz Cebail örneğinden hareketle aklın gönlü vuslata erdiremeyeceğini belirtir:

Koyalum akılı ikâlde idelüm ışka sülûk
Bize bu yolda ayak bağı olur bu diyelüm

Akl kullanmaga kasd idene dîvâne diyüb
Işk divânesi olanlara uslu diyelüm

Akl Cibrîli dili vuslata irişdüremez
Refref-i ışka yapış yûri anı ko diyelüm (Zâtî G 871/2-4)¹⁷

Divan Şiirinde Divâne'nin Kullanım Alanları:

Divan şiirinde deli ve deliliği sembolize eden birden fazla kavram ve mazmun bulunmaktadır. Bu kavramların başında *divâne* gelmekle birlikte, ayrıca deliliğin biçim ve hâllerini ifade eden *cünûn*, *mecnûn*, *meczûb*, *vâlih*, *âşüfte*, *şeyda*, vs. gibi durum isimlerinin yanında *zincir*, *zindan* vs. gibi deliliği işaret eden nesne isimleri de kullanılmaktadır. Farklı kavramlarla sembolize edilen delilik hem tasavvufî hem de sosyal boyutta divan şiirine konu olmuştur.

"*Cünûn*, *cünûniyyet*, *mecnûn*" kelime grubu; "(bir şeyi) gizlemek, saklamak; (gece) çökmek, her yeri kaplamak, karanlık basmak" anlamlarına gelen Arapça "*cenn*" kökünden türemiştir. "*Cenn*" kökü bu anlamlara gelmekle beraber, bu kökten türeyen söz konusu kelimeler, "gizli olmak, kapalı olmak, örtülü olmak" anlamlarının yanında, "delirmek, çıldırmak" anlamlarını da ihtiva etmektedir. Ebu'l-Kâsım en-Neysâbü'rî'nin, "*mecnûnun akılı örtülü, kapalı olduğu için kendisine bu isim verilmiştir*" şeklindeki ifadesi, "*cenn*" kelimesinden türeyen bu kelimelerin "delirme, çıldırma" anlamlarını da ihtiva etmesinin, "aklın örtülmüş olması"ndan kaynaklandığını göstermektedir. (Neysâbü'rî 2010: 35) en-Neysâbü'rî, bu kelimenin diğer türevlerinin de 'saklama' anlamını devam ettirdiğini ilave eder. Mesela; *can*, 'tende saklı olan', *canan* 'saklanan', *cinn* 'insan gözünde saklanan', *cennet* 'saklı bahçe', *cenin* ise 'karında saklı olan'dır. (Neysâbü'rî 2010: 36)

Cünûn kelimesi, "örtünmek, gizlenmek" anlamlarının yanı sıra, "aklını kaybetmek, delirmek, delilik" anlamlarına da gelmektedir. (Dönmez 1993: 125) Bu hâli kendisinde taşıyan kişiye de *mecnun* "aklı örtülmüş, deli" denilmektedir. En-Neysaburi'nin tarifine göre *Mecnûn*, 'aklını saklayan, gizleyen' anlamına gelir ve bu duruma da cinler sebep olur. Sonuçta tıpkı ateş ve soğuk algınlığı gibi deliliği de Tanrı yaratmıştır. (Neysâbü'rî 2010: 36)

Mecnûn, İslam kültürü içinde hem olumsuz hem de olumlu anlamlar kazanmıştır. Hakikate mugayir olanlar, Allah yolunu işaret edenlere mecnun dedikçe, hakikat ehli asıl mecnunların dünyaya meyledenler, dünya için çalışanlar ve zevkine düşkün olanlar olduğunu söylemiştir.

¹⁷ Aşka yol tutmada akla köstek koyalım, bu (akıl) aşk yolunda bize köstek olur diyelim/Aklını kullanmaya kalkanlara divane deyip, aşk delisi olanlara da divane (deli) diyelim.../Akıl Cebaili gönlü vuslata eriştiremez, aşkın minderine otur da yürü, (aklı) bırak diyelim.

Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin davetinden ve özellikle Hz. Muhammed'in tevhid inancına yaptığı çağrıdan rahatsız olanların, bu seçkin kişiye yönelttikleri iftiralarla söz edilirken on bir ayette *mecnun* kelimesi kullanılmıştır. (Erkal 2014: 17)

Mecnûnluk aynı zamanda aşktan dolayı aklı başından gidenin söylemleri içinde bir bilgelik veya tasavvufi anlamda İlahî bir yönelme de görebilmiştir. Böylece normal insan için doğal, arzu edilebilir bir duyuş olan aşk, deliliğe bürünerek gizemli bir hâl almıştır. (Narlı 2013: 59)

Seni sevenlerin ola mı aklı

Bir dem usluysa her dem *delidir* (Yunus Emre G 50/6)¹⁸

Cünûn'un terim anlamıyla ilgili olarak yapılan tarifler arasında El-Cürçani'nin *Et-Tarifat*'ında yer alan “*Bu söz ve fiillerin nadir hâller dışında normal cereyan etmesini engelleyen akıl bozukluğu*” tanımıdır. (Dönmez 1993: 125) Cünûn, bir tasavvufi terim olarak dervişliğin ilk, sekr hâlinin son basamağını ifade eder.

Nâ'ilî noktasıdır dâğ-ı süveydâ-yı dilin

Levh-i hatırdan olan hâsıl-ı ma'nâ-yı cünûn (Nâilî G 253/5)¹⁹

Sözlükte “kendine çekmek, yaklaştırmak” anlamındaki *cezb* (cezbe) kökünden türeyen *mezcûb* kelimesi de tasavvufta, bir daha kendine gelmemek üzere Allah'ın âniden kendine çektiği, dost edindiği ve dâimî surette huzurunda bulundurduğu velîleri tanımlamak için kullanılmıştır. (Uludağ 2003: 285) Cezbe aklı baştan alan bir hâl olduğundan meczuplar ömür boyu kendilerinden tamamen veya kısmen geçmiş bir durumda yaşarlar.

Gönlümü meftûl-i zülfündür kılan meftûn-ı 'ışk

Nitekim Mecnûnı *mezcûb* eyleyen Leylâ imiş (Hayreti G 154/3)²⁰

Mânend-i jâle sâlik-i *mezcûb-ı aşkıyım*

Gâlib demem ki Şems-i Hudâ dûrdur bana (Şeyh Gâlib G 1/12)²¹

Etimolojik olarak deli ve deliliği karşılayan ‘*divâne*’ Farsça olup ‘*dîv*’ kelimesinin ‘*cin*’ (Devellioğlu 2013: 214) anlamı ve *dîv*den türetilen kelimelerin de ‘*cinlenmek*, *cin çarpmak*’ gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. *Divâne* ‘*deli*’, *divânegî* ‘*delilik*’, *divâne-rev* ‘*delicesine hareket eden*’ gibi. Kelime İslam kültürü içinde deliliğin sebebi ve şekli olarak anlam kazanmış, oradan da delilikle ilgili birçok kelime gibi Divan şiirinin tasavvufî mecaz dünyasında yerini almıştır.

Fârîğüz kayd-ı cihândan âşık-ı dîvâne-yüz

Âşînâya âşînâ bîganeye bigâne-yiz (Fehim G 134/1)²²

Fehim'in yukarıdaki beytinde kullandığı çoğul şahısla kendisiyle özdeş saydığı başkaları adına da konuştuğu anlaşılmakta ve bu başkalarının da âşıklar olduğu açıkça görülmektedir. Şair burada divaneliği iki aşamada ele alır, birinci aşamada divaneliğin dünya düşüncesinden,

¹⁸ Seni sevenlerin aklı olur mu, bir an aklıllı ise her zaman delidir.

¹⁹ Ey Nâilî, delilik manasının özü, hatır levhasındaki kalbin siyah noktasındaki yaranın noktasıdır.

²⁰ Gönlümü aşk tutkunu yapan senin saçının kıvrımlarıdır. Nitekim Mecnun'u da aşka düşürüp meczub eden Leyla imiş.

²¹ Sevgilinin aşkı yolunda çiğ tanesi gibi deli divane bir yolcuym. Ey Gâlib Allah'ın güneşinin bana uzak olduğunu söyleyemem.

²² Dünya bağlarından kurtulmuşuz divâne âşığız, tanıdığa tanıdık, yabancıya da yabancıyız.

endişesinden ayrılmak, kopmak için bir gereklilik olduğu, ikinci aşamada ise divaneliğin aşkla mümkün olduğu inancıdır.

Divâne toplumun örf ve âdetlerine uymayan davranışlar sergiler. Onun hâlkla bağlantısı bir tür irade dışı karışıklık ve taşkınlıktır. (Pürcevâdi 1998: 223) Öte yandan insanlar da divâneye karşı özel bir tutum sergilerler. Hakaret ederler, taşlarlar, hareketlerini kısıtlarlar, hapseder ya da zincire vururlar:

Şol yâr çünkü âşıka bigâne olmaya

Taşlamalıdır anı ki *divâne* olmaya (Necati Bey G 505 /1)²³

Beyitteki 'âşinâ/bîgâne' tezadı divânenin anlamını daha da belirginleştirir. Bu çerçevede divâne, delirme fiilinin veya deli hâlinin kendisi değil, delilikteki hâl veya aşamadır. Âşık, artık sosyal ağın içindeki yerinden ayrılmış olmaktan rahatsızlık duymamakta hatta kendi sınırlarının ağırlığını koymaktadır. Dışlamamakta ama dışlanmayı da önemsememektedir. (Narlı 2013: 63)

"Divâne" kavramının Osmanlı şiirinde iki anlamsal yönü bulunmaktadır. Kelimenin dış anlamı yani normal dilde kastedildiği şekliyle, akıl ve akıllılık kavramından yararlanılarak dile getirilir. Divânelik akıllılığın karşıtıdır. Divâne/deli ise akıldan uzak kimsedir. Bu uzaklık eksiklik ve yoksunluktan başka bir şey değildir. Akıl eksikliği divânenin toplum içindeki tutum ve davranışlarından anlaşılır.

Olalı zülfüne hem-silsile *sevdâ-yı cünûn*

Oldu reşğ-âver-i *zencîr-i hured pâ-yı cünûn* (Nâilî G 253/1)²⁴

Çekildi dîv-i gam *zencîre zencîr-i cünûnumla*

Hat-ı âzâdî-i hecrim yazıldı kendi hûnumla (Şeyh Gâlib G 315/1)²⁵

Burada divânenin dış anlamı nasıl akıldan uzaklıksa iç anlamı da aynı şekilde akıldan uzaklıktır. Fakat bu iki akılsızlık arasında büyük bir fark vardır. İçsel alanda divânenin anlamındaki uzaklık, eksiklik ve yoksunluk nedeniyle değil, Pürcevâdi'nin de işaret ettiği gibi olgunluk (kemâl) nedeniyle. (Pürcevâdi 1998: 224) Diğer bir ifadeyle insanın ruhi mertebelerinden bir mertebedir. Ruh, aklın kemâli nedeniyle akıldan uzaklaşmıştır.

Zâhidâ ayb ü hüner aşk ile akl ise eger

Ne sana uslu desinler ne bana *divâne* (Necati Bey G 514 /3)²⁶

Aslında bu çerçevede dsmanlı şiiri, deliliği değil aşkın hâllerini söyler:

Ben âşık-i bîcâreyim baştan ayağa yâreyim

Ben bir deli divâneyim akıl da olmaz yâr bana (Yunus Emre)²⁷

²³ Bir sevgili var mıdır ki âşığa ilgisiz olmasın, onu divanelerin taşlandığı gibi taşlamalıdır.

²⁴ Deliliğin sevdası senin saçına bağlandığından beri, delinin ayağı akıl zincirinin hasetçisi oldu.

²⁵ Deliliğimin zinciri ile gam devî zincire vuruldu, kendi kanımla ayrılık özgürlüğünün yazısı yazıldı.

²⁶ Ey Zahid! Eğer ayıp ile hüner, aşk ile akıl ise, ne sana akıllı ne de bana deli desinler.

²⁷ Ben çaresiz bir âşığım, baştan ayağa kadar yaralar içindeyim, ben deli divaneyim, akıl bana yâr olmaz.

Karşudan gelse habîbi âşık-ı sâdıklarun

Hayreti başdan aşar aklı şaşar iz'ân gider (Taşlıcalı Yahya G 82/6)²⁸

Divanede ki akıl tutulması, akli melemenin gitmesi durumu, aşkta hayret mertebesinde, âşığın güzellik karşısında dilinin tutulması, aklının başından gitmesi şeklinde yorumlanmıştır. Aşkta mantık olmadığı gibi sorgulama da yoktur. Bu yönüyle de aklın ötesinde bir yerde durur. Bazı hâl ve durumlar var ki bunlar akılla izah edilemez. Bu bağlamda âşıklar divânedirler:

Dilâ divâneler âşıklaruz biz

Baş açık âşık-ı sâdıklaruz biz (Hayretî G 141/1)²⁹

Aşk deliliğin, delilik de aşkın bir sonucu değildir. Delilik aşkta mündemiçtir. (Narlı 2013: 59)

Bir lûgat gördüm cünûn isminde ben

Anda hep cevri ü cefânın adı aşk (Şeyh Gâlib Kt 23)

Hayret'ten Divâneliğe:

Tasavvufta sâlikin Hakk'a (fenafillah) ulaşmak için geçirdiği manevi ve ruhi yolculuk (seyr ü sülûk) serüveni, Divan şiirinde sembolik bir ifade biçimiyle âşığın, âşıklıktan divâneliğe geçişi ve bu geçişteki manevi sürecini ele almaktadır. Sâlik'in seyr ü sülûkunun nihai hedefi fenafillah iken, Divan şiirinde âşığın nihai hedefi divânelik (cünûn, cünûniyyet)tir.

Akl, Allah'ın bilinmeye duyduğu aşk ile insanın Allah'a duyduğu aşk arasında orta bir noktada bulunan ve varlık dairesinin tamamlanabilmesi için varlığı gerekli olan bir unsurdur. Sevdâ aşamasındaki kişi, henüz aklın sınırları dâhilinde bulunmaktadır, yani aşka ulaşamamıştır. Bu aşamada aşktan değil, ancak sevgiden bahsetmek mümkün olabilir. Çünkü Divan şiirindeki aşk anlayışı, mutasavvıfların bu konudaki görüşlerini yansıtmaktadır ve mutasavvıflar da aşkı, sevginin ifrat şekli olarak kabul etmektedirler. Yani aşk, kendi içinde mertebeleri olan bir kavramdır ve kişinin aşka ulaşabilmesi için, sevginin en uç noktaya ulaşması gerekmektedir.

Yâ ilâhî menzîl-i maksûda ırgür râhımı

Nice bir bu vâdi-i hayretde sergerdân olam (Usûlî G 77/7)³⁰

Meselâ Azîzüddîn Nesefî, "aşk" aşamasından önce "meyil, irâde, muhabbet" olmak üzere üç aşamadan bahsetmektedir. Yani hâlvet-hâmede Allah'ı zikretmekle meşgul bir sâlikin/zâkirin aşka ulaşabilmesi, ancak söz konusu üç aşamadan sonra olabilmektedir. Divan şiirinde genellikle akılla ("akl-ı me'âş) bir karşıtlık oluşturacak biçimde karşımıza çıkmaktadır. Buna göre akılla aşk bir arada bulunamayan, biri gelince öbürü giden iki karşıt unsurdur. (Akdemir 2008: 67)

Akl-ı me'âşî aşk eder elbet hâlel-pezîr

Çendân olur mu düzd ile meh-tâb âşinâ (Şeyh Gâlib G 12/2)³¹

²⁸ Samimi, sadık âşıkların sevgilisi karşıdan gelse, (âşıkların) hayreti artar ve aklı başından gider.

²⁹ Ey sevgili! Divane dedikleri biz gerçek âşıklarız, başı açık sadık âşıklarız.

³⁰ Ey İlahi! Yolumu artık kavuşma menziline eriştir, ne kadar daha hayret vadisinde deli divane gibi dolaşacağım?

³¹ Yaşam derdini aşk elbette bozar, Hiç hırsız ile ay ahab olur mu?

Âh kim ‘âlemde eksildükçe sabr u tâkatüm

Turmadın günden güne artar kemâl-i hayretüm (İshak Çelebi G 169/1)³²

Hayret bu sürecin ilk basamağı, sebebiyetidir. İnsan aşktan önce güzelliği, o güzelliğin neticesi olarak aşk duygusunu burada keşfeder ve bu keşifle beraber güzelliğin kaynağına inmek üzere seyr ü sefere çıkar.

Dem-beste-i hayretdür olan vâsıl-ı maksûd

Her lâl olamaz mahrem-i sultân-ı mahabbet (Hâletî G91/4)³³

Bu sefer hayret vadisinde başlar ve manevi âlemde aşkın kaynağına kadar gider.

Girmek hisâr-ı 'akla degüldür tarîkimiz

Biz sâlikân-ı râh-ı beyâbân-ı hayretiz (Hayretî G 124/4)³⁴

Bu kavs-i kazada bizüz ol tîr-i mahabbet

Himmet perümüz menzilümüz vâdî-i hayret (Nev'î G 29/1)³⁵

Güzellik ve sevgili âşığı manevi aşk yolculuğuna çıkaran maddi unsurlardır. Bunlar sadece birer sebeptir. Seven insan sevdiğindeki herhangi bir özelliği, belki de başkasına göre güzel olmayan bir özelliği güzel kabul ederek ilgi duymaya başlar. Güzele duyulan bu ilgi giderek bağlılığa dönüşür. Sevenlerden her biri birbirlerinden ayrılmayı asla göze alamaz. Âşık, sevgilisinin en küçük bir şeyden bile zarar görebileceğinden endişe duymaya başlar. Bir yandan sevinç, bir yandan endişe ve üzüntü, âşığın ruh dengesini hâliyle bozar. Deli gibidir, geceleri uyumaz, gündüzleri yerinde duramaz. Gözünde hiç kimse sevdiğinden daha değerli değildir. Bir zamanlar riayet ettiği âdetlerin, yaşam tarzının hepsinden yüz çevirir. Sevgiliye köle olmaya hazırdır. Çünkü güzelliği kendinde tutana derin saygı göstermekle beraber, en büyük acıları dindirecek hekim olarak onu görür. İkinci aşamada âşık, ruhsal çöküntüye neden olan güzelliği (sevgili) bütün insanlarda hatta tabiatla görme şekline dönüştürür. Böylece âşık (seven insan) anlar ki, “*bedende gördüğü güzellik her bedeninkinin eşi, kardeşidir; görüş güzelliğini arayan için bütün bedenlerdeki güzelliği bir tek şey saymamak delilik olur. Bunu iyice anladı mı, bütün güzel bedenleri sever, bir tekine olan düşkünlüğü küçümser, hiçe sayar. Bundan sonra yapacağı şey, ruh güzelliğini beden güzelliğinden üstün görmektir.*” (Özden 2007: 71)

Âşık, böylece güzelliği ister istemez yaşayış, davranış yollarında görecektir, hepsindeki güzelliğin aslında hep aynı güzellik olduğunu keşfedecektir. Bu aşamadan geçen âşık nihâi olarak gerçek güzelliğin kaynağına (Mutlak Güzellik) erişecektir.

Bu anlamda Kays’ı Mecnûnluğa götüren sürecin ilk aşamasında Leylâ bulunmaktadır. Leylâ, manevi bir duygu olan aşk olgusunun somut bir sebebi, güzelliğin simgesi olarak durmaktadır. Ama Kays’ı Mecnûn yapan olgu sadece Leylâ değil, Leylâdaki güzelliğin kaynağıdır. Bu bağlamda Leylâ hayret vadisini simgelemektedir.

Ders-i hayretde rûh-ı Kays ileyiz

Hâce-tâş-ı kitâb der-bagaliz (Nâilî G 139/2)³⁶

³² Âh ki, bu dünyada dayanma gücü ve sabrım azaldıkça hayretimin olgunluğu da durmadan artar.

³³ Arzuya (sevgili) kavuşma hayretinin suskunluğudur, nitekim her lal sevgi sultanının dostu olamaz.

³⁴ Biz hayret çölünün yolunun yolcularıyız, bizim yolumuz akıl kalesine doğru değildir.

³⁵ Biz kaza yayının muhabbet oklarıyız, himmet (gayret, emek) kanadımız, hayret vadisi ise hedefimizdir.

³⁶ (Biz) hayret dersinde Kays’ın ruhu ile beraberiz, taştan olan kitap koltuğumuzun altındadır.

Diyâr-ı hayretin Mecnûn şeh-i sâhib külâhıdır

K'anun başında kuşlar âşiyânı tâc-ı devlettir (Hayâlî G 125/3)³⁷

Ben Hayâlî baş açık bir Rûm eli abdâlıyam

Tekye-i hayrette Mecnûn ihtiyârımdır benim (Hayâlî G294/5)³⁸

Bilindiği üzere klasik edebiyatın temel aşk hikâyelerinden olan Leyla vü Mecnûn mesnevisi, divan şairlerince aşkın ve âşıkla ilgili imge ve hayallerde ana metafor olmuştur.

Kays ile Leylâ gibi bulduk cihânda iştihâr

Ben *cünûn-ı 'ışk* ile sen hüsn-i bî-hemtâ ile (Hâleti G 735/4)³⁹

Kays'ın Leylâ'ya olan aşkı ve bu aşkla beraber geçirmiş olduğu ruhsal değişimin kodları şairler için bulunmaz bir kaynak oluşturmıştır.

Hevâ-yı 'aşk ile Mecnûn kenâr-ı maksada erdi

Uyup 'akla Felâtûn *gark-ı bahr-ı hayret* olmuştur (Fehîm G 771/3)⁴⁰

Yukarıdaki beyitte geçen "*hevâ*" kelimesinin Mecnûn'un Leylâ'ya karşı hissettiği beşerî aşkı ifade etmenin yanında, "*bahîr*" kelimesiyle ilgili olarak "hava, rüzgâr" kelimelerini de çağrıştıracak bir şekilde kullanıldığı beyte göre, maksada (hakikat) ulaşmak ancak aşkla mümkün olabilmektedir. Aşkın mutlaka İlahî boyutta ortaya çıkmış olması gerekmez; çünkü beşerî boyutta ortaya çıkan bir aşk da zamanla İlahî boyuta geçebilmektedir. Nitekim Leylâ'nın aşkıyla çöllere düşerek perişan ve delilere yaraşan bir yaşayış biçimi sergileyen Kays, beşerî aşkla başlayıp nihâî bütünleşmeyle sona eren bir dönüşüm süreci yaşayarak hakikate ulaşır. Onun başlangıç noktası, beşerî de olsa aşktır. Eflâtûn'un da amacı hakikate ulaşarak âlemin sırrına vâkıf olmaktır; fakat o, bunu akılla yapmaya çalışmış ve ancak "aklın ulaşabildiği son nokta olan hayret" aşamasına ulaşabilmiştir. Beyitten de anlaşıldığı gibi, hakikate ulaşma yolunda aklın ulaşabileceği en son nokta, hayret ve dehşet içinde kalmaktır.

Beşerî aşktan İlahî aşka geçiş sürecini simgeleyen ana metaforlardan biri de divânelikle doğrudan bağlantılı olan "*zincir*" metaforudur:

Zülf-i Leylîdeki *zencîr-i* belâsı Kays'ın

Özge ser-rişte-i *da 'vâ-yı cünûn* oldu bana (Şeyh Gâlib G 7/4)⁴¹

Tasavvufî ıstılahta saç kesreti, yani çokluğu sembolize eder. Kesret, saliki vahdetten uzaklaştırır. Deli olup kendinden geçmek, dünyayı yani kesreti unutmaktır. Kesret aynı zamanda saliki vahdete götüren de yoldur. Maksuda (fenafillah) ulaşmak için kesret gereklidir. Ancak bunu yenmek ve kesretten vazgeçmek de gereklidir. Delilik davasında bu da başka bir yoldur.

Eserlerinde delilerin durumlarını gözlemleyip anlatmaya yönelik şairler genellikle onlardaki özel bir nitelikten söz etmişlerdir: Halktan kaçış. (Pürcevadi 1998: 51) Tımarhanelerde zincirde tutulmayan deliler, genellikle şehrin dışında, dağlarda çöllerde ya da harabelerde yaşamaktaydılar. Onlar halka sırt çevirmiş, halk da onları kendilerinden uzaklaştırmışlardır. Ara

³⁷ Mecnun hayret diyarının külâh (taç) sahibi şahıdır, Ki onun (külâh) başındaki devlet tacı olan kuşlar da yakındır.

³⁸ Ben Hayâlî, başı açık bir Rumeli abdâlıyım. Hayret tekkesinde Mecnûn benim önderimdir.

³⁹ Ben aşkın deliliği sen de benzersiz bir güzelliğin ile biz de Kays ve Leyla gibi dünyada üne kavuştuk.

⁴⁰ **Mecnûn, aşk arzusuyla maksadının sahiline ulaştı; fakat Eflâtun, akla uyarak hayret denizinde boğuldu.**

⁴¹ Kays'ın Leyla'nın saçındaki bela zincirine bağlanması, bana delilik davasının çözümünde bir başka ipucu oldu.

sıra halkın içine gelseler de alay ve eziyet konusu yapılyordu. Divanelerle ilgili birçok şiir ve hikâyelerde onların halkla ilişkilerinden söz edilirken divânelerdeki bu halktan kaçış ve inziva psikolojisi görülür. Bunun yanında topluma zararı olabileceği düşünülen divâneler toplum tarafından zincire vurulur ya da bir yere hapsedilir. Divânenin hareket alanları kısıtlanarak tutsak esir hayatı gibi bir hayat yaşamaya mecbur edilirler. Divânede müşahade edilen bu bedensel esaret, şairlerce ruhsal özgürlük olarak yorumlanmıştır.

Tavk-i zencîr-i cünûn dâ'ire-i devlettir

Ne revâ kim beni andan çıkara za'f-i tenim (Fuzûlî G 206/4)⁴²

Hayretî *dîvânenin* dîvânının her satrını

Okuyan cân gerdenine dakdı zencîr-i cünûn (Hayretî G370/7)⁴³

Bârgâh-ı ışk kim dîvâneler dîvânıdır

İtme ben dîvâneyi yâ Rab bu dîvândan cüdâ (Hayretî G8/3)⁴⁴

Dîvâne dil ki zülf ü zenahdan esîridür

Gel gör bu gün ki *bend ile zindân esîridür* (Hayretî G91/1)⁴⁵

Aklın yitimi ile beraber gelen bu fiziki durumlar, aşkta mündemiç olan aklın yitimi imgesini karşılamak için yegâne unsur olarak görülmüştür.

Divânenin fiziki durumu ve yaşayış şekli ile şairlerde uyandırdığı ana imge azadelik olmuştur. Azadelik bir âşığa, arife göre maddî ve dünyevî ilgi ve bağların olumsuzlanmasıdır. (Pürcevadi 1998: 55) Azade ne geçmişe ne de geleceğe tasalanan kimsedir. Bunun dışındaki insanlar gündelik kayıtların yükü altında insanlık hakikatinden uzaklaşmış kişilerdir. Bu bakımdan divâne insan aslında bu kaygıları aşarak ruhsal özgürlüğe kavuşmuş insandır. Bu sebepten dolayı da akıllanmaya hiç ihtiyacı yoktur:

Cünûn fennini ta'lim eylemek kâbildür ammâ kim

Dil-i dîvânemüz uslanmaga hiç kâbiliyyet yok (Hâletî G 383/4)⁴⁶

Yukarıda belirttiğimiz gibi divânelerde bu azadelik durumu şairlerce 'zincir' mazmunu içinde işlenir. Köleliğin, esaretin ve tutsaklığın ana göstergelerinden biri olan zincire vurulmak, sadece fiili bir eylem olarak görülür. Hareketleri ve yaşam alanını kısıtlar. Oysaki bir divane, yani âşık maddi yaşam şartlarından öteye geçerek, duyularda ve zihinde yaşam şekline geçmiştir.

Aşk bir şem'-i İlâhidir benem pervânesi

Şevk bir zencîrdir gönlüm anun divânesi (Hayâlî G 424/1)⁴⁷

Zincir, âşık (divane) için esaretin değil aşkta üst mertebeye geçmenin simgesel bir ifadesidir:

⁴² Delilerin boynuna geçirilen zincir bir devlet dairesidir (başlarına konmuş bir devlet kuşu gibidir). Zayıf bedenimin beni ondan çıkarması mümkün değildir.

⁴³ Ey Hayretî, divânenin divanını (sözlerini) okuyan herkes boynuna delilik zincirini taktı.

⁴⁴ Aşkın yüce divanı divanelerin divanlarıdır (sözleri), Ey Allahım ben divâneyi bu divandan ayırma!

⁴⁵ Deli gönül ki saç ve çenenin esiridir. Ama bugün gel gör ki engellerin ve zindanın esiridir.

⁴⁶ Delilik ilmimi öğrenmek mümkündür amma ki bizim deli gönlümüzün akıllanmaya kabiliyeti yoktur.

⁴⁷ Aşk bir Allahtan gelen bir ışıktır ben de onun etrafında dönen pervaneyim. İstek ve arzu bir zincirdir ben de o zincire vurulmuş deliyim.

Eylerüz *tahrîk-i zencîr-i cünûna* ilticâ

Künc-i gamda çıkmaz olsa za'fdan âvâzumuz (Hâleti G 343/5)⁴⁸

Olalı zülfüne hem-silsile *sevdâ-yı cünûn*

Oldu reşg-âver-i zencîr-i hîred *pây-ı cünûn* (Nâilî G 253/1)⁴⁹

Divan şiirinde delilik ve onun somut göstergesi olan zincire vurulmak ifadesi tasvir edilirken aşk ve aşkın göndergesi sevgili ilgili anlam ilişkisi oluşturma bakımından sevgilinin saç ana rolü üstlenir. Sevgilinin saç (zülf, mû, gîsû) şekli ve rengi bakımından âşığı cezbeden – mazmun anlamıyla tuzağa düşüren- ana unsurdur. Saç, düzensiz, dağınık, uzun ve kıvrık şekilleriyle âşığın aklını başından alır kendine esir eder. Saçın kıvrım kıvrım olması hasebiyle de zincire teşbih edilir:

Dil-i âşüfte benüm zülf-i girih-gîr senün

Ya'nî *divâne* benüm bend ile *zencîr* senün (Hayretî G 219/1)⁵⁰

Zülfî zencirinde dil *divânedir* şol dil-berin

Dolaşıp bâd-ı sabâ zülfüne şeydâlanmasın (Ahmet Paşa G252/4)⁵¹

Şol kimseye kim cezbe-i hüsnün ide te'sîr

Zencîr-i cünûna çekilür ey saçı Leylâ (Hâleti G37/4)⁵²

Vâdi-i hayretde zencîrin sürür *divâne-vâr*

Âşık olmuştur meger rûz-ı ezel dîdâra su (Hayâlî G 338/2)⁵³

Âşığın güzel karşısında duyduğu ve şaşkınlıkla oluşan hoşlanma duygusu beraberinde o güzelliğe karşı da bağlanma arzusunu da beraberinde getirir. Sevgilideki bazı özellikler âşığın beyninden gönlüne bazı uyarılar gönderir. Saç bu unsurların başında gelir. Aslında âşığın gönlünün sevgilinin saçına bir zincir gibi bağlanması, güzelliğe karşı duyulan hayranlığın aklı perişan edebilecek bir seviyede olduğunu gösterir. Âşığın güzellik karşısından kendinden geçip aklını kaybederek divâne olması, karşıdaki güzelliğin gücünün ve sınırının ne kadar üstte olduğunu gösterir. Bu bakımdan zincir âşık için bir engel ya da esaret değil, güzelliğin denizinde gark olmanın simgesidir. Yoksa zincir âşık için asla bir engel oluşturmaz:

Girih sedd olamaz *ehl-i cünûn* âvâzına zinhâr

Bu râzı bilmeyenler *nâle-i zencîrden* bilsin (Şeyh Gâlib G 284 /2)

⁴⁸ Biz delilik zincirinin tahrîkine sığınırız. Zayıflığımızdan dolayı avamız çıkacak gibi olsa da bu gam köşesinde asla sesimiz çıkmaz (şikayet etmeyiz).

⁴⁹ Deliliğin sevdası senin saçına bağlandığından beri akıl zincirinin kıskançlığı delinin ayağı oldu.

⁵⁰ Perişan gönül benim, dolaşık saç senin. Yani divane benim tuzak ve zincir senin.

⁵¹ Gönül, sevgilinin saçının zincirine divane olmuştur, sabah rüzgârı (sevgilini) saçına boşu boşuna tutulup da dolanmasın.

⁵² Ey saçı Leylâ (gibi sevgili)! Her kime ki senin güzelliğinin cezbesi tesir ederse, o delilik zincirine vurulur.

⁵³ Hayret vadisinde divaneler gibi zincirini sürüterek yürüten su, meğer ezelden beri o günele âşık olmuş.

Divan şiirinde aşk deliliği bağlamında kullanılan mazmunlardan biri de, delilik hâllerinin asıl kaynağını simgeleyen 'sevdâ'dır. Sevdâ, insan vücûdunda var olduğu kabul edilen kan, tükürük, safra ve sevda (ahlat-ı erbâ') sayılan sıvılardan biridir. Bu sıvılar, sağlıklı olmayı ve mizacı belirlediği gibi sıvıların birinin eksikliği de hastalıklara sebep olur. Sevda, hırs, arzu, tama' ve aşk gibi hâller hastalıklardır. Bu hastalıklardan biri insana arız olduğunda insan pek gamnak ve mükedder olur, kendini telef eder. (Narlı 2013: 61) Bu dilimizde 'karasevda' dediğimiz şeydir.

Sevda aynı zamanda kalbin ortasında bulunan 'habbetü'l-kalb' veya 'süveydâ' denilen siyah bir noktadır:

Elmâs ise de kâr-ger olmaz bize merhem

Ol dâğ-ı cünûnuz ki süveydâda nihanız (Nâilî G 135/4)⁵⁴

Süveydâ göğüs kafesiyle saklanmış olan kalbin içindeki siyah bir noktadır. O küçük nokta insanın idrak noktasıdır. Şairin 'merhem bize fayda etmez' derken sebep olarak 'dağ-ı cünûn'u gösterir. Cinnet/delilik hastalığının nihai durağı, son aşamasıdır. Bu aşamaya gelen haastaya hiçbir ilaç fayda vermez. Bu dereceye gelmiş olan deli aşkın da nihai (fenafillah) durağına gelmiştir. Onun arkasında da artık sevda vardır. Tasavvuf yolunda 'süveydada nihan olmak' yani 'cünun dağı hâline gelmek' elbetteki birliğe (vahdet-i vücûd) ermek demektir. Burada merhem madde, süveyda da mana demektir. Bir başka deyişle de merhem akıl, süveyda da delilik yani aşk demektir.

Divan şiiri tarihi içerisinde aşk konusunu işleyen şairlerin hemen hemen bütününde aşk bağlamında deli ve delilik gibi mazmunların etrafında oldukça fazla müteradif kavramlarla konuyu ele almış olduklarını görmekteyiz. Bu yönüyle aşk-delilik denkleminde divan şiirinde oldukça fazla metin yer almaktadır.

Sonuç

Şiirde iç anlam bakımından divanelikten kastedilenin insan ruhu ya da canın elde ettiği makam ve mertebedir. Somut dünyaya bakan iç anlam insanın ruh âlemine dönüktür. Somut dünyada varlık çokluğu söz konusudur. İçsel ve ruhi çokluk vardır ama bu çokluk bağımsız varlıkların çokluğu değil, insan ruhunun hâl ve mertebelerinin çokluğudur. Dilin içsel alanı, ruhun bu hâl, mertebe ve makamlarından, ruhun geçirmiş olduğu değişimlerden bu hâl ve mertebelerin birbiriyle olan bağlantısından oluşan alana dönüktür. Dolayısıyla şair kendi divane gönlünden söz ederken, yârin kendisini tutsak eden, zincire bağlayan zülfünden ya da hayret makamında güzellik karşısında duyulan hayranlıkla aklının başından gitmesinden söz ederken, hep kendi varlığında ve içinde olan şeylerden bahsetmektedir. Dış dünyayla ve varlıklarla (delilerle, akıllılarla vs.) alıp vereceği yoktur. Dış dünya ve dışarıdaki varlıklarla alıp vereceği olan şiirin dışsal alanı yani dış yapısıdır.

Bu düşünce bağlamında Divan şiiri ele alınıp incelendiğinde şiir dilinin kendi terminolojisini oluşturmak adına dış dünyada var olan varlıkları ve bu varlıkların birbirleriyle ilişkilerinden yola çıkarak, iç aleme yönelik yeni bir anlam dünyası oluşturduğu net olarak görülmektedir. Bununla birlikte bu dünyayı anlatmak ve betimlemek için insanın her hâlükârda doğal dilden yararlanması kaçınılmazdır.

Divan şiirini anlamak ve daha iyi kavrayabilmek için kodlarını iyi çözümlemek gerekmektedir. Bunlar iyi yapılmadığında bu şiir şarap edebiyatı, meyhane edebiyatı, sapık sevgi

⁵⁴ Elmas (merhemi) dahi olsa bize merhem fayda etmez. Biz süveydada gizli olan cinnet yarasıyız.

içeren vb. gibi ithamlar hep devam edecektir. Çünkü Muhibbî'nin de belirttiği gibi bu şiir öyle sade ve basit bir iş değildir.

Gerekdür şi'rde ola dakâyık

Ve illâ her kişi dir şi'r-i sâde (G 2358/4)

KAYNAKÇA

- AKDEMİR, Ayşegül (2008), *Klasik Türk Edebiyatında 'Delilik' Kavramı (Fuzuli, Naili, Fehim-i Kadim, Şeyh Galib Divanları ve Fuzuli'nin 'Leyla vü Mecnun' Mesnevisi, Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Yüksek Lisans Tezi, Elazığ.*
- ANDREWS, Walter (2000), “Yabancılaşmış Ben'in Şarkısı: Guattari, Deleuze ve Osmanlı Divan Şiirinde Özne'nin Lirik Kod Çözümü”, **Defter**, S.39, İstanbul.
- BABACAN, İsmail (2010), *Klasik Türk Şiirinin Sonbaharı Sebk-i Hindi*, Akçağ Yay. Ankara.
- BURCKHARDT, Titus (1997), “Dinî Sanat. İslam Sanat Felsefesine ve İlkelerine Bir Bakış”, **Hikmet ve Sanat**, (Editör:Gulamrıza Âvanî), (çev. Mehmet Kanar), İnsan Yay., İstanbul.
- CANIM, Rıdvan (2000), *Latîfî, Tezkiretü'ş-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nüzemâ*, AKM Yay., Ankara.
- CANKURT, Hasan (2014), “Şeyhî'nin Gazellerine Tasavvufî Bakış/A Sufistic Overview on Şeyhî's Ode (Lyric)”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, Volume 9/3, Winter 2014, www.turkishstudies.net, p. 321-349.
- CEBECİOĞLU, Ethem (2009), *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi, İstanbul.
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi (1993) “Cünûn”, **İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., C.8, İstanbul.
- ERGİNLİ, Zafer vd. (2006), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yay., İstanbul.
- ERKAL, Abdulkadir (2009), *Divan Şiiri Poetikası -17. Yüzyıl-*, Birleşik Yay., Ankara.
- _____ (2014), *Yenişehirli Avni, Mir'ât-ı Cünûn (Delilerin Aynası)*, Büyüyenay, İstanbul.
- FELEK, Özgen (2007), *Fehim Divanının Tahlili*, Fırat Üniv, Sosyal Bilimler Enst., Doktora Tezi, Elazığ.
- MENGİ, Mine (2000), *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yay., Ankara.
- _____ (2010), *Divan Şiirinin Arka Bahçesi*, Akçağ Yay., Ankara.
- NARLI, Mehmet (2013), *Edebiyat ve Delilik, Roman ve Türk Öykülerinde Deliler ve Delilik*, Akçağ Yay., Ankara.
- En-Neysaburi (2010), *Akıllı Deliler*, (çev.:Yahya Atık), Şule Yay., İstanbul.
- ÖZDEN, Ömer (2007), *Aşk Felsefesi*, Arı Sanat Yay. İstanbul.
- PÜRCEVÂDİ, Nasrullah (1998), *Can Esintisi -İslamda Şiir Metafiziği-*, (çev. Hicabi Kırılancı), İnsan Yay., İstanbul.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (2006), “Klasik Şiir Estetiği”, **Kültür Bakanlığı Türk Edebiyatı Tarihi**, C.1, Ankara..

TARLAN, A. Nihat (1981), *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul.

_____ (1998), *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Akçağ Yay., Ankara.

TATÇI, Mustafa (2007), "Bu Yolda Acaib Çok: Yunus Emre'nin Bir Şiirinin Yorumu/The Commentary of One of Yunus Emre's Poems" *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, Volume 2/4, Fall 2007, www.turkishstudies.net, p. 133-145.

ULUDAĞ, Süleyman (1995), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul.

_____ (2003), "*Meczûb*" **İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., C.28, İstanbul.

ÜSTÜNER, Kaplan (2007), *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yay., Ankara.

ÜZGÖR, Tahir (1990), *Türkçe Divan Dibâceleri*, Kültür Bak. Yay., Ankara.

YETİK, Erhan (1998), "*Hayret*" **İslam Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., C.17, İstanbul.

Divanlar:

Ahmedî Divanı (1979), *Ahmedî Dîvânı ve Dil Hususiyetleri: Gramer, Sentaks, Sözlük*, (hzl. Yaşar Akdoğan), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Doktora Tezi, İstanbul.

Ahmet Paşa Divanı (1992), (hzl. A. Nihad Tarlan), Akçağ Yay., Ankara.

Azmizâde Hâletî Divanı (2003), *Giriş ve Dîvân'ın Tıpkıbasımı; Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*, (hzl. Bayram Ali Kaya), Harvard.

Bâkî Divanı (1994), (hzl: Sebahattin Küçük), TDK Yay. Ankara.

Fehim Divanı (1991), (hzl. Tahir Üzgör), Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara.

Fuzûlî Divanı (2012), (hzl. İsmail Parlatur), Akçağ Yay., Ankara.

Hayâlî Divanı (1992), (hzl. A. Nihad Tarlan), Akçağ Yay., Ankara.

Hayretî Divanı (1981), (hzl. Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri), İstanbul Üniv Yay., İstanbul.

Karamanlı Aynî Divanı (1997), (hzl. Ahmet Mermer), Akçağ Yay., Ankara.

Muhibbî Divanı (2006), (hzl. Coşkun Ak), 2 C, Trabzon Valiliği Yay., Trabzon.

Nâilî Divanı (1990), (hzl. Haluk İpekten), Akçağ Yay., Ankara.

Necati Beg Divanı (1997), (hzl. Ali Nihad Tarlan), MEB Yay., İstanbul.

Nev'î Divanı (1977), (hzl. Mertol Tulum-M. Ali Tanyeri), İstanbul Üniv Yay., İstanbul.

Sun'î Divanı (2002), *Gelibolulu Sun'î Divanı ve Tahlili*, (hzl. H. İbrahim Yakar), İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Doktora Tezi, İstanbul.

Şehrî Divanı (1999), *17. Yüzyıl Şairlerinden Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi): Hayatı, Sanatı, Divanı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili*, (hzl. Şener Demirel) Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Doktora Tezi, Elazığ.

Şeyh Gâlib Divanı (2011), *Şeyh Gâlib Divanı –Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umumi Tahlili-*, (hzl. Naci Okçu), Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara.

Şeyhî Divanı (1990), (hzl. Mustafa İsen-Cemal Kurnaz), Akçağ Yay., Ankara.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

Taşlıcalı Yahya Divanı (1977), (hızl. Mehmed Çavuşoğlu), İstanbul Üniv Yay., İstanbul.

Usulî Divanı (1990), , (hızl. Mustafa İsen), Akçağ Yay., Ankara.

Üsküplü İshak Çelebi Divanı (1990), (hızl. Mehmed Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri), Mimar Sinan Üniv Yay., İstanbul.

Yunus Emre Divanı (2011), *Divan, Risaletü'n-Nushiyye*, (hızl. Mustafa Tatçı), H Yay., İstanbul.

Zâtî Divanı (1970), Gazeller Kısmı, 2. C. (hızl. A. Nihad Tarlan), İstanbul Üniv Yay., İstanbul.



MUTASAVVIF, BESTEKÂR BİR ŞAİR: ZÂKİRÎ HASAN EFENDİ VE YAYIMLANMAMIŞ ŞİİRLERİ*

*Süleyman EROĞLU***

ÖZET

Mutasavvıf, bestekâr ve şair kimliği ile 17. yüzyıl ilim ve sanat hayatında adından söz ettirmiş şahsiyetlerden biri de Zâkirî Hasan Efendi'dir. Hakkında kaynaklarda pek fazla bilgi bulunmayan Zâkirî, Halvetiye tarikatına intisabıyla tasavvuf muhitine dâhil olmuştur. Uzun yıllar Nüreddin-zâde Dergahı'nda zakirbaşılık görevini yürütmüş olan Zâkirî, ardından Kazancılar Camisi hatipliğine getirilmiştir. Zâkirî, bu görevleri ifasının yanı sıra besteleri dolayısıyla da musiki çevrelerinde tanınmıştır. Bilhassa dinî Türk musikisinin cami musikisi formlarında bestelediği eserleriyle haklı bir şöhret bulmuş olan Zâkirî'nin yazık ki, az sayıda bestesi günümüze ulaşabilmiştir.

Zâkirî'nin bestekârlığı yanında dinî-tasavvufi edebiyat geleneğine bağlı şiirler kaleme aldığı da bilinmektedir. Şair, şiirlerinde mutasavvıf kişiliğine nispetle Zâkirî mahlasını kullanmıştır. Zâkirî'nin hece ve aruz vezniyle sanat kaygısından uzak kaleme aldığı şiirlerinde sade ve anlaşılır bir dil kullanımı göze çarpmaktadır. Pek çok mutasavvıf şair gibi o da tasavvufi düşüncelerini şiirleriyle ortaya koymuş, bu yolla halkı irşada çalışmıştır. Yaşadığı dönemde ve sonrasında müstakil bir eser altında toplanmamış olan Zâkirî'nin şiirlerine kimi yazma mecmua ve cönklerde rastlamak mümkündür. Şairin 4 şiiri Vasfi Mahir Kocatürk tarafından yayımlanmıştır.

Zâkirî'nin şiirlerinin yer aldığı mecmualardan biri de Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Ulucami 2708 numarada *Mecmû'a-i Eş'âr* adıyla kayıtlı bulunmaktadır. Bu makalede; Zâkirî hakkında ortaya konmuş bilgilerin yanı sıra *Mecmû'a-i Eş'âr*'ın tanıtımı yapılmış, mecmuada tespit ettiğimiz Zâkirî'ye ait şiirler ile şairin Vasfi Mahir Kocatürk tarafından daha önce yayımlanmış ve söz konusu mecmuada bulunmayan bir şiirine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Musiki, Tekke şiiri, Zâkirî, Mecmû'a-i Eş'âr.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, El-mek: seroglu43@hotmail.com

A POET WHO IS ALSO A SUFI AND A COMPOSER: ZÂKİRÎ HASAN EFENDİ AND HIS UNPUBLISHED POEMS

ABSTRACT

Zâkirî Hasan Efendi was one of the famous figures who made his mark as a Sufi, composer and poet in the field of science and art in the 17th century. Although there is limited information about him in the sources, Zâkirî is known to have joined the Sufi community with his commitment to a religious sect called *Halvetiye*. Being in charge as a head religious songster in the Nûreddin-zâde Dervish Lodge for many years, he was appointed as a preacher to Kazancılar Mosque. Besides fulfilling these duties, Zâkirî became known for his compositions by the musical society. He gained recognition for the compositions he made in the form of mosque music which was a kind of religious Turkish music, but unfortunately only a few of his compositions have reached the present day.

Besides being a famous composer, Zâkirî is also known to have written poems in line with the tradition of religious-mystic literature. Because of his Sufi personality, the poet used the nickname Zâkirî for his poems. He adopted a notably simple and clear language in his poems instead of being preoccupied with artistic purposes in the form of syllabic meter and aruz wezni. Like many other Sufi poets, he expressed his Sufi thoughts with his poems and hence tried to show the public the true way. His poems were not compiled in a separate work either in his period or later on, but it is possible to come across Zâkirî's poems in some written journals and junks. His 4 poems were published by Vasfi Mahir Kocatürk.

One of these journals including the poems of Zâkirî is kept as *Mecmû'a-i Eş'âr* numbered 2708 in Bursa İnebey Manuscript Librarian Ulucami. In this article, the above mentioned *Mecmû'a-i Eş'âr* is introduced and some information about Zâkirî is presented as well. The article also includes some of the poems of Zâkirî we found out in the journal and a poem previously published by Vasfi Mahir Kocatürk which was not included into the journal.

Key Words: Sufi, Music, Tekke poem, Zâkirî, *Mecmû'a-i Eş'âr*.

Zâkirî Hasan Efendi, 16. yüzyılın sonları ile 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamış mutasavvıf ve aynı zamanda da bestekâr bir şairdir. Şiirlerinde kullandığı Zâkirî mahlasıyla tanınan şair, Foça'da doğmuştur. Doğum tarihine ilişkin kaynaklarda bilgi bulunmayan Zâkirî, küçük yaşta ailesiyle İstanbul'a gelmiş ve Halvetî şeyhi Nûreddin-zâde (908/1502-981/1573)'ye intisap ederek tasavvuf yoluna girmiştir.¹ Şeyhinin hizmetinde sülûkunu tamamlayan Zâkirî, ardından tekkenin

¹ Zâkirî, bir şiirinde Halvetî erkanına mensubiyetini şöyle dile getirmiştir:

Dost gülzârın gülleri

Halvetîler dirler bize

Gülşen-i cân bülbülleri

Halvetîler dirler bize

...

Geyeler şâl u pâlâsı

zakirbaşılığına getirilmiştir. Nev'î-zâde Atâyî, *Şakâyık Zeyli* 'nde; zakirbaşının bulunmadığı bir zikir meclisinde bu vazifenin şeyh efendi tarafından Zâkirî'ye verildiğini, zikri başarılı bir şekilde idare etmesi üzerine daha sonra da bu hizmete devam ettiğini ve zamanla bu sahada üstat olduğunu söylemektedir (Atâyî 1989: II/677; Özcan 1996: 16/319).

Nûreddin-zâde Dergahı'nda uzun yıllar zakirbaşılık görevini yürüten Zâkirî, Sultan I. Mustafa döneminde Kazancılar Camisi'nin hatipliğine getirilmiştir. (Evliya Çelebi, 1996: 159) Bu görevi ifası sırasında 1032/1623 yılında vefat eden şair, (Özcan 1997: 16/319)² aynı zamanda caminin banisi olan Molla Hayrettin Efendi'nin yanına defnedilmiştir (Evliya Çelebi 1996: 159).

Osmanlı toplumunda dinî hayatın teşekkül ettiği önemli bir merkez olmakla birlikte aynı zamanda önemli bir eğitim kurumu olan tekkeler, pek çok sanatkârın yetişmesinde de büyük pay sahibidir. Tasavvufta musikiye atfedilen önem, Türk musikisinin gelişiminde devamlı ve etkin bir rol oynamıştır.³ Tekke muhitinde manevî eğitimini tamamlayan Zâkirî de pek çok mutasavvıf sanatkâr gibi musiki ilmi ve edebiyat sahalarında kendini yetiştirme imkanı bulmuştur.

Nev'î-zâde Atâyî, "*Mevlânâ-yı mezkûr Zâkirî mahlası ile meşhur fenn-i mûsikîde yegâne ve üslûb-ı zikirde müfred-i zamâne idi.*" (Atâyî 1989: II/677) sözleriyle övdüğü Zâkirî'nin yaşadığı dönemde özellikle musiki ve zikirde üstat bir şahsiyet oluşuna vurgu yapmaktadır. 17. yüzyıl şairlerinden Dâ'î (öl. 1070/1659)⁴ de:

*Hem üstâdum efendüm Zâkir idi
Kamu fende nazîri nâdir idi*

...
*Nazîri yok disem 'Urb u 'Acem'de
Sözüm râstdur hilâfım yok bu demde*

*Hevâ zir-i yedindeydi müretteb
Ki gerdâniyye ile büselik hep*

*Terâvîh içre tesbîhât anuñdur
Minâre üzre temcîdât anuñdur*

*Semâ' içre ilâhiyyât anuñdur
Uşûlde cümle te'lifât anuñdur*

*Olupdı zât-ı pâki pür-ma'ârif
Anuñ her bir kelâmı pür-lefâ'if* (Dâ'î, 1261: 9)

beyitleriyle üstadı olarak gördüğü Zâkirî'nin musiki ve şiirdeki sanatkâr yönüne övgülerde bulunmaktadır.

Zâkirî, dinî Türk musikisinin özellikle ilahi, temcid, tesbih, tevşih gibi cami musikisi formlarında bestelediği eserleri ile şöhret bulmuştur. (Öztuna 1969: I/254) Na't-ı Peygamberî,

*Silerler gönülden pası
Zâkirî'dür en ednâsı
Halvetiler dirler bize*

² Zâkirî'nin vefat tarihini Atâyî, Kâtib Çelebi ve diğer kaynaklar 1032/1623 Müstakimzâde ise 1030/1621 olarak kaydeder (Özcan, 1997: 16/319).

³ Osmanlı Devleti'nin medreselerle birlikte önemli bir diğer resmî eğitim kurumu olan Enderûn Mektebi de Türk musikisinin gelişiminde oldukça etkili olmuştur. Enderûn bünyesinde pek çok musiki hocası görev almış, önemli icracı ve bestekârlar yetişmiştir. Konuya ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. (Karaş, 2014).

⁴ Mehmed b. Receb Dâ'î hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Ergun,(t.sz.): III/1123-1125).

Dilkeşhâveran Sabah Salâtı, Hüseyinî Cenaze Salâtı, Bayâtî Cuma ve Bayram Salâtı, Irak Temcîd ve Münâcât, Nühüft İmam Hüseyin Mersiyesi Zâkirî'nin günümüze ulaşan eserleridir. (Kaçar 2013: 240). Zâkirî; bu eserleri yanında tespit edebildiğimiz kadarıyla Abdülahad Nûri'nin '*İşkunla cihân beste*' mısrasıyla başlayan ilahisini Râst makamında, '*Atâya lââyık olmak kul ne mümkün*' mısrasıyla başlayan ilahisini Acem Aşîrân makamında (Ergun 1943: 1/59; Akkaya 2003: 158; Önen 2004: 53), Seyyid Nesîmî'nin '*Durman yanalum âteş-i 'aşka şu'le virelüm âteş-i 'aşka*' mısrasıyla başlayan manzumesini de Hüseyinî makamında (Tokdemir 2006: 143) bestelemiştir.

Şairliği mutasavvıf ve bestekâr kimliğinin gölgesinde kalmış olsa da tarihî kaynaklar Zâkirî'nin adını 17. yüzyılın ilk yarısında yetişen Aziz Mahmûd Hüdâyî, Ümmî Sinân Abdülahad Nûri, Muhyî, Lâmekânî Hüseyin, Abdülmecid Sivâsî, Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, Sun'ullâh Gaybî, Zâkirzâde Bî-çâre Abdullah gibi mutasavvıf şairlerle birlikte anmaktadır.

Tekke şiirinin farklı formlarında aruz ve hece vezniyle kaleme aldığı manzumeleriyle de tanınan Zâkirî'nin söz konusu ettiğimiz şiirlerinin çoğunluğu ilahi türünde nazmedilmiş dinî-tasavvufî manzumelerdir. Şiirlerinde mensubu olduğu tekke muhitinin ortak duyuş ve düşünüşüne bağlı olarak genellikle dinî, tasavvufî ve ahlaki konuları işlemiş olan Zâkirî; birçok mutasavvıf şair gibi şiirlerini irşad vasıtası olarak da kullanmış, yeri geldikçe öğütler vermiştir. Sanat kaygısı taşımadan ilahi bir heyecanla söylediği şiirlerinde anlaşılır ve akıcı bir dil hâkimdir. Kelime kadrosunda yer yer Arapça, Farsça kelimeler ile terkipli yapılara rastlansa da Zâkirî'nin şiirleri genellikle kolay anlaşılır, sade bir dile ve samimi bir ifadeye sahiptir. Didaktik içerikli dizelerinde de yer yer samimi ifadeyle birleşen lirik bir söylem kendini hissettirmektedir.

Zâkirî, şair kimliği ile 17. yüzyıl ve öncesine hâkim olan dinî-tasavvufî şiir anlayışı ve zevkinin dışına pek çıkmamıştır. Bu itibarla, şiirlerinde ortaya koyduğu edebî kişiliğiyle şöhreti devrinin sınırları içerisinde kalmış bir şairdir.

Mutasavvıf ve sanatkâr şahsiyetinde musikinin ayrı bir yeri olan Zâkirî, şiirlerini çoğunlukla bestelenmeye uygun biçimde kaleme almıştır. Bundan hareketle, çalışmamızda yer verdiğimiz manzumelerinin 14'ü nakaratlı olarak nazmedilmiş ve 18'i bestelenmiş durumdadır. Zâkirî'nin şiirlerinin 2'si Nevâ, 2'si Segâh, 2'si Sünbüle makamlarında; birer şiiri de Acem, Aşîrân, Acem Aşîrân, Evc Irâk, Hüseyinî, Irâk, Mâhûr, Pençgâh, Râst (Pençgâh), Sabâ, Uşşâk ve Uzzâl makamlarında bestelenmiştir.

Zâkirî'nin çalışmamızla yayıma hazırladığımız yayımlanmamış şiirleri, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi Ulucami 2708 numarada *Mecmû'a-i Eş'âr* adıyla kayıtlı güfte mecmuası içerisinde yer almaktadır. Miklepli, sırtı meşin kaplı, mukavva bir cilt içerisinde bulunan ve 202 x 138 mm. ölçülerine sahip olan nüsha; harekesiz nesih hatla, her yaprağı ortalama 15 satır olarak kaleme alınmış ve toplam 159 yaprak (80 varak) tutarındadır. Varak numarası yerine yapraklar hâlinde numaralandırılmış olan nüshada manzumelerin başında yer alan makam adları ve şairlerin mahlasları kırmızı yazılmıştır. Nüshanın 53 ile 54. sayfaları ve muhtemelen son kısmı da eksiktir. Kim tarafından tertip edildiği bilinmeyen *Mecmû'a*'da müstensih adı ve istinsah tarihine ilişkin herhangi bir kayıt da yoktur. Ancak, *Mecmû'a*'da yer alan şairlere nazaran eserin 18. yüzyıldan sonra tertip edildiğini söyleyebilmek mümkündür. *Mecmû'a*'da kaydedilen güftelerin bestekarları belirtilmediği gibi eserlerin formları ve usûlleri hakkında da bilgi verilmemiştir. *Mecmû'a*, tertip edildiği dönemin dinî musiki ve şiir zevkini yansıtmaları bakımından kayda değer bir eserdir.

⁵ Bu eser, TRT Türk Sanat Musikisi Arşivi 14028 numarada kayıtlıdır. Bkz. http://www.trtnotaarsivi.com/tsm_arama.php [E.T. 29.04.2014]

Muhtevasında 55 farklı şaire ait toplam 280 şiir yer alan *Mecmû'a*'da bir şiirin şairi tespit edilememiştir. Zâkirî ile birlikte *Mecmû'a*'da şiirleri yer alan diğer şairler ve şiir sayıları sırasıyla şöyledir:

Abdülahad Nûrî (42), Aziz Mahmud Hüdâyî (24), Eşrefoğlu Rûmî (27), Yunus Emre (19), Zâkirî (18), Muhyiddîn Rûmî Karahisârî (22), Şeyh Üftâde (19), Gafûrî Mahmûd Efendi (11), Bolbolcî-zâde (Bülbülcü-zâde?) Şeyh Fethî Efendi (7), Rûşenî (2), Gülşenî (1), Hayâlî (1), Feyzî (1), Seyyid Muhammed Halvetî (1), Visâlî (1), Cemâlî Halvetî (1), Hakîkî (1), Şeyh Vefâ (1), Livâ'î (1), Rahîmî (1), ? (1), Abdürrahîm (1), Ümmî Sinan (Sinânî?) (3), Eroğlu Nûrî (1), Sıdkî (1), Sülûkî (1), Ahmedî (3), Murâdî (1), Hulvî (1), Adlî (4), İştibî (4), Azîzî (3), Şemsî (4), Kemâl Ümmî (1), Es'ad (3), Sa'dî (1), Recâyî (3), Sebzî (4), Niyâzî Mısrî (20), Mahzûn (1), Abd-i Bî-çâre (1), Hilmî (1), Ömrî (1), Ra'ûfî (1), Nazmî (2), Selîmî (1), Mustafâ (1), Hasan (1), Matlabî (1), Nûrî ? (1), Fenâyî (2), Câhidî (1), Bursevî (1), Nâ'ilî (1), Hamdî (1), Âşık Yunus (1).

Mecmû'a'daki bestelenmiş şiirlerin makamları ve makamların kullanım sayıları da şu şekildedir:

Acem (16), Acem Aşîrân (8), Arazbâr (2), Aşîrân (6), Bayâtî (4), Bestenigâr (3), Bûselik (8), Çârgâh (4), Dügâh (3), Dügâh Hüseyinî (1), Evc (1), Evc Irâk (25), Hicâz (3), Hisâr (1), Hüseyinî (46), Hüseyinî Aşîrân (5), Irâk (15), Kûçek (1), Mâhûr (13), Muhayyer (1), Muhayyer Hüseyinî (1), Nevâ (24), Nevâ-yı Sünbüle (1), Nevâ-yı Uşşâk (2), Nevruz-ı Arab (1), Nevruz-ı Acem (1), Nikrîz (1), Nişâbûr (1), Pençgâh (7), Râst (5), Rehâvî (4), Sabâ (10), Segâh (18), Sultânî-irâk (1), Sünbüle (16), Şehnâz Hüseyinî (1), Uşşâk (14), Uzzâl (8), Zîrefkend (1)

Zâkirî'nin tespit ettiğimiz şiirlerinden üçü ve incelediğimiz *Mecmû'a*'da yer almayan şiirlerinden biri Vasfî Mahir Kocatürk tarafından daha önce yayımlanmıştır. (Kocatürk, 1968: 273-277)⁶ Vasfî Mahir Kocatürk'ün neşrinde yer alan ancak, söz konusu *Mecmû'a*'da kaydedilmeyen şiir de çalışmamızın sonuna ilave edilerek Zâkirî'nin şu an için mevcut şiirleri bir araya getirilmiştir. Zâkirî'nin Vasfî Mahir Kocatürk tarafından -hangi nüshaya dayandığı belirtilmeden- yayımlanan şiirleri ile söz konusu ettiğimiz *Mecmû'a*'da yer alan şiirleri arasındaki nüsha farklılıkları şairin bunların dışında çeşitli mecmua ve cönklerde başka şiirlerinin bulunması ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Mecmualar, isimleri ve şiirleri unutulmuş, kimi nedenlerle edebiyat tarihindeki yerini alamamış şairler için birinci dereceden kaynaktır (Aydemir, 2007: 135). Mecmuaların, oluşturulduğu dönemin estetik beğeni ve sanatsal kaygısını yansıtmalarının yanında, müstakil bir eseri bulunmayan ancak gelenekte var olan çokça edibi ve sanatkârı oluşturdukları sanatsal değerlerle birlikte ötelere taşınması gibi önemli bir görevi de vardır (Aykanat, 2013: 157). Edebî mirasımızın hâlâ mühim bir kısmının saklı olduğunu düşündüğümüz yazma mecmualar (mecmû'a-i eş'ar ve mecmû'atü'r-resâiller) ve cönkler tarandıkça Zâkirî'nin başka şiirlerine de ulaşılabilecektir. Bu itibarla, Zâkirî'nin edebiyat tarihimizdeki yerinin tam anlamıyla belirlenebilmesi için mecmua ve cönklerdeki şiirlerinin toplanıp edebî şahsiyeti üzerinde müstakil çalışmaların yapılmasının gereği ortadadır. Şüphesiz böylesi bir çalışma makale sınırlarını aşan kapsamlı bir çalışmayı gerektirmektedir.

⁶ Zâkirî'nin Vasfî Mahir Kocatürk tarafından daha önce yayımlanan şiirleri, çalışmamızdaki 3, 4, 12 ve 19 numaralı şiirlerdir. Bu şiirler için ayrıca bkz. (*Büyük Türk Klâsikleri*, 1987: 5/18-20).

65. EZ-MAKĀLĀT-I RE'İS-İ ZĀKİRĀN ḤATĪB EFENDİ E'Ş-ŞEHİR BE-ZĀKİRİ
RAḤMETU'L-LĀHİ 'ALEYH

1. Māhūr

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Dertliyam dermân elinden gözlerüm kan iniler

Yanmışam hasret odına oda yanan iniler

Ağla hey gözlerüm ağla 'aql olan gülmediler

Dökerem hasret yaşını seyl oluban iniler

Her şehir kameri çağruban n'idem ey dost diyü

İnisinden tağ bağçe bağ bağbân iniler

Ğurbete düşdüm diyü ni dem-be-dem feryād ider

Körpe kuzu yavı kılan zâr [u] giryân iniler

Bu yalancı fâni dünyâ Ḥaḳ'dan ayırdı beni

Kimi çağrur dost diyü kimi pinhân iniler

Nefs-ile şeytân elinden kurtulan cân bahtlu

Bî-vefâ dünyâ elinden niçe merdân iniler

Cânuma kâr itdi fûrkât Zâkirî yandı yürek

Âhumuñ mevci eydür deryâ-yı 'ummân iniler

2. Segâh

Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Ey kerem ıssı Ḥudâ

Bize olup reh-nümâ

Şoñ demi sen zikrûñi

Qılma dilümden cüdâ

Eyle kerem yâ Ğanî

Dâyim arayım seni

Ölmedin eyle beni

Dostlaruña âşinâ

Her kaçan idem sefer

Virmesün İblis keder

Şol dem olam muhtażar

Senden umaram Ḥudâ

Ol seni sevenlere

Qadrûñi bilenlere

‘Âşıkun olanlara
Ben de cânım da fedâ

Zâkirî tûl-i emel
Turma irişdi ecel
Ne kılasın bî-‘amel
Dirler ise *ķum biyâ*⁷

66. 3. ‘Acem ‘Aşîrân

11’li hece vezni

Gönlümi İlâhî senden ayırma
‘Aşkuñ a sulţânım benden ayırma
Mâsivâ ĥubbını çıkar gönlümden
Her ne saña yarar andan ayırma

Ehl-i hâl-ile bizi ĥaldaş eyle
Zâkir kullaruñ-ıla ĥoldaş eyle
Âĥîr demde imânı yoldaş eyle
Yâ Rab[bi] sen anı benden ayırma

‘İşk-la idelüm semâ‘ u cevelân
Sîneler çâk idüp olalum ĥayrân
‘Âķibet kimseye ĥalmaz bu devrân
Hele şimdi bu devrândan ayırma

Dostlaruña va‘ de kılduñ vişâlün
‘Âşıkıların añlar işbu ĥayâlün
Luţf eyle cennetde göster cemâlün
Yâ Rab bizi ol iĥsândan ayırma

Zâkirî’nün ĥâyet çokdur günâhı
Zikrün ĥaķķı ‘afv it anı İlâhî
Ey ĥamu ‘âlemlerün pâdişâhı
Dilüm zikr-ile Ķur’an’dan ayırma⁸

4. Şabâ

8+8=16’lı hece vezni

Ķapuña isteyü geldüm luţfuñı ey Ĥudâ senden
Raĥmetün ĥ‘ânını umar bay yoĥsul gedâ senden
Sen şefî‘ eyle dilesün şuçumuz Muştafâ senden
‘Âlemi yaradan Allâh ĥaţâ benden ‘aţâ senden

⁷ Kalk, gel!

⁸ Manzumenin sonuna mükerrer olarak:

Gönlümi İlâhî senden ayırma

‘Aşkuñ a sulţânım cândan ayırma

dizeleri kaydedilmiştir.

67. Ben baña itdügüm işi kimseler kılmadı baña
Nefs-ile şeytāna uyup bir ‘amel kılmadum saña
Luţfuñ irmezse hālūme ehl-i maḥşer kala taña
‘Ālemi yaradan Allāh ḥaṭā benden‘aṭā senden

Ḳalb ağarmağa çāre yok hep ağardı cümle kıram
Her kaçan şuçum añaram ‘aqlumı yavı kılarım
Bunca cürm [ü] ‘ışyān-ıla ḥazretüñe nice varam
‘Ālemi yaradan Allāh ḥaṭā benden‘aṭā senden

“*Yevme tüblā*”⁹dan korkaram gizlü sırlarım açıla
Ol günde nār-ı cehennem ‘āşiler üzre saçıla
Ḳanķı bölükde bulunam mü’min [ü] ‘āşî seçile
‘Ālemi yaradan Allāh ḥaṭā benden‘aṭā senden

‘İzzetüñ ḥaḳķı ey Ma‘būd çün ola “*yevmü’t-teğābün*”¹⁰
Zākiri ‘āşî kuluñdur eyleme ol günde mağbūn
Raḥmetüñ deryāsına şal cümlemüz ey ferd-i bî-çün
‘Ālemi yaradan Allāh ḥaṭā benden‘aṭā senden

5. Sünbüle

Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün

Yā İlāhî saña ma‘lūm ḥayr u şer a‘mālenā
Ḳıl muvāfiḳ emrūñe ef‘ālenā aḳvālenā
Vir hidāyet “*tüb ‘aleynā*”¹¹ irmeden ācālenā
Yā Muḥavvil eyle taḥvîl ḥüsn-i ḥāle ḥālenā
Rabbena’ḥtim ‘umrenā bi’l-ḥayri ve’rtiḥālenā¹²

Bizde yokdur bir ‘amel kim lāyık ola zātuña
Çağırurlar eli boş bir gün bizi ḥazretüñe
Yā İlāhî yüz ḳarasıyla iletme ḳātuña
Yā Muḥavvil eyle taḥvîl ḥüsn-i ḥāle ḥālenā
Rabbena’ḥtim ‘umrenā bi’l-ḥayri ve’rtiḥālenā

68. ‘İzzetüñ ḥaḳķı-çün ey Ḥaḳ nefis elinden kııl ḥalāş
Raḥmetüñ deryāsın ‘āşiler içün kılduñ menāş
Rüz-ı maḥşer ‘adl idüp cürmümüze kıılma kışāş
Yā Muḥavvil eyle taḥvîl ḥüsn-i ḥāle ḥālenā
Rabbena’ḥtim ‘umrenā bi’l-ḥayri ve’rtiḥālenā

Nefs-i emmāre ḳātuñda kııldı bizi şerm-sār
Ḳanķı derdüm ağlayayım bed-fi‘ālüm şad-hezār
Şol zamān-kim emrūñ-ile ire vaḳt-i iḥtiżār

⁹ *يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ* “Bütün sırların yoklanacağı günü hatırla!” Tarık suresi 9. ayetten kısmî iktibastır.

¹⁰ *يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ النَّعَاجِ* “Toplanma vakti için Allah’ın sizi toplayacağı günü düşün.” Tegabun suresi 9. ayetten kısmî iktibastır.

¹¹ *لَكَ وَارِنَا مَنَاسِكَنا وَتُبْ عَلَيْنَا* “Bize ibadet yerlerini ve ilkelerini göster.” Bakara suresi 128. ayetten kısmî iktibastır.

¹² Rabbimiz, ömrümüzü hayırla sona erdir ve ölümümüzü de hayırlı kıl.

Yâ Muḥavvil eyle taḥvîl ḥüsn-i ḥâle ḥâlenâ
Rabbena'ḥtim 'umrenâ bi'l-ḥayri ve'rtiḥâlenâ

Ḥayli demdür zikrûñi zikr itdi gerçi **Zâkirî**
Kılmadı iḥlâş-ıla qaldı eli yüzi kiri
Niçe yüz biñ 'âşî kullaruñ var ol-daḥı biri
Yâ Muḥavvil eyle taḥvîl ḥüsn-i ḥâle ḥâlenâ
Rabbena'ḥtim 'umrenâ bi'l-ḥayri ve'rtiḥâlenâ

6. Râst (Pençgâh)

Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün Müstef'ilün

Fazluñ-ıla yâ Rabbenâ qaldır kuvâmızdan kesel
Hıfz eyle şeytân virmesün şoñ demde imâna ḥalel
Ḥâlüm n'ola yâ Rabbenâ dirlerse bir gün irtihâl
Şürîde-ḥâl itdi beni ḳurb-ı ecel sũ-i 'amel

'Ömr-i 'azizi n'ideyüm yoḳ yirlere kıldum hebâ
Yoldan beni alıḳodı nefis ü hevâ şit-i şadâ
Âḥir nefesde zikrûñi eyleme dilümden cüdâ
Şürîde-ḥâl itdi beni ḳurb-ı ecel sũ-i 'amel

69. İḳâz-ı ḳalbe çâre yoḳ geçdi günüm 'ısyân-ıla
Biñde bir işüm bitmedi  gibi noḳşân-ıla
Cümle 'ibâduñla Ḥudâ gönder bizi imân-ıla
Şürîde-ḥâl itdi beni ḳurb-ı ecel sũ-i 'amel

Kendüme kendüm ḳulm idüp İblîs'üñ oldum hem-rehi¹³
Âb-ı luṭfuñ ile ağart yâ Rab bu rû-yı siyehi¹⁴
Dergâhuña nice varam yüzüm ḳara elüm tehî
Şürîde-ḥâl itdi beni ḳurb-ı ecel sũ-i 'amel

'Ömrüñ çoḳı ey **Zâkirî** zikr-i Ḥaḳḳ-ıla geçdi hep
Maḳbûl-i Ḥaḳḳ olmazsa dirler mi ola ey bî-edeb
Yâ Rabb 'avnüñ umaram ḡufrânuma eyle sebeb
Şürîde-ḥâl itdi beni ḳurb-ı ecel sũ-i 'amel

7. 'Aşîrân

6+5=11'li hece vezni

Dil ḡaflet-i meyden olmadı ayıḳ
Bir 'amel işleyem Allâh'a lâyıḳ
Seferüm var mî'âd içün yoḳ azıḳ
Ḥayfâ geçen 'ömre yazıḳlar yazıḳ

¹³ Kendüme kendüm: metinde "Kendü kendüme"

¹⁴ Vezin kusurlu.

Telef itdüm bunca ay-ıla günü
Bulup bir şeyhi bilmedüm ben bunı
Hebāya çürütdüm bu cān u teni
Hayfā geçen ‘ömre yazıklar yazık

Hasret-ile uram başuma taşlar
Zāyi‘ itdüm bunca yaz-ıla kışlar
Hevā-y-ıla itdüm çok fesād işler
Hayfā geçen ‘ömre yazıklar yazık

Bu ‘ömrüñ hesābın mı ağlayayın
Ya kabrüñ cevābın mı ağlayayın
Āhiret ‘azābın mı ağlayayın
Hayfā geçen ‘ömre yazıklar yazık

70. **Zākiri** işledüñ bunca şenā‘ at
Her işüñ āhiri elbet nedāmet
Ġam yime ‘ākıbet olur hidāyet
Hayfā geçen ‘ömre yazıklar yazık

8. ‘Uşşāk

8’li hece vezni

Gel ey cānumuñ cānı¹⁵
Gel zıkr idelüm Allāh’ı
Vücūduñ olmadan fānī
Gel zıkr idelüm Allāh’ı

Hālimüz hoş hālde iken
Zıkr ü tesbīh dilde iken
Kardaş fırsat elde iken
Gel zıkr idelüm Allāh’ı

Dil maşşūli hırmen iken
Kıl derdüñe dermān iken
Dilüñ saña fermān iken
Gel zıkr idelüm Allāh’ı

‘Azrā‘ il cānuñı alır
Māl ü mülküñ söyle qalır
Bir gün dilüñ dönmez olur
Gel zıkr idelüm Allāh’ı

Zākiri zıkr eyle bunda
Kalursın yalıñuz sinde
Yoldaş ister-iseñ anda
Gel zıkr idelüm Allāh’ı

¹⁵ Vezin kusurlu.

9. Segâh*8'li hece vezni*

Dost gülzârınuñ gülleri
 Hâlvetîler dirler bize
 Gülşen-i cân bûlbûlleri
 Hâlvetîler dirler bize

71. Her dem bahârdur illeri
 Açılur tâze gülleri
 Dürler döker şol dilleri
 Hâlvetîler dirler bize

Hâlvetlerde dizler çöken
 Gözinden kanlu yaş döken
 Yılda dört erba'în çeken
 Hâlvetîler dirler bize

Gice gündüz cünbişleri
 Hâkķı zıkr itmek işleri
 Seyyîd Yaḥyâ dervîşleri
 Hâlvetîler dirler bize

Geyerler şâl u pâlâsı
 Silerler göñülden pası
 Zâkirî'dür eñ ednâsı
 Hâlvetîler dirler bize

10. 'Acem*11'li hece vezni*

Elimüz tutup gözümüz görürken
 Senden ğayra muḥtâc eyleme bizi
 Cân tende dilimüz zıkrûñ okurken
 Senden ğayra muḥtâc eyleme bizi

Ma' âşî baḥrından kıl bizi iḥrâc
 Bârân-ı raḥmetüñ üstümüze saç
 Yırde gökde ne var hep saña muḥtâc
 Senden ğayra muḥtâc eyleme bizi

İḳâz it ḳalbe yol toĝrı varalum
 Emânetüñ imân-ıla virelüm
 Sen var-iken biz kime yalvaralum
 Senden ğayra muḥtâc eyleme bizi

72. Bencileyin 'âşî 'âciz düşküne
 Emmâre ḳuluñ 'aḳlı yok şaşķına

Habībūñ dostuñ Muhammed ‘aşkına
Senden ğayra muhtāc eyleme bizi

Zākiri söziñi eyle muhtaşar
Mi‘ād içün neñ var götür mā-ħazar
Emr olıcağ cānum tende muhtaşar
Senden ğayra muhtāc eyleme bizi

11. ‘İrāk

8’li hece vezni

Yirde gökde her ne ki var
Zıkr ider Hālık’ı her bār
İdegör dilūñde tekrār
Hakḳı ister-iseñ ey yār
Tevhīd eyle leyl ü nehār

Eyle tevḥīdi cān-ıla
Hakḳ buyurđı Qur’ān-ıla
Cem oluban iḥvān-ıla
Hakḳı ister-iseñ ey yār
Tevhīd eyle leyl ü nehār

Tevhīd cānlaruñ cānıdur
‘Āşıqlaruñ imānıdur
Her kelāmuñ sulṭānıdur
Hakḳı ister-iseñ ey yār
Tevhīd eyle leyl ü nehār

73. İsm-i zātuñ biri Hū’dur
‘Āşığa eglence budur
Cennetūñ miftāhı hūdur
Hakḳı ister-iseñ ey yār
Tevhīd eyle leyl ü nehār

İsm-i zātını süresin
Her maḳşūduña iresin
Hakḳ’uñ cemālin göresin
Hakḳı ister-iseñ ey yār
Tevhīd eyle leyl ü nehār

Zākiri hırşı қо elden
Ayırma zıkrūñi dilden
Eydelüm cān u göñülden
Hakḳı ister-iseñ ey yār
Tevhīd eyle leyl ü nehār

12. Nevâ

5+5=10'lu hece vezni

Nedür sürûruñ yine mesrûrsuñ
Neyler sende bu beyhûde ħande
Âĥiret zâdın kılduñ mı ĥâzır
Kuvvet ü kudret var-iken tende

Rabbenâ bizden yok bize dermân
Şoñ demde imân vir bize Mevlâ

Aldadı bizi nefs-i emmâre
Tâ'at itmege kalmadı çäre
Su'âl olursa bu tehî destden
Ne cevâbum var ben yüzi kara

Rabbenâ bizden yok bize dermân
Şoñ demde imân vir bize Mevlâ

74. Gözlerüm giryân cigerüm biryân
Şuçum añarsam oluram ĥayrân
Zâtuña lâyıķ yokdur a' mâlüm
Ben fakîr kulum sen ģanî sultân

Rabbenâ bizden yok bize dermân
Şoñ demde imân vir bize Mevlâ

Ĥadden aşırduķ cürm ü 'ısyânı
Şorısar bir bir Ĥaķ benden anı
Şuçumı bildüm kapuña geldüm
Sen kabûl eyle bu 

Rabbenâ bizden yok bize dermân
Şoñ demde imân vir bize Mevlâ

Zâkirî budur vird-i zebânum
Her kaçan ola muĥtazır cânım
Luţfuñı rehber eyle yâ Rabbi
Şerr-i şeytândan şakla imânım

[Rabbenâ bizden yok bize dermân
Şoñ demde imân vir bize Mevlâ]

13. Nevâ

8'li hece vezni

'İzzetüñ ĥaķķı ey Ma'bud
'Aşķuñdan ayırma bizi

Evvel âhîr budur maşşūd
‘Aşkuñdan ayırma bizi

Bakma yüzüm karasına
Çāre yürek yarasına
Şal ‘āşık̄lar arasına
‘Aşkuñdan ayırma bizi

‘Ömr-i āhîre iricek
‘Azrā’îl’e cān viricek
Yalıñuz kabre giricek
‘Aşkuñdan ayırma bizi

Ehl-i hāle hāldaş eyle
Zākirlere koldaş eyle
İmān Kur’ān yoldaş eyle
‘Aşkuñdan ayırma bizi

Zākiri hūy [u] hāy-ıla
Sür ‘ömri ‘ömre sa’y-ıla
Semā’-ıla şafā-y-ıla
‘Aşkuñdan ayırma bizi

14. Pençgāh

8’li hece vezni

75. Yā Rabb[i] maşşer yirine
Ne yüz-ile varayum ben
Dostuñ Muḥammed’üñ yüzin
Ne göz-ile göreyüm ben

Anda mizān kurulursa
Günāhumdan şorılursa
Ḥazretüñe varılursa
Nice cevāb vireyüm ben

Senden olmazsa ‘ināyet
Dostuñ kılmazsa şefā’at
Ne lāyıkum benüm cennet
Bir yüzi kara kulum ben

Benüm cürm ü günāhum çok
Degül raḥmetüñden artuk
Senden gayrı yaradan yok
Ya kime yalvarayum ben

Zâkirî güm-râhuña¹⁶
 Sen hidâyet kıl râhuña
 Gice gündüz dergâhuña
 K̄ara yüzüm süreyüm ben

15. Evc ‘Irāk

8’li hece vezni

Ey cümle halkuñ İlâh’ı
 Zikrũñi dilden ayırma
 Ey çâresizler penâhı
 Zikrũñi dilden ayırma

Mûnis it zikrũñle cānum
 Şakla şeytāndan imānum
 Âhîr nefesde sultānum
 Zikrũñi dilden ayırma

‘Azrâ’îl cānum alıcak
 Tenhâ kabrümde kalıcak
 Senden su’âller olıcak
 Zikrũñi dilden ayırma

Eyü yavuz şorulıcak
 Mîzân şırât kurulıcak
 Hâzretũñe varılıcak
 Zikrũñi dilden ayırma

Zâkirî zıkr eyle müdām
 Ola qalbũñde ber-devām
 Luţf it ey Hıyy-i lâ-yenām
 Zikrũñi dilden ayırma

16. Sünbüle

7’li hece vezni

Kevni halk iden Hâlîk
 Zikrũñi eglence vir
 Nemüz var saña lâyıq
 Zikrũñi eglence vir

Cem‘ olup ihvân-ıla
 Sürelüm erkân-ıla
 Oқыyalum cān-ıla
 Zikrũñi eglence vir

¹⁶ Vezin kusurlu.

Zikrūñ ey Rabbü'l-enām
 Kıl gönülde ber-devām
 Eglenelüm şubh u şām
 Zikrūñi eglence vir

76. Yap dil-i vîrānemüz
 Sābit it imānumuz
 Al 'aşk-ıla cānumuz
 Zikrūñi eglence vir

Ola çün yevmü'l-kıyām
 Eyle ey muhyi'l-izām
 Zākiri'[y]i şād-kām¹⁷
 Zikrūñi eglence vir

17. 'Uzzāl

Mefā'ilün Mefā'ilün Fe'ülün

Gözüm niçün pür-āb olmayasın sen
 Yüzüm niçün türāb olmayasın sen

Şarāblar içile dost meclisinde
 Ciger niçün kebāb olmayasın sen

Şafādur dost ola meclisde sāķi
 Niye mest ü ħarāb olmayasın sen

Şu meclisdeki dost zikr ola anda
 Niçün çeng ü rebāb olmayasın sen

İñildüñ Zākiri tutdı cihānı
 'Aceb çarĥ-ı tolāb olmayasın sen

18. Hüseyni

Fā'ilâtün Fā'ilâtün Fā'ilâtün Fā'ilün

Ey kamu mücrimleri şād eyleyen gufrān-ıla
 Toylayup cümle 'ibādı 'afv ile ihsān-ıla
 'Āmil olanlardan eyle cümlemüz Qur'an-ıla
 Yā İlāhe'l-'ālemīn yā mücibü's-sā'ilīn

Yā İlāhī bizi ħatm it soñ nefes imān-ıla
 Ķalbümüz eyle müzeyyen zikr-ile Qur'an-ıla

Ey kamu dertlilere dermān iden Perverdigār
 Ay u günü yüridüp devvār iden leyl [ü] nehār

¹⁷ Vezin kusurlu.

Biñ bir aduñ haqqı için ey İlâh [u] Kird-gâr
Yâ İlâhe'l-‘âlemîn yâ mücibü's-sâ'ilîn

Yâ İlâhî bizi hatm it soñ nefes imân-ıla
Qalbümüz eyle müzeyyen zıkr-ile Qur'an-ıla

77. Yüz qaraları kazanduk sehv-ile ey pâdişâh
‘Afv ola diyü umaruz hazretüñden her günâh
‘Aql u cāna vir hidāyet eyleyelüm her gün âh
Yâ İlâhe'l-‘âlemîn yâ mücibü's-sâ'ilîn

Yâ İlâhî bizi hatm it soñ nefes imân-ıla
Qalbümüz eyle müzeyyen zıkr-ile Qur'an-ıla

Her seher saña du‘āya açılan eller için
Dilegi maqbûl olan red olmayan kullar için
Gice gündüz aduñı zıkr eyleyen diller için
Yâ İlâhe'l-‘âlemîn yâ mücibü's-sâ'ilîn

Yâ İlâhî bizi hatm it soñ nefes imân-ıla
Qalbümüz eyle müzeyyen zıkr-ile Qur'an-ıla

Rıhlet eyyāmında ey Haq Zâkirî'ye kıl nazar
Şakla şeytân kılmasun imânına hergiz zarar
Hazret-i ‘Azrâ'il elinde olıcaq muhtaşar
Yâ İlâhe'l-‘âlemîn yâ mücibü's-sâ'ilîn

Yâ İlâhî bizi hatm it soñ nefes imân-ıla
Qalbümüz eyle müzeyyen zıkr-ile Qur'an-ıla

19.

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Esîr-i nefis-i emmârem aceb bed-hâl ü bed-kârem
Şefîr-i kabre eriştim havâyile henüz yârem
Giderim râha zâdım yok sana ne yüz ile varem
Esirge kapına geldim dedin yâ Rabbi gaffârem
Senin kapın dururken ben ya varıp kime yalvarem

Hudâvendâ sen ol Allâh ü rahmân ü rahîmimsin
Kamu ahvâlîme vâkıf habîrimsin basîrimsin
*Agısna yâ gıyâse'l-mustagîsin*¹⁸ dest-gîrimsin
Esirge kapına geldim dedin yâ Rabbi gaffârem
Senin kapın dururken ben ya varıp kime yalvarem

Eger yüz bin günâh etsem ricâmı kesmezem senden
Kelâmında musarrahdır dedin “*lâ taknetû*”¹⁹ benden

¹⁸ Susayanları şuya kavuştur.

¹⁹ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ “Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin.” Zümer suresi 53. ayetten kısmî iktibastır.

Mübeşşirlerle şâd eyle bu rûhum çıkmadan tenden
Esirge kapına geldim dedin yâ Rabbi gaffârem
Senin kapın dururken ben ya varıp kime yalvarem

Senin her kûşede zikrin eder zühhâd u ubbâdın
Kimi ihfâya mazhardır kimi cehren kılur yâdın
Ne naks ola hazînenden ganî vehhâb iken adın
Esirge kapına geldim dedin yâ Rabbi gaffârem
Senin kapın dururken ben ya varıp kime yalvarem

Kulundur **Zâkirî**-i derdimend ey âlim ü dâna
Senin tevhîdini eyler havâ ile eder ammâ
Anın cürmünü affetsen sana şirk itmedi hâşâ
Esirge kapına geldim dedin yâ Rabbi gaffârem
Senin kapın dururken ben ya varıp kime yalvarem²⁰

KAYNAKÇA

- AKKAYA, Hüseyin (2003). *Abdülâhad Nûri ve Divanı*, İstanbul: Kitabevi.
- AYDEMİR, Yaşar (2007). “Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler / The Function Of Mecmuas In Text Presenting And The Problems Of It”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Tunca Kortantamer Özel Sayısı-1), Volume 2/3, Summer 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.118>, p. 122-137.
- AYKANAT, Timuçin (2013). “Bir Mecmû’a Ekseninde Bazı Tespît ve Değerlendirmeler / Some Determinations And Evaluations In The Context Of A Mecmû’a”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu Armağanı), Volume 8/1, Winter 2013, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4327>, p. 155-185.
- Büyük Türk Klâsikleri* (1987). C. 5, İstanbul: Ötüken-Söğüt Neşriyat.
- Dâ’î Mehmed b. Receb (1261). *Nevhatü’l-uşşâk*.
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet (1943). *Türk Musikisi Antolojisi*, C. I-II, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet, (tarihsiz). *Türk Şairleri*, C. III.
- Evliya Çelebi (1996). *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini* (haz. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KAÇAR, Gülçin Y. (2013). “Hatip Zâkirî Hasan Efendi’nin Nühüft Makamındaki İmam Hüseyin Mersiyesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 66, s. 239-254.
- KARATAŞ, Özgür Sadık (2014). “Klâsik Türk Müziği Eğitimi’nde Bir Saray Üniversitesi: Enderûn Mektebi / A Place University On Classical Turkish Music Education: Enderûn

²⁰ (*Büyük Türk Klâsikleri*, 1987: 5/19).

Mektebi”, TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, Volume 9/2, Winter 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6534>, p. 869-885

KOCATÜRK, Vasfi Mahir (1968). *Tekke Şiiri Antolojisi*, Ankara: Edebiyat Yayınevi.

Mecmû'a-i Eş'âr, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi Ulucami 2708.

Nev'î-zâde Atâyî (1989). *Hadâ'ıku'l-hakâyık fî-Tekmiletî's-şakâ'ık* (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul: Çağrı Yay., C. II, s. 677.

ÖNEN, Uğur (2004). *XVIII. Yüzyılda Yazıldığı Tahmin Edilen Bir El Yazması Mecmuadaki Dinî Musiki Güfteleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ÖZCAN, Nuri (1997). “Hasan Efendi, Zâkirî”, İstanbul: *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, s. 319.

ÖZTUNA, Yılmaz (1969). *Türk Musikisi Ansiklopedisi-I*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay.,

TOKDEMİR, Hatice (2006). *18. Y.Y.'da Yazıldığı Tahmin Edilen Bir El Yazması Mecmuadaki Dinî Musiki Güfteleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

EK: Nühüft İmam Hüseyin Mersiyesi

NÜHÜFT

"Rivâyette gelin bir gün Rasûlullah olup dîlşâd"

(İmam Hüseyin Mersiyesi)

Beate: Hatib Zâkirî Hasan Efendi

Usûl: Serbest

Güfte: Yazıcıoğlu Mehmet Efendi

Rî vâ yet te ge lîr bir gün Ra sū lū lîh o lūp

dîl şâd şâd Kî dî zin de o tur mûş tu

Hü sey nî le Ha sen feh şâd şâd

Hü sey n'î öp tû boy nūn dan Ha sen ağı zi dū dā ğīn dān

İ lî sîn bâ bu şef kat ten bu res nūn ey le dî ?

nâd Hey yâr ey yâr ey

İ nî şî Ceb re il der hal e lîn de var i dî uç gâi

Bî ri kâ re bî ri so ru bî ri kî zî dî vek kâd kâd

De dî Al lah se lām e der bu yū rûr kî tî ne vâ nū dîr

Turkish Studies



ŞEM'Î ŞEM'ULLAH'IN ŞERH-İ TUHFETÜ'L-AHRÂR'DA İZLEDİĞİ ŞERH METODU*

*Mehmet Halil ERZEN***

ÖZET

Okuyucuyu bilgilendirme ve metni anlaşılır kılma çabası şeklinde tanımlayabileceğimiz “şerh” çalışması, köken itibarıyla, *Kur'ân-ı Kerim*'i anlamaya yönelik olarak kaleme alınan tefsirlere dayanır. Edebî eserlerin şerhinde, okuyucunun bilgi ve birikiminin söz konusu metni anlamaya yetmeyebileceği fikri, temel hareket noktası olmuştur. Osmanlı edebiyatındaki eser şerhlerinde ağırlıklı olarak klasik şerh usulünün benimsendiği görülmektedir. Klasik şerh usulü, eserin lafzî özellikleri; sözcüklerin temel, deyim ve mecaz anlamları; gramer bilgisi ve eserde yer alan kimi edebî sanatları açıklamayı kapsar. Edebiyatımızda hem manzum hem de mensur şerhler yapılmış olup çoğunlukla tasavvûfî nitelikteki eserlerin şerhi üzerinde durulmuştur. *Mesnevî*, *Gülistan*, *Hâfız Divânı*, *Bostan*, *Bahâristân*, *Matla'u'l-Envâr*, *Mantuku't-Tayr* gibi tasavvûfî eserlerin şerh ve tercümeleri oldukça yaygındır. Bu çalışmanın konusunu teşkil eden XVI. yüzyıl şârihlerinden Şem'î Şem'ullâh, klasik Fars edebiyatının tasavvuf içerikli temel eserleri üzerine gerçekleştirdiği şerhler ve bilhassa Mevlânâ'nın ünlü *Mesnevî*'sine yazdığı şerhle tanınmıştır. Diğer Osmanlı sahası şârihleri gibi Şem'î de klasik şerh usulüne bağlı kalmakla birlikte kendine has yenilikler yapmış ve daha çok tercümeyle yakın şerhler kaleme almıştır. Şem'î'nin yaptığı şerhlerin tercümeyle yaklaşması, daha çok anlamıön planda tutmasından ileri gelmektedir. O, derinliği olan sözcük, mısra ve beyitleri açmış, geriye kalan unsurları tercüme etmeyi yeterli bulmuştur. Şem'î'nin klasik şerhe eklediği farklılıkların başında metni, gramer hususiyetlerine göre de yorumlaması, beyit veya mısraya getirdiği yorumu destekleyici şiir iktibaslarına bolca yer vermesi gelir.

Bu çalışmada Şem'î'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde izlediği usûl ve klasik şerhe getirdiği yenilikler, söz konusu eserden örneklerle tespit edilmeye çalışılmış; böylece hem Şem'î'nin şerh metodunun sınırlarının belirleneceği hem de onun klasik şerh metoduna getirdiği yeni yorum ve yöntemlerin ortaya konulacağı düşünülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Şem'î Şem'ullâh, şerh metodu, şârih, Molla Câmi, *Tuhfetü'l-Ahrâr*.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

**Yrd. Doç. Dr. Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, El-mek: halilerzen@gmail.com

ANNOTATION METHOD ŞEM'Î ŞEM'ULLAH FOLLOWED IN THEŞERH-I TUHFETUL-AHRAR

ABSTRACT

“Annotation” work that we can define as an information for the reader and an effort to make clear the text is originally based on the commentaries penned in order to understand the Quran. In the annotation of the literary works, the idea that the reader's knowledge and experience will not be able to be sufficient to understand the text in question has been a basic starting point. It has been seen that the classical annotation procedure was mainly adopted on the annotation works in the Ottoman literature. The classical annotation procedure includes the literal features of the work; basic, phrasal and metaphoric meanings of the words; grammar knowledge and some literary arts located in the work. Both prose and verse annotations have been done in our literature, but mostly focused on the annotation of the works of Sufism. The annotation and translations of the works of Sufism as Masnavi, Gulistan, Divan of Hafiz, Bostan, Bahâristân, Matla'u'l-Envâr, Mantiku't-Tayr are quite common. Of the 16th century interpreters, Şem'î Şem'ullâh constituting the subject of this study has been known with the annotations that he realized on the basic Sufi works of the classical Persian literature and in particular with the annotation that he wrote to famous Masnavi of Mevlana. Like the other Ottoman court interpreters, Şem'î has also made his own innovations as well as adhering to the classic annotation procedure, and has mostly penned the annotations close to translate. Approaching to the translation of the annotations that Şem'î made has arisen from keeping the meaning more in the forefront. He has opened the word which has the depth, verse and couplets and has found sufficient to translate the remaining elements. At the beginning of the differences that Şem'î added to the classic annotation has mostly come the interpretation of the text according to the grammar characteristics and the poetry quotations supporting the review that he brought for the verse or verses. In this study, the style that Şem'î followed in the annotation of Tuhfetü'l-Ahrar and the innovations he brought to the classic annotation has been tried to be determined with the examples from the works in question; hence, it has been thought that both the limits of Şem'î's annotation method would be determined and the new review and methods that he brought to his classic annotation method.

Key Words: Şem'î Şem'ullâh, annotationmethod, interpreter, Mullah Cami, Tuhfetü'l-Ahrar.

GİRİŞ

Lugâtlere bakıldığında “şerh” kelimesinin sözlük anlamı ve terimsel anlamı için genellikle birbirine benzeyen tanımlar ve izâhâtlar yapıldığı görülür. Bu tanım ve açıklamaların birkaçına burda yer vermek, kelimenin ihtivâ ettiği mânâyı ortaya koymak açısından faydalı olacaktır. Şerh kelimesi Şemsettin Sâmî'nin *Kâmûs-ı Türki*'sinde “Açma, yarma: Bir kitabın ibaresini o lisanda

veya bir lisan-i ahirde tefsil ve izah ederek müşkilatını açma. Bir kitabın ibaresini kelime be kelime açıp izah ederek, yazılan kitap. İzah, tefsil, açık anlatma"¹, Ferit Devellioğlu'nun *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugât*'ında "Açma, ayırma, açıklama, açıklama (bir ibareyi veya eseri): Bir kitabın ibaresini kelime kelime açıp izah ederek yazılan kitap. Açık anlatma (izah, tefsil)"², M. Doğan'ın *Büyük Türkçe Sözlük*'ünde ise "Açma, yarma, açıklama, izâh etme, anlatma: bir esrin zor anlaşılan yerlerini çözüp yorumlayarak açıklama bu maksatla yazılan eser."³ şeklinde anlaşılmıştır.

Şerhlerin, kültürel otoritenin yoğun olduğu kesimlerde üretildiğini söyleyen Glenn W. Most, şerhin önemli iki işlevini şu şekilde açıklar: "Şerhin işlevlerinden biri; toplum nezdinde ne anlama geldiği artık apaçık ortada olmayan bir 'otorite'yi doğrulamak, yeniden doğrulamak, yaymak, yeniden yaymak, empoze etmek ve yeniden empoze etmektir. (...) Şerhin bir de pedagojik bir işlevi vardır: görünen o ki birçok şârihin gözünde şerhin amaçlarından biri de okurun daha yetkin olmasını sağlamaktır"⁴

Haşiye, hamîş, telhis ve ta'likat gibi çeşitlere ayırabilecek olan şerhlerin ortak tarafı açıklamaya ihtiyaç duyulan metin parçasını anlaşılır hale getirmek gayesiyle açıklamayı amaç edinmeleridir. Şerh yapılırken şârih, metinde okuyucunun anlamada güçlük çekeceği bölümleri açıklamayı dikkate alır. Şârihin amacı okuyucuyu bilgilendirip metni onun için anlaşılır kılmaktır. Bilgilendirme, açıklama ve ek bilgi biçiminde yapıp bu durum şârihi konuyu genişletmeye yönelir. Konunun detaylandırılıp genişletilmesi şârihin bilgisi ve düşüncesi doğrultusunda yorumunu da ortaya koymasına zemin hazırlar.⁵ Dolayısıyla "Şerhler birer okumadır: Şârihin auctoritas'ı (otoritesi) ne kadar büyük olursa olsun (ki bu da görecelidir), şerh her şeyden önce bir yorumdur (interpretation)."⁶

Edebî metinler üzerinde gerçekleştirilen şerh çalışmaları, bu tür izah edici ikincil kaynaklara duyulan ihtiyacın ürünüdür. Şârih, şerh edeceği metne yaklaşırken birtakım kıstaslardan yola çıkar. Her şeyden önce "Bir metnin açıklanması gerekiyorsa, o metinde okuyucunun bilgisi, aklı, düşüncesi, sezgisi veya duygularıyla aşamayacağı bazı güçlüklerin varlığı kabul ediliyor demektir. Ayrıca metnin daha büyük ilişkiler manzumesi içerisinde mesela inanç veya düşünce sistemlerinde ne anlama geldiğini anlamak ve anlatmak ihtiyacı da metinleri şerh ettirmiştir."⁷

Farklı bir dille ortaya konulmuş orijinal bir eseri kendi birikim süzgecinden geçirmek ve açıklamak biçiminde tarif edebileceğimiz "şerh"ingerçekleştirilmesi esnasında şârihin belirli bir kitleye seslendiğini unutmaması ve konu dışına çıkmaması gerekir. Bütünlüğün sağlanması, şerhin sıhhatli olması açısından önemlidir. Farklı bilim dallarında yazılmış eserlerin daha iyi anlaşılması amacıyla ortaya konan şerh çalışmalarının kökeni, İslâmiyet'in ilk dönemlerine kadar götürülebilir. Şerhin bir kavram haline gelmesi ise *Kur'ân-ı Kerîm*'i daha iyi anlamaya yönelik yapılan tefsir çalışmalarının yoğunlaştığı döneme dayanır.⁸ "Vahyi açıklamayı hedefleyen tefsîr, sözle alakalı

¹ Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Kapı yayınları, İstanbul, 2013. 13. Baskı, s. 773

² Ferit Devellioğlu, *Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2007, s.991

³ Haz: Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yay., İstanbul, 1996, s. 1023

⁴ Glenn W. Most, "Şerhlere Kuramsal Bir Bakış", Çev: Murat Umut İnan, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX, Metnin Halleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yay., İstanbul, 2014, s.458

⁵ Mine Mengi, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, s.74-76

⁶ Christina Shuttleworth Kraus, "Şerhleri Okumak/Bir Okuma Olarak Şerhler" Çev: Vildan Serdaroğlu-Coşkun, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX, Metnin Halleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yay., İstanbul, 2014, s. 423

⁷ Tunca Kortantamer, "Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1994, s.1

⁸ Ozan Yılmaz, *Gülistan Şerhi Südi-i Bosnevî*, Çamlıca Yay., İstanbul, 2012, s.XI-XIV

birçok ilim dalının yanı sıra *Kur'ân*'a has bazı ilimlerden de istifade etmek suretiyle temellerini çok zengin bir bilgi zeminine dayandırmaktadır.”⁹

Şerhi yapılacak olan eserin seçiminde en önemli ölçütler, eserin ince hayâller ve mecazlarla yüklü; derinliği olan veya tasavvûfî arka planı bulunan bir özellik taşımasıdır. Bunun en önemli kanıtı ise ince hayâller ve anlam derinliği gibi amaçlar üzerine inşa edilen Sebk-i Hindî tarzı metinlerin şerhe tâbî tutulmasındaki öncelikli seçimdir. Bu husûsiyetlere sahip bir eseri tercüme ve şerh edebilmek, şârihin iyi bir donanıma sahip olmasını gerektirir. Gramer bilgisi, dînî terminoloji, tasavvuf bilgisi, şiir bilgisi ve dönemi için iyi bir genel kültür bilgisi, kaliteli bir şerhin teşekkül etmesi için şârihin ihtiyaç duyacağı donanımdır diyebiliriz.

Şerhlere genel bir bakış yapıldığında umûmiyetle benzer bir yöntemin izlendiği görülmektedir. Şârih, geleneğin bir sonucu olarak esere besmele, hamdele, salvele ve sebeb-i teşrîh bölümleriyle başlar. Eserin girişi mahiyetindeki bu bölümlerden sonra eserin şerhine geçilir. Klasik şerhlerde genellikle iki yöntem izlenir. Bazen şârih önce şerhini yapacağı eserin lafzî özelliklerini açıklayıp ardından içerdiği mânâları ele alır; bazense eserde geçen kelimelerin sözlük anlamı, gramer bilgisi, edebî sanatlar gibi hususiyetlerine hiç değinmeden doğrudan beyitin anlamı üzerinde durur. Beyite yorum getiren şârih düşüncelerini beyit, mısra, hadis ve âyetler iktibâs ederek destekler. Ayrıca eserde geçen özel isimler, yer adları ve tarihî olaylar hakkında malûmât verilir.

Geleneksel şerh yönteminde eser sahibinin psikolojisine ve eserin estetik değerine değinilmez, eserin konusu ile bağlantılı bir şekilde dînî ve sosyal birçok konuda okuyucuyu bilgilendirme amaçlanır. Şârihin eseri anlama ve yorumlaması onun birikimiyle doğru orantılı olduğundan geleneksel şerhte öznel bir yaklaşım söz konusudur.¹⁰

Metin derkenarlarında mevcut şerhlerden, bir mısra, cümle veya beyite yazılan şerhlere veya müstakil olarak bir kitaba yazılan şerhlere kadar Klasik Edebiyatımızda birçok şerh çeşidi mevcuttur. Divan edebiyatında yapılan şerhlerde konunun niteliği dikkate alınarak başta tasavvuf olmak üzere dînî ilimler, mitoloji ve efsânevî şahsiyetler, peygamber kıssaları, tasavvuf büyüklerinin menkıbeleri, zamanın gelenek ve görenekleri, toplumun inançları göz önünde tutulmuş ve şerhler bunlar üzerinden inşa edilmiştir.¹¹

Edebiyatımızda 14. yüzyıldan itibaren Kırk Hadis tercümeleriyle görülmeye başlayan tercüme çalışmaları 15. yüzyılda artık tercüme olmaktan çıkarak şerh hüviyetine bürünür. 16. asırda ise şerh çalışmaları çoğalır. Bu yüzyıldaki şerhlerin büyük çoğunluğu Arapça eserlere yapılmış olmakla birlikte didaktik, ahlakî ve tasavvûfî nitelikte Türkçe şerhler de yapılmıştır.¹²

1.ŞEM'İ ŞEM'ULLAH HAYATI ve ESERLERİ

Kendisinden bahseden kaynakların birçoğunda Mesnevi şârihi olarak isimlendirilen ve 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı kabul edilen Şem'î Şem'ullah'ın hayatı hakkında çok fazla bilgi mevcut değildir. 16 ve 17. yüzyıl başta olmak üzere birçok tezkirede, tarih kitabında, edebiyat tarihinde ve biyografik eserde adı zikredilen, kendisiyle ilgili olarak tez ve makaleler yazılan şârih

⁹Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007, s.2

¹⁰ İlhan Genç, “Klâsik Türk Edebiyatı Metinlerini Anlamada Modern Yaklaşımlar / Modern Methods Understanding The Texts Of Classic Turkish Literature”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (TUNCA KORTANTAMER Özel Sayısı-II), Volume 2/4, Fall 2007, s.396

¹¹ Mine Mengi, *age*, s.74

¹² Bilal Elbir, “Surûrî'nin Şerh-i Şebistân-ı Hayâl'indeki ŞerhMetodu Ve Hurûflik Yansımaları / The Commentary Method Of Surûrî AndHurûfism Reflections İn The Şerh-i Şebistân-iHayâl”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (TUNCA KORTANTAMER Özel Sayısı-1), Volume 2/3, Summer 2007, s. 215

hakkında verilen bilgiler detaylı olmayıp genellikle birbirini tekrarlar niteliktedir. Ayrıca Şârih Şem'î'nin bazı kaynaklarda Prizrenli Şâir Şem'î ile karıştırılması verilen bilgilere temkinli yaklaşmamızı zorunlu kılmaktadır. Bu noktada Şem'î'nin eserlerinde kendisiyle ilgili verdiği yüzeysel birkaç bilgi şârih hakkında detaylı mâlumâta ulaşmamızı sağlamamakla birlikte oldukça değerlidir.

Şem'î'nin hayatı, şârihliği ve eserleri üzerine birçok çalışma yapılmış olup yine o ve eserleriyle ilgili makaleler ve ansiklopedi maddeleri kaleme alınmıştır. Kendisi ve eserleriyle ilgili kaleme alınan çalışmalar incelendiğinde verilen bilgilerin genel kompozisyonu çok fazla etkilemeyecek birkaç ek bilginin dışında birbirine yakın olduğu görülmektedir. Bu makalede şârihin hayatı ve eserleriyle ilgili bilgileri, daha önce Şem'î üzerine yapılmış bazı çalışmalardan¹³ hareketle vermeye çalışacağız.

Şem'î Şem'ullah'ın adı ve lakabıyla ilgili verilen bilgiler dikkate alındığında kaynakların bu hususta hem-fikir olmadığı görülür. Bununla birlikte şârih, eserlerinin çoğunda *Şem'î* mahlasını kullanmayı tercih eder. *Şem'î* mahlası dışında *Tuhfetü'l-Aşıkîn*'de Şem'ullah adı, Mesnevî Şerhi'nin dördüncü cildinin ferağ kaydında ise Muhammed bin Mustafa eş-şehîr Şem'î Halife ismi dikkati çeker. Bu kullanımların yanı sıra kütüphane kataloglarında Şem'î Şem'ullah, Şem'î Mustafa Çelebi bin Muhammed, Mustafa Şem'î, Şem'ullah Mustafa bin Muhammed el-İstanbulî adlarına da tesadüf edilmektedir. Ayrıca kendisinden bahseden tezkirelerde, biyografik eserlerde, tarih kitaplarında eserin yazarı tarafından mesleği, memleketi veya mensup olduğu tarikat esas alınarak da bir adlandırmaya gidilmiştir. Atâî, Kâtip Çelebi ve Nâimâ, Mollâ Şem'î; Mehmed Süreyya, Şem'î Çelebi; Esrâr Dede, Şem'î Dede; Sahih Ahmed Dede, Şârih-i Şeş Mücelled-i Mesnevî Şem'î Efendi; Derviş Mahmud, Şârih-i Elfâz-ı Mesnevî Ahî Azîz-i Uhrevî Eş-şehîr Şem'î Efendi lakaplarını kullanmışlardır. Müelliflerin isim ve memleket sırasına göre ele alındığı Hediyyetü'l-Arifin'de ise şârih, Şem'î Er-Rûmî biçiminde tanıtılmıştır.¹⁴

Bazı kaynaklarda Prizrenli Şem'î'yle karıştırılmıştır. Önce Esrar Dede, ardından Ali Enver, Prizrenli Şem'î'yle ilgili olarak şârih olduğu bilgisini vermişlerdir. Bursalı Mehmed Tahir de bu yanlış bilgiyi tekrar etmiştir.¹⁵ Şem'î'nin hayatı ve mesleğine dair en sağlam bilgilere Nev'izâde Atâyî'nin Hadâiku'l Hakâik fi Tekmiliti's-Şakâik¹⁶ adlı eserinde ulaşmaktayız. Şârih ile ilgili olarak aktardığı bilgilerden hareketle Şem'î'nin ilim ve irfan sahibi olup birçok mertebeye gelme şansı varken tasavvuf yolunu tutup insanlara ilim öğretmek faydalı olmayı tercih ettiği sonucuna ulaşırız. Kâtip Çelebi, Şem'î'nin Semâniye Medresesi'nden emekli olduğu bilgisini verirken Sicill-i Osmânî de Kâtip Çelebi'yi destekler şekilde "Müddet-i hayâtını âlem-i tedrisde

¹³ Bkz. Turgut Koçoğlu, *Şem'î Şem'ullah Şerh-i Mesnevî II. Cilt*, (Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2009 & Şeyda Öztürk, *Şem'î'nin (15-16YY.) Mesnevi Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevi Şerhi)*, (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007 & Abdülkadir Dağlar, "Klasik Türk Edebiyatı Şerh Geleneği ve Hacı İbrâhim Efendi'nin Şerh-i Belâgat'ına Dâir", *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları Volume 2/2 Spring 2007* & İsmail Ünver, "Şem'î Şem'ullah", *Türk Dili*, cilt XLIX (yıl:34) sayı: 397 (Ocak-1985), Ankara & İlhan Genç, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2000, & Mehmet Nuri Çınarcı, *Mustafa Şem'î'nin Şerh-i Divân-ı Şâhî Adlı Eseri*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van, 2011, & Murat A. Karavellioglu, "Klasik Türk Edebiyatında Şem'î Mahlaslı Şairler ve Prizrenli Şem'î", *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 2005, c.32.

¹⁴ Şeyda Öztürk, *Şem'î'nin (15-16. yy.) Mesnevi Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevi Şerhi)* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2007, s.57-58.

¹⁵ Murat Ali Karavellioglu, "Klasik Türk Edebiyatında Şem'î Mahlaslı Şairler ve Prizrenli Şem'î", *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 2005, c.32, s.67

¹⁶ Bkz. Nev'izâde Atâyî, *Hadâiku'l Hakâik fi Tekmiliti's-Şakâik*, (yazılış:1634-1635), Hz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.

geçirmiştir ve şâkirdlerinden pekçoğu mesânid-i 'aliyye-yi 'ilmiyyeye nâ'il olmuşlardır"¹⁷ ifâdelerini kullanır. Bu bilgidен Şem'î'nin müderris olduğu ve yetiştirdiği talebelerinin birçoğunun ilmi makamlarda oldukça yükselmiş oldukları sonucuna varmaktayız.

Eserleri incelendiğinde devrin büyükleri adına özellikle de saray çevresine şerhler yaptığı görülen Şem'î'nin, yaşadığı dönem için önemli bir yazar olduğu anlaşılr. Nitekim *Tuhfetü'l-Âşîkîn* adlı eserini III Murad'a sunmuş, Mesnevî Şerhi için padişah tarafından görevlendirilmiştir. Sokullu Mehmed Paşa için Baharistan'ı şerh eden şârih, padişahın yakınlarından Zeyrek Ağa'ya *Saadetnâme* ve *Şerh-i Pend-i Attâr*'ı sunmuştur. Yine dönemin vezirlerinden Hasan Paşa'ya *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhini ve birçok iyiliğini gördüğünü belirttiği Kapağası Gazanfer Ağaya da *Subhatü'l-Ebrâr* ve *Mahzenü'l-Esrâr* şerhlerini sunduğu görülmektedir.¹⁸

Şem'î'nin vefâtıyla ilgili olarak kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Atâi 1000 (1592), Kâtib Çelebi ise 1005 (1596-97) tarihlerine işaret etmektedir. Şârihin yazdığı son eserin, yani *Mahzenü'l-Esrâr*'ın bitiş tarihinin 1011 (1602-3) olması önceki iki tarihin doğruluğunu imkânsız kılmaktadır. Ayrıca Şem'î Efendi'yle ilgili en teferruatlı bilgi veren kaynaklardan Tevârih-i Mevlevîyye'de ölüm tarihi olarak 1011 (1602-3) geçmektedir. Yine aynı eserde Sahih Ahmed Dede, Şem'î'nin defnedildiği yer ve mezarı hakkında da ayrıntıya inmektedir. Mezarının Üsküdar'da Ayazma'nın üst tarafında Rûmî Mehmed Paşa Camii'nden İmrahor'a giden bir sokakta defnedildiğini belirtmektedir. Günümüzde Ahmed Dede'nin verdiği bilgilere uyan ve Şâir Şem'î Şem'ullah türbesi adında bir türbe mevcuttur.¹⁹ Bursalı Mehmed Tahir, Şem'î'nin mezar taşında şu beyitin yazılı olduğunu aktarır:

“Rûşen etsün hâne-i kalbin Hudâ
Şem'î'nin rûhuna kim kıla duâ”²⁰

Şem'î'nin eserleriyle ilgili olarak kaynaklar farklı sayılar vermekle birlikte ilgili kaynaklarda adı geçen eser sayısının toplamı 17'yi bulmaktadır. Şem'î'ye ait olduğu noktasında kesinlik arz etmeyen 2 eserin dışında kalan eserlerin 11'i şerh, 3'ü tercüme, 1'i de telif eserdir. Şem'î'nin bahsi geçen eserleri şunlardır: Şerh-i Gülistân, Şerh-i Dîvân-ı Hâfız, Şerh-i Dîvân-ı Şâhî, Şerh-i Bahâristân, Şerh-i Pend-i Attâr, Şerh-i Bostân, Şerh-i Mesnevi, Şerh-i Tuhfetü'l-Ahrâr, Şerh-i Mantiku't-Tayr, Şerh-i Subhatü'l-Ebrâr, Şerh-i Mahzen-i Esrâr, Şerh-i Kaside-i Emâlî, Terceme-i Kasîde-i Nûniyye, Terceme-i Şurûtü's-Salât, Tuhfetü'l-Âşîkîn.²¹

2.TUHFETÜ'L-AHRÂR

İran edebiyatının önemli şairlerinden Nureddin Abdurrahmân-ı Câmî'nin bilinen bir mesnevîsi olan *Tuhfetü'l-Ahrâr*, Hamse'nin birinci, *Heft Evreng'in* üçüncü mesnevisidir. Mesnevî, 886/1481 tarihinde tarihinde Ramazan ayında nihâyet bulmuş olup eser, sûfilere ve şairin şeyhi olan Hâce Nâsiruddin Ubeydullâh'a ithaf edilmiştir. Mensûr bir hamdeyle başlayan eserin bu girişinde biri Allah'a şükür, diğeri ise Peygamber'e salât ve selâm özelliğinde iki tane rubâî bulunmaktadır. Ardından kitabın sebep-i telifine değinen şâir, üstâd olarak benimsediği Nizâmî'nin

¹⁷ Aktaran: Turgut Koçoğlu, *Şem'î Şem'ullah Şerh-i Mesnevî II. Cilt*, (Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2009, s.23

¹⁸ İsmail Ünver, “Şem'î Şem'ullah”, *Türk Dili*, Cilt XLIX (yıl:34) sayı: 397 (Ocak-1985), Ankara, s.40-42

¹⁹ Şeyda Öztürk, “Şem'î”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2010, c. 38, s.503

²⁰ Aktaran: Muhittin Turan, “Feridüddin-İ Attâr'ın Mantiku't-Tayr İsimli Eserinin Türk Edebiyatındaki İlk ve Tek Şerhi: Şem'î Şem'ullah'ın Şerh-i Mantiku't-Tayr'ı/Feridüddin-i Attâr's Mantiku't-Tayr In Turkish Literature Of His Work Titled First And Only Opimion: Sem'î Sem'ullah's Serh-i Mantiku't-Tayr”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (AHMET TOPALOĞU ARMAĞANI TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI SAYISI), Volume 9/9, Summer 2014, s.993

²¹ Mehmet Nuri Çınarcı, *Mustafa Şem'î'nin Şerh-i Dîvân-ı Şâhî Adlı Eseri*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van, 2011, s.39-41.

Mahzenü'l-Esrâr ve Dihlevî'nin *Matla'u'l-Envâr* adlı eserlerinden övgüyle bahsetmiş, bu iki eserin ne kadar kıymetli olduğuna vurgu yapmıştır.²² *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ın şârihi olan Şem'î Şem'ullah da Mollâ Câmî'nin belirtilen eserleri ziyâdesiyle vâsf u medh eylediğine değinip *Tuhfetü'l-Ahrâr*'ın bu eserlere nazîre yoluyla yazıldığını söylemiştir: "Mevlânâ Câmî Rahmetu'llahi 'Aleyh ki mezkûr iki kitâbı zâ'idü'l-vâsf vâsf u meth eyledi. Ma'nâda kendünün bu kitabını hem vâsf u medh eylemiş olur. Zîrâ bu kitâb onlara nazîre tariki ile inmiştir."²³

Tuhfetü'l-Ahrâr'ın tevhid bölümünde besmelenin mânâsı ve besmeleyi oluşturan harflerin yorumu yapıldıktan sonra Allah'a şükür konusu işlenir. Dört münacâttan oluşan münacât bölümü, şiirde ve şâirlikte iyi dilek temennileriyle son bulur. Sonrasında yer alan beş naatte Peygamber Efendimiz konu edinilirken hemen ardından Mollâ Câmî, bağlı bulunduğu Nakşibendî tarikatının kurucusuna ve kendi şeyhine övgülerde bulunur. Söz ile cân arasındaki ilişkinin bahsinden sonra üç sohbete ve arkasından makalelere geçilir. Mesnevî, "Sözün ve Kitâbın Sonu" hâtimesiyle sona erer.²⁴

Şem'î'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr* Şerhi 1006 (1597) tarihinde tamamlanmış olup kendisinin de belirttiği üzere eser, Hadım Hasan Paşa'ya²⁵ sunulmuştur. Şârih, Mollâ Câmî ve eseri hakkında mâlûmât ve övgüye yer verdikten sonra Hasan Paşa'yı metheder: "Mevlânâ Câmî Hazretlerinin *Tuhfetü'l-Ahrâr* nâm kitâbı ki esrâr-ı Sübhânî vü ma'ârif-i Rahmânî ve rumûz-i Yezdânî ve işârât-ı nihânî vü nesâ'ih-i rûhânî ile memlû vü pürdür. Hiç şeksiz ashâb-ı tarikatın ahrârına bir tuhfe-i kirâmî vü erbâb-ı hakîkatin cezbe vü fenâ sahiblerine hediye nâmıdır. Bu sebebdan manzûr-i ehl-i 'irfân ü makbûl-i ashâb-ı vecd ü vicdân olup meşhûr-i 'alemiyân olmuştur. Lâ-cerem 'alem ü 'irfân ü hayrât ü ihsân sâhibi güzîde-i deverân meşhûr-i zamân hass-ı havâs-ı ehl-i cihân 'umdeü'l-'ayânü'l-müşârün ileyh bâlbenân server-i ashâb-ı sa'âdet-sâhib iktidâr-ı 'azîmü's-şân bir vezîrin nâm-ı şerîfi ile bu kitâb-ı mestâbın dibâcesi ma'nûn ü vâsf-ı latîfi ile müzeyyen kılındı anın evsâf-ı hamîde ile mevsûf olan zâtının nâm-ı şerîfinin zikri kıyâmete degin bâkî kalsun içün der-beyân-ı evsâf-ı hamîdeî vezîr Hasan Pâşâ ademu'llahi te'âlâ devletehu ve sa'âdetehu ala nikrâz."²⁶

Şem'î Şem'ullah vücuda getirdiği eserlerde çoğunlukla klasik şerh üslûbunu benimsemekle birlikte kendine özgü yenilikler yapmayı ihmâl etmez. Eserleri incelendiğinde şerhlerinden halkın da istifâde etmesini isteyen şârihin, daha ziyade tercümeyle yaklaştığı görülür. Kendisinden söz eden Esrâr Dede de bu durumun farkındadır. Mesnevî Şerhi'ne değinirken hem şârihin bu şerhi için "terceme tarzında" ifadesine yer vermekte hem de bu eserin o dönem için ne kadar yaygın ve etkili olduğunu şu şekilde kaydetmektedir: "Mesnevî-i Şerîfin elfâz u lugâtını terceme tarzında bir matbû' şerh yazup Allah Alah muktezâ-yı intisâb u hulûsları berekâtiyle bir rûtbede meşhûr-ı âfâk olmuştur ki her diyârda nüshâsı ve belki her hücrede bir kaç varakası bulunmak der-kârdur."²⁷

Tuhfetü'l-Ahrâr Şerhi, şârihin diğer eserleriyle aynı istikâmette olup giriş kısmı Hamdele, Der-na't-ı Seyyidü'l-Mürselîn ve Hatemü'l-Nebîyyin, Der-Medh-i Âl ü Evlâd-ı Resûl, Der-vâsf-ı Çâr Yâr-ı Güzîn, Der-beyân-ı Evsâf-ı Hamîde-i Vezîr Hasan Paşa ve Dua bölümlerinden oluşur. Şârih, benimsediği şerh usulünün klasik şerhten en farklı yönü olan şiir veya beyitlerle konuyu destekleme yöntemini giriş bölümünde de kullanır, konuyu daha açıklayıcı ve etkileyici kılmak için mesnevi tarzında şiirler söyler:

²² Mollâ Câmî, *Sûfîlere Armağan Tuhfetü'l-Ahrâr*, Çev:Yusuf Öz, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2009, s.7-11

²³Bkz. Şem'î Şem'ullah, *Şerh-i Tuhfetü'l-Ahrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail Efendi, Kayıt Numarası:524, vr. 9b

²⁴ Mollâ Câmî, *age*, s. 11,12.

²⁵ Bkz. Haz: Mehmet Arslan, *Hadikatü'l-Vüzerâ ve Zeylleri, Osmanlı Sadrazamları*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 85 / Erdoğan Tokmakçıoğlu, *İdam Edilen 44 Sadrazam*, İsim Yayınları, Ankara, 2011, s. 80,81

²⁶ Lala İsmail Paşa, vr. 3a.

²⁷ İlhan Genç, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s.261

"Şemse-i nüh mesned vü heft ahterân
Hatm-ı rûsul hâtem-i peygamberân

Her dü cihân beste-i fîtrâk-ı ust
Hamd-ı mürsel ki hîred-hâk-ı ust

Ümmî gûyâ bî-zebân-ı fasîh
Ez-elif-i âdem ü mîm-i mesîh

Hemçü elif râst be-‘ahd ü vefâ
Evvel ü âhir şode ber-enbiyâ"²⁸

Ardından âyet, hadis ve beyit örnekleriyle eserin şerhine geçer. Şerh esnâsında sözcüklerin dilbilgisel özellikleri, mecâz ve lugât anlamları, deyim anlamları, halk arasındaki kullanımları da ele alınır.

Tuhfetü'l-Ahrâr Şerhi de diğer birçok şerhi gibi tercümeyle yaklaşan bir özelliğe sahiptir. Şârih yer yer dönem, kişiler ve dinî zümreler hakkında bilgiler de vermektedir. Mesela *Melâmiyye* zümresi hakkındaki açıklamalar bu durumu örnekler mahiyettedir:

"Mevlânâ Câmi bu beyitlerle melâmiyye tairesinin hâline işâret eyler ki ol tâife riyâ ve nifâkdan halâs olub ‘amellerini halkdan setr u pinhân idüb kendülerini ‘avâmdan gösterirler. Şöhret ve halkın iltifât u i‘tibârından halâs ve terennüm ve makâmât-ı i‘tibâr olındığı gibi ve esrâr-ı hakikat i‘tibârı ile merâtib ü makâmât u tevhîd ü ruhânî-i fenâ ve ittihâda münâsib nevvâl cânibinden eş‘âr-ı ilâhîyi terennümü vardır."²⁹

Şem‘î’nin *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde izlediği yolu tespit etmek açısından eser başlıklar biçiminde tahsis edilip bu başlıkların kapsamı eserden örneklerle ortaya konulmuştur. Belirtilen örnekler çalışmakta olduğum *Tuhfetü'l-Ahrâr*’ın tenkitli metninden alınmıştır. Bu makalede eserden yapılan alıntılar nûsha farkları burada gösterilmemiştir.

3- ŞERHİN BİÇİMSEL ÖĞELERİ

3.1. Başlıkların Değerlendirilmesi

Tuhfetü'l-Ahrâr şerhinde her bölümün başında orijinal eserden alınan başlıklar olduğu gibi yer almaktadır. Şem‘î’nin başlıkları şerh etmede istifâde ettiği metod, beyitlerin şerhinde izlediği metodla hemen hemen aynıdır. Şârih bazı başlıkları sadece tercümeyle yetinmiştir:

“Der-menkabet-i Kutbu't-tarâ'ik-i Ğavsu'l-halâ'ik-i Hâce Bahâ'u'l-milleti Ve'd-dîni Muhammedu'l-Buhârî'il-Ma'rûfu bi Nakşibend Kaddesa'llahu Sırrahu.

Tarâ'ikin kutbı halâ'ikin ğavsı Hâce Bahâ'ü'l-milleti ve'd-dîn Muhammed Buhârî'nin menkabet u latîf vasfı beyânındadır ki ol Muhammed Buhârî Nakşibend ile ma'rûf ve meşhûrdur. Kaddese'llahu sırrahu meşâyih mâbeyninde Hâce Bahâ'ü'd-dîn Nakşibend demekle meşhûrdur.”(Lala İsmail Paşa, 84a)

²⁸ Lala İsmail Paşa, vr.2b.

²⁹ Lala İsmail Paşa vr.11a

“Na‘t-ı Çihârum Der-iktibâs-ı nûr u iltimâs-ı Huzûr-ı Ân Hazret-i Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem.

Dördüncü na‘t ol Hazretin ‘Aleyhi's-selâm nûrunun iktibâsı ve huzûrunun iltimâsı beyânındadır. Murâd ne idüğü ebyâtdan rûşen u zâhirdir.”(Lala İsmail Paşa, 76a-b)

Başlıkların çoğunda ise başlığın tercümesi verildikten veya muhtevâsı hakkında açıklama ve yorum yapıldıktan sonra şerhine geçilmiştir. Şem'î'nin başlıkları şerh ederken izlediği yol, eserin tamamında izlediği şerh metoduyla aynı istikâmettedir. Başlıkta geçen sözcüklerin kapsadığı mânâlar, bazı sözcüklerin halk dilindeki anlamı, bazı ifâdelerin gramer özellikleri gibi hususiyetler üzerinde durup ya'ni ile başlayan açıklamalara yer verilmiştir:

“Na‘t-i Siyum Mübnî Ez-ba‘zı Mu‘cizât-ı Vey ki Ez-hadd-i ‘Add Mütecâvizest ve Nitâk-ı Nutk Ez-ihâtâ-i Ân ‘Âciz.

Na‘t-ı sâlis evvel Resûl'ün Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem ba‘zı mu‘cizâtından haber viricidir. Ya'ni bu na‘tde anın ba‘zı mu‘cizâtı beyân olunur ki ol mu‘cizât sayılmak haddinde mütecâvizdir ya'ni sayılmağa imkân yoktur ve nutk nitâkı anın ihâtasından ‘âcizdir. Ya'ni Hazret-i Resûl'ün Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem mu‘cizâtı hadden birûn olduğunun egerçi cemî'an takrîr ü beyân olunmağa imkân yoktur. Liken anın ba‘zısı beyân olunur münbî haber vrici ma'nâsınadır ki bâb-ı ef'âlden ism-i fâ'ildir. Nitâk kuşak ma'nâsınadır bunda bu ma'nâ hem latîfdir ve nutkun nitâkı ve ba‘zı nüshada ez-ihâta-be-ân vâkı'dır ki ma'nâ ana göre olur. Mütecâviz ve ‘âciz ism-i fâ'ildir ve ‘âcizest takdîrindedir.”(Lala İsmail Paşa, 70b-71a)

Tuhfetü'l-Ahrâr'da başlıkların şerhi, verdiğimiz örneklerdeki gibi genellikle bir bütün hâlinde yapılmakla birlikte başlığın birkaç parçaya bölünüp parça parça şerh edildiği de olmuştur:

“Der-na‘t-ı Dvûm Der-sıfat-ı Mi‘râc ki Ez-âsmân-ı Risâlet Vey Pâye İst Bes Bülend

Na‘t-ı sâni Mi‘râc-ı Şerîf'in vasfı beyânındadır. Ya'nî bu na‘tde ol Mi‘râc'ın vukû'ı ne vechle olduğu beyân olunur ki ol Mi‘râc ol Resûl'ün Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem risâlet nübüvveti âsmânından ziyâde ‘âlî bir pâyedir ve bu pâye anın sıfat-ı hâsı olub bu hâlet ana mahsûs olduğu için enbiyâ ve rûslden birisinin pâyesi ol pâyeye irişmedi. Ve Mevlânâ Câmî Hazreti pâye ist terkibi ile eş'âr eyler ki egerçi Mi‘râc-ı Şerîf ana mahsûs ziyâde ‘âlî bir mertebedir ve hadden birûn şerîf bir hâletdir. Liken anın ‘alak-ı kadr ü ‘azimü's-şânı bî-nihâyet olduğu için bu Mi‘râc cismânî ki bir hâletdir. Anın bunda gayrı ziyâde şerîf-i rûhânî hâlâtı vardır ki ‘avâmdan nihân ve havâssa ‘ayândır. Mi‘râc ki lûgat i'tibârı ile nirdüban ma'nâsınadır. Pâye ana nisbet hûb vâkı' olmuştur.

ve Ez-âfitâb-ı Celâlet-i Vey Sâye İst Bes Ercümend

Ve Mi‘râc-ı Şerîf ol Resûl'ün Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem celâleti âfitâbından ziyâde ‘azîz bir sâyedir. Ya'ni bir sâyedir ki ol sâyeden beri zât-ı şerîfe mahsûsdur. Lâ-cerem ol sâyeden kimseye behre irişmemiştir. Celâlet ululuk ercümend bunda ‘azîz ma'nâsınadır. Egerçi muhterem ma'nâsına dahî gelür. Zîrâ erc ‘izzet ve hürmet ma'nâsınadır.” (Lala İsmail Paşa, 62b-63a)

3.2.Hamdele

Peygamber Efendimiz Hadîs-i Şerîflerinde,"Meşrû" işlere Allah'a hamd ile başlanmazsa hayır ve bereketi kesilir."³⁰ ve "Allah'a hamdetmek şükürün başıdır. Allah'a hamd etmeyen bir kul O'na şükür etmemiştir."³¹ demiştir. Peygamberimizin bu Hadîs-i Şerîflerinden hareketle şâir veya âlimler yazdıkları mensûr eserlere Allah'a hamd ü senâ niteliğinde olan hamdele bölümüyle

³⁰ İbn Mâce, *Es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Nikâh, 19 (cilt: I, s. 610); İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân*, Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, 1996, I, 102.

³¹ “En faziletli zikir elhaldülillah'tır.” Bkz. Ebu Bekir el-Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, s. 214.

başlamışlardır. *Tuhfetü'l-Ahrâr* Şerhi'nde de Şem'î'nin bu geleneği devam ettirdiğini görürüz. Şem'î, hamdele kısmında Allah'a hamd ü senâda bulunurken duygularını daha açıklayıcı ve etkili kılmak açısından Âyet-i Kerîme iktibâs etmiş ve mesnevi formatında beyitler söylemiştir:

“Li'llahi-hamdi kabele külli kelam. Bi-sıfatü'l-celâli ve'l-ikrâm. Hamd-ı u tâc-ı tarak-ı mihnest. Sadr-ı her nâme-i nev ü köhenest. Hâme çün tâc-ı nâme ârâyed. Dürretü'l-tâc nâm-ı u şâyed. Lâ-cerem bu Şem'î-i pür-taksîr sad hezâr 'acz ü kusûrla Hudâ-yı ber-kemâlin hamdına şurû'eyledi. Mesnevi:

Konem hamdî çü hamd-ı 'aşıkâneş.
Sipâsî çün sipâs-ı sâdikâneş.

Hudâyî-râ ki mânendeş nebudest.
Zi-sun'-ı hod heme eşyâ nümûdest.

Zihî kâdir ki der-yek tarfetü'l-'ayn.
Pedîd âverde mevcûdât-ı kevneyn.

Zihî Hudâ-yı 'Azze ve Celle ve kadîr-i lem-yezel ve sâni'-i bî-bedel ki masnu'ât-ı kevneyn. Egerçi anın bir tecellisinden zâhir olup vücûd bulmuşdur. Lîken *inne'l-lahe lâ-yetecellî fî-sûretin ve vâhidetin merreteyni* hasebince masnû'at-ı nihâyet-pezîr degül igen iki masnû'at-ı birbirine meşâbe vücûda getürmedi. 'Âlem halkına kendünün kemâl-i sun' u kudretini rûşen ü zâhir eylemek için lîken bu hâlet rûşen-dil ashâb-ı basîrete enverü mine'-ş-şems rûşen ü celî vü hayvân-sıfât tîre-dil 'avâma hadden bîrûn pinhân ü hafidir.”(Lala İsmail Paşa, 2a)

3.3. Salvele (Der-na't-ı Seyyidü'l-Mürselîn ve Hatemü'n-Nebîyyin)

Manzûm eserlere tevhd ve münâcatlardan sonra naatler ekleyen şairler mensûr eserlerde ise bunun mukabili olan salvele bölümüne yer vermişlerdir. Eserlerde salvele bölümünün yer almasında Peygamber Efendimiz'in: "Cenâb-ı Hakk'a rızaya ermiş olarak mülâki olmak arzusunda bulunanlar bana çokça salât göndersinler."³² ve "Tahkîkan sizden bana en yakın olan kimse beni çokça salât ve selâmla yâd edenlerdir."³³ meâlindeki Hadîs-i Şerîflerinin ve buna benzer istikâmette söylenenlerin etkisi vardır. *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde de şârih, salvele bölümüne yer vermiş, Peygamber Efendimiz'e övgüde bulunmuş, salâvat getirmiş, saygı ve sevgisini ifâde etmiştir. Bu bölümde de şârih, tıpkı hamdele kısmında olduğu gibi beyitler ve hadîs-i şeriflere yer vererek duygularını daha etkileyici bir şekilde ortaya koymuştur:

“Der-na't-ı Seyyidü'l-Mürselîn ve Hâtemü'n-Nebîyyin ve salât-ı salavât-ı zâkiyyât ve tuhfe-i tahîyyât-ı nâmiyyât, cîb-i hâlık-ı kevneyn Muhammed Mustafa'nın Sallallahu 'Aleyhi ve Sellem rûh-ı şerîfi üzre olsun. *Geh levlâke lemâ haleketü'l-eflâk*³⁴ hasebince mevcûdâtın icâdına sebep olmuş şürûr-ı kâ'inât ve eşref-i mevcûdât ve mefhar-ı mahlûkât ve âhsen-i masnû'ât ve seyyidü'l-enbiyâ ve'l-mürselîn ve senedi'l-evvelin ve'l-âhırîn ve rahmetü'l-'âlemîn ve şefe'ü'l-müznibîn ve hatemü'n-nebîyyindir. Zihî hülâsâ-i kon fekân ve şeffî'-i ins ü cân ü halka-i *Kur'ân* ki âfitâb-ı sipîhr-i risâlet ve mâh-ı burc-ı celâlet ve kutb-ı gerdûn-ı seyâdet ve merkez-i dâ'ire-i sa'âdet ve sultân-ı rûsl u hâdî-i sübûl ve dâna-yı cüz ü küll ve şeffî'ü'l-ümemdir. Lâ-cerem cin ü insin garîk-i bahr-ı 'isyânı anın şefâ'ati zülâlinin teşne-leb 'atşânıdır. Mesnevi:

³² Celaleddin es-Suyuti, *Câmiu'l-Ehâdis*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1414. VII, 231 (no: 22437).

³³ Tirmizi, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, Vitir, 21 (cilt: I, s. 354)

³⁴ Bu söz, bütün kaynaklarda mevzû (uydurma) hadis olarak geçmektedir. Örneğin bkz. İbnü'l-Cevzî, *Kitabu'l-Mevzûât*, Medine 1966, I, 289.

Şemse-i nüh mesned vü heft ahterân
Hatm-ı rûsul hâtem-i peygamberân

Her dü cihân beste-i fitrâk-ı ust
Hamd-ı mürsel ki hîred-hâk-ı ust

Ümmî gûyâ bî-zebân-ı fasîh
Ez-elîf-i âdem ü mîm-i mesîh

Hemçü elif râst be-‘ahd ü vefâ
Evvel ü âhir şode ber-enbiyâ” (Lala İsmail Paşa, 2a-2b)

Tuhfetü'l-Ahrâr şerhinde şârih, salvele bölümünde Peygamber Efendimiz’e yönelik övgü, salât ve selâma yer vermenin yanında Peygamberimizin ailesine ve ashâbına da salât ve selâm eder:

“Der-medh-i Âl ü Evlâd-ı Resûl Sallallahu ‘aleyhi ve Sellem ve hezârân dürûd ü senâ ve bî-pâyân ta‘zîm ü iclâl-ı Hudâ. Ol Resûlün Sallallahu ‘aleyhi ve sellem kirâmî terîn-i ins ü cân ve ‘azîz ü şerîf-terîn-i ehl-i cihân ve güzidegân-ı deverân. Âl ü evlâdının ervâh-ı pâki üzerine olsun ki âfitâb-ı risâletin âdâb ü ‘ulûmı mişkâtının rûşen-dil muktebisleridir. Bir vechle ki esrâr-ı sübhânı ma‘ârif-i rahmânî ehl-i cihâna anlardan vüsûl bulmuştur ve seyâdet ü sa‘âdet feleginin âfitâb-ı rahşanlarıdır. Beyt:

Selâmün ‘alâ âl-ı taha vü yâsîn.
Selâmün ‘alâ âl-ı hayrû'l-nebiyyîn.”(Lala İsmail Paşa, 2b)

“Der-vasf-ı Çâr-yâr-ı Güzîn ve da‘iye-i firâvân ü esniyye-i bî-pâyân çâr-yâr-ı bâ-safânın riyâz-ı cinânda karâr idici rûhları üzre olsun ki binâ-yı şer‘ ü kasr-ı dînî kavî vü ‘âlî çâr rûknleridir. Radiyallahu te‘âlâ ‘anhum ecma‘in. Beyt:

Binâ-yı şer‘ ü dîn-i üstüvâreş
Metîn ez-çâr rûkn-i çâr yâreş.” (Lala İsmail Paşa, 3a)

3.4. Sebeb-i Teşrih

Bu bölümde şârih, şerhin sebebini ortaya koymuş, bu şerhi yazarken maddî ve mânevî desteklerini gördüğü hâmisî için de bir methiye bölümü kaleme almıştır. Hâmîsinin kahramanlığı, devlet adamlığı, mertliği, iyi yürekliliği ve halkın nezdindeki muteber yerinden bahsettikten sonra kendisi için bir de duaya yer vermiştir:

“Mevlânâ Câmî hazretlerinin *Tuhfetü'l-Ahrâr* nâm kitâbı ki esrâr-ı sübhânî vü ma‘ârif-i rahmânî ve rûmûz-i Yezdânî ve işârât-ı nihânî vü nesâ‘ih-i rûhânî ile memlû vü pürdür. Hiç şeksiz ashâb-ı tarîkatın ahrârına bir tuhfe-i kirâmî vü erbâb-ı hakîkatın cezbe vü fenâ sahiblerine hediye nâmıdır. Bu sebebden manzûr-i ehl-i ‘irfân ü makbûl-i ashâb-ı vecd ü vicdân olup meşhûr-i ‘âlemiyân olmuştur. Lâ-cerem ‘ilm ü ‘irfân ü hayrât ü ihsân sâhibi güzide-i deverân meşhûr-i zamân hass-ı havâs-ı ehl-i cihân. ‘Umdeü'l-a‘yânü'l-müşârûn ileyh b'il-benân. Server-i ashâb-ı sa‘âdet sâhib-i iktidâr-ı ‘azîmü’ş-şân bir vezîrin nâm-ı şerîfi ile bu kitâb-ı müstetâbın dibâcesi mu‘anven ü vâsf-ı latîfî ile müzeyyen kılındı. Anın evsâf-ı hamîde ile mevsûf olan zâtının nâm-ı şerîfinin zikri kıyâmete degin bâkî kalsun için **der-beyân-ı evsâf-ı hamîde-i Vezîr Hasan Pâşâ** edam-Allahü Te‘âlâ devletehu ve sa‘âdetehu ile'l-nikrâz. Beyt:

Felek-kadr ü melek-hilkat-ı vezâret sadr-ı ne elyak
Hasan-nâm hasen-sîret Hasan Pâşâ durur el-hak

kehfü'l-fakrâ melâzü'l-gurbâ mu'înü'z-zu'afâ mürebbiü'l-fuzâlâ muhibbü'l-etkiyâ
râgibü's-sulehâ râfî'u râyâtî's-şeri'atü'l-'ulyâ. El-muttasîfu bi-evsâfî'l-asfiyâ. El-mütehallıku bâ-
ahlâku'l-evliyâ. Câmi'ü'l-lutfi ve'l-vefâ. Mecme'u's-şecâ'ati ve's-sehâ. Sâhibü'l-izzî ve'-ulâ.
Refe'allahu kadrehu ve 'uluvehu ebeda. Beyt:

Menba'-ı hilm ü 'adl ü kerem
Ma'den-i lutf u vücûd u himem

Hâtem-i Tâyy-i 'arsa-i cûd u sehâ
Kahraman-ı ma'reke-i harb ü vegâ

Sadr-nîşân-i suffa-i insâf ü vefâ. Bu evsâf-ı hamîde ile mevsûf ve bu elkâb-ı pesendide ile
ma'rûf devlet-i ebedi sa'âdet-i sermedi sâhibi. Sâhib-haşmet Vezîr Hasan Pâşâ Hazretleridir ki 'izz
ü celâl ü devleti 'ulüvv-i kadr ü 'izemü's-şân ü sa'âdeti 'ukbada sad hezâr mertebe ziyâde olsun
âmîn. Bî-hakki'l-nebîyi ve âlihü'l-emcâd. Beyt:

Hudâyâ anı sadr-ı a'zam eyle
Ki tâ 'âlem huzûra vâsıl ola

Bu sâhib-i sa'âdet diyâr-ı Mısır'da bir zamân vezâret sadrında karâr idüp Yûsuf Peygâmbir
'aleyhi's-selâm gibi hüküm ü hükümetde bir vechle 'adl ü dâd ü lutf ü kerem eyledi ki re'âyâ
cemî'an ziyâde huzûr u râhata vüsûl bulub âsûde-hâl oldukları için cân ü dilden hayr du'âlar idüp
didiler. Beyt:

Şehr-i Mısır ez-'adl-i u ma'mûr şod.
Ehl-i şehr ez-lutf-ı u mesrûr şod." (Lala İsmail Paşa, 3a-3b)

4. BEYİTLERİN TÜRKÇEYE AKTARIMI

4.1. Tercüme

Tuhfetü'l-Ahrâr şerhinde beyitlerin tamamı şerhe tabi tutulmamıştır. Şârih birçok beyiti
tercüme etmekle veya beyitin kapsamı ve işâret ettiği anlamlarla ilgili genel bir açıklama yapmakla
yetinmiştir:

"*Bu ki konem tâze senâhânî.* Ola ki tâze ve nev bir senâ-hânlık eyleyim. *İy şekeristân
şeker-efşânî.* Ey şekeristân bir şeker-efşânlık eyle. *Hâr-ı cefâ rîhte be-râhem günâh.* Günah
benim yoluma cefâ hârını dökdi. *Leb bigüşâ 'uzr-ı günâhem be-hâh.* Ey Şefî'ü'l-müznibîn lebini
aç Gaffârü'z-Zünûb'dan benim günâhımın 'özü'nü dile." (Lala İsmail Paşa 82b-83a)

"*Hâk-i rehet ber-ser-i mâ tâc bâda.* Ey Habîbullah senin hâk-i râhın bizüm başımız üzre
tâc olsun. *Her şeb-i 'ömret şeb-i mi'râc bâda.* Ey server-i enbiyâ senin 'ömrünün her şeb-i şeb-i
mi'râc olsun." (Lala İsmail Paşa, 67a)

Şem'î, beyiti tercüme ederken bazen konuya açıklık getirmek maksadıyla tercümeyle kısa açıklamalar ekleme gereği de duymuştur. Mesela şu beyitte “âfitâb” sözcüğünün Peygamber Efendimiz'i sembolize ettiğini vurgulayarak beytin tercümesinin tam olarak anlaşılmasını sağlamıştır:

“Şod be-der-i hâne-i mâh âfitâb. Âfitâb ki murâd Hazret-i Resûl'dür ‘Aleyhi's-selâm mâhın kapusına gitdi. **Yâfet be-yek halka zedend feth-i bâb.** Bir halka urmağla feth-i bâb buldı.”(Lala İsmail Paşa, 66b)

Aşağıdaki beyti tercüme ederken de tercümeyle anlaşılır kılmak ve kendinden önceki beyitlerle aynı anlam çizgisinde olduğunu hissettirmek için beyitte geçmeyen ancak daha önceki beyitlerde yer alan “Şeh-i Nakşibend” ifâdesini, açıklama yaparken kullanmıştır:

**“Hâce-i beste zî-ser-i bendegî,
Der-saf-ı safvet kemer-i bendegî**

Şeh-i Nakşibend safvet ü safâ safında bendelik tarafından bendelik kemerini bağlamış bir hâcedir.” (Lala İsmail Paşa, 85b)

Mânâ olarak birbirini bütünleyen dizeler, anlamın kopuk olarak ortaya çıkmasından endişe edilerek bir bütün halinde tercüme edilmiş, ardından beytin şerhine geçilmiştir:

**“Ez-hatt-ı ân sikke ne şod behremend
Cüz dil-i bî-nakş-ı Şeh-i Nakşebend**

Ol sikkenin hattından Nakşebend Şâh'ın nakışsız kalbinden gayrı behre-mend ve behre-vâr olmadı. Murâd Hâce Bahâü'd-dîn Nakşibend velâyette zirve-i ‘ulyâya vusûl sebebi ile sırr-ı nübüvvetden bir vech yakîn habîr olduğu iş'ârdır. Liken bu vasf mübalağa tarîki ile idüğü rüşendir.” (Lala İsmail Paşa, 85b)

Bazı beyitlerde ise sadece tercüme yapmakla yetinilmiş, bir bütün olarak tercüme edilen beyitten sonra şerh yapılmamıştır:

**“Belki yeki savma'a vü beste-saf
Ehl-i safâ gird-i vey ez-her-tarâf.**

Belki ol mahal bir savma'a idi ve ehl-i safâ her tarâfdan anın çevresinde saf bağlamış idi.”(Lala İsmail Paşa, 113a)

4.2. Şerh

Şem'î'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde benimsemiş olduğu metod, genellikle beytin tercümesi veya kısaca açıklanmasının ardından şerhine başlamak şeklindedir. Şem'î, şerh yaparken metnin gramatikal özelliklerini, sözcüklerin gerçek, deyimse, tasavvûfî mânâlarını, halk kullanımında içerdiği anlamları da göz önünde bulundurmıştır.

Şârih çoğunlukla anlam bakımından birbirine bağlı iki dizeden ilkinin tercümesini verdikten sonra ikinci dizinin tercümesine geçer. Ardından birinci dizeyle beraber beyti bir bütün olarak şerh etmeye başlar:

“Cüz an kes ger nevâ-yı bî-nevâyî. Ol kimseden gayrı ki o fenâ ve bî-nevâlık nevâsından. **Kuned fehm-i rümûz-ı âşinâyî,** Hudâ-yı ‘Azze ve Celle'ye mensûb olan âşinâlığına remzlerini

fehmi ide. Halâse-i kelâm budur ki bu beyân olunan nevânın semâ' u istimâ'ına lâ'ik ol kimsedir ki 'aşk-ı Yezdanî ve ifnâ-yı vücûd-ı rûhânî sebebi ile tevhit-i vahdiyyet ve ma'îyyet-i samedîyyetin sırrı u hakikatinden âgâh ü haberdâr olup kurb u visâl-ı ilâhîye vusûl bulmuşdur. Lâ-cerem vâsılın zümresinden olup sübhânî âşinâlığın remzlerini bir vech-i yakîn fehm eylemişlerdir. Beytde mezkûr olan bî-nevâlıktan murâd ifnâ-yı vücûd sebebi ile beşerîyyet evsafından 'ârî olup rûhânî tasarrufa vusul bulub evsâf-ı ilâhîye ile muttasıf olmasıdır." (Lala İsmail Paşa, 11b)

Bazen de beytin mısra mısra hem tercümesini vermekte hem de ardından mısra mısra şerhini yapmaktadır:

"Mahrem-i zi-cemâlet ferâğ. Ey Hudâ senin mahreminin kalbinde çerâğ vardır. Ya'ni senin cemâl-i şerîfinin müşâhedesi sebebi ile anın kalbi rûşen ve nûrânî olmuştur. **Sîne-i mahrûm zi-tu dâğ dâğ.** Ammâ senin kurb u visâlından mahrûm olanın dil ü sînesi senden hasret ve harmân ateşi ile dâğ dâğ ve sûzândır. Zîrâ Cenâb-ı İlahî'nin ba'd u firâkı âteşi bir âteş-i sûzândır ki duzahın âteşine gâlibdir ve anı ferâmûş itdürücüdür." (Lala İsmail Paşa, 54a)

Şem'î'nin şerh metodunda dikkati çeken farklılıklardan biri de öncesinde şerhi yapılan ifâdelerin geçmesi halinde şârihin daha öncesinde bu ifâdelerin anlamını verdiğini belirtip bir daha bunları şerh etmemesidir:

"İhvân-ı safâdan murâd ashâb-ı tarikatdır. Ve hullân-ı vefâdan murâd bâb-ı hakikatdır. Hullân dostlar ma'nâsındır ki cem'-i halildir. Ümîdvârî çünânest kelimelerinin ma'nâsı şerh olunan mahalde yazıldı." (Lala İsmail Paşa, 10b)

Şem'î beyit şerh ederken mânâyı daha anlaşılır kılmak için halkın gündelik yaşantısından alıntılar yapmayı ihmâl etmez:

"Bismillahi'r-rahmani'r-rahîm. Hest salâ-yı ser-i hân-ı kerîm, Bismillahi'r-rahmani'r-rahim keremi bî-pâyân-ı Kerîmin hânı cânibinin salâsıdır. Niteki 'azîm düğünlerde ve ziyâfetlerde ki hân-ı firâvân ve ni'met-i bî-pâyân tedârik olunur. Pes salâ idûb ol mahalle karîb olan halkı ol cânibe da'vet eylerler. Hemçünân bu rûhânî-hân cânibine Bismillahi'r-rahmani'r-rahim ashâb-ı dili da'vet için salâ mesâbesindedir." (Lala İsmail Paşa, 13a)

5. BEYİTTEKİ SÖZCÜKLERİN ANLAMLARININ VERİLMESİ

5.1. Sözlük Anlamı

Şerhin en önemli husûsiyetlerinden biri de sözcüklerin ihtivâ ettiği mânâların açıklanmasıdır. Şârih, beyitte geçen sözcüklerin öncelikle gerçek anlamlarını verir. Sözcüklerin anlamlarının verilmesinde şârihler farklı metodlar denemişlerdir. Şem'î, *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde birinci dizede geçen sözcüklerin gerçek mânâlarını ikinci dizede geçen sözcüklerle birlikte genellikle birinci dizenin tercümesini yaptıktan sonra ikinci dizenin sonunda vermiştir:

"Bâng-i sarîr ez-kalem-i sihr-kâr, sâhir-i kalemden sarîrinin bangı, **Hast ki bismillah ü destî-i biyâr.** Zâhir ü âşikâr oldu lisân-ı hâlde dir ki bismillah di ve bu nâ'se şurû' eyle zîrâ na'te şurû'dan ol besmelenin zikri şart u lâzımdır. Sarîrden murâd bunda kitâbet vaktinde kalemden zâhir olan çıtırdıdır, sihr-kâr sâhir ma'nâsındır. Destî-i biyâr şurû' ile ma'nâsındır." (Lala İsmail Paşa, 13b)

Şârih, yalnızca kelimenin içerdiği anlamı vermekle yetinmemiş yeri geldiğinde bahsi geçen sözcüğün karşılık geldiği mânâların lügâtlerde de yer aldığını belirtmiştir:

"Ve 'itretihi ve âlihi ve anın nesli ve kavmi üzre ve anın âli üzre tasliye idici olduğum hâlde 'itret kişinin nesli ü kavmi ma'nâsındır ki luğatlarda mestûrdur." (Lala İsmail Paşa, 7a)

Bazen kelimelerin karşılık geldiği temel mânâları verirken ayrıca belirtilen anlamdan farklı olarak alışılmış karşılığının ne olduğunu da değinmiştir:

“Nâdir garîb u ‘acîb ma‘nâsınadır. Nâdire-gûy garîb u ‘acîb-gûy ma‘nâsınadır. Vâ ekser mahalde nâdir kalîl ma‘nâsınadır. Mu‘rız mahal ma‘nâsına isti‘mâl olunur.”(Lala İsmail Paşa, 9b)

Şem'î, şerh esnasında beyitte geçen kelimelerin anlamına değinmenin yanı sıra bazen terkeb mânâsını da yer vermiş ve beytin yanlış anlamlandırmasının önüne geçmek için kelimenin hangi anlama geleceğini belirtmiştir:

“**Herkes zi-kef-i zamâne der yâ esefâ.** Herkes cihânda zamânenin kefi ü destinden yâ esefâdedir. Ya‘ni halk-ı ‘âlem zâlim ü bi-vefâ zamânenin cevri ü cefâ vü derd ü eleminden ziyâde müte‘ellim ü ğam-gîn ü derd-nâk ü pür-hanîn olmuşlardır. **Îşân-zede kefi ki hasbunallahu kefi.** Liken anlar zamânenin cevri ü cefâsından fâriğ olup kefi urmuş böyle diyü ki hasbunallahu kefi hülâsa-i kelâm budur ki ceyb-i Ekrem Hazretlerinin ‘itret ü âli zamânenin cevri ü cefâ vü ğam ü eleminden âzâdeler olup zevk ü sürûr u safâyâ müstağraklardır. Zirâ mâsivadan i‘râz idüp cân ü dilden Cenâb-ı İlâhîye müteveccih olup Hudâ-yı ‘Azze ve Celle bize hasb ü kâfidir dirlir. Lâ-cerem hemîşe kefi-i zenân u handân u şâdân olup Hudâ-yı Te‘âlânın tâ‘at ü ‘ibâdetine meşğûl oldılar ve kurb u rızâ-yı İlâhîye muradları üzre vusûl buldular. Zede-kefi bunda ziyâde zevk ü sürûrdan ‘ibâretdir. Egerçi terkeb ma‘nâsı budur ki zamânenin şedâyid ü âlâmından âzâd ü bî-bâk ü mesrâr ü şevk-nâk olup keflerini keflerine urmuşlardır. Niteki halkın ‘âdetidir ki ziyâde sürûr u neşât u zevklerinden ellerinin âyalarını birbirine ururlar ve şevk u hâlet gösterirler. Zâmâneye kefi ü sille urmuş ma‘nâsına degildir. Kef bunda el ayası ma‘nâsınadır ve kefiye nisbet hûb vâkı‘ olmuştur. Bunda tenbîh budur.”(Lala İsmail Paşa, 7a-b)

Şerhini yaptığı beyitlerde geçen bazı sözcüklerin farklı nüshâda hangi şekilde geçtiğinedeğinen şârih, bu kullanımlarıyla beytin kazandığı yeni anlamın ne olacağına açıklık getirmiştir:

“**Hırka-i ten râz-ı ten-i cân bikened.** Hazret-i Resûl Sallallahu ‘Aleyhi Vesellem çünkü ‘arş-ı ‘azîme vusûl buldı. Câna hırka mesâbesinde olan teni cânın tenden kopardı. Ba‘zı nüshada ten-i canda olan *ten* yerine *ber* vâkı‘dır ki ma‘nâ böyledir. Hazret-i Resûl Sallallahu ‘Aleyhi Vesellem çünkü ‘arş-ı ‘azîme kadem kodı hırka mesâbesinde olan teni cânın egninden kopardı.” (Lala İsmail Paşa, 68a)

Şerhe konu olan kelimenin hareketlerinden dolayı farklı anlamlar yüklendiğine yapılan işaretler ve hareketlerin sözcüklere kazandırdığı yeni anlamların ne olduğu yine Şem'î'nin şerh yönteminin bir parçası olarak görünmektedir:

“Mu‘rız mahal ma‘nâsına isti‘mâl olunur. Egerçi kesr-i mîm u feth-i râ ile hîn-i bey'de esîrlere giydirdikleri sevin ismidir. Ve feth-i mim ü kesr-i râ ile ism-i mekândır ve ‘arz olunacak mahal ma‘nâsına liken isti‘mâl olunan evlâdır.” (Lala İsmail Paşa, 9b)

5.2. Tasavvûfî Anlam

Şem'î, *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhini yaparken sözcüklerin gerçek anlamlarına değinmekle beraber beyitteki sözcük, ifâde veya mazmunların tasavvûfî anlamlarıyla ilgili malûmât da vermektedir. Sözcüklerin tasavvûfta karşılık geldiği mânâların açıklanması şerhin önemli bir parçasıdır. İncelediğimiz *Tuhfetü'l-Ahrâr* adlı eserin dinî-tasavvûfî bir eser olması sebebiyle Şem'î, beyitte geçen sözcüklerin tasavvûfî anlamlarını verdikten sonrabu verilen mânâlar üzerinden beyti tasavvûfî açıdan detaylı bi şekilde yorumlar. Bazen de beyitlerin tercüme ve şerhini verip ardından beyitte geçen kimi ifâdelerin tasavvûfî anlamlarına açıklar:

“*Zedî Câmî ber-in çeng-i şikeste, Be mızrâb-ı fenâ târeş güseste.* Ey Câmî kılı kırılmış bu sınımış çeng üzre *Nevâyî ez-makâm-ı bî-makâmî. Bülend âvâze der-bî-nîk-nâmî*, makâmsızlık makamından nîk-nâmsızlıkta bülend âvâze-i rûhânî bir nevâ ördük ve ‘ârifâne bir sürûd gösterdik hülâsa-i kelâm budur ki bu ma‘rifet-şî‘âr ve tevhîd-disâr kitâb-ı pür-envârda mezkûr olan esrâr-ı hafiye-i Rahmanî ve ma‘ârif-i ‘aliyye-i Sübhânî setr-i tevhîd-i Yezdânî ve fenâ ve ittihâd-ı rûhânîdir. Lâ-cerem herkes ki bu kitâbda mezkûr olan hâlâtla muttasıf ola. Fazl-ı ilâhî ile behr-i hâl-i ‘aşk-ı Yezdânî ve fenâ-yı rûhânîye vusûl bulub anın sebebi ile makâm u nîk-nâmlık ve neng ü nâmdan halâs olub vâsılın zümresinden olur. Mevlânâ Câmî bu beyitlerle Melâmiyye tairesinin hâline işâret eyler ki ol tâife riya ve nifâkdan halâs olub ‘amellerini halkdan setr u pinhân idüb kendülerini ‘avâmdan gösterirler. Şöhret ve halkın iltifât u i‘tibârından halâs ve terennüm ve makâmât-ı i‘tibâr olındığı gibi ve esrâr-ı hakikat i‘tibârı ile merâtib ü makâmât u tevhîd ü ruhânî-i fenâ ve ittihâda münâsib nevvâl cânibinden eş‘âr-ı ilâhîyi terennümü vardır. Nevâdan murâd ‘aşk u tevhîd sırrıdır. Mızrâb-ı fenâdan murâd ruhânî-i fenâyâ müteallik hâlâtdır. Bî-makâmı ve bî-nîk-nâmı fenâ-ender-fenâdan ‘ibâretdir ki müntehîlerin ahvâlî ve ser-pâye-i âlîleridir. Bunlarla işâret olunur ki sülûka tâlib olanlar bu kitâb sebebi ile irşâd-pezîr olurlar.” (Lala İsmail Paşa, 10b-11a)

5.3. Sözcüğün Halk Dilindeki Karşılığı

Şem‘î, sözcüklerin işâret ettiği mânâları verirken tam olarak anlaşılması amacıyla halk arasında bilinen anlamlarına da değinmiştir. Ayrıca nüshalardaki farklar ve sözcüğün kökeniyle ilgili ek bilgi de yine şerhte yeri geldikçe değinilen noktalardır:

“Ma‘nâ rûşen olsun için şikeste sınımış ve güsiste kırılmış ma‘nâsınadır. Târ bunda sâz kılı ma‘nâsınadır ki ‘arabîdir. Ba‘zen nüshada bî-nîk-nâmı yerine bî-neng ü nâmı vâkı‘dır ki ma‘nâsı rûşendir.” (Lala İsmail Paşa, 11a)

“*Îşân zede kef ki hasbunallahu kefi.* Liken anlar zamânenin cevri ü cefâsından fâriğ olup kef urmuş böyle diyü ki hasbinallahu kefi hülâsa-i kelâm budur ki ceyb-i Ekrem Hazretlerinin ‘itret ü âli zamânenin cevri ü cefâ vü ğam u eleminden âzâdeler olup zevk u sürûr u safâyâ müstağraklardır. Zîrâ mâsivadan i‘râz idüp cân ü dilden Cenâb-ı İlâhîye müteveccih olup Hudâ-yı ‘Azze ve Celle bize hasb ü kâfidir dirler. Lâ-cerem hemîşe kef-i zenân u handân u şâdân olup Hudâ-yı Te‘âlânın tâ‘at ü ‘ibâdetine meşğûl oldılar ve kurb u rızâ-yı İlâhîye muradları üzre vusûl buldular. Zede-kef bunda ziyâde zevk u sürûrdan ‘ibâretdir. Egerçi terkiib ma‘nâsı budur ki zamânenin şedâyid ü âlâmından âzâd ü bî-bâk ü mesrâr ü şevk-nâk olup keflerini keflerine urmuşlardır. Niteki halkın ‘âdetidir ki ziyâde sürûr u neşât u zevklerinden ellerinin âyalarını birbirine ururlar ve şevk u hâlet gösterirler.” (Lala İsmail Paşa, 7a-b)

6. BEYİTTE VERİLEN MESAJA DEĞİNME

Mesaja değinme, metnin şerhini verdikten sonra okuyucunun o şerhten nasıl bir anlam çıkarması gerektiği ile ilgili kullanılan bilgilendirme usûlüdür. Bu mesaj, tamamen dînin kabul gördüğü ve onayladığı bir sonuçtur:

“Mezkûr Hadîs-i Şerîf mucibince Hudâ-yı ‘Azze ve Celle’nin lutf u kereminden ümîd-vârım ki bu kitâb tamam-kadr u şeref bulub ihvân-ı safâ müntefi‘ ü fâ‘ide-mend u hulân-ı vefâ-mütemetti‘ ü behre-mend ola. Ve ashâb-ı dil fitneden tamâm ‘izzet ü i‘tibâr bula. Hadîs-i şerîfin ma‘nası böyledir: Ol kimse ki tevâzu‘ ide Allah için ya‘ni anın tevâzû‘-ı dünyevî olmayub uhrevî ola, Hudâ-yı ‘Azze ve Celle anı refi‘ ü ‘âlî-kadr eyler ve ondan sâdır olan ahvâl hem makbul-ı ‘âlemiyân olur.” (Lala İsmail Paşa, 10a)

7. GRAMER HUSÛSİYETLERİ

Şem'î'nin şerh yaparken önemseddiği ve yeri geldikçe detaylı bir incelemeye tâbi tuttuğu hususiyetlerden biri de gramere dâir ayrıntılardır. Şârih, gramer özelliklerini detaylandırmakta ek, harf ve sözcük düzeylerinde değerlendirmektedir.

7.1. Harf Düzeyi

Harf düzeyindeki gramer husûsiyetlerinin şerhinde şârih genellikle harfin işâret ettiği anlamlardan bahsetmekte bazen de harfin metindeki görevinin ne olduğu belirtilmektedir:

“**Bi ki zi-pey sin budeş zeyn hitâb**, bu hitâbdan bi ki andan sonra sîndir, **Çün ser-i pistanest zî-ümmü'l-kitâb**, ümmü'l-kitâbdan pistânın seri gibidir. Hulâsâ-i kelâm budur ki besmelenin evvel harfi bâ ve anın maba'di sîndir ki bes olur ümmü'l-kitâbın pistânının seridir.” (Lala İsmail Paşa, 14b)

“Vâ bu ki murâd Matla‘u'l-Envârdır.” (Lala İsmail Paşa, 9a)

“Vâ ekser mahalde nâdir kalîl ma‘nâsınadır.” (Lala İsmail Paşa, 9b)

“Bedâyi‘-i cem‘-i bedî‘dir lafzı ve ma‘nevîde olan yâ nizbet içündür.” (Lala İsmail Paşa, 9a)

7.2. Ek Düzeyi

Ek düzeyindeki gramer açılımlarında Şem'î, ekin bir sözcüğün üzerine gelerek çekimlenmesinden veya harekelenişinden mütevellid anlamlara değinmenin yanısıra bir ekin farklı dillerde hangi ekle karşılandığıyla ilgili bilgiler de vermektedir:

“Nezeme ve neşere fi‘l-i mâzî müfred müzekker-i gâ‘ibdir. Birr bânın kesri ve rânın teşdîdi ile ‘atâ ve men nûnun teşdîdi ile bunda virmek ma‘nâsınadır. İfdâl ihsân ma‘nâsınadır. Birr ü nevâl ve men ü efdâle lâ-hak olan zamîr-i gâ‘ib men kelimesine râci‘dir ki menden murâd Huda-yı Te‘âlâ Hazretidir. ‘İzz isme men-i sâniyeden murâd Hazret-i Resûldür ve mahâlen mecrûrdur. ‘Alâ ileyh ü Muhammedin lafzâ mecrûrdur ki andan ‘atf-ı beyân vâkı‘ olmuşdur. Nezeme ve neşere men kelimesinin celleri vâkı‘ olmuşdur.” (Lala İsmail Paşa, 6b)

“Niteki sûret-i i‘tibârî ile ol iki men mâbeyninde müşâbehet vardır. Zîrâ men-i ula lamla mecrûrdur. Vâsılası fi‘l-i mâzîdir. Hemçünân men-i sâniye ‘alâ ile mecrûrdur. Vâsılası fi‘l-i mâzîdir.” (Lala İsmail Paşa, 7a)

“Arab **bâ** vü ‘Acem **bîd**ir. İn hitâbdan murâd Bismillahi'r-rahimani'r-rahîmdir ki anda mûnderic ü pinhân olan esrâr ve ma‘ânî i‘tibârî ile faslu'l-hitâb ü esrârâmedir.” (Lala İsmail Paşa, 14b)

7.3. Sözcük Düzeyi

Sözcük düzeyi Tuhtetü'l-Ahrâr şerhinde en çok ele alınan gramer özelliğidir. Şem'î, sözcüklerin gramatik açılımlarını yaparken çoğunlukla bu gramer hususiyetlerinin sözcüğe yüklediği mânâlara değinmiştir:

“Hâmiden bâb-ı râbi‘den ism-i fâ‘ildir ve haliyyet üzre mansûbdur. Mukadder i‘tibâr olunan fi‘lin fâ‘ilinden men ki ism-i mevsûldür andan murad Hudâ-yı ‘Azze ve Celle‘dir ki hakikatte cemî‘ hamd idicilerin hamdı anadır. Bu ca‘al ef‘âl-ı kulûbdandır ki anı mef‘ûle ta‘diyye eyler ve mef‘ûlinin birisi üzre iktisar-ı mümteni‘dir. Ve ca‘ala cümlesi men kelimesinin sullasıdır. Cenân ve mahzen ca‘alenin mef‘ûlleridir ki mansûblardır ve lisan cenane ma‘tûfdur ki mef‘ûl-ı evveldir ve matla‘u'l-mahzene ma‘tûfdur ki mef‘ûl-ı sânidir. Cenân zamân vezni üzre bunda kalb ma‘nâsınadır. Zira cenân lüzûm tarîki ile zulmet ma‘nâsına isti‘mâl olunmuşdur. Niteki bu mısra‘da vâkı‘dır. *‘Ayn velev lâ cenânü'l-leyli mâ ab ‘âmirun* ‘acem-dil-i şeb dîr târiki-i şeb

ma'nâsına 'ârif ü vâsıf ism-i fâ'ildir. Kemâlihi ve cemâlihîde olan zamîr-i ğa'ib men lafzına râcî'dir ki andan murâd Hudâ-yı 'Azze ve Celle'dir." (Lala İsmail Paşa, 5a-b)

"Ki ey bederet mülk u melek mültecî. Ki ey Hudâ-yı 'Azze ve Celle'nin Habîbi mülk u melek senin bâb-ı sa'âdetine ilticâ idici ve senden meded taleb idicidir. **Ci'te ileynâ veleni'me'l-mecî.** ey server-i kâinât sen bize geldin ve ne hoş kudûm ki bize kudûmından geli şeref irişüb âsmân hem şeref buldı. **Mültecî** bâb-ı iftî'âlden ism-i fâ'ildir. İlticâ idici ma'nâsına. ilticâ sığınmak ma'nâsınadır. **Ci'te** fi'l-i mâzî müfred müzekkerdir tâ anın fâ'ildir. **Mecî** masdar-i mîmidir. **Mülk**den murâd egerçi bu 'âlem süflîdir. Liken bunda murâd halk-ı cihândır. **Melek**den murâd melâ'ikedir." (Lala İsmail Paşa, 66b-67a)

Bazen sözcüklerin kökeniyle ilgili olarak mâlûmat da verilmiştir:

"Başı vü meydân-ı şeb u rûz ni. Sen olursan ve şeb ve rûz meydânı olmaz zîrâ. *Kullu şey'in hâlikun illâ vechehu*(Kassas 88) ve *Kullu men aleyhâ fân(fânin).* *Ve yebkâ vechu rabbike zûl celâli vel ikrâm(ikrâmi)*(Rahman 26-27) hasebince cemî'-i mevcûdât fanî ve mün'adim olub mevcûd u bâkî hemân zât-ı Bârî kalur. Miydân mîmin kesri ile lafz-ı 'Arâbî'dir ki mu'arrebddir meydândan ki mîmin fethi iledir." (Lala İsmail Paşa, 43b)

8. BEYİTİ AÇIKLAYICI UNSURLAR

8.1. Âyet ve Hadis-i Şerîfler

Şem'î'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde metni tercüme ve şerh ederken istifâde ettiği unsurların en önemlilerinden iki tanesi klasik şerh metoduna uygun olarak âyet ve hadislerdir. Şârih, âyet ve hadislerden çoğunlukla beyitlere yaptığı yorumları güçlendirmek ve desteklemek amacıyla istifâde etmiştir. Bazen de beyitte işâret edilen mânânın bir hadis veya âyete işâret ettiğini ortaya koymak maksadıyla metindeki mânâyı aynı doğrultuda âyet veya hadisler alıntılanmış ve "hasebince" ifadesiyle beytin aynı anlam doğrultusunda olduğuna işâret etmiştir:

"Bûdî u in bâğ-ı dil efrûz ni Ey kadem-i mutlak sıfâtı ile muttasıf olmuş Hudâ-yı 'Azze ve Celle sen var idin. Bu dil-i efrûz u müzeyyen bağ ki murâd bu 'âlemdir. Yok idi ya'ni sen mevcûd idin ve bu 'âlem-i ma'dûm idi zîrâ sen kadîmsin ve senden ğayrı cemî'-i mevcûdât hâdisdir. **Başı vü meydân-ı şeb u rûz ni.** Sen olursan ve şeb ve rûz meydânı olmaz zîrâ. *Kullu şey'in hâlikun illâ vechehu*³⁵ve *Kullu men aleyhâ fân(fânin).* *Ve yebkâ vechu rabbike zûl celâli vel ikrâm(ikrâmi)*³⁶ hasebince cemî'-i mevcûdât fanî ve mün'adim olub mevcûd u bâkî hemân zât-ı Bârî kalur. Miydân mîmin kesri ile lafz-ı 'Arâbî'dir ki mu'arrebddir meydândan ki mîmin fethi iledir." (Lala İsmail Paşa, 43a-b)

"Der-in vahşet-serâ-yı pür-'alâ'ik, bu 'alâ'ik u mevânî'le memlû vahşet-serâyda ki murâd bu âlâm u şeda'idle mâl-â-mâl olan dünyadır ki serâ-yı gururdur. **Semâ'-ı in-nevârâ nist lâ'ik,** bu şevk u hâlet-i ilâhînin husûline sebep olıcı rûhânî nevânın semâ' u istimâ'ına lâ'ik değildir. Zîrâ tevhîd u fenânın sırrını beyân eyler. Semâ' bunda istimâ' ma'nâsına olmak rûşendir. Bu serây-ı bî-sürûrun vahşet-âbâd olması anın her nesnesine meyl ü rağbet vâkı' ola. İnsanın behr-i hâl cenâb-ı ilahîden dûr u cüdâ olmasına sebep olduğu içündür bu ma'nâ *Hubbu'd-dünya re'si külli hatîetin*³⁷ hadîs-i şerîfinden zâhirdir. Ehl-i dünyânın sâhit-i kurbdan dûr olduklarına sebep budur." (Lala İsmail Paşa, 11a-b)

Bu unsurların kimi zaman meâlleri veya içerdikleri anlamlar açıklanırken kimi zamansa şârih metne açıklık getirmek amacıyla sadece iktibâs etme yoluna gitmiştir:

³⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, "Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî", Kassas Süresi 88. Âyet, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2011, s.395

³⁶ Elmalılı, age, Rahman Süresi, 26 ve 27. Âyetler, s. 531

³⁷ Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, XIII, 102 (no: 10019)

“*Rif‘at ez u minber-i eflâk râh* eflâk minberine rif‘at ol Resûl'dendir Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem. *Zîrâ Levlâke lemâ halakatu'l-eflâk*³⁸ki Hadîs-i Kudsî'dir. Şeb-i Mi‘râc'da Cenâb-ı İlâhî'den Habîb-i Ekrem Hazretler'ine hitâb tarîki ile vâkı‘ olmuştur.” (Lala İsmail Paşa, 59a)

“*Evvel-i fikr âhir-i kâr âmede*. Âdemî fikrin evveli kâr u umûrun âhiri gelmiştir. *Fikr-i kon u kâr güzâr âmede*, fikr ididci ve kâr u maslahat edâ idici ve yerine getürücü gelmiştir. Halâse-i kelâm budur ki insân mevcûdât u kâ'inâtın ‘illet-i ğâ'iyesi mesâbesindedir zîrâ Hazret-i Resûl Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem ki insândandır mevcûdâtın vücûduna sebep olmuştur. Niteki bu Hadîs-i Kudsî'den bu ma'nâ rûşendir ki Şeb-i Mi‘râc'da Hudâ-yı ‘Azze ve Celle Hazret-i Resûl'e ‘Aleyhi's-Selâm hitâb idüb dimişdir. *Levlâke Levlâke Lemmâ Halakatu'l-Eflâke*. Ma'nâsı böyledir yâ Muhammed eger sen olmayaydın elbette ben felekleri hulk eylemezdim.” (Lala İsmail Paşa, 34b-35a)

Şem'î iktibâs ettiği bu unsurların âyet veya hadis olduğunu belirtmenin yanısıra bu unsurların ne olduğunu belirtmeksizin doğrudan alıntılanmış da olmuştur:

“*Zed be-serâ-perde-i summestevâ*. Summestevânın serâ-perdesinde dikdi. Ya'ni çünkü sürûr-ı kâ'inât ‘Aleyhe Efdalu's-salavât Hazret-i Cibrîlin ‘Aleyhi's-selâm makâmına irişdi. Oradan yine Cenâb-ı İlâhî'ye müteveccih oldu. Summestevâdan murâd Hudâ-yı ‘Azze ve Celle'dir. Anın vasfı olduğu i'tibârla bu Âyet-i Kerîme'ye işâretidir ki *Sûre-i Hadîd'in* evvelindedir. *Huvellezî halakas-semâvâtı vel arda fisitteti eyyâmin summestevâ alel arş(arşı), ya 'lemu*.³⁹ Bu beyt-i meşrûh Hazret-i Resûlün Sallallahu ‘Aleyhi Vesellem Cenâb-ı İlâhî'ye müteveccih olduğundan ‘ibâretidir.” (Lala İsmail Paşa, 67b)

“*Der-na't-ı Seyyidü'l-Mürselîn ve Hâtemü'n-nebîyyin* ve salât-ı salavât-ı zâkiyyât ve tuhfe-i tahiyât-ı nâmiyyât, cîb-i hâlık-ı kevneyn Muhammed Mustafa'nın Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem rûh-ı şerîfi üzre olsun. Geh *levlâke lemâ haleketü'l-eflâk* hasebince mevcûdâtın icâdına sebep olmuş şürûr-ı kâ'inât ve eşref-i mevcûdât ve mefhar-ı mahlûkât ve âhsen-i masnû'ât ve seyyidü'l-enbiyâ ve'l-mürselîn ve senedi'l-evvelin ve'l-âhırîn ve rahmetü'l-âlemîn ve şefe'ü'l-müzribîn ve hatemü'l-nebîyyindir.” (Lala İsmail Paşa, 2a-b)

Şerhte yer alan âyet ve hadisler bazen tam bazense yarım olarak iktibâs etmiştir. Mesela aşağıdaki metinde Mâide Sûresi'nin 3. âyeti yarım alıntılanmıştır:

“*Muhammedin* bu latif evsafla mevsûf eşref-i mevcûdât Muhammeddir ki seyyidü'l-enbiyâ ve'l-mürselîn ve hatemü'n-nebîyyindir. Hülâsa-i kelâm budur ki zamân-ı cahiliyyet hulk-ı cihân vâdi-i cehl ü zelâletde hayrân ve tarîk-i hidâyetden münharif ü sergerdân iken ceyb-i Hudâ-yı muta'âl Cenâb-ı İlâhîden âyât-ı beyyinât ki murâd Kur'ân-ı ‘azîmdir ve mu'cizât âşikâr idüp halk-ı cihânı hidâyet deryâsına gark idüp *el-yevme ekmeletu lekum dinikum*⁴⁰ hasebince ahkâm-ı şer'ati bî-kusûr şerh ü beyân ü âşikâr ü âyân eyledi.” (Lala İsmail Paşa, 6b)

8.2. Edebî Sanatlar

Şerh ettiği beyitlerde öne çıkan edebî sanatlara değinme, Şem'î'nin *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde izlediği yolun bir parçasıdır. Şerhte en çok geçen edebî sanatlar *teşbih*, *istiâre* ve *tecrîd* sanatlarıdır. Şârih kimi zaman edebî sanata kısaca değinmiş kimi zamansa biraz daha detaya inmiştir:

“Hançerden murâd egerçi bism olmak rûşendir. Zîrâ hançere müşâbiheti vardır.” (Lala İsmail Paşa, 14a)

³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Kitabu'l-Mevzûât*, Medine 1966, I, s. 289.

³⁹ Elmalılı, age, Hadîd Sûresi, 4. Âyet, s. 537

⁴⁰ Elmalılı, age, Mâide Sûresi, 3. Âyet, s. 106

“Câmî Hazreti kesr-i nefis için hazman li-nefsihi tarîkine sâlik olup bu kitâbda vâkı‘ olan kelimâtını sadef-pârelere ve hazef-rîzelere teşbîh idüb anda fenâ vü nistî ve kendünün ahvâlini beyân eylemiştir.” (Lala İsmail Paşa, 8a)

“**Ber-der-i bâr-ı tû Câmî mukim**, Câmî gibi senin bâr u bâr-gehin kapusunda mukim murâd çün ki cemî‘ âfâtıdan emîn olub âsûde-hâl olam senin icâzet ü rızâ-yı şerîfine muhâlif benden bir hareket sâdır olmaz dımeğdir. Çü bunda teşbih içündür ki çünden muhtefdir Câmî kendüsini ğayr menzilesine tenzil eylemiştir ki buna san‘at-ı iltifât derler.” (Lala İsmail Paşa, 84a)

“**Sübha-i encüm be-süreyyâ ki dâd**. Encüm sübhâsını süreyyâyâ kim virdi. **Târum-ı çârûm be-Mesîhâ ki dâd**. Felek-i râbî‘i Hazret-i ‘İsâ’ya kim virdi. Ya‘ni bu dem zikr olunan ve min-ba‘d zikr u beyân olunan ahvâlî tezekkür idüb u nizâm u intizâm u bu hâlât kimdendir diyüb fikr eylemezsin. Mısra‘-ı evvelde san‘at-ı tecrîd vardır.” (Lala İsmail Paşa, 174b)

8.3. Şârihe Ait Şiir Örnekleri

Şem‘î’nin şerh metodunu diğer şârihlerden ayıran en önemli özelliklerden biri yaptığı şerhlerde örnek şiirlere fazla sayıda yer vermesidir. Şem‘î, şiir örneklerini beyt, mısra‘, mesnevî, rübâ‘î, kıt‘a şeklinde başlıklandırarak metne dâhil etmiştir. Şiir örnekleri içerisinde en çok kullandığı, kendisine ait mısra‘ veya beyitlerdir:

“Li’llahi-hamdi kabele külli kelim.
Bi-sıfatü’l-celâli ve’l-ikrâm.

Hamd-ı u tâc-ı tarak-ı mihnest.
Sadr-ı her nâme-i nev ü köhenest.

Hâme çün tâc-ı nâme ârâyed.
Dürretü’l-tâc nâm-ı u şâyed.

Lâ-cerem bu Şem‘î-i pür-taksîr sad hezâr ‘aciz ü kusûrla Hudâ-yı ber-kemâlin hamdına şurû‘eyledi. Mesnevî:

Konem hamdî çü hamd-ı ‘aşıkâneş.
Sipâsî çün sipâs-ı sâdikâneş.

Hudâyî-râ ki mânendeş nebudest.
Zi-sun‘-ı hod heme eşyâ nümûdest.

Zihî kâdir ki der-yek tarfetü’l-‘ayn.
Pedîd âverde mevcûdât-ı kevneyn.” (Lala İsmail Paşa, 2a)

“Ve bir zamân Şîrvân’da hem zikr ü beyân olunan üslûb üzre hükm ü hükümet idüp re‘âyâyı kendüsinden hoşnûd ü râzî eyledi. Lâ-cerem cemî‘isi şâdân ü handân olup cân ü dilden hayr du‘âlar idüp didiler. Beyt:

Cihânda gerçi gördük çok cefâlar.
Bihamdi’lah bu dem sürdük safâlar.” (Lala İsmail Paşa, 4a-b)

Şârih çoğunlukla bu beyit ve mısraları örneklemeyi yeterli bulmuş, ancak az da olsa şerh etmiştir. Bu şiirleri, daha çok şerhe konu olan beyitteki mânânın desteklenmesi veya bu mânâyla aynı istikâmette beyitler sunarak konunun daha iyi anlaşılması yönünde işlemiştir:

“**Kasr-ı nübüvvet be-tû çün şod bülend.** Ey Resûl-ı Sakaleynnübüvvet kasrı çün seninle bülend ve ‘âlî oldı. **Kesr be-maksûre-i Kistrâ fikend.** Kistrâ’nın maksûresine bir kesr bıraktı. Zîrâ çünki Hazret-i Resûl’ün Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem velâdet-i şerîfi mukarrer oldı Kistrâ’nın tâkı münkesir olub eyvanına tezelzül vâkı’ oldı ve Kistrâ tahtından yuvalanub başı sandı. Beyt:

Çü sîteş der-efvâh-ı gîtî-i fütâde
Tezelzül der-eyvân-ı Kistrâ fütâde

Kistrâ’dan murâd bunda Nûşinrevân ‘Âdil’dir ki Hazret-i Resûl Sallallahu ‘Aleyhi ve Sellem anın zamânında vücuda geldüğine tefâhür idüb dimişdir. *Ennâ vüldtu fi zemâni’l-meliki’l-‘adil*. Kistrâ kâf-ı ‘Arâbî’nin feth u kesri ve râ’nın fethi ile padişâh ma’nâsına olan hüsvrevin mu‘arrebidir cem‘i ekâsırdır. ‘Acem tasarruf idüb kâf u râ’nın Kistrâ ile okur Kistrâ heman ‘Acem Padişâh’larına itlâk olunur.” (Lala İsmail Paşa, 71a-b)

8.4. Müellif’ten veya Farklı Şairlerden Alınan Şiirler

Şem’î, şerhinde sadece kendisine ait şiir örnekleri sunmaz. Şerhini yaptığı eserin tasavvûfî bir eser olması sebebiyle eserin müellifi Mevlânâ Câmî’den ve klasik İran şiirinin önde gelen şairlerinden alıntılar da yapar. Alıntı beyitler genellikle örnek biçiminde verilirken bazen şârih bu alıntı beyit ve mısraları şerh de eder. Alıntılardan maksat, çoğunlukla beyitte işlenen anlamın daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla aynı istikâmette beyit ve mısralara yer vermek biçimindedir:

“Hazret-i Mevlâna kaddasa’l-lahu sırrahu’l-‘azîz *Mesnevî-i Şerîf’in* defter-i evvelinde Habîb-i Ekrem Hazretleri’nin ism-i şerîfi vafında dimişdir. Beyt:

Nâm-ı Ahmed nâm-ı cümle enbiyâest
Çün sad amed hem neved der pîş-i mâest

Çünkü ol sultânın ism-i şerîfi cemî‘ enbiyânın ism-i şerifine câmi‘dir. Pes hiç şek yokdur ki anın nübüvvet ve risâleti cemî‘ enbiyanın nübüvvet ve risâletine mecmû‘an câmi‘dir. Ya‘nî cemî‘ enbiyânın ‘azimü’ş-şânı ve ‘alak-i kadri ve şeref ü ‘izzeti anın zât-ı şerifinin mevcûdudur.” (Lala İsmail Paşa, 59b)

“Nâfeden murâd bunda râyiha-i tayyibedir niteki Hâce Hâfız’ın Rahmetullahi ‘Aleyh bu beyitde vâkı’ olan nâfe râ’ihâ-i tayyibe ma’nâsındır ki murâd nefha-i Rahmâniyye’dir. Beyt

Be-bûy-ı nâfe-i kâhir sabâ zi an turre be-güşâyed
Zî-tâb-ı ca‘d-ı müşkineş çe hûn üftad der-dil-hâh.” (Lala İsmail Paşa, 10b)

“Zîrâ te’sirât-ı esmâ ve sıfât i‘tibârı iledir ki esmâ mezâhir-i zât ü eşyâ mezâhir-i esmâdır niteki Mevlânâ Câmî dimişdir. Beyt:

Heme esmâ mezâhir-i zâtend,
Heme eşyâ mezâhir-i esmâ,

bu ma'nâ mukarrerdır. Husûsen bu ism-i zât ki cemî'-i esmâ ve sıfât-ı ilâhiyeye müştemil ü câmi'dir. Ve Rahman dünya vü Rahîm 'ukba i'tibârı iledir." (Lala İsmail Paşa, 12b-13a)

"Ya'ni anın rûh-ı şerîfî kurb-ı Sübhânî sebebi ile cesed-i latifinden olmak hâletine irişdi. Bir vechle ki anın cesed-i şerîfî gibi oldu bu sebebden Şeyh Nizâmî Hazretî Mahzenü'l-Esrâr nâm kitâbında demişdir ki Hazret-i Resûl' Aleyhi's-Selâm Şeb-i Mi'râc'da Hudâ-yı 'Azze ve Celle'yi çeşm-i zâhirle görmüşdür. Mesnevî:

Mutlak ez-ancâ ki pesendîde nist
Did Hudâ-râ vü Hudâ did nist

Dideneş ez-did ne-yabed nühüft
Kuri'ü'l-kes ki ne-dîde be-güft

Did Muhammed ne be-çeşmî-i diger
Belki yedeyn-i çeşm ser-ân çeşm-i ser

Dîden-i u bi-'araz ü cevherest
Ez-'araz ü cevher âzân su bîrest"(Lala İsmail Paşa, 68a)

8.5. Kitaplara Atıf

Şem'î, yaptığı şerhte sadece şiir örneklerine yer vermez, eserlere de gönderme yapar. Atıf yaptığı eserler ya müellifin eserleri veya farklı müelliflerin kitaplarına gönderme şeklindedir. Amaç yine beyitlere getirdiği yorumları desteklemek ve örneklendirmektir:

"Ve Mevlânâ Câmî *Silsiletü'z-Zeheb* nâm kitâbında bu beyitlerle ism-i zâtın tesîrine vechle idüğünü beyân eyler. Mesnevî:

Ez dulâmeş girifte kuvvet u kuvvet,
Ez-yeki milk ü zân-ı diger melekût.

Mülk fî-nefsihi büved sâkin,
Nist cünbiş der u an u mümkün,

Lâm-ı sâkin zî-mülk işâret dâni,
Ve an diger zân diger 'ibâret dâni,

Cünbişî kâf-kened ber u sâye,
Melekûteş dehed der-ân pâye"(Lala İsmail Paşa, 13a)

"**Hem-nefes şod zed nefes-i lev de nevet.** Hazret-i Resûlün Sallallahu 'Aleyhi Vesellem hem-nefes ve musâhibi ki murâd Hazret-i Cibrîl'dir. 'Aleyhi'sselâm Lev de nevt nefsinı urdı. Ya'ni *lev de nevtu hatveten le'h-tereftu* didi. Niteki Şeyh Sa'dî Hazretî Kaddasa'llahu Sırrahu'l-'azîz bu beytle *Bostan'*dabu ki işâret buyurur. Beyt:

Eger yek ser-i mûy-ı ber ter perem
Fürûğ-ı tecellî busûzed perem"(Lala İsmail Paşa, 67b)

“Cemî'-i envâr Hazret-i Resûl'ün Sallallahu 'Aleyhi ve Sellem nûrunun pertevi idüğü Bostân'ın bu beytinden rûşendir. Beyt:

Kelîmî ki çarh-ı felek Tûr-ı ust
Heme nûr-hâ pertev-i nûr-ı ust” (Lala İsmail Paşa, 60b)

“Sîne-i mahrum zi tû dâğ dâğ. Ammâ senin kurb u visalinden mahrum olanın dil u sinesi senden hasret ve harmân âteşi ile dâğ dâğ ve sûzândır. Zîrâ Cenâb-ı İlâhî'nin ba'd u firâkı âteşi bir âteş-i sûzândır ki duzahın âteşine ğâlibdir ve anı ferâmûş itdüricidir niteki *Mantıku't-Tayr*'da vâkı' bu beytlerden bu ma'nâ rûşen ü zâhir olur. Mesnevî

Zi-anki mâ ki ashâb-ı cay-ı nâ-hoşîm
Ez-kadem tâ fark ğark-ı âteşîm

Rûy çün be-nümûd mâ-râ âşikâr
Hasret-i vâ mande ki ez-rûy-i yâr

Çün şodîm âgeh ki mâ üftâdeîm,

Zi-âteş-i hasret dil-i nâ-şâd-ı mâ,
Âteş-i duzeh be-bürd ez-yâd-ı mâ

Her kucâ in âteş âyed kârger
Zi-âteş-i duzeh kucâ maned eser” (Lala İsmail Paşa, 54a)

Eserlere atıf yapmakla birlikte Şem'î'nin eser belirtmeden farklı müelliflere atıf yaptığı da olmuştur:

“Hazret-i Mevlânâ'nın kaddesa'llahu sırrahu'l-'azîz pederi Sultanu'l-'ulemâ Hazreti kaddesa'llahu sırrahu'l-'azîz altı ay besmelenin ma'nâ ve dakâyık ve hakâyık ve rümûz u nikât u esrârından takrîr ü beyân eyledi. Henüz itmâm u ihtîâm müyesser olmayub bir cânibe sefer ü rihlet vâkı' oldu.” (Lala İsmail Paşa, 14b-15a)

SONUÇ

Klasik şerh geleneğinin önemli ve çok sayıda eser veren şârihlerinden biri olan Şem'î, klasik metin şerhinin kelime açıklamasına dayanan usulüne bağlı olmakla beraber yazdığı şerhlere kendine özgü yorum ve değişiklikler ekleyebilmiş bir yazardır. Şem'î'nin bütün şerhlerinde izlediği yöntem, küçük farklılıklarla hemen hemen aynıdır. Çalışmamızı oluşturan *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinden hareketle ulaştığımız tespitleri ortaya koymak da şârihin şerhte izlediği yolu görmek açısından yararlı olacaktır.

Şem'î, klasik metin şerhi usûlünde olduğu üzere, *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde beyitleri tek tek inceleyerek; beyitte geçen ibâre ve terkipleri açarak şerhe başlar. Metnin orijinalinde bulunan ve altı çizili olarak bir bir ele alınan beyitler, bazen mısra mısra bazense bir bütün şeklinde öncelikle tercüme edilir veya genel bir açıklamaya tâbi tutulur. Ardından sözcüklerin mecaz anlamları açılmak suretiyle beytin işâret ettiği mânâlar üzerinde durulmaya başlanır. Şem'î, beyti şerh ederken bazı kelimelerin lugât anlamlarını açıklar ve beytin gramer hususiyetlerini izâh eder. Bunu

yaparken -ihtiyaç hissettikçe- sözcük veya tâbirin okuyucu tarafından daha net anlaşılabilmesi için halk dilindeki kullanımına değinir ve bazen bunları örneklendirme yoluna gider. Eserin başka nüshâlarında farklılık arz eden sözcük veya ibârelerin değerlendirilmesi ve bu ayrı kullanımların beyitte nasıl bir anlam değişimi yarattığının açıklanmış olması da Şem'î'nin yönteminin bir parçasıdır.

Şem'î'nin, bazen beyit veya mısraları birer cümleyle tercüme etmekle yetinmesi, şerhe tâbi tutmaması, *Tuhfetü'l-Ahrâr* şerhinde de gördüğümüz şerh usûlünün önemli bir niteliğidir. Şârihin şerhe kazandırdığı kendisine özgü hususiyetlerden biri de kimi zaman bir mısraya farklı iki açıklama getirmesidir. Şem'î'nin eserleri, onun şerh usulünün tercümeye daha yakın olduğu, deyim yerindeyse tercüme ve şerh arasında bir yerde olduğunu ortaya koyar. Şârih, şerh yaparken halkın bu eserleri anlamasını, tasavvufu öğrenmesini ve bu sâyede ilgili eserlerden ziyadesiyle istifade etmesini amaçlar. Zaten eserlerinde kullandığı dilin çok ağır olmaması da şârihin bu amaçla hareket ettiğini kanıtlar.

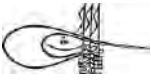
Tuhfetü'l-Ahrâr şerhinde dikkati çeken özelliklerden bir diğeri, şerhin birçok unsuruyla ilgili açıklamalar barındıran derkenârlara fazlasıyla yer vermiş olmasıdır. Şem'î, diğer klasik metodu kullanan şârihlerde olduğu üzere beyti şerh ederken âyet, hâdis, kelâm-ı kibâr ve folklorik öğeleri bolca kullanmış; böylelikle şiire getirdiği yorumun inandırıcılığını arttırmıştır. Ayrıca şârih beyitleri yorumlarken düşüncelerine destek amacıyla özel adlara, eser adlarına ve açıklanan beyitle veya yaptığı yorumla aynı istikâmette örnek şiirlere de yer vermiştir. Şem'î'nin yaptığı şerhleri farklı kılan özelliklerin başında ise kendisine veya başka şâirlere ait şiir örnekleriyle yorumunu desteklemesi gelmektedir.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, Mehmet, *Hadikatü'l-Vüzerâ ve Zeylleri, Osmanlı Sadrazamları*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2013
- CELALEDDİN ES-SUYUTÎ, *Câmiu'l-Ehâdis*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1414. VII, 231 (no: 22437)
- CEYLAN, Ömür, *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007
- ÇINARCI, Mehmet Nuri, *Mustafa Şem'î'nin Şerh-i Dîvân-ı Şâhî Adlı Eseri*, (Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Van, 2011
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2007
- DAĞLAR, Abdülkadir, "Klasik Türk Edebiyatı Şerh Geleneği ve Hacı İbrâhim Efendi'nin Şerh-i Belâgat'ına Dâir", *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları Volume 2/2 Spring 2007*
- DAĞLAR, Abdülkadir, *Şem'î Şem'ullah Şerh-i Mesnevî I. Cilt*, Kayseri Erciyes üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2009.
- DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yay., İstanbul, 1996
- EBU BEKİR EL-BEYHAKÎ, *Şuabu'l-İman*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.
- ELBİR, Bilal (2007), "Surûrî'nin Şerh-i Şebistân-ı Hayâl'indeki ŞerhMetodu Ve Hurûflik Yansımaları/ The Commentary Method Of Surûrî AndHurûfism Reflections In The Şerh-i Şebistân-ıHayâl", *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (TUNCA KORTANTAMER Özel Sayısı-1), Volume 2/3, Summer 2007.

- ELBİR, Bilal, “Aynı Yüzyılda Yaşamış İki Şârihin Şerh Anlayışlarının Mukayesesi (Sûdî-i Bosnavî ve Sürûrî)” *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX, Metnin Halleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yay., İstanbul, 2014.
- GENÇ, İlhan (2007), “Klâsik Türk Edebiyatı Metinlerini Anlamada Modern Yaklaşımlar / Modern Methods Understanding The Texts Of Classic Turkish Literature”, *TURKISH STUDIES - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (TUNCA KORTANTAMER Özel Sayısı-II), Volume 2/4, Fall 2007.
- GENÇ, İlhan, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2000
- İBN MÂCE, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Nikâh, 19 (cilt: I, s. 610);
- İBN HİBBÂN, *Sahihu İbn Hibbân*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I, 102.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, *Kitabu'l-Mevzûât*, Medine 1966, I.
- KARAVELLİOĞLU, Murat Ali, “ Klâsik Türk Edebiyatında Şem'î Mahlaslı Şairler ve Prizrenli Şem'î”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 2005, c.32.
- KOÇOĞLU, Turgut, *Şem'î Şem'ullah Şerh-i Mesnevî II. Cilt*, (Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2009.
- KORTANTAMER, Tunca, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 1994
- MENGİ, Mine, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000
- MOLLÂ CÂMÎ, *Sûfilere Armağan Tuhfetü'l-Ahrâr*, Çev: Yusuf Öz, Kurtuba Kitab, İstanbul, 2009.
- NEV'İZÂDE ATÂYÎ, *Hadâiku'l Hakâik fî Tekmileti's-Şakâik*, (yazılış:1634-1635), Haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.
- ÖZTÜRK, Şeyda, *Şem'î'nin(15-16YY.) Mesnevi Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevi Şerhi)*, (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007
- ÖZTÜRK, Şeyda, “Şem'î”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, 2010, c. 38
- SAMÎ, Şemsettin, *Kâmûs-i Türkî*, Kapı yayınları, İstanbul, 2013. 13. Baskı
- SHUTTLEWORTH KRAUS, Christina, “Şerhleri Okumak/Bir Okuma Olarak Şerhler” Çev: Vildan Serdaroğlu-Coşkun, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX, Metnin Halleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yay., İstanbul, 2014
- TOKMAKÇIOĞLU, Erdoğan İdam Edilen 44 Sadrazam, İsim Yayınları, Ankara, 2011
- ŞEM'Î ŞEM'ULLAH, *Şerh-i Tuhfetü'l-Ahrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi Lala İsmail Efendi, Kayıt Numarası:524.
- TİRMİZÎ, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, Vitr, 21 (cilt: I)
- TURAN, Muhittin (2014), “Feridüddin-İ Attâr'ın Mantıku't-Tayr İsimli Eserinin Türk Edebiyatındaki İlk ve Tek Şerhi: Şem'î Şem'ullah'ın Şerh-i Mantıku't-Tayr'ı/Feridüddin-i Attâr's Mantıku't-Tayr In Turkish Literature Of His Work Titled First And Only Opinion: Sem'î Sem'ullah's Serh-i Mantıku't-Tayr”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (AHMET TOPALOĞU ARMAĞANI TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI SAYISI), Volume 9/9, Summer 2014.

- ÜNVER, İsmail, “Şem‘î Şem‘ullah”, Türk Dili, cilt XLIX (yıl;34) sayı: 397 Ankara, (Ocak-1985)
- W. MOST, Glenn, “Şerhlere Kuramsal Bir Bakış”, Çev: Murat Umut İnan, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX, Metnin Halleri: Osmanlı’da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yay., İstanbul, 2014.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, “*Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*”, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2011.
- YILMAZ, Ozan, *Gülistan Şerhi Sûdî-i Bosnevî*, Çamlıca Yay. , İstanbul, 2012.



IDEOLOGICAL TRANSLATION DECISIONS AND SOLUTIONS IN LIGHT OF HABERMAS' THEORY OF COMMUNICATIVE ACTION*

*Oktay ESER***

ABSTRACT

This paper deals with the presuppositions and intentions underlying social change through translation. Change is hard for men as well as societies to manage. It means facing great resistance. Therefore, it requires a great effort, too. Society is not only a group of people living together, but it also consists of various sub-groups of people with similar interests. They may have different needs and embrace different ideologies. Strong ideologies tend to hold sway over other weak ideologies in society. Conflicts occur. Translators may play an important part in managing these conflicts. History can also be approached from the point of critical history which, by definition, aims to bring forward the historical reasons lying behind the events that give rise to new directions in history. This paper focuses on Étienne Dolet (1509-1546), a French translator, considered to be the first victim of the Renaissance Period in which he was burned at the stake for heresy and sedition due to the ideology of the period. A brief description of the Renaissance period was given, an example of ideology-based translation decisions was provided and some solutions were suggested by drawing on the Theory of Communicative Action put forward by Jürgen Habermas, one of the most prominent thinkers of the Critical Theory. He distinguishes between instrumental action and communicative action in his theory, thus stressing out the importance of justifying human action and developing ways of “validity claims” among stakeholders in order to prevent conflicts from happening. The theory of communicative action may help translators set strategies in translation in terms of social interaction.

Key Words: Translation, ideology, Habermas, Theory of Communicative Action

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Amasya Üniversitesi, El-mek: oktay.eser@amasya.edu.tr

İDEOLOJİK ÇEVİRİ KARARLARI VE HABERMAS'IN İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMI İŞİĞİNDA ÖNERİLER

ÖZET

Bu makale, çeviri yoluyla toplumsal değişimin altında yatan nedenleri esas almaktadır. Değişim, insanlar için olduğu kadar toplumlar için de kolay değildir. Dirençle karşı karşıya kalınmaktadır ve büyük çaba gerektirir. Toplum, birlikte yaşayan bir grup insan demek değildir yalnızca, ortak ilgileri olan alt-gruplardan da oluşmaktadır. Bu alt gruplar, farklı ihtiyaçlar ve farklı ideolojilere sahip olabilmektedir. Güçlü ideolojiler, toplumdaki zayıf olanlar üzerinde etkin olurlar ve çatışmalar ortaya çıkar. Çevirmenler, toplumlar arası etkileşimin odağında bu çatışmalara önemli ölçüde etki edebilirler. Eleştirel tarih, yeni yönelimlere yol açan olayların arkasında yatan nedenleri inceleyen bir alandır. Bu makalede toplumsal değişim, 16.yy. Rönesans dönemi çerçevesinde örneklendikten sonra ideoloji kavramına ve çeviri kararlarında ideolojinin oynadığı role dikkat çekilmektedir. Çeviri ve çeviri kararları üzerinden ideolojik nedenli çatışmaların ortaya çıkması ve bu çatışmaların çözümünde strateji belirlenmesi, Eleştirel Kuramın önde gelen düşünürlerinden biri olan Habermas'ın İletişimsel Eylem Kuramı ile ele alınmaktadır. Araçsal eylem ve iletişimsel eylem arasındaki farka dikkat çekilen kuramda insan odaklı eylemlerin gerekçelendirilmesinin ve uzlaşma yöntemlerinin geliştirilmesinin çatışmaların önlenmesinde etkin olacağı vurgulanmaktadır. Kuram, eylemlerin özünde insanların araçsal akli kullanmalarını bazı ekonomik ve siyasi nedenlere bağlamaktadır. İletişimsel aklın kullanılması ile toplumsal değişimde eylemlerin, etik, akılcı ve işlevsel olması mümkün hale gelebilmektedir. Toplumsal etkileşimin odağında kaynak metnin seçimi ve çeviri stratejilerinin belirlenmesine katkıda bulunması çevirmen için etkin olabilir.

Anahtar Kelimeler: Çeviri, ideoloji, Habermas, İletişimsel Eylem Kuramı

Introduction

Change is hard for men as well as societies to manage. It means facing great resistance. Therefore, it requires a great effort, too. Society is not only a group of people living together, but it also consists of various sub-groups of people with similar interests. They may have different needs and embrace different ideologies. Strong ideologies tend to hold sway over other weak ideologies in society. Conflicts occur. Translators may play an important part in managing these conflicts. History can also be approached from the point of critical history which, by definition, aims to bring forward the historical reasons lying behind the events that give rise to new directions in history. This paper focuses on Étienne Dolet (1509-1546), a French translator, considered to be the first victim of the Renaissance Period in which he was burned at the stake for heresy and sedition due to the ideology of the period. A brief description of the Renaissance period was given, an example of ideology-based translation decisions was provided and some solutions were suggested by drawing on the Theory of Communicative Action put forward by Jürgen Habermas, one of the most prominent thinkers of the Critical Theory.

The vortex of ideologies: Charges made against the translators by the Roman Inquisition

As a cultural movement, the Renaissance thinkers sought out a revival of learning from ancient texts, typically written in Latin or ancient Greek in order to keep away from the Medieval Christianity. Beginning in Florence, Italy, and spreading to the rest of Europe by the 16th century, its influence affected literature, philosophy, art, politics, science, and religion. Renaissance thinkers employed humanism that emphasized reason, scientific inquiry, and human fulfillment in the natural world and often rejected the importance of belief in God.

During this period, works of classical antiquity were studied and those which had fallen into obscurity were brought back to life. Through a thorough interpretation of such texts, the transcendental spirituality stressed by medieval Christianity was replaced by the worldly knowledge. So, the Renaissance could be viewed as a period during which the secular and worldly were revived through the ideas from antiquity.

In Christianity, church took priority over society for about 1,500 years, and oppressed everybody. This all resulted in the Renaissance people having a strong desire to bring an end to the religion. However, in such a big upheaval, they were passing through a period of transition in which they were to meet a big resistance from Christians until the Age of Reason and the Enlightenment (Brotton, 2006).

Étienne Dolet lived in a time when the Church was believed to go through a reform process before which religious reformers from Luther to Calvin had challenged traditional teachings. Protestantism grew out of the Reformation in 1517 and they eventually broke from the Catholic Church and struggled against the Papal authority. He was condemned by the Roman Catholic church. Humanist Dolet was accused of heresy and atheism, and finally burned at the stake. The fact that his translations played a significant part in Dolet's death at the stake puts him on the focus of this paper.

The Inquisition was a Roman Catholic tribunal for discovery and punishment of heresy. The Roman Inquisition which had the task of defending the integrity of the faith was one of the three biggest Inquisitions ever established. Many scientists including translators such as Dolet were among those accused of heresy. Silvio Dellico, who was sentenced to lifetime imprisonment, and Andre Chenier whose head was cut off by guillotine are just to name a few. Galileo Galilei had to step back from his ideas that he held while Giordano Bruno held his stance against the church and was burned at the stake. Descartes, who learnt from the painful ordeal that Galilei had been put through, was not very eager to publish his works and chose to burn them by himself instead of being burned.

The Renaissance thinkers couldn't escape eventual persecution, and the works couldn't either. In 1500, in Andalucia, Spain, over a million Arabic and Hebrew books from one of the richest collections in history were burned on the orders of Cisneros, Archbishop of Granada. In 1525 & 1526 William Tyndale's English translation of the New Testament was burned wherever the authorities could find them. As the church grew stronger in the Middle Ages, those opposing the accepted doctrine ended up being banished from social life. As a by-product of the Renaissance thought Humanism began to fight against Christianity. Protestantism grew strong against the Catholic church with the help of Luther's or Calvin's supporters. That is why the Roman Inquisition was established by Pope Paul III in order to struggle against them. Dolet was the first to be accused of heresy and burned at the stake.

Ideology and Translation

If it had been in our day, Dolet's life wouldn't have ended up this way. Ideology is a term coined by A. Destutt de Tracy in 1796 as the science of ideas (Kennedy, 1979:353; Van Dijk, 1998:1). All ideologies embody an account of social and political reality and enable us to make sense of the social world we live in (Eccleshall, 2003:2). It is defined as a set of ideas and beliefs proposed by the dominant class of a society to all members of this society. The main purpose behind an ideology is to offer change in society through ideas and to maintain it. Ideologies are systems of abstract thought applied to public matters and thus make this concept central to politics.

Translation is a socially regulated activity (Hermans, 1997:10). He gives the concept of norms a major position by focusing on its relevance to power and ideology. Norms are in all stages of translation. The relative interests and positions of the participants play a crucial part in contextualizing the production and reception of translation (Hermans, 1997:42). The patronage system put forth by Andre Lefevere is also determined mainly by ideology and power (Lefevere, 1998:48). Venuti conceives of translation as...cultural, political practice...transgressing values in the target language, and that human action is intentional (Venuti, 1996:206). Verschueren conceives of intervention as the recontextualization of meaning (Verschueren, 2007:79-80). Munday mentions that the interpretation and negotiation of meaning is a form of intervention. Each choice, conscious or unconscious, represents an intervention (Munday, 2007:xiii). Of all the factors leading to intervention in translation, Eser points out the idea of ideology. Intervention is visible in many ways in that it ranges from syntax to re-contextualisation. Meaning can be obscure and people are insecure in some way unless intervention is not justified (Eser, 2014:382).

If the ruling ideology falls behind the times, it will place constraints on processes of communication and prevent effective communication from being established. For individuals who are in conflict with the society they live in, it would increase the chances of a conflict to be resolved in the future if the conflict were approached in a way that relations are established and maintained communicatively by way of consensus, not in a way that they are broken off. In this respect, the Theory of Communicative Action put forward by Habermas will shed some light on the matter at hand. But at this point it will be better to give a brief example of the ideology-based translational decisions that Dolet once made, and therefore was accused of heresy.

French humanist Étienne Dolet did the same thing as what William Tyndale (1494–1536) did in England, and Martin Luther (1483–1546) in Germany. They all translated the Bible into their own languages. However, the problem was that he didn't conform to the integrity of the Christian faith and perverted some ideas in his translation of the Holy Book as if they really existed. Seen from the point of view prevailing in the Renaissance, it was sure that his ideology-based translational decisions had to take effect in society. That he used blasphemous words towards religion, and that he published Erasmus's works was enough evidence for him to be accused of heresy.

In his seminal book entitled "Introducing Translation Studies – Theories and Applications", Jeremy Munday deals with how Dolet incorporated his ideology into the text he translated. Those who dissented from the officially accepted dogma of the religion was, at that time, labelled as heretic by the Roman Catholic Church. Étienne Dolet was condemned by the theological faculty of the Sorbonne University in 1546 for adding in his translation of one of Plato's dialogues the phrase "**rien du tout (nothing at all)**" in a passage about what existed after death. This was considered blasphemous, and he was sentenced to death at the stake (Munday, 2001:22).

Habermas' Theory of Communicative Action and Social Conflicts through Translation

The critical theory is a set of theoretical works influenced by the dialectical philosophy of G. W. F. Hegel and K. Marx. It is also known as the Frankfurt School Theory. It had four main characteristics: Interdisciplinary, reflective, dialectical, and critical. The Frankfurt School approached questions such as morality, religion, science, reason, and rationality from different perspectives and disciplines simultaneously. They believed that bringing different disciplines together would yield insights that were unobtainable by working within specialized academic domains.

According to Max Horkheimer, director of the Frankfurt School in the 1930's, a critical theory should be critical as well as practical: that is, the task of a theory should aim not just to bring about correct understanding, but to help create social and political conditions for the better. The theory had two different types of normative aim: Diagnostic, and remedial. The goal was to understand social life, and to help transform society. For Theodor Adorno, the best way to protect individuals against ideology was to equip them with the capacities that would enable them to resist such ideas. Jürgen Habermas, by contrast, was for identifying the social and institutional conditions through the critical theory. Emancipation comes with the creation of truly democratic institutions (Habermas, 1987).

In 1981, Habermas put forward the Theory of Communicative Action in which he distinguished between communicative action, and instrumental and strategic action. He reinterpreted the concepts of ideology and ideology criticism with the help of this theory. Instrumental action is what an individual does in order to attain a desired goal, and strategic action involves getting people together to realize an end. Competition and conflicts among people seem to be ordinary values, where necessary. On the other hand, communicative action is based on mutual understanding and consensus, and therefore, prioritizes speech and language use to make sure that effective communication can be established. In doing so, people get into certain commitments so as to realize their actions for a good reason. Habermas calls these commitments "validity claims". They are moral as they are obligations towards other people, and rational because they serve good reasons, and they are functional since they involve managing human actions. When people can justify their actions as they are based on speech and mutual recognition of good reasons, then they will not give rise to conflicts (Leiter and Rosen, 2007:322) (Habermas, 1971).

The problem is not that people act irrationally. It is that they are manipulated to use instrumental rationality under certain economical and/or political systems.

Conclusion in light of the Critical Theory

The suffering which Étienne Dolet had been through was social in nature. There is, of course, a need to remember that there wasn't much of the intellectual background which we consider to be normal today for the structural transformation taking place in the 16th century. History had to witness the advent of the Cartesian rationality in the 17th century, Kantian critique of pure reason in the 18th century, and Hegelian dialectics in the 19th century.

In the Renaissance period, a transformation in the social structure was envisaged, and in doing so, certain attempts were made by translating texts of antiquity and the Holy Book. It is significant to know Habermas' theory of communicative action in order to fully understand the transformation process in the 16th century, and to see that translators would rather make translational decisions which don't lead to death by being burned at the stake.

Étienne Dolet was sure to have made ideologically-guided translational decisions. His ideology was visible in his translations even when the text to be translated hadn't been decided on

yet. Ideology was elevated into a position to influence his translational strategy. If we were to criticize Dolet in light of the critical theory of Jürgen Habermas, he wouldn't have been burned at the stake.

REFERENCES

- BROTTON, J. (2006). *The Renaissance - A very short introduction*. New York: Oxford University Press,.
- ECCLESHALL, R., et. al. (2003). *Political Ideologies: An Introduction*, London and New York: Routledge.
- ESER, O. (2014). "Meaning in the Vortex of Intervention and Translation with a focus on International Diplomacy", in *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 9/6 Spring 2014, p. 379-387.
- HABERMAS, J. (1971). *Knowledge and Human Interests*. trans. Jeremy Shapiro, Boston: Beacon Press.
- HABERMAS, J. (1987). *The Theory of Communicative Action*. Volumes 1 and 2. Boston: Beacon Press.
- HERMANS, T. (1997). Translation as Institution, in *Translation as Intercultural Communication: Selected papers from the EST Congress Prague 1995*, M. Snell Hornby, M. Jettmarova, and K. Kaindl (eds.). Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp:3-20
- KENNEDY, E. (1979). "Ideology" from Destutt De Tracy to Marx, in *Journal of the History of Ideas* Vol. 40, No. 3, pp. 353-368
- LEITER, B. and ROSEN, M. (2007). *The Oxford Handbook of Continental Philosophy*, New York: Oxford University Press.
- MUNDAY, J. (2001). *Introducing Translation Studies – Theories and Applications*. London: Routledge.
- MUNDAY, J. (ed.) (2007). *Translation as Intervention*. London and New York: Continuum.
- VAN DIJK, T.A. (1998). *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, Londra ve New Delhi: Sage.
- VERSCHUEREN, J. (2007). 'The Interventionist Role of (Re)contextualization in Translation', in Munday, Jeremy (ed.) *Translation as Intervention*. London and New York: Continuum, pp:1-17.



SELİM İLERİ’NİN ROMANLARINDA TOPLUMSAL BOYUTUYLA KÜLTÜR*

*Ayşe GÜÇLÜ AVCIOĞLU***

ÖZET

Kültürün, tarih içinde anlam haritası gittikçe genişlemiştir. Bu süreç içinde etkileşime girdiği insanı da değiştirmiştir. Onun, doğayı kültürel formlar aracılığıyla tanımasını sağlamıştır. Dil, din, ahlak, teknik, sanat, ekonomi, siyaset, eğlence anlayışı, mitos, bilim ve felsefe kültürün görünür olduğu formlardır. Bu formlar toplumsal yaşam içinde şekillenmiş ve toplumu da değiştirmiştir. Değişen toplumlar uygar olarak nitelenmiştir. Hatta uygar ve kültürlü aynı anlama gelmiştir. Fakat zamanla uygar toplumlarda bir kırılma yaşanmış. Kültür ile uygarlık kavramları anlam bakımından ayrılmıştır. Bu kırılma “kültürel şizofreni” olarak adlandırılacak sonuçlar doğurmuştur. Kültürel şizofreni ortamında edebiyat, yaşananları yansıtmaya aracı olmuştur. Kültür ve edebiyat ilişkileri kültürbilim adı altında incelenmiştir. İncelemelerde toplumdaki kültürel unsurlar ve edebî eserlerin bunları yansıtması üzerinde durulmuştur. Türk edebiyatı, tarihsel süreç içinde pek çok kültürle karşılaşmıştır. Kültürel değişimler ve kırılmalar edebiyatı etkilemiştir. Selim İleri kültürel değişmelerin yaşandığı kritik dönemlere tanık olan bir sanatçıdır. İleri, romanlarında çoğunlukla aydınlar aracılığıyla toplumun ve kültürün durumunu tartışmıştır. Siyasal düşünceleri, ekonomik tartışmaları, eğitim sorunlarını, bozulan ahlaki ve dini değerleri, kültürel yozlaşmaları toplumsal ve kültürel yapı içinde ele almıştır. Geçmişe ait kültür öğelerini romanlarına malzeme yapmıştır. Böylece topluma ve kültüre yabancılaşan bireyin, parçalanmış düşünce dünyasını yeniden kurmasına yardımcı olmuştur. O, romanlarıyla yalnızca bir yazar olarak değil, bir kültür adamı olarak da karşımıza çıkmıştır. Edebî ve kültürel yaşantıya önemli katkılar sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk romanı, kültür, toplum, ekonomi, siyaset, ahlak.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Uzm. ÖSYM, El-mek: guclu-ayse@hotmail.com

CULTURE IN SELİM İLERİ'S NOVELS WITH ITS SOCIAL DIMENSIONS

ABSTRACT

Meaning map of culture had gradually enlarged throughout history. It has also changed the human being with whom it interacted in the process. It helped people to experience nature through cultural forms. Language, religion, morality, art, economics, politics, the sense of fun, myth, science and philosophy are the forms in which culture appears. These forms had been shaped in social life and had also changed. Societies that changed were regarded as civilized. Moreover, civilized and cultured had the same meaning. However, civilized societies had a break as time passed. The meanings of the terms culture and civilization become different. This break bore consequences that would be named "cultural schizophrenia". Literature has become the way of reflecting experience (life) in the environment of cultural schizophrenia. The relationship between culture and literature has been studied under the name of cultural studies. Cultural elements in society and their reflections in literary works are emphasized in the analyses. Turkish literature has met a lot of culture in the historical process. The cultural changes and breaks influenced literature. Selim İleri is a writer who had lived the critical periods of cultural changes. İleri generally discussed the position of society and culture through intellectuals in his novels. He dealt with political thoughts, economics discussion, problems of education, deterioration in moral and religious values and cultural degeneration in the social and cultural structure. He made use of cultural elements of the past in his novels. Thus, he helped the individual alienated from society and culture to rebuild her or his broken realm of thought. He, with his novels, appears in front of us not only as a writer but also as a man of culture. He had made significant contributions to literary and cultural life.

Key Words: Turkish novel, culture, society, economics, politics, morality.

Giriş

Madde ve doğa karşısındaki durumu çok çeşitli olan, ilk kullanımlarında toprağı ekip biçmek, (Meriç, 2013: 35) anlamı dolayımında tarımsal faaliyetlerle ilişkilendirilen ve Latince "cultura"dan gelen kültür kavramı, on altıncı yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar kişinin aklının ve görgüsünün geliştirilmesini içermiştir. Bu anlamla birlikte, ulaşılan gelişmişlik düzeyine göre birilerini "kültürlü" ya da "kültürsüz" olarak nitelemede kullanılmaya başlanan kültür kavramı, zamanla daha kapsamlı özellikleri nitelemede "uygarlık" sözcüğünün eş anlamlısı katına yükselip bütün bir toplumun gelişmesini anlatmaya başlamıştır. (Smith, 2007: 13) Bu kadar geniş bir anlam haritası olan kültür kavramının tanımlarını Antropolog Kroeber ve Kluchohm (1952), altı temel kavrayış etrafında toplamıştır. Kültürün; sosyal hayatın bütününe kapsadığını kabul ederek onu oluşturan alanlarını belirleyip sıralamaya çalışan *betimleyici tanımlar*, kuşaktan kuşağa aktarılan miras olma yönünü öne çıkaran *tarihsel tanımlar*, toplumdaki değerleri ve yaşama biçimini şekillendiren davranış yapılarını kapsamasına odaklanan *normatif tanımlar*, insanlar arasındaki

iletişim sorunlarını çözme ve psikolojik ihtiyaçları karşılayan bir araç olma yönünü ele alan *psikolojik tanımlar*, ayrışabilen yönlerinin karşılıklı ilişkilerini inceleyen *yapısal yaklaşımlar*, kuşaklar arası aktarımın bir ürünü olarak varlığını sürdürdüğünü düşünen *genetik yaklaşımlar* bu kavrayış alanlarını oluşturmaktadır. (Smith, 2007: 15-16)

Farklı kavranış yönlerini göz önüne aldığımızda, antropolojik, sosyal, sosyal psikolojik, dilsel, tarihsel, felsefi, siyasal ve ekonomik vb. boyutlarıyla karşımıza çıkan kültürü Eagleton, dar ve geniş olmak üzere iki açıdan tanımlamıştır: “Estetik bağlamda, sanatsal ya da entelektüel değerler taşıyan eserler bütünü kastedildiğinde dar anlamda; antropolojik açıdan ele alındığında, bir yaşama biçimi demek olacağından geniş anlamda.” (Aytaç, 2005: 9)

Eagleton’ın tanımına benzer bir biçimde, Williams da (1976: 80) “kültür”ün günümüzde yaygın olarak üç kullanımına dikkati çeker:

- “Bir birey, grup ya da toplumun entelektüel, ruhsal ve estetik gelişimini ifade etmek.
- Bir dizi entelektüel ve sanatsal faaliyeti ve bunların ürünlerini (film, resim, tiyatro) saptamak.
- Bir insanın, grubun ya da toplumun yaşam biçiminin tümünü, faaliyetlerini, inançlarını ve göreneklerini belirtmek.” (Aktaran Smith, 2007: 14)

Kültür terimi, “kendi anlam haritasını çıkarırken insanlığın kır yaşamından kent yaşamına, domuz besiciliğinden Picasso’ya, toprağı işlemeden atomu parçalamaya uzanan tarihsel değişimi de gözler önüne serer.” (Eagleton, 2005: 10). Ernst Cassier’e göre, tarih içinde anlam haritası genişleyen kültür, etkileşime girdiği insanı da değiştirerek doğayı kültürel formlar aracılığıyla tanıır hâle getirmiştir. Doğaya dönük mitolojik açıklamalar yerini antropolojik açıklamalara bırakmış, insan ile doğa arasındaki ilişki de insanlar arası ilişkiler sonucu edinilen kültürel tasarımlar aracılığıyla şekillenmeye başlamıştır. Yani artık doğayı tanımada insan zihninde oluşturulan simgelerden yardım alma yoluna gidilmektedir. “Kültürel varlık olalı beri, doğallığımızı ancak içgüdülerimizde tanıyoruz; bir fiziksel evrende yaşadığımızı duyumsuyoruz fakat ne var ki bu fiziksel evren hakkındaki tüm bilişsel çabamız ancak simgesel bir evrenden, bir kültür dünyasından hareketle gerçekleşebilmektedir. Öyleyse insan bir simgeleştiren varlık olduğu gibi, kültür de bir simgeler evrenidir. Bu evreni oluşturan öğeler de her biri simgesel düzenler olarak mitos, dil, din, sanat, tarih, bilim ve felsefe olarak karşımıza çıkmaktadır.” (Özlem, 2012: 179-180)

İçerdiği bütün bu öğeler yanında kavramsal boyutu üzerinde düşünüp kültürü bir felsefe terimi olarak kullanan ilk filozof Johann Gottfried Herder’dir. “Herder, kültürü toplumların ‘doğal durum’dan çıkıp kendileri için yararlı ve kendilerine göre iyi ve doğru bildikleri amaçlara ulaşma ve bunları gerçekleştirme yolunda gösterdikleri tüm etkinliklerin ve bu etkinlikler sonucu meydana getirdikleri ürün ve yaratımların evrensel adı olarak kullanmıştır.” (Özlem, 2012: 162) Bu tanıma göre, her toplumun kendilerine göre iyi olanlardan seçerek oluşturduğu bir kültüre sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Her topluluk farklı tarihsel dönemlerde kendi kültür anlayışına göre duygu ve düşünce biçimlerini simgeler biçiminde farklı kültürel formlar aracılığıyla şekillendirmiştir. “Dil, din, teknik, sanat, ekonomi, mitos, bilim ve felsefe kültürün öğeleri ve dışlaşma formlarıdır.” (Özlem, 2012: 162)

İnsanlığın düşünsel ve duygusal tüm etkinliklerini kapsaması yanında felsefi bir kavram katına yükselen kültür terimi, on dokuzuncu yüzyıldan sonra önemli bir kırılma yaşayarak “uygarlık” kelimesinin zıt anlamlısı olarak algılanmaya başlar. Bunda yaşanan dönemin getirdikleri etkili olmuştur. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında “uygarlık” artık, emperyalist bir görünüm kazanmıştır. Daha yağmacı, açgözlü ve yoz görünen uygarlık kavramını eleştirmek, kültür kavramına düşmüştür. Toplumlardaki sıkıntılı değişim süreçlerinde sorunlar kendisine

yüklendiğinden değer-terim olarak daha az kabul gören uygarlık, yerini kültür terimine bırakmaya başladı. “Fransız kökenli ‘uygarlık’, tipik olarak siyasi, ekonomik ve teknik yaşamı kapsıyordu. Buna karşın, Alman kökenli ‘kültür’, dinsel, sanatsal ve entelektüel olanla daha sınırlı bir alana işaret ediyordu. Bunun yanında, kelime toplumun tamamından çok bir grubun ya da bireyin entelektüel gelişimi anlamına da gelebiliyordu. ‘Uygarlık’ ulusal farkları önemsemedi; ‘kültür’ [i]se bunları vurguladı.” (Eagleton, 2005: 17-20)

Uygarlık ve kültür arasındaki böyle bir farklılaşma, toplumsal sınıflar arasında bir kültürel çözülmeye de yol açmıştır. Özellikle uygarlık anlamında kemale ermiş olduğu düşünülen Batı toplumlarının üst sınıflarında kültürel faaliyetler arasında bir parçalanmışlık hatta toplumun bir seviyesi ile öteki seviyesi arasında önemli farklar görülmeye başlanmıştır. Kültürel çözülmeye ise toplumun geneline yabancılaşmayı getirmiştir. Buna uygarlığın etkisiyle güçlenen evrensel kültür oluşturma girişimleri de eklenince, kendine özgülüğe sahip olamaz duruma gelen bireyler ve kültürler bir örneklığe sürüklenmiş, böyle bir ortamda da “kültürel şizofreni” yaşanmıştır. (Eliot, 1987: 19)

Kültür ve Edebiyat

Geçmişten hızla ayrılan hayat şartları, bilim ve teknolojiadaki yenilikler, kitle iletişim araçlarının sağladığı yeni algılama biçimleri, küreselleşmenin etkisiyle ulus toplumunun “yabancı”yla burun buruna gelmesi gibi böyle pek çok değişim uygarlık karşısında kültür çalışmalarını öne çıkarmıştır. Bu amaçla farklı alan çalışmaları “kültürbilim” adı altında incelenmeye başlamıştır. Bu esnada önemli bir kültür taşıyıcısı olan edebiyat da inceleme alanlarından biri hâline gelmiştir. Eagleton bu konuyla ilgili olarak “[s]oyut ve evrensel anlamdaki kültürün, edebiyat gibi somut bazı temel değerlere gereksinimi vardır. Edebiyat, değerlerinizi bir yerden bir yere taşıyabileceğiniz çok özel bir araçtır.” (Aytaç, 2005: 10) diyerek edebiyatın “kültürel şizofreni” yaşanan dünyadaki rolüne göndermede bulunmuştur.

Kültürbilim şemsiyesi altındaki edebiyat çalışmaları, “edebî metinlerin kültürel nesneler olarak görülmesiyle kültürel bellek hâline gelen edebiyat ve kültürel bellek arasındaki ilişki” etrafında şekillenmiştir. Bu bağlamda toplumda hangi kültürel unsurların yaşadığı ve kültürel yaşamda edebî eserlerin kültürel formların dışlaşmasında ne tür işlevleri olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Türk edebiyatı, tarihsel süreç içinde pek çok kültürle girilen etkileşimlerle şekillenmiş, yaşadığı kültürel değişimler de edebî ürünlerde yansımaları bulmuştur. Yakın zamanda en etkili kültürel değişimi “Batılı düşünce biçimine uygun yaşama” sürecinde deneyimlemiştir. Bu sürecin etkisi diğer alanlarda olduğu gibi edebiyatta da kendisini göstermiştir. Hem konusal hem de türsel bağlamda pek çok yeni kavram edebiyatımızda yer bulmuştur. Bu süreçte çift yönlü bir biçimde, Batıdan alınan yeni türlerden biri olan romanda yine Batıya uygun yaşama kaygısıyla ortaya çıkan kültürel değişiklikler işlenmiştir.

Söz konusu süreçte toplumsal ve düşünsel yapıda meydana gelen köklü değişimle pek çok alanda gelenekten kopma yoluna gidilmiş ve bu da yaşamın her alanında bir parçalanma duygusuna yol açmıştır. Artık hiçbir şey eskisi gibi uyum içinde kalamamıştır. Bir yandan Batılı değerleri içselleştirme krizleri diğer yandandan da eşzamanlı olarak Batının yaşadığı krizler yani modern dünyadaki parçalanmışlık ve yabancılaşma kültür yaşamımızda ve insanımızın dünyayı algılayışında etkisini göstermiştir. Bu parçalanmış ve yabancılaşmış kültürü en iyi anlatan edebî türlerden biri, kendi dilinde daha önce var olagelmış metinlerin tümünü, toplumsal tarihsel değer dizgelerini ve en geniş anlamıyla toplumsal-kültürel bağlamı içine alan (Göktürk, 1988: 88) romandır. Artık bireylerin bir yabancı gibi hissettiği dünyada uyum, bütünlük, tamlık ve dengenin yitimi öncelikle romanın konu alanı olacaktır. “Lukacs’ın modern topluma bakışının arkasında

bu geriye dönüşsüzlük vardır. Bireyle topluluğun kaderlerinin ayrıldığı, bireyin iç dünyasının dış dünyadan koptuğu bir toplumun ifadesidir roman. Destanın bütünlüklü dünyasının duvarları yıkılmıştır. Yorgun ve umutsuz ellerimizin değdiği her şey eksik kalacaktır artık. Bu yüzden Lukacs için roman yersiz yurtsuzluğun biçimidir; Tanrı'nın terk ettiği bir dünyanın destanıdır.” (Gürbilek, 2011: 84-85) Luckas'ın tespitiinde belirtildiği gibi romanın ele aldığı sorunlar, bireysel nitelikte anlatılsa bile yaşanan sorunlardır. Toplumsal ya da bireysel nitelikte olmasına bakılmaksızın kültürel/düşünsel yaşamın olguları, romanın derinliklerinde kendine bir yer bulmuştur.

Türk romanında kültür, eserlerin içeriklerini oluşturan önemli bir öğedir. Bunların içinde yaşanmışlık payı fazla olanlar, kurmaca bir tür olsa da söz konusu romanın okurca tercih edilmesinde önemli bir etkidir. Okuduğu romanın gerçekliği okuru daha çok cezbetmektedir. Dolayısıyla bu tür romanlar, Türk edebiyatında, edebiyat ile kültür ilişkisinin somut olarak göstergeleridir. Dış gerçekliğin romanda olduğu gibi aktarılması evresinde uzun süre kalış ve birey kavramının geri planda kalması bu ilişkiyi şekillendirmiştir. Bunda Batıdan oldukça farklı olan, bireysel bilinci ve estetik beğeni düzeyini şekillendiren kültürel bir uzantı olarak Türk toplum yapısının etkisi oldukça fazladır.

Türk toplumu, modern dünyada oldukça etkili rolleri olan ve uygar olarak nitelenen toplumlardan farklı bir kültürel geçmişe sahiptir. “Anadolu Türk toplumu, kölecî, feodal ya da kapitalist toplumlar gibi, sınıfların birbirinden kesin olarak ayrıldığı ve fertlerin tam anlamıyla ortaya çıktığı bir toplum da değildir. (...) Bu toplumda, fert ile toplum arasındaki kaynaşmışlık ve birlik tamamen kaybolmamıştır ama fert, kendini topluma bağlayan göbek bağına da tamamen kopartmamıştır. (...) Bu toplumda sınıflar vardır. (...) Ama tek tek sınıflara karşılık, toplumun bütünlüğü ve birliği ağır basmaktadır. (...) Toplumun birlik ve bütünlük olarak ağır basması ve sınıf mücadelelerinin iktidara yönelmiş bir ölüm-kalım meselesi hâline gelmemiş olması, Anadolu Türk toplumuna mensup ferdin de Batı'daki gibi bir “fert” hâline gelmemesi sonucunu doğurmuştur.” (Hilav, 1975: 140-141.) Dolayısıyla Batılı anlamda bireyliğini kazanamamış insanların romanı alımlarken “Gerçekten olmuş mu?” sorusuna cevap aramaları beklenir bir sonuçtur. Bu nedenle romandan beklenen de toplumu eğitmek olmuştur çoğu zaman. Toplumu eğitime amaçlı romanların konu alanları daha çok kültürel birikim kazandırmak ya da Batılı gibi yaşamayı öğretmek etrafında şekillenmiştir. Geleneğinden tümüyle kopan ama hâlâ bir Batılı gibi dünyaya yaklaşamayan halkın ve aydınların anlatılmasında ve anlaşılmasında en önemli başvuru kaynakları hâline gelmiştir bu romanlar. Toplumun düşünsel ve kültürel düzeyde nerede durduğu, romanlarda anlatılan bu aydınlar aracılığıyla verilmiştir. Ne var ki aydın kesim kültürel bir ikilem içinde kalmıştır çoğu zaman. Selahattin Hilav'ın deyimiyle, “iki dünya arasında kalmış; eski dünyasını kaybetmiş, ama yeni dünyasına henüz ulaşmamış” bir aydın tipidir bu. “Batıdan Le Play'nin ‘sosyal bilimler’ metodunu ya da Durkheim'in ‘sosyolojisi’ni getirmekle, her derde deva bulacağını sanır. Islahat devri aydını, hem iyimser hem de felsefi bakımdan ‘idealist’ tir. Yani fikir, bilgi ve eğitim yoluyla toplum hayatını düzene kavuşturacağına inanır, meselenin her şeyden önce ‘bir kültür ve ahlak meselesi’ olduğunu söyler. Kültür ve ahlakın bir ‘neden’ değil bir sonuç olduğunu göremez. Bundan ötürü emir vererek tepeden ‘devrim’ yapılabileceğini sanır; halkın bu ‘devrimleri’ benimsemeyişini anlayamaz ve hayretle karşılar. Kısacası, bu aydın tipi henüz kendi yalınkat düşüncelerinin ötesine geçememiş, kendisini, içinde yaşadığı toplumu ve bu toplumun öteki toplumlarla olan ilintisini nesnel bir şekilde kavrayamamıştır. Yani ‘kendinin-bilinci’ne ulaşmamıştır.” (Hilav, 1975: 147.)

Bu noktada bir birikim olarak getirdiğimiz kültür, içinde bulunulan ve genel anlamda eş zamanlı yansımaları 1980'lere denk düşen modern ve postmodern dünyadaki değişimlerin anlaşılmasında bir düzlem niteliği kazanmıştır. Toplumun genelinde yaşanan her şey, eski-yeni, doğu-batı, ilerici-gerici

gibi nitelemelerle bu düzleme göre konumlanmıştır. Farklı faaliyetler anlamın sembolik görünümleriyle bu düzlem üzerinde gerçekleşmiştir. Toplumsal olaylar bu kültür çerçevesinde şekillenmektedir. Bu durum postmodern dönemle kültürel öğelerin içlerinin boşaltılıp araçsallaşmasıyla daha da görünür hâle gelmiştir. “Postmodern dünyada kültür ve toplumsal yaşam yine yakın müttefiklerdir ancak bu kez siyasetin gösterileştirilmesi, yaşam tarzının tüketicileştirilmesi, imajın merkezileştirilmesi biçimindeki meta estetiği ve kültürün genel meta üretimiyle nihai bütünleşmesi şeklindedir.” (Gürbilek, 2011: 23-27)

1980’lerde gelenekten kopan Türk toplumundaki köklü değişimin etkisiyle, kültürel formlar anlamında yeni oluşumlar görülmeye başlanmıştır. Geçmişle arasına mesafe konan toplum, bu dönemlerde postmodernizmin ve modern anlamda aydınları yetiştirememiş olmasının uzantısı olarak bastırılmış yönlerini gün yüzüne çıkarma eğilimi göstermiştir. Fakat bu eğilim geçmişin yüceltilmesi ya da kendinden pay çıkarılacak bir birikim olarak görülmesi yerine, geçmişin yağmalama niteliğindedir. Tarihsel atmosferinden uzaklaştırılan geçmiş bugünün fantezilerini uyaran bir imge olarak tüketilmeye hazır hâle gelmiştir. “Böylece 80’lerde, Türkiye’de ilk kez yaygın olarak tüketilebilecek bir ‘pop tarih’ kuruldu. Bunu mümkün kılan şey, imgeleri tarihsel yükünden kurtaran, geçmiş bir alıntıdan ibaret kılan, tümüyle keyfi ve nedensiz bir dilin çeşitli alanlarda yaşar kılınabilmesiydi. (...) 80’lerin farkı, bunu yaparken dille olan ilişkimizi de kökünden değiştirmeyi başarması, tanıdıklığı ya da yaşanmışlığı tümüyle dışlayan keyfi bir dili yaşar kılabilmesi, dille hakikat arasındaki ilişkiyi koparıırken hayali bir dili sahiciymiş gibi gösterebilmesiydi.” (Gürbilek, 2011: 23-27)

Nedensiz bir dilin içinde her düzeyden kültürel ögenin yer aldığı böyle bir ortamın en önemli görünümü çoğullaşma ve parçalanma biçimindeydi. Üst ve alt kültür birbirinin içine geçmişti. Köyden kente göçün getirisi gibiydi bu durum. Artık kentli kimliği kazanamasa da alt kültür tabakası kendi kimliğini aramaya başlamıştı. Bunda siyaset gibi bir araca da başvurma gereği duyulmuyordu. 80’li yılları şekillendiren bu oluşumun temel tepkisi modern olma kavramına karşıydı. Uygarlığa karşı bir kültür patlaması yaşanıyordu ve bu kültürün pek çok boyutu bu patlamanın içinde vardı. “Bu patlamayı yalnızca bir kitle kültürü olarak da tarif etmemek gerekiyor. Çünkü 80’lerin kültürel iklimini belirleyen yalnızca kitle kültürü değildi. Daha çok ‘taşra’ olarak adlandırılabilir bir yaşantının, bugüne kadar modern kültürel kimlikler içinde ancak bastırılarak varolabilmiş, kendini onlara tabi kılmış yaşantıların geri dönüşüydü. Burada ‘taşra’ kavramıyla yalnızca büyük şehrin dışını değil, bu toplumun modern olabilmek için bugüne kadar dışarıda bırakmak zorunda kaldığı her şeyi kastediyorum. Sanırım 80’lerin ayırt edici yanı da burada: 80’ler bu dışlanmış, bastırılmış, modern kültürel kodların dışına itilmiş, orada ancak bir yokluk, bir eksiklik olarak var olan taşraya yönelik bir özgürlük vaadini temsil ediyordu. (...) Çünkü bu bir bakıma, kalabalıklarla kültür sahipleri arasındaki iş bölümünün bozulması, gündelik hayatın onu aşmaya çalışan ütopyik dile karşı isyanı, gündelik hayatın kendisinin kültürelleşme talebiydi.” (Gürbilek, 2011: 103-105) Toplumun/kültürün her alanını şekillendiren bu talebin yansımaları romancıların dünyalarında ve verdiği eserlerde görülmüştür.

Selim İleri’nin Romanlarında Toplumsal Boyutuyla Kültür

Selim İleri sözü edilen bu kültürel iklimin ilk çatırdamalarına ve ayak seslerinin duyulduğu dönemlere tanık olan bir yazardır. Çok erken yaşlarda farklı dünya görüşleri ve yaşam anlayışlarıyla karşılaşmıştır ve bu dünyaların insanların çevresinde yaşanan siyasal olaylardan doğrudan doğruya etkilenmiştir. Yine 6-7 Eylül Olayları, 27 Mayıs, 147’liler olaylarına, 12 Mart’a yol açan vakalara şahit olmuştur, 12 Eylül darbesini yaşayan Türkiye’yi gözlemlemiştir. Darbelerden sonra kamusal alan dışına taşan siyasetin etkisiyle üniversite gençliği silahlanmış, terör günlük yaşama girmiş, devlet adamları öldürülmüş, sıkıyönetim yaşanmıştır. Bu günlerde kültürün bütün alanları felce uğramıştır. İnsanlar arası ilişkiler bozulmuş, ahlaki değerler yozlaşmış

ve kültürel anlamda bir kavram kargaşası başlamıştır. Geliştirilen çözümler beklenen sonucu vermemiş, maddi koşullar gereksinimleri karşılamamış ve şiddet yaygınlaşmıştır. Bu dönemin ardından gelenlerle birlikte toplumda da yeni oluşumlar gözlenmiş ve 80'ler bu olayların etkisiyle şekillenmiştir. Bütün bu olayları deneyimleyen İleri, günümüzde ise postmodernizmin hâkim olduğu küreselleşen dünyayı sorgulamaya devam etmektedir. Bu sorgulamalarında toplumsal olayların gerçekleştiği kültürel düzlem ekseninde de romanlarını şekillendirmiştir.

Romanları toplumsal olayların da etkisiyle dönemsel anlamda başat özellikler gösteren Selim İleri, 1976-1980 arasında yazdığı romanlarda ağırlıklı olarak sanatla uğraşan, aydınlar arasındaki ilişkileri anlatır. 1980'den sonra bireysel boyutu öne çıkan sanatçı/romancı sorunlarını anlatmaya başlar. 1990'lara gelince tarihi malzemeleştirerek geçen yüzyılın unutulmuş kişilerine, eserlerine, günlük hayatına, siyasi olaylarına döner. 2000 ve sonrası romanlarında ise yine geçmiş anlatır. Ama bu sefer tarihî kişiler, olaylar, yazarlar ve eserlerden çok, kendi yaşamı öne çıkar. Tüm romanlarında az ya da çok kent-taşra, Doğulu-Batılı, eski-yeni kültür öğelerine yer verir, İleri. Romanlarını anlamak isteyen okurdan kimi beklentileri vardır: "Selim İleri'nin romancılığının başka bir yönü de okurdan özellikle edebiyata dair zengin bir ansiklopedik birikim talep etmesidir. Roland Barthes'ın ifadesiyle söylemek gerekirse, Selim İleri'nin özellikle romanları sayısız kültür odaklarından alıntıların oluşturduğu bir dokuyu andıran metinlerdir." (Doğan, 2004: 52-53)

Selim İleri, romanlarıyla yalnızca bir yazar olarak değil, "zihin kurucusu", kültür adamı olarak da karşımıza çıkmıştır. (İnci, 2007: 55) Edebî ve kültürel yaşamımıza büyük katkılar sağladığı bu yönü, onun gelenek ve toplumsal bellekle bağını, irdelediği kültürel sorgulamalarını ortaya koymuştur. "Edebiyat bize, insanı, toplumsal ilişkiler içinde 'birey' olarak gösterebilmelidir." (İnci, 2007: 30) diyen İleri, kültürel düzlemi sloganlaştırmadan vermeye çalıştığı romanlarında toplumsal yapı yanında bireyi ve iç dünyasını yansıtmak istemiştir. Bunu yaparken çeşitli kültürel öğelerin sorgulamasını ve yansıtılmasını sağlamıştır. Biz çalışmamızda Selim İleri'nin betimleyici ve normatif yönüyle kültürel düzlem bağlamında siyasi yaşam, ekonomi, ahlak, din, eğitim, eğlence anlayışı, kişiler arası ilişkiler ve kültürel yaşam gibi toplumu dolayısıyla kültürü şekillendiren dinamikleri romanlarında nasıl işlediği üzerinde duracağız.

Siyasi Yaşam

Türkiyenin toplumsal anlamda oldukça çalkantılı olduğu bir dönemde Selim İleri'nin siyasetle ilişkisi *Her Gece Bodrum*'dan sonraki romanlarında kendini hissettirmiştir. *Ölüm İlişkileri*, *Cehennem Kraliçesi*, *Bir Akşam Alacası*, *Yaşarken* ve *Ölürken* adlı romanlarında Türkiye'nin siyasi durumunu, nereye sürüklendiğini tartışmaya devam etmekte, politik tablonun sorunlarına yazdığı bu romanlarla çözüm aramaya çalışmaktadır. Ama kahramanlar her ne kadar siyasi ülküler peşinde koşsalar da onların yaşamları siyasi tercihlerinden çok, bireysel tercihleri ile şekillenmekte ve toplumsal bir olgu hâline gelen siyasi sorunlar, birbirinden kopuk aydınların bireysel tutumları yüzünden çözüme ulaşamamış olarak verilmektedir. Ardından toplumu kurtarma yolunun siyaset olduğu ve bir parti etrafında birleşmek gerektiği düşüncesi, *Saz Caz Düğün Varyete*'de görülmektedir. Bu amaçla romanda, toplumu kurtarmayı isteyen siyasi iktisattan haberi sanatçıların yetişmesi gerektiği savunulmaktadır. Operanın geleceği için Halkevleri ve Yurt Ocakları düşünceleri canlandırılmaya çalışılacaktır. "Saz, Caz, Düğün, Varyete, (...) korku öykülerini anımsatan kurgusuyla, Cumhuriyet Dönemi'nin, elbet bir anlatının sınırları içinde kalarak, *ideolojik* yaşamının sergilemesini yapıyor. Acımasız bir sergileme. Toplumsal/kültürel yaşamımızda derin izler bırakmış kurumlar ve düşünceler gündeme getiriliyor: Türk Ocakları, Halkevleri, Köy Enstitüleri, Türkçülük, Halkçılık, Köycülük." (Oktay, 2010: 644) biçiminde nitelemiştir bu çabayı Oktay.

Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın, Kırık Deniz Kabukları, Gramofon Hâlâ Çalıyor, Solmaz Hanım Kimsesiz Okurlar İçin ve Bu Yaz Ayrılığın İlk Yazı Olacak adlı romanlarında siyaset daha geri planda, tarihsel gelişim süreci içinde verilmiştir. Bu romanlarda genel siyasi eğilimlerin birey üzerindeki baskıcı yönüne, Türk siyasi yaşamındaki Millî Şef İsmet Paşa gibi tarihî kişiliklere, ülkenin geçmişindeki Demokrat Parti zamanı gibi önemli ve belirleyici bir dönemin siyasi atmosferine göndermeler yapılmıştır.

“Selim İleri’nin *Cemil Şevket Bey*, *Aynalı Dolaba İki El Revolver* adını taşıyan romanı, geçmiş *yeniden kurma* yolundaki *Kafes* adlı anlatısından bu yana sürdürdüğü çabanın son halkasını oluşturuyor. Gerçi *Kafes* altı kitap olarak tasarladığı bu girişimin dışında kalıyor ama adlarını değiştirse bile edebiyatımızın merkezi kişilerini ve sanatlarını konu edinmesi ve bu çerçevede kültürel/siyasal yakın tarihi günümüze *ekleme* çabası ile, bu nehir roman projesini esinlediğini söylemek gerekir. *Cemil Şevket Bey*, dizinin önceki üç romanının (*Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın, Kırık Deniz Kabukları ve Gramofon Hâlâ Çalıyor*) toplumsal kurumlar ve birey düzeyinde olduğu kadar bireyler arası ilişkilerde de gözlenen iktidar ve baskı gibi merkezî konularını işlemekle kalmıyor, yakın geçmişin kültürel/siyasal vandalizmiyle günümüzün çözülme süreci arasında paralellikler kurmayı da başarıyor. Mütareke Dönemi’nin olaylarından 12 Eylül Dönemi’nin olaylarına geniş bir toplumsal/siyasal arka plan kuran ve fragmanlar hâlinde yazılmış anlatı, yazarın *Yaşarken ve Ölürlen* (1981) adlı romanından itibaren daha olgunlaşarak, yazınsal düzlemde kalarak gerçekleştirdiği siyasal eleştiriyi iyice görünür kılıyor.” (Oktay, 2010: 275) Bu tespitle Oktay, İleri’nin romanlarını, Gürbilek’in 80’lerdeki kültürel atmosfer tespitine uygun bir zeminde yazdığını göstermekle kalmıyor, romanların kültürel/siyasal anlamda daha da geçmişe uzanarak bir zihin kuruculuğu yaptığını belirtiyor.

Selim İleri romanlarında, toplumsal oluşumun da etkisiyle genel olarak siyaseti anlatmada iki tutum geliştirmiştir. Önce, 1980’e kadar gerçekleşen darbelerin yarattığı siyasi sorunları kahramanları aracılığıyla tartışıp getirilen çözümlerin niçin sonuçsuz kaldığını vermiştir. 1980 sonrasında ise siyaseti, günlük yaşamdaki durumunun yanı sıra tarihsel etkileriyle de ele almaya başlayarak Gürbilek’in tespitine uygun bir tutum sergilemiştir. Siyaset artık, tartışılan soyut bir kavram olarak değil, günlük yaşamın içinde kahramanlarıyla birlikte düşünülecek canlı tarih malzemesi hâline gelmiştir. Siyasi olayları hem doğrudan hem de yapılan göndermelerle anlatan Selim İleri, Türk kültür yaşamında, siyasetin gerek düşünsel gerek yaşamsal gerekse tarihsel açıdan nereye konumlandığını göstermek istemiştir.

Ekonomik Olgular

Selim İleri, romanlarında, Marksizmin ve sanayileşmenin etkisiyle yeniden biçimlenen ekonomi konusunu öne çıkan kimi yönleriyle işlemiştir. Ekonomik olgular, çoğunlukla kavramsal boyutlarının tartışılmasıyla öne çıkmış, günlük yaşamdaki ekonomik sorunlar ise ikinci planda kalmıştır. *Her Gece Bodrum, Ölüm İlişkileri, Cehennem Kraliçesi, Bir Akşam Alacası, Saz Caz Düğün Varyete ve Yaşarken ve Ölürlen* adlı romanlarında ekonominin toplumun sorunlarına çözüm getirip getirmeyeceği sorgulanmıştır. Kahramanların tartışmalarında Keynes’in toplumsal boyutta Türkiye’de nasıl algılandığı, işçilerle Keynes’in ilişkisi, ekonomik parçalanmışlığın toplumsal parçalanmışlıkla ilişkisi, ekonominin bir üst-yapı olarak sanattaki belirleyiciliği, toplumun sorunlarının ekonomiden anlayan sanatçılarla çözülebileceği gibi konuların üzerinde durulmuştur. Selim İleri, Marksist düşünce akımına uygun bir biçimde ekonomi olgusunu, kültürü de içine alan üst yapıyı şekillendiren bir alt yapı unsuru olarak kabul etmiş ve toplumsal sorunların çözümü için ekonominin kuramsal boyutu yanında hayata yansımaları üzerinde de durmuştur. Özellikle sanatçıların yaşadığı ekonomik sorunlara işaret edilmek suretiyle bir üst-yapı kurumu olarak, ülkede sanata dolayısıyla kültürel faaliyetlere ne kadar değer verildiği ekonomi aracılığıyla gösterilmeye çalışmıştır. Romanlarında iktisadi açıdan yetersizlik vurgusunu öne çıkaran İleri,

bütün bu olumsuzluklara rağmen bir çıkış olduğunu da göstermiştir kimi zaman. “Tuhaftır, *Bir Akşam Alacası*, belki de anlatıcının düşünsel kararsızlığı ve psikolojik koşullarındaki umudu güçlendirici, ama anlatı düzleminde çok belirgin olamayan öğeler dolayısıyla, önceki ve sonraki romanların hiçbirinde bu netlikte okunamayan bir iyimserlik ve geleceğe inanç bildirisiyle sona erer: ‘Yüreğimiz hâlâ çarpıyorsa, en parçalanmış kültürden bile, en çarpık iktisattan, bizi şimdilik yıkan her şeyden biresim çıkarabiliriz. Şimdi değilse; henüz koşullar olgunlaşmadığından. Ve memleket devam ediyordu.’ (s. 335)” (Oktay, 2010: 545)

Selim İleri, kuramsal boyutuyla tartıştığı ekonomi olgusunu daha çok, toplumsal kurtuluşu sağlayacak bir unsur olarak görmüş, böylece romanlarını yazdığı dönemde ülkedeki ekonomi olgusu etrafındaki sıkıntılara işaret ederek kültürel alandaki kimi sorunlara kahramanların bireysel tutumları ekseninde dikkat çekmiştir. Ekonomik sorunlara çözüm olarak da başta sanatçılar olmak üzere kişilerin bilinç düzeyinin yükseltilmesi, uygun toplumsal ve kültürel koşulların hazırlanması gibi koşullara göndermeler yapmıştır.

Eğitim Anlayışı

Sanatın ve edebiyatın insanı eğiten noktalarına dikkat çeken Selim İleri, doğrudan eğitim konusuna yaptığı göndermelerle de bu kültür ögesine romanlarında yer vermiştir. *Her Gece Bodrum*’da, *Ölüm İlişkileri*’nde, *Cehennem Kraliçesi*’nde ve *Bir Akşam Alacası*’nda Selim İleri, genel olarak bireysel boyuttaki eğitim eksikliğinin sonucu olan bilinç yoksunluğuna vurgu yapmıştır. Eğitimle ilgili kuramsal bilgilerin yaşam deneyimi ve yeterli bilinç düzeyine gelinmeden yarar sağlamayacağını, yalnızca yalınkat bilgi düzeyinde kalan bireyin, çevresine karşı duyarsızlaşacağını belirtir. Bunu eleştirerek bireyin ince bir duyarlık kazanması için asıl öğrenmesi gerekenleri üniversite dışındaki kitaplarda bulduğunu, eğitimin yaşanılarak kazanılan kısmının hayati önemini savunur. Bu bilinç eksikliği aracılığıyla siyasetin güdümüne giren eğitimle ilgili sorunlara dikkat çekilirken toplum olarak yaşadığımız acı bir gerçeğin etkileri anımsatılmış olur.

Yaşarken ve Ölürlen’de Turan’ın yaşadıklarıyla Türk eğitim sisteminde yaşanan sorunlara göndermeler yapılarak toplumsal bakımdan destek görmeyen eğitim anlayışının dolayısıyla da kültürel bilincinin değişmeyeceğini imlenmiştir. *Ölünceye Kadar Seninim*’de, *Saz Caz Düğün Varyete*’de, *Hayal ve Istırap*’ta yapılması gerekli eğitim çalışmalarına da göndermelerde bulunulur. Genç kuşakların eğitiminde başvurulacak yollar anlatılır, sanatçının eğitimi için köylünün eğitimine önem verilmesi gerektiği gündeme getirilir. Bütün bu göndermelerle, Türkiye’nin Cumhuriyet sonrası dönemindeki toplumsal oluşum sürecinde yaşananlar yansıtılır. Eğitim konusunda yaşanan sorunlar *Kafes*’te tarihsel boyutuyla işlenir. Eğitimde kız erkek eşitliğine tarihsel görünümüyle yer verilir. *Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın*’da kahraman olan Geçmiş Zaman Yazarı tarafından toplumsal şartların çocuk eğitime elverişli olmadığı vurgulanır. *Kırık Deniz Kabukları*’ndaki Halil Vedat ve Cemil Şevket Bey gibi kişiler aracılığıyla, eğitimdeki Batı özentisini ve dar görüşlülük anlatılır.

Selim İleri, yukarıda da değinildiği gibi, eğitim unsurunu farklı boyutlarıyla işlemiştir. Eğitim ve toplumsal koşullar arasındaki bağı ve eğitim üzerinde belirleyici olan siyasi tutumları, insanların bilinç yetersizliğinden kaynaklanan eğitim sorunları sonucunda ülkedeki eğitim düzeyinin düşüklüğünün getirdiği yabancı hayranlığını ele almıştır. Eğitim düzeyleri bilinç düzeylerini yükseltmeyen insanların, kültürel yaşamları da zengin olmayacaktır. Selim İleri’nin kahramanlarındaki kültürel yozlaşmışlığın önemli bir sebebidir bu.

Ahlaki Durum

Selim İleri, kahramanlarına ahlaksal değer yargılarını sürekli sorgulatmış ve toplum ahlakındaki aksaklıkları bu sorgulamalar aracılığıyla göstermiştir. *Her Gece Bodrum*’da, *Ölüm*

İlişkileri'nde, *Cehennem Kraliçesi*'nde burjuva ahlakı eleştirilmiştir. Geleneksel ahlakın bile değersizleştiği toplumun ahlaki çöküşe doğru gittiği, ilişkilerin billurlaşp hiçbir ahlaki değer içselleştirilmediği üzerinde durulmuştur. Toplumsal kuralların belirlediği yalınkat ahlak değerleri her alanı kuşatmıştır. Nitekim *Yaşarken ve Ölürlen*'de Turan, yalnızca burjuva ahlakının değil, taşra ahlakı ve töresinin de tamamen bozulduğunu gözlemlemiştir.

Ölünceye Kadar Seninim'de, *Yalancı Şafak*'ta, *Saz Caz Düğün Varyete*'de, *Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın*'da, *Kafes*'te, *Hayal ve İstirap*'ta, toplumdaki ahlak çöküntüsü üzerinde durularak bireysel ahlak düşkünlüğü olarak nitelenen eğilimlerin toplumca yaptırıma uğrayacağına göndermeler yapılmıştır. Genellikle şehir yaşamında görülen ikili ahlak anlayışından uzaklaşarak ahlaksal kurallara uyulması gerektiği konusundaki telkinler yansıtılmıştır.

Kırık Deniz Kabukları'nda ise ahlak düşkünlüğü, bozulan tekke geleneği anlatılarak toplumsal alanda kurumlaşmış bir yapı aracılığıyla verilir. *Yarın Yapayalnız*'da ve *Solmaz Hanım*'da da çiğnenen ahlak kuralları; *Hepsi Alev*'de, İrene'nin toplumdaki ahlak düşkünlüğüne göz yumması, üzerinde durulan diğer ahlaki konulardır.

Selim İleri, çoğunlukla bir geçiş yaşayan toplumumuzdaki kültürel bozulmayı ya da farklılaşmayı ahlak kurumu aracılığıyla da göstermeye çalışmıştır. Genellikle toplumsal baskı etkisiyle oluşmuş ahlaki kurallar, bireysel eğilimlerini serbestçe yaşamak isteyen kişilerin beklentilerine ters düşmektedir. Kahramanlar kimi zaman bireysel beklentilerinin ahlaki yaptırımlar nedeniyle karşılanmamasından kimi zaman da toplumsal ahlakın bozulmuşluğundan rahatsız olduklarından mutsuz olurlar. Türkiye'deki kültürel değişimin bir uzantısı olan ahlak anlayışındaki karışıklığı yansıtan bu sorunlara kahramanların kendileri de bir çözüm sunamazlar.

Dine Yaklaşım

Selim İleri, kimi zaman dinin bireysel boyutuna, kimi zaman bozulmuş din kurumuna, kimi zaman da din adamlarına göndermeler yapar. *Destan Gönüller*'de, *Her Gece Bodrum*'da, *Ölüm İlişkileri*'nde, *Cehennem Kraliçesi*'nde ve *Bir Akşam Alacası*'nda toplumsal yaşamdaki yozlaşmışlıklardan dolayı değer yargılarını sorgulayan ve ümitsizliğe kapılan kahramanlar inançlarını yitirmişlerdir. Ahlakın bile göreceli olduğu toplumda din, kalıplaşmış amentülerden oluşan bir inanç sistemi olarak varlığını sürdürmektedir ve her ne kadar tersini savunan kahramanlar olsa da din kurumundan toplumsal sorunları çözebilecek bir yarar beklenmez çoğunlukla.

Yaşarken ve Ölürlen'de, Turan'ın din olgusuna yaklaşımındaki farklılığı, kent ve taşra kültürü çerçevesinde bireysel deneyimleri boyutuyla da verilmiştir. *Hayal ve İstirap*'ta, *Kafes*'te, *Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın*'da, *Kırık Deniz Kabukları*'nda din algısı, toplumsal boyutlarıyla farklı açılardan ele alınmıştır. Toplumda yozlaşan din kurumu *Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın*'da yerini Marksizme bırakmıştır. "Marksizm bir dindi. Dinlerin en sonu. En belalısı." (s.204.) Romadaki bu tespit Türk toplum yapısında inanç biçimlerinin soyuttan somuta kayarken olumsuz biçimde nasıl alımlandığını gösterir niteliktedir.

Cemil Şevket Bey'de, *Ölünceye Kadar Seninim*'de ve *Yarın Yapayalnız*'da din olgusuna bireylerin ne tür anlamlar yükledikleri kültürel arka plan çerçevesinde yer verilir. Din ve inanç unsurunun en çok öne çıktığı roman olan *Hepsi Alev*'de İrene, insanların "kutsal"ı algılayış biçimleriyle ilgili önemli noktalara parmak basar. "Kutsal"ı maddeye hapseden halkı sürü olarak nitelendirir. Selim İleri romanlarında dinin toplumdaki ve bireysel yaşamdaki bu tür algılanış biçimlerine yaptığı göndermelerle, bir toplumun kültür/değer dünyasındaki değişiklikleri ortaya koyar.

Kişiler Arası İletişimsizlik

Selim İleri, toplumsal ve kültürel değişimin toplumdaki uzantısını, bireylerin dünyasında yarattığı karışıklık ve iletişimsizlik boyutuyla da göstermek istemiştir. Bu amaçla, okuyucunun dikkatini küçük burjuva kesiminin aydınları arasındaki iletişimsizliğe çeker. *Her Gece Bodrum*'da, *Ölüm İlişkileri*'nde, *Bir Akşam Alacası*'nda, *Yaşarken ve Ölürlen*'de kahramanların hepsi, gerçek yaşamda 80'li yılların aydın tabakasında da kendini hissettiren bu iletişimsizliğin bir uzantısı olarak birbirine birer yabancı gibidir. Kişiler arasındaki ilişkiler yapmacık ve sahtedir. Toplumdaki iletişimsizlikten yakınan bireyler, bu bayağılıktan sanata sığınarak kaçmak istemektedir. Ahmet Oktay, İleri'nin kahramanlarının bu durumuna sebep olan kültürel düzlemle ilgili olarak şu tespiti yapar: "Kültürel ve toplumsal yabancılaşmanın (*anomi* görüngülerini de içerecek biçimde) öteki nesnel olguların yanı sıra bu iletişimsizlik ve düşmanlık ortamından da kaynaklandığı düşünülebilir. Sözüni iletemeyen, doğruluğunu ve yanlışlığını karşıtıyla tartışamayan aydının, kendi kamusal alanından yoksun kaldığı duygusuna kapılmasını doğal karşılamak gerekir. Hele bu aydınlar, siyasal/ideolojik mücadelenin ölümcül bir kör dövüşüne dönüşmüş bulunduğu bir ortamda yaşıyor iseler. İleri'nin romanlarında bir sorumluluk bilinci taşıdıklarını örtük ya da açık biçimde sezdiren aydınlar, irdeledikleri sorunlara çözüm getirememiş olsalar da belirgin tehlikeleri ve sakıncalı yönelimleri imlemekten de geri kalmazlar: Her türünden dogmatizm, eleştirel düşünce yokluğu, amiyane kültüre tutsaklık, geçmişten kopma ve özel alanın, mahremiyet alanının kamusal alan tarafından tehdit edilmesi. Bu içerimler, Selim İleri'nin özgürlük ve özgürleşim tartışmasının maddi tabanını oluşturur." (Oktay, 2010: 567-568)

Selim İleri, kültürel yozlaşmanın bir göstergesi olarak kişiler arasındaki iletişimsizliği ele alırken bu iletişimsizliğin, toplumsal koşullar el verdiğinde sanatla uğraşan kahramanlar aracılığıyla çözüme ulaşacağını göstermeye çalışmıştır.

Eğlence Yaşamının Gösterdikleri

Selim İleri, değişen toplumdaki yaşamı algılayış biçimini, kültürel birikim ve düşünce dünyasının ekseninde eğlence ortamlarıyla verme yoluna gitmiştir. *Her Gece Bodrum*'da "Çünkü çılgındı insanlar, buraya geliyorlardı paket paket Amerikan sigaralarıyla, bir karton Marlboro, pazarlardan alınmış renkli, tek renk, en iyisinden pahalı mayolar, ilkayın kıyılarına serileceklerdi deniz-deniz diyerek." (s.60) cümlesiyle eğlence anlayışının nasıl bir kültürel düzlemde şekillendiğini örnekler. *Ölüm İlişkileri*'nde Emre, arkadaşlarını yaşadıkları çılgın eğlenceden gerçeğe çağırmaya çalışır. *Bir Akşam Alacası*'nda ise bir eğlence ortamı olan Kazino Kristal'de Türkiye'nin sosyolojisiyle ilgili konuşmalar yapılır. *Yaşarken ve Ölürlen*'de Turan aracılığıyla, İ.de gerçekleşen akademi balosu ve taşrada düzenlenen eğlence ortamı verilerek kültürel düzleme göre farklılaşan eğlence anlayışını yansıtır.

Selim İleri, eğlence ortamlarını her zaman olumsuz yönleriyle anlatmaz. *Kırık Deniz Kabukları*'nda Atatürk'ün sofrasını anlatırken ideal olanı göstermek ister: "Yakup Kadri, Atatürk'ün özellikle Çankaya sofralarında ferdi ve hususi hayat, insan ile evren, insan ile Allah, insan ile insan ilişkilerini çok sık konuştuğunu, tartıştığını söylüyordu. Yazık ki bunları yazacak bir Eflatun'un o sofralarda bulunmadığını söylüyordu." (s.180)

Selim İleri eğlence ortamlarını anlatırken geçmişe dönmeyi ihmal etmez. İstanbul'un tanınmış eğlence mekânlarından olan Papasın Bağı ve Markiz sık sık söz ettiği ortamlardır. Kadıköy'de gittiği düğünlerdeki müzikleri ve dansları anlatarak geçmişin zengin eğlence kültürünü şimdiye taşır.

Kültürel Yaşam Düzeyi

Türkiye'nin içinde bulunduğu kültürel yaşamı sorgulayan Selim İleri romanlarında, çoğunlukla küçük burjuva aydın kahramanları aracılığıyla Doğu ve Batı arasında bocalayan ülkenin durumunu tartışmıştır. *Ölüm İlişkileri*'nde çöküşün kültürenden geçen Cemal'in toplumun kültürel yaşamıyla niçin çeliştiğini ele almıştır. *Bir Akşam Alacası*'nda Emre, geleneksel değerlerle Batılı yaşam biçiminin sentezini yapamamış burjuvayı eleştirmiştir. Bu yüzden toplumsal bir kargaşanın içinde oldukları sonucuna varır. "İşte böyleydi: Wagner'in operasını dinlerlerken rakı içiyorlar; alkolle sona erecek bu akşama petunyalar; Anadolu'da yaşanmış büyük şiirler, Erzurum'un bir bakkal dükkanındaki sinekli yapışkan şeritler, mimarlık, faşizm, kervanlar, iş terbiyesi, insanlığın yakın geçmişindeki onulmaz savaşın acıları, zorbalık, vahşet, Türkiye'nin eşiğine geldiği kanlı fırtına, balık lokantası girişimi, yarın için çalışmak umudu karışıyor; konular, sorunlar, kavramlar sıçrayışlarla birbirine geçiyor, giderek bastıran gecede dostlukları ayrılışlarla, hatta yol ayrımlarıyla üzücü biçimde çözülüyordu. Biriktirdikleri kültür, şimdi, olanca yoğunluğu ve yeğinliğiyle üstlerine çullanarak anadillerinde bile anlaşmalarını olanaksız kılıyordu." (s.59.) Burada özellikle "biriktirilen kültür" ifadesiyle İleri, toplumsal düzeyde kültürel durumun içselleşmeyle değil birikmeyle şekillendiğini ve bunun da yabancılaşmaya neden olduğunu imler.

Yaşarken ve Ötürken'de toplumun şiirini yakalamak isteyen Turan, içinde bulunduğu toplumun kültür anlayışına göre bir ressam olarak sanatın durumunu sorgular. Tespit ettiği olumsuz sonuçları toplumun hiçbir kültürel kurumunun, çıkarlar doğrultusundaki amaçlardan bağımsız biçimde yerleşmemiş olmasına ve bireysel anlamda kültürel bilinç eksikliğine bağlar. "Sonuçları bakımından sanat da toplumsal bir etkinliktir. Ressam gündelik modalara kapılarak yaptığı her abuk sabuk işi, devrimciliğe katkı saymaya başlamışsa; kendisinin seçeneklerini de baltalamış demektir. Ben öyle büyük, öke sanatçılar aramıyorum. Ama içtenlik yok. Hele içeriğe önem verdiklerini ileri sürenler, büsbütün içtenliksiz. Kişisel öç duygularımızla, yükselme ihtiraslarımızla, en kötüsü de bilinçlilik sandığımız bayağı servet düşmanlığıyla sanat yaptığımızı sanıyoruz. Aynı şekilde yanıtını göreceğiz bunların..." (s. 253)

Yalancı Şafak'ta Belma ve Doçent Gürel, toplumun geçirdiği değişikliğin kültürel değişime yol açtığını ve temel kültürel aksaklıkların sebebinin de bu değişim olduğunu düşünürler. Değerlerinden uzaklaşmış toplumu geçmişle yüz yüze getirmek, kültürel eserlerde basitliği önlemek, tüketim çılgınlığını engellemek, yeni bir kültür politikası ile sanatçı ve toplumu birleştirmek öncelikle yapılması gerekenlerdir. Bunun için kültürün geçmişini değerlendirip yeniye katmak gereklidir. *Saz Caz Düğün Varyete*'de ise kara aydınların memlekete savaştan daha fazla zarar verdiği ve bundan kurtulmak için kültürel anlamda sürekli yenilik yapılması gerekli olduğu ileri sürülür.

Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın'da kültür yaşamı ile ilgili tartışmalara girmek yerini, geçmişteki kültür etkinliklerinin ve ürünlerinin anlatılmasına bırakmıştır. Piyano derslerinden, edebiyat hevesinden, şiir güldestelerinden, tiyatro kitaplarından, vazolardan, heykelciklerden bahsedilerek o günlerdeki yaşamın kültürel açıdan donanmışlığı verilmeye çalışılmıştır. *Kırık Deniz Kabukları*'nda ise Mehmed Rauf üzerinden Batılı kültürel öğelerden uzaklık eleştirilir, onun alafrangalıklara karşı aşağılık duygusu hissettiği için bir kez bile opera görmemesiyle alay edilir. Solmaz Hanım, *Gramofon Hala Çalıyor* ve *Cemil Şevket Bey*'de gerçek yaşam sahneleri anlatılırken geçmişe ait pek çok kültürel öğe malzemeleştirilir. Selim İleri'nin geçmişin kültürel değerlerini romanına taşımasıyla ilgili olarak Ahmet Oktay şöyle bir gerekçe belirtmiştir: "Yazar/çizerlerin hem birbirlerine hem de halka, çoğunluğa karşı duyarsızlaşmasının nedenini, İleri, bir anlamda geçmişin kültürel kalıtına gösterilen duyarsızlıkta bulur. Söylemek gerekir ki Selim İleri'nin bu noktadaki tutumu, Benjamin'in koleksiyoncusunun tutumuyla bağlantılıdır: Unutulmuş ıvır zıvırı, güncelin baskısından kurtulma olanağı sağlamak

için biriktirmez ya da anımsamaz. Tam tersine, o eski yaşam tarzlarını, eşyaları, yazma biçimlerini, günün tekdüze, anonim ve konformist algılama tarz ve kalıplarını aşındırmak, kesintiye uğratmak amacıyla gündeme getirir. Şimdiki zamandan geçmiş zamana geçmek bir hesaplaşma anıdır. O anda kayıpların ve kazançların envanterini çıkarma gereksinimi duyar insan.” (Oktay, 2010: 563) Bu tespit, Selim İleri'nin, insanların kültürel birikim konusunda alışkanlıklarını kırarak kendini sorgulamasını sağlamada ciddi bir katkısı olduğu düşüncesini açıkça desteklemektedir.

Selim İleri ilk romanlarında kültür yaşamının bozulmuşluğunu vermekle kalmayıp felsefesini de yaparken sonraki romanlarında geçmişe gidip kültürel birikimi değerlendirmiştir. Böylece tarihi malzemeleşen kültürümüzün, unutulmaya yüz tutmuş sahneleriyle yüzleşmeye olanak sağlamıştır.

Sonuç

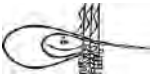
Selim İleri'nin romanlarında baskıcı bir toplum geleneğinin ardından yaşadığı kültürel değişimle yeni bir dünya algısıyla karşılaşan aydınlar, hiçbir kültürel birikimi olmayan, zıt kutuplar arasındaki gerilimde sıkışmış, eleştirel bilinçten yoksun yarı aydın nitelikli insanlardır. Hem kendi kültürelere hem de özendikleri Batı kültürüne yabancı olan bu aydın tabaka, kişisel zaafı yüzünden toplumun genelinde kabul gören bir düşünce sistemi geliştirememiştir. İleri, romanlarında çoğunlukla bozulan kültürel atmosferi soluyan bu aydınlar aracılığıyla toplumun durumunu tartışmıştır. Toplumdaki görünümüne yaptığı göndermelerle yaşanan kültürel çözülmeye sebep olan siyasal düşüncelerin nasıl anlamlandırıldığını, toplumun ekonomiyi algılayışındaki sıkıntılara işaret ederek kültürel alandaki sorunları, toplumun genelinde görülen eğitim sorunlarının yarattığı kültürel yozlaşmayı, kültürel açıdan çözülmeye uğrayan toplumda ahlakın da bundan payını aldığını, hiçbir ahlaki değeri korumayan toplumda dinin de doğru anlaşılmadığını tartışır.

Ayrıca İleri, kültürel düzlemine yabancılaşmış toplumdaki çözülmeye uzaklaşmak için, dönemin gereklerinin etkisiyle geçmişe ait kültür öğelerini romanlarına malzeme yapar. Bundaki amacı, topluma ve kültüre yabancılaşan bireyin, parçalanmış ve zıt kutuplara indirgenmiş düşünce dünyasını yeniden kurmasına yardımcı olmaktır. Bütün bunlar kültürel anlamda kırılma yaşanan toplumumuzda Selim İleri'yi yalnız bireysel anlamıyla kültürel dünya için değil, toplumsal anlamıyla kültürel dünya için de zihin kurucusu olarak niteleyecek özelliklerdir.

KAYNAKÇA

- AYTAÇ Gürsel, **Edebiyat ve Kültür**, Hece Yayınları, Ankara, 2005.
- EAGLETON Terry, **Kültür Yorumları**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- ELİOT T.S., **Kültür Üzerine Düşünceler**, (çev. Sevim Kantarcıoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- GÖKTÜRK Akşit, **Okuma Uğraşı**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1988.
- GÜÇLÜ Ayşe, **Selim İleri'nin Romanlarında Kültür Unsurları**, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008.
- GÜRBİLEK Nurdan, **Vitrinde Yaşamak**, Metis Yayınları, İstanbul, 2011.
- GÜVENÇ Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1979.
- GÜVENÇ Bozkurt, **Kültürün ABC'si**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1983.
- HİLAV Selahattin, **Felsefe Elkitabı**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1975.

- İLERİ Selim, **Ada, Her Yalnızlık Gibi**, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1999.
- İLERİ Selim, **Bir Akşam Alacası**, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1998.
- İLERİ Selim, **Bu Yaz Ayrılığın İlk Yazı Olacak**, Doğan Kitap, İstanbul, 2004.
- İLERİ Selim, **Cehennem Kraliçesi**, Doğan Kitap, İstanbul, 2006.
- İLERİ Selim, **Cemil Şevket Bey, Aynalı Dalaba İki El Revolver**, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1997.
- İLERİ Selim, **Destan Gönüller**, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1973.
- İLERİ Selim, **Gramofon Hala Çalışıyor**, YKY, İstanbul, 1995.
- İLERİ Selim, **Hayal ve İstirap**, Doğan Kitap, İstanbul, 2003.
- İLERİ Selim, **Hepsi Alev**, Doğan Kitap, İstanbul, 2007.
- İLERİ Selim, **Her Gece Bodrum**, Doğan Kitap, İstanbul, 2004.
- İLERİ Selim, **Kafes**, Doğan Kitap, İstanbul, 2006.
- İLERİ Selim, **Kırık Deniz Kabukları**, Doğan Kitap, İstanbul, 2003.
- İLERİ Selim, **Mavi Kanatlarınla Yalnız Benim Olsaydın**, Can Yayınları, İstanbul, 1991.
- İLERİ Selim, **Ölüm İlişkileri**, Oğlak Yayınları, İstanbul, 1998.
- İLERİ Selim, **Ölünceye Kadar Seninim**, Özgür Yayınları, İstanbul, 1985.
- İLERİ Selim, **Saz Caz Düşün Varyete**, Doğan Kitap, İstanbul, 2005.
- İLERİ Selim, **Solmaz Hanım, Kimsesiz Okurlar İçin**, Oğlak Yayınları, İstanbul, 2000.
- İLERİ Selim, **Yalancı Şafak**, Altın Kitaplar, İstanbul, 1984.
- İLERİ Selim, **Yarın Yapayalnız**, Doğan Kitap, İstanbul, 2004.
- İLERİ Selim, **Yaşarken ve Ölürken**, Doğan Kitap, İstanbul, 2002.
- İNCİ Handan, **Şimdi Seni Konuşuyorduk**, Doğan Kitap, İstanbul, 2007.
- KÖKTÜRK Milay, **Kültürün Dünyası**, Hece Yayınları, Ankara, 2006.
- KONGAR Emre, **21. Yüzyılda Türkiye**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2006.
- MERİÇ Cemil, **Kültürden İrfana**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- OKTAY Ahmet, **Emperyalizm, Roman ve Eleştiri**, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010.
- ÖZLEM Doğan, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2012.
- SMİTH Philip, **Kültürel Kuram**, Babil Yayınları, İstanbul, 2007.
- TANİLLİ Server, **Uygarlık Tarihi**, Alkım Yayınları, İstanbul, 2006.
- YILDIZ A. Doğan, “Selim İleri’nin Romancılığına Genel Bir Bakış”, **Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi**, S 52-53, OMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2004.



“MUHAMMED HANEFİ HAZRETLERİ CENGİ” TABUT SAVAŞI HİKÂYESİ MOTİF DENEMESİ VE TRANSKRİPSİYONLU METİN*

*Emrah GÜLÜM***

ÖZET

Türkler, İslamiyet’i kabul etmelerini müteakip yıllarda İslam’ın yayılması ve İslam öğretisi ile kültürünün daha anlaşılır ve bilinir hale gelmesi için yoğun çaba göstermişlerdir. Bu sebeple İslam tarihinde yeri olan birçok şahsiyeti sözlü edebiyatlarının bir parçası haline getirerek kahramanlaştırmış ve bir nevi “ideal İslam lideri” imajı yaratmaya çalışmışlardır. Bu şahsiyetler de çoğunlukla gerçek savaş ve gazalarda kahramanlıklar göstermiş olan Şii kimselerden seçilmişlerdir. Bu kişilerin başında yiğitliği ile nam salmış olan Hz. Ali gelmektedir. Hz. Ali’nin, kurgusal ve yer yer tarihi cenklerinin, gazalarının anlatıldığı hikâyeler, edebiyatımızda “cenkname” kültürünü oluşturmuştur.

XIII. yüzyıldan beri yazılagelen cenknamelerde başkahraman olarak Hz. Ali’den başka, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Muhammed Hanefi’nin de isimleri geçmektedir. Öyle ki Muhammed Hanefi’nin gazalarının ve cenklerinin anlatıldığı hikâyeler müstakil olarak “Muhammed Hanefi Cenklere” adıyla anılmaktadır.

Bu çalışmamız Muhammed Hanefi’nin henüz on yaşındayken tek başına Tabut adlı kâfirin askerlerine karşı yaptığı bir gaza hikâyesinin anlatıldığı “Muhammed Hanefi Hazretlerinin Cengi” adlı eserin transkribe edildiği ve metnin içinde geçen motiflerin açıklandığı bir çalışma olarak düşünülmüştür. Ayrıca çalışmamız metne özel küçük bir lügatçe ile zenginleştirilmeye çalışılmıştır. Elimizdeki orijinal metin, vezin ve kelime bazında bozuk ve müstensih hatalarının fazla olduğu bir metindir. Bu nedenle çoğu beyit vezne uymamaktadır ve doğal olarak da anlamlandırılması güç beyitler mevcuttur.

Anahtar Kelimeler: Hz. Ali, Muhammed Hanefi, Cenkname, XIII. Yüzyıl, Tabut, Gaza, Cenk.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Arş. Gör. Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: emrahgulum.tde@gmail.com

“MUHAMMED HANEFİ GRACE’S JIHAD” STORY OF TABUT WAR LEITMOTIVES TRIAL AND TRANSCRIPTIONAL TEXT

ABSTRACT

Turks showed intense effort for spreading Islam and clearing Islamic teaching and culture after taking over Islamic religion. Therefore, they tried to create a figure of “ideal Islamic leader” by using lots of historical characters as a part of their spoken literature. These characters were chosen among the real war and gaza heroes from Shia society. One of the most important character was Hz. Ali became famous with bravery and courage. There is a literary type named “cenkname” within narrating Hz. Ali’s fictional and sometimes historical battles and jihads.

In the ‘cenkname’s written since the 13th century, the main characters are Hz. Hasan, Hz. Hüseyin and Muhammed Hanefi besides Hz. Ali. Thus, some of the ‘cenkname’s are individually called “Muhammed Hanefi Cenkleri” narrating Muhammed Hanefi’s battles and jihads.

In this work, we try to explain some leitmotives and transcript the text named “Muhammed Hanefi Hazretlerinin Cengi” which tells us Muhammed Hanefi’s jihad with the infidel named Tabut at age 10. In addition to that we try to enrich our work with the glossary. The original text is so inaccurate and there are lots of errors because of the rewriter. So, there are lots of broken meters in the text and its cause imposible to give meaning to couplets.

Key Words: Hz. Ali, Muhammed Hanefi, Cenkname, XIII. Century, Tabut, Jihad, Battle.

GİRİŞ

Cenknemeler, Anadolu sahasının sözlü edebiyat kültürünün vazgeçilmez parçalarından sadece biridir. Cenkname kahramanları her ne kadar Şii kültüründen seçilmiş olsalar da, mezhep ayrımı olmaksızın her kesim ve topluluk tarafından söylenen, dinlenen, yazılan ve okunan eserler olmuş ve olmaya da devam etmektedirler.

Anadolu sahası için temeli XIII. yüzyıla kadar dayanan bu gaza ve kahramanlık hikâyelerinin dini tebliğ etme ve yayma gibi amaçları olmuştur. (Atalan: 2011, s. 45) “Cenknemeler ideal insan tipini işleyerek toplumun ‘karizmatik lider’ ve ‘örnek insan’ arayışına cevap veren ve tam anlamıyla mezhebi taassup olmaksızın yaygın İslami anlayışla paralellik arz eden, toplumun ortak kültürü olan ve devrin aydınlarınca tercüme, adapte ve telif yoluyla kültürümüze kazandırılan eserlerdir.” (Atalan: 2008, s. 8)

Cenknemelerde birçok unsuru bir arada görmek mümkündür. Zira Türklerin İslamiyet’i kabulü ve Anadolu’ya tam manasıyla yerleşmelerini takip eden yıllarda gelişen cenkname türü doğal olarak bir geçiş sürecinin ürünü mahiyetindedir. Hikâyelerde bir yandan İslam’ın ibadet ve ahlak özelliklerine vurgu yapılarak, onları benimsetme çabası güdülürken, bir yandan da yakın tarihe kadar uyguladıkları İslam öncesi kadim inanç ve folklorik geleneklere yer vermişlerdir.

Çalışmamıza konu olan bu eserde de aynı durumla karşılaşmamız mümkündür. Metinde İslamiyet öncesi unsurlarla, sonrasında toplum hayatına entegre olan unsurlar bir arada verilmiştir. Bu konunun ayrıntılarına motiflerin anlatıldığı bölümde girilecektir.

Üzerinde incelemede bulunduğumuz Tabut hikâyesinin literatürümüzde iki farklı versiyonu vardır. Birinci versiyonda¹ Muhammed Hanefî'nin annesi savaşta esir alınan bir cariyedir ve savaş ganimeti olarak Hz. Ali'ye verilmiştir. (Mattei: 2004, s. 30) İkinci versiyonda ise Hanife, Kayser-i Rum kızıdır ve Müslüman edilerek Hz. Ali ile evlendirilmiştir. Bizim elimizdeki metin², hikâyenin ikinci versiyonudur. Birinci versiyon üzerinde çeşitli çalışmalar yapılmış durumdadır.³ Ancak ikinci versiyonun neredeyse doğru düzgün bir çeviri metni bile mevcut değildir.⁴ Bu çalışmamızın temel amacı da işte bu eksikliği giderme çabası olmuştur.

Bu yazı kaleme alınırken mümkün olduğunca orijinal metne sadık kalınarak transkripsiyon yapılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın amacı metin tamiri olmadığı için, vezinde ve cümlelerde bulunan hatalar olduğu gibi bırakılmıştır ve bu şekilde yazıya aktarılmıştır. Yani çeviri metin bölümündeki hatalar metnin orijinalinde var olan hatalardan kaynaklanmaktadır. Genel olarak arızalı bir metin olan bu eserin kötü bir müstensihin elinden çıktığı aşikârdır. Sadece çok bariz olan bir iki hata hikâyenin devamlılığını ve anlam bütünlüğünü sağlamak açısından düzeltilmiş ve dipnotlarla değişiklikler belirtilmiştir.

I. BÖLÜM: MOTİF DENEMESİ

CENKNÂMEDEKİ KİŞİLER

A. Melekler

Cebrail

Vahiy meleğidir. Allah'ın peygamberleriyle arasındaki iletişimi sağlayan melektir. Kuran-ı Kerim'in Hz. Muhammed'e nazil edilmesi Cebrail vasıtasıyla olmuştur. Bu durum Kuran'da Tekvir suresinin 19-21. ayetlerinde buyrulmuştur.⁵

Çok kudretli ve görkemli bir melek olduğu yönünde anlatılar vardır. Tüm meleklerin sahip olduğu özelliklere tek başına sahip bir melektir. Ayrıca Kuran'da bahsedilmeyen başka özellikleri de vardır. İslam âlimlerine göre Cebrail, altı yüz kanatlı, çetin bir kudrete sahip, emin, akl-ı kâmil, Allah katında itibarlı ve güzel görünüşlüdür. Cebrail ayrıca şerefli bir elçi, Hz. Muhammed'in dostu, kati sözüdür ve sürati akıllara durgunluk verir. (Çetin: 1997, s. 331) Cenknâmelerde bazen savaş stratejisi, bazen de Allah'tan mesaj getirir.

Bu söz' söyleriken böyle tamâm

Cebrâil getürdi Allahdan selâm (12)

¹ Jean-Louis Mattei *H. Ali Cenknâmeleri* kitabında bu versiyonun Nurullah Hoca ibn-i Ali Efendi'ye ait olduğunu ve 1790 yılında kaleme alındığını söyler ve çalışmasını bu versiyon üzerine yapar.

² *Muhammed Hanefî Hazretlerinin Cengi*. İstanbul: Ali Raif Matbaası (h. 1330)

³ Mattei, Jean-Louis (2004). *H. Ali Cenknâmeleri*. İstanbul: Kitabevi; Şener, Mümin (2010). “Muhammed Hanefî Cengi Metin – Muhteva - Tahlil”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. 9 Eylül Üniversitesi. Erişim için bkz: <http://deu.mitosweb.com/browse/49736/>; Ünlüer, Ceyhan (2010). *Muhammed bin Hanefiyye Cengi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

⁴ Bu versiyon üzerine yapılmış tek çalışma 1969 yılında bir çocuk kitabı olarak hazırlanmıştır. Ancak bu çalışmada okuma hatalarının yanı sıra, kelime, dize, hatta beyit eksiklikleri çok sık karşılaşılan bir durum halini almıştır. Bu versiyon bilindiği kadarıyla akademik bir çalışmaya konu olmamıştır.

⁵ (19) O (Kuran), şüphesiz değerli bir elçinin (Cebrail'in) getirdiği sözdür. (20) O elçi güçlü, Ars'ın sahibi (Allah'ın) katında çok itibarlıdır. (21) O orada sayılan, güvenilen (bir elçi)dir.

B. Müslümanlar

Hız. Muhammed

Cenknamelerin neredeyse hepsinde Hız. Muhammed vardır ve merkez konumdadır. Cenklere, gazalara onun emri veya izniyle çıkılır. Cenk bitince de yine O'na dönülür. (Toprak: 2014, s. 18) Hız. Muhammed cenknamelerde “Sultân-ı din, Fahr-i Cihân, Sadr-ı Bedr, on sekiz bin âlemin serveri, Mâh-ı ‘Arab, Şâh-ı ‘Acem, Sırr-ı Hudâ, Şâh-ı Murselin-i Enbiyâ, Server-i Rûy-ı Zemin, Habib, Sıddîk, Seyyid-i Sâhib-i Kemâl, Hâfız-ı Kur’an, Tanrı Habibi, Muhammed bin ‘Abdullah, İki Cihân Serveri, Nebîler Hatemi, Şâh-ı ibn Âdem” gibi isimlerle anılmaktadır. (Çetin: 1997, s. 335-336)

Hız. Muhammed cenknamelerde ismen çok fazla geçer ancak fiziki olarak nadiren mevcuttur. Muhammed Hanefî, Hız. Ali için “atam”, Hız. Muhammed için ise “ceddim” tabirini kullanır. Hız. Ali’nin eşi Hanife’nin üç dileğinden biri oğluna peygamber efendimizin isminin verilmesidir. Bu dileğini Hız. Muhammed’e bildirir ve dileği kabul görür. Bunun üzerine doğan ilk erkek çocuğu olan Hanefî’ye dedesinden ötürü Muhammed ismi konur. Hanefî aynı zamanda peygamber efendimizin kendi isminin verilmesine izin verdiği ilk çocuktur.

Cenknamelerde Hız. Muhammed ile Muhammed Hanefî arasında manevi bir bağ varmış izlenimi verilir. Muhammed Hanefî’nin başı ne zaman derde düşse Hız. Muhammed Hız. Ali’nin rüyasına gelerek durumu bildirir ve oğlunu kâfirlerin elinden kurtarmasını söyler. Bu cenknamede de durum böyledir. Tabut’un askerleri Hanefî’yi araya alıp öldürmek üzerelerken Hız. Ali rüyasında Peygamber Efendimizi görür ve oğlunun durumundan haberdar olur. Zülfikar’ı kuşanıp Döldül’e biner. Oğulları Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin’le birlikte gidip Hanefî’yi kâfir elinden kurtarırlar.

Kuran’da geçen “Allah ve melekleri, Peygamber'e çok salavat getirirler. Ey müminler! Siz de ona salavat getirin ve tam bir teslimiyetle selâm verin”⁶ ayeti sebebiyle peygamber efendimiz için okuyucudan salavat istenir. Diğer versiyonlarda hikâye başlarken salavat istenirken, bu versiyonda hikâye bitişinde salavat getirmemiz tavsiye edilir.

*Luṭfile peygamber āña söyledi
İmāna gel yā Hanīfe sen didi (7)*

*Kız didi bāşım üstüne yā Resūl
Üç dileğim var ider isen kabūl (8)*

*Benim atamdır ‘Alīyyü’l-mürtezā
Ceddim adıdır Muḥammed Muṣṭafā (64)*

*İlahi biñ bir adın ḥürmetiçün
Ceddimiñ mihr-i nübüvvet ḥürmetiçün (69)*

*Bunı ol ceddim Muḥammed içmedi
Atam ‘Alī yöresinden geçmedi (171)*

⁶ Ahzab, 33/56.

*Düşinde Muḥammed’i gördi ‘Alî
Gözlerini yaşlı gördi ol velî (341)*

*‘Alî eydür yâ resûl yaşlı gözin
Yine muşîbet mi düşdi özüñ (342)*

*Tamâm oldu Muḥammed Ḥanefî hikâyeti
Vir şalavât Muḥammede bula cânıñ necâtı (397)*

*Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilât
Muştafânıñ rûhına vir şalavât (399)*

H. Ali

H. Muhammed’in amcasının oğlu ve damadı olup dördüncü halifedir. (Kozan: 2013, s. 468) 599 yılında Mekke’de dünyaya gelmiştir. Haşimî soyundan gelmektedir. H. Muhammed’e peygamberliğin iletilmesinden öncesinde de H. Ali ile çok sağlam bağları vardır. H. Muhammed ile H. Ali birbirlerine ağabey-kardeş gözüyle bakmaktadırlar. H. Ali, H. Muhammed peygamberlik ile görevlendirildiğinde Peygamber Efendimizin eşi H. Hatice’den sonra İslamiyet’i kabul eden ikinci kişi olmuştur. (Şakir: 2014, s. 15)

Yaşının küçüklüğüne rağmen çok zeki, ağırbaşlı ve yiğit olan H. Ali, cenkname kültürünün de başkahramanı olarak sözlü edebiyatta kendine yer bulmuştur. Cenknamelerde özellikle kahramanlık ve yiğitlik gibi vasıflarıyla ön plana çıkan H. Ali bir tarihin sayfalarından sıyrılarak çoğu zaman bir nevi fantastik dünyanın parçası haline getirilmiştir. H. Ali cenknamelerde “Şâh-ı Merdân, İbn-i ‘Ammu Mustafâ, Şâh-ı Ebrâr, Nasr-ı Arab, Şâh-ı Cihân, Hâşimî, Sâhib-i Hâşim-i Livâ, Hakk Arslanı, Erenler Ejderhâsı, Şîr-i Ner, Haydâr-ı Kerrâr, İmâmü’l-Sâfiyâ, Şâh-ı Evliyâ, Seyyidü’l-Ebrâr, Velî, Sâhib-i Döldül, ‘Alî-yi Velî, Murtazâ, Ebu’l-Hasan, Emîr-i Zülfikâr, Şîr-i Hudâ, Şîr-i Vâdi, Şâh, Pehlivânlar Kırıcı, Server, Nerr-i Vâr, Şîr-i Vakâr, Zevc-i Fatıma, Sâhib-i Zülfikâr, Emîr-i Şehriyâr, Emîr-i Arab, İmâm-ı Mütেকkin, Farisü’l-Ebrâr, Nûr-ı Mutlak, Şîr-i Yezdân, Şâh-ı Dîn” gibi isim, sıfat ve lakaplarla anılmaktadır. (Çetin: 1997, s. 168)

*Çünkü bir gün Döldüle bindi ‘Alî
Ya‘ni gaza itmege döndi yolu (23)*

*Benim atamdır ‘Aliyyü’l-mürtezâ
Ceddim adıdır Muḥammed Muştafâ (64)*

*‘Alî eydür eyledim bunca gaza
Eyledim kâfirlere cevri ü cezâ (78)*

*Geldi eve ‘Alî gördü oğlunu
Öpdi gözlerinden cânım cânı (83)*

Hz. Hasan

Asıl adı Al-Hasan ibn Ali ibn Abu Talib'dir. (Çetin: 1997, s. 206) Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in kızı Fatıma'dan doğan ilk oğludur. 625 yılında doğduğu bilinmektedir. Hz. Ali'nin şehadetinden sonra halife ilan edilmiş ancak Muaviye ile anlaşarak halifelikten feragat etmiş ve Medine'ye çekilmiştir. Tahminen kırklı yaşlarının ortalarında vefat etmiştir. Ölümü üzerine çeşitli mezhebi ve siyasi rivayetler vardır. Bu rivayetlerin başında da Yezid'in kandırdığı karısı tarafından zehirlenerek öldürüldü gelmektedir. Cenkmelerde Hz. Hüseyin'le birlikte anılmaktadır. Berber, İfrit, Selasil, Umman, Yemame cenklerinde (Çetin: 1997, s. 207) ve elimizdeki Tabut cenginde adı geçer. Tabut cenginde hiç diyalogu yoktur. Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Muhammed Hanefi tarafından ismi zikredilir.

*Al Hasan ile Hüseyni sen bile
Tiz iriş oğluna bingil Döldüle (346)*

*Hasan Hüseyin āña irişdiler
Kucağ kucağ olub şarmaşdılar (366)*

Hz. Hüseyin

İsmi Al-Hüseyin ibn Ali ibn Abu Talib'dir. (Çetin: 1997, s. 210) Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in kızı Fatıma'dan olan ikinci oğludur. Tahminlere göre 626 veya 627 yıllarında doğmuştur. (Çetin: 1997, s. 210) Hüseyin ismi ona dedesi Hz. Muhammed tarafından verilmiştir. Hz. Hüseyin ve hayatı, Kerbela vakasından dolayı çok hassas bir konudur. Hz. Hüseyin ve ashabının Kerbela'da Yezid tarafından katledilmesi Alevi toplumuna göre İslam tarihinin en acı ve en vahim olayıdır. Bu nedenle cenkmelerde herhangi bir kesimi rencide etmemek adına çok fazla yer bulamamıştır. Hz. Hüseyin'in ismi Berber, İfrit, Selasil, Umman, Yemame cenklerinde (Çetin: 1997, s. 211) ve Tabut cenginde geçer. Hz. Hüseyin'in adı Tabut hikâyesinin bazı yerlerinde geçmesine rağmen, Hz. Hasan'da olduğu gibi, hiç diyalogu yoktur. Mevcudiyeti sadece ismindir ve Hz. Muhammed, Hz. Ali ile Muhammed Hanefi tarafından zikredilir.

*Hasan Hüseyin benim karındaşlarım
'Alî ile gâzâda benim yoldâşlarım (65)*

*'Alî eydür 'Alîyem ey cânım
Hasan Hüseyin iki oğlum benim (355)*

Muhammed Hanefi

Asıl adı Ebü'l-Kasım Muhammed bin Ali bin Ebu Talib el-Haşimi el-Kureyşi'dir. (Öz: 2005, c. 30, s. 537) Hz. Ali'nin Havle bint Cafer el-Hanefiyye isimli hanımından doğan oğludur.⁷ (Toprak: 2014, s. 22) Annesinin kabilesi İslam ordularıyla yaptığı savaşı kaybetmiş ve esir alınıp cariyeye olarak Hz. Ali'ye verilmiştir. Hz. Ali onu özgür bir kadın olarak nikâhına almıştır. (Şener:

⁷ Jean-Louis Mattei'a göre Muhammed Hanefi gerçek bir kişi değil, cenkname yazarı Tursun Fakih tarafından uydurulmuş bir karakterdir. Böyle bir karakter uydurulmasının sebebini ise Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in siyasi bakımdan hassas kişiler olması olarak açıklar. (Mattei: 2004, s. 30-31)

2010, s. 9) Babası halife seçildiği zaman yirmili yaşlarının başındadır. Cemel Vakası’nda ve Sıffin Savaşı’nda babasının sancaktarlığını yapmıştır. Cesareti ve kahramanlığıyla ünlenmiştir. Babasının vefatından sonra Yezid’e biat etmiştir. Kardeşleri Hz. Hasan’ın vefatı ve Hz. Hüseyin’in katledilişi onu derinden etkilese de Yezid’e olan biatını bozmamıştır. (Öz: 2005, s. 537-538) Hz. Ali’nin en uzun yaşayan çocuklarından birisidir. Siyaset işlerine girmekten her zaman kaçınmış ancak başkaları tarafından adının siyasete karıştırılmasına engel olamamıştır. Ömrünün çoğunu Medine’de öğretimle geçirmiştir. H. 81 / 700 yılında 63 yaşında vefat etmiştir. (Toprak: 2014, s. 23)

Cenknamenin esas kahramanıdır. Cenknamedeki olaylar esnasında henüz 10 yaşındadır. Çok güçlü, ağırbaşlı, cesur ve dinine sadık biri olarak tasvir edilmiştir. Kılıç kullanmada, ok ve yayda ustadır. Gaza etmeye ve ava gitmeye de çok heveslidir. Nitekim bütün hikâye onun ava gitme ve gaza etme hevesi üzerine kurulmuş bir takım olaylar dizisinden meydana gelmektedir. On yaşında bir çocuk olarak tek başına Tabut’un binlerce askerini kesmiştir. Gücü yetmediği yerde Mine Hatun’dan ya da babası ve kardeşlerinden yardım eli uzanmıştır. Gerek kılıç, ok ve yayla girdiği mücadeleleri kazanmış, gerekse de sevdiklerinden yardım alarak onu alt etmeye çalışanlara karşı üstün gelmiştir. Esir düşüp ölüm kapıya geldiğinde bile tavrından ve inandıklarından taviz vermemiştir. Dinini her şeyin üzerinde tutmuş, dinini değiştirme şartıyla sunulan her teklifi reddetmiştir. En nihayetinde de Mine Hatun’u nikâhına alarak hikâyeyi mutlu sonla tamamlamıştır.

*Hanîfeden ‘Alîniñ oğlı toğdı
Yüziniñ nûrı âniñ göge ağdı (17)*

*Muhammed Hanefî diyü âd virdi âña
Yüzine bağan kişi kalur toña (18)*

*Hem Muhammed Hanefî avı özledi
Gördiği geyiği varub izledi (102)*

*Muhammed Hanefî çün araya düşer
Bir arslân başına biñ kelb üşer (274)*

*Muhammed Hanefî işitdi ‘Alîniñ ünin
Hem babasından yaña döndi yüzün (363)*

*Ol Muhammed Hanefî Mîne de bile
Aldı tutdı birkaç cāriye ile (391)*

*Nikâh oldı Muhammed Hanefî ile Mîne
Ziyâfet ile toldı Medîne (394)*

Fatıma

H. Muhammed ile Hz. Hatice’nin kızıdır. Hz. Ali’nin ise zevcesi, Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin’in annesidir. Peygamber efendimizin soyunu devam ettiren yegâne kişidir. (Çetin: 1997, s. 313) Tarihi kayıtlarda Hz. Ali Fatıma ile evlilikleri esnasında başka bir eş almamıştır. Ancak

okuduğumuz metinde Hz. Ali Hanife'yle evlendikten sonra Fatıma'ya bu evlilik haber verilmiştir. Uhud Savaşı'nda gazilere su ve yiyecek taşımış, yaralarını tedavi etmiştir. (Toprak: 2014, s. 23)

*Bir murādım kızına söyle sen ānı
Kaḳub döğmesin sevsin beni (11)*

*Ol zemān kıızı ‘Alīye nikāh eyledi
Fāṭımaya vardı daḫi söyledi (16)*

C. Sonradan Müslüman Olanlar

Mine Hatun

Cenknamenin kadın kahramanıdır. Kâfir Tabut'un kızıdır. Dünyalar güzelidir ama aynı zamanda güçlü, kuvvetli, yiğit ve gözü pektir. Birçok askerden daha erdir. Tam bir kahraman olarak tasvir edilmiştir. Bunun sebebi olarak kahramanlığıyla düşmana korku salan Muhammed Hanefi'ye uygun bir eş olabilmesi gösterilebilir. Babası tarafından İslam'ı bırakması karşılığında Muhammed Hanefi'ye önerilir. Teklifi kabul etmediği için zindana atılan Hanefi'yi korumaları öldürerek oradan kurtaran kişi de Mine Hatun'dur. Müslüman olarak Muhammed Hanefi ile birlikte omuz omuza çarpışıp babasının askerlerini yenmiştir. En nihayetinde Hz. Ali'nin yardımıyla savaş kazanılmış ve Mine ile Hanefi'ye nikâh kıyılmıştır.

*Dīnime gir sözimi eyle ḳabūl
Mīne ḥātūn ḳarāvaş ben saña ḳul (174)*

*Boyı uzun bili ince ḳāşı yay
Şanki gökden yire indi bütün ay (184)*

*Oturub kıza baḳdı ṭurdılar
Ol kızuñ ḥüsnine ḥayrān oldılar (185)*

*Bir ṭaşı ḳomışdı on kişi
Yalñız atdı Mīne oldem ṭaşı (211)*

*Mīne ḥātūn daḫi bindi atına
Ġarḳ oluben girdi cenk alanına (272)*

*Nikāh oldı Muḥammed Ḥanefī ile Mīne
Ziyāfet ile ṭoldı Medīne (394)*

D. Kâfirler

Tabut

Tabut, Tabut savaşı hikâyesine ismini veren kötü karakterdir. Muhammed Hanefî'nin geyiği kovalarken girdiği bağın da sahibidir. Çok kibirli, kendinden emin bir tavıradır. Kâfir olduğu metin boyunca vurgulamaktadır. Kibri yüzünden Muhammed Hanefî'den elinin öpülmesini ve kendisine biat etmesini talep eder. Talebi karşılık bulmayınca da sayısız askerlerini oğlanın peşine yollayarak öldürülmesini emreder. Bu görevde ilk başlarda başarısız olan askerler, daha sonra Hanefî'yi bir şekilde yakalayıp Tabut'a getirirler. Tabut, kızı başta olmak üzere pek çok şey vaat ederek Muhammed Hanefî'yi safına çekmeye çalışır ancak yine de başarılı olamaz. Ceza olarak zindana yollanan Hanefî, Tabut'un kızı Mine'yle birlikte zindandan kaçınca son kez öldürülmesi emrini verir. Tabut'un askerleri ile yapılan savaşta Hanefî ve Mine son anda Hz. Ali'nin yardımıyla kurtulurlar. Cenknamenin yayımlanan versiyonlarında⁸ Hz. Ali'den korkarak canının bağışlanmasını dileyen Tabut haraca bağlanarak serbest bırakılır. Ancak bu çalışmada kullanılan versiyonda Hz. Ali tarafından savaş meydanında başı kesilerek öldürülür.

Tâbût daḥî ulu düşmândurur
Kendi daḥî yāvuz mel'ûndurur (93)

Tâbût eydür sözimi tût iç buni
Bir kızım vardır saña virem ânı (173)

Tâbût eydür bu kıızı virem saña
Sözimi tûtub uyarıñ baña (186)

Tâbût eydür varıñ zindâna koyun
Egninde geydigi tönları şoyuñ (195)

‘Alî eydür Tâbûta ne oldı saña
Niçün böyle işlediñ sen baña (373)

Tâbûtuñ çün öldigini bildiler
Kâfirin çogı girüye kaçdılar (387)

Rüstem

Tabut'un pehlivanlarının başı, ordusunun komutanıdır. Güçlü, babayiğit ve cesur olarak tasvir edilir. Kahraman mizacıdır ancak kâfirlerin tarafında saf tutar. Mine'yi kendine nikâhlamak şartıyla Muhammed Hanefî'nin hakkından gelmeyi taahhüt eder ancak başarısız olur. Cenknamenin daha önce bahsetmiş olduğumuz yayımlanmış versiyonlarında Mine tarafından, bizim çalışmamızda kullandığımız versiyonda ise Muhammed Hanefî tarafından başı kesilerek öldürülür.

⁸ Şener, Mümin (2010). “Muhammed Hanefî Cengi Metin – Muhteva - Tahlil”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. 9 Eylül Üniversitesi. Erişim için bknz: <http://deu.mitosweb.com/browse/49736/>

*Var bir pehlivân Rüstem adı
Geldi Tâbûta bu sözi didi (298)*

*Şabâh oldu Rüstem bindi bir ata
Geldi meydâna âniñla cenk tuta (315)*

*Rüstemi meydânda göricek Mîne
Ben varayım Rüstemiñ cengine (317)*

*Gel sen otur Rüsteme ben varayım
Tâ ölünce kılnç âña çalayım (320)*

*Çaldı altmış kez o bunı bu âni
Tolmışıdi o gün Rüstemiñ kânı (322)*

*Rüsteme kılnç urdı ol sehlî
Kesdi başın atın belin dañî (323)*

Kayser-i Rûm

Hikayenin en başında Hz. Ali'nin üzerine gazaya gittiği kafirdir. İmana gelmesi hususunda çağrı yapılmış, bu çağrıya uymadığı için de başı kesilerek öldürülmüştür.

*‘Alî gitdi Kayşer-i Rûm üstüne
Cümlesini dîne da‘vet kaçdine (2)*

*Didi âña ol imâna gelmedi
Kesdi bâşın islâm naşîb olmadı (3)*

*Kayşer-i Rûm kızını itdi esir
Güzellikde ‘âlem içre lâ nañîr (5)*

E. Hayvanlar ve Cansız Varlıklar

Düldül

Hız. Ali'nin efsanevi binek hayvanıdır. Halk arasında at olarak bilinse de aslen katırdır. Hz. Muhammed'e Hicret'ten sonra Muvakkıs tarafından hediye edilmiştir. (Şener: 2010, s. 114) Hızlı yürüyüşü ve çevikliğinden dolayı "kirpi" anlamına gelen "Düldül" ismini almıştır. Cinsiyetiyle ilgili bir malumat bulunmamaktadır. Hz. Muhammed Düldül'ü Hz. Ali'ye bağışlamadan önce Ukbe'ye vermiştir. Daha sonra Ukbe'den alınıp Hz. Ali'ye teslim edilmiştir. Hz. Ali'den de sırasıyla oğulları Hasan, Hüseyin ve Muhammed Hanefi'ye geçmiştir. (Şener: 2010, s. 114)

Düldül Hz. Ali ve oğullarının sahipliğinde pek çok savaşa katılmış ve sahiplerinin kahramanca işlerine tanıklık etmiştir. Cenknemelerde de adı hep gazalardan ya da herhangi bir

kahramanlıktan hemen önce, yola çıkılırken anılır. Döldül ismi hayvanlar için kahramanlığa eşdeğer tutulur.

*Çünkü bir gün Döldüle bindi ‘Alî
Ya‘ni ğazâ itmege döndi yolu (23)*

*Al Hasan ile Hüseyini sen bile
Tiz iriş oğluna bingil Döldüle (346)*

*Döldülin ayağına sürdi yüzün
‘Alî indi öpdi oğlının gözin (365)*

Zülfikâr

Hz. Ali’nin yine efsanevi çatal uçlu kılıcıdır. Bir savaş ganimeti olarak ele geçirilen ve Hz. Muhammed’e teslim edilen bu kılıç Bedir savaşı öncesinde Hz. Ali’ye hediye edilmiştir. (Şener: 2010, s. 112) Zülfikâr, doğruluğun, adaletin ve hakkın simgesi olarak görülür ve özelde Bektaşî inancına göre o Allah’ın Arslanı Hz. Ali’ye, Hz. Peygamber tarafından adaleti temin etmesi için verilmiştir. (Sevinç: 2013, s. 628) Döldül’le birlikte her gazada Hz. Ali’nin yoldaşı olmuştur. Keskinliği ile nam salmıştır. Bir rivayete göre omuz ve bel üstüne denk geldiğinde bir hamlede insanı ikiye bölebilecek kadar keskinliğe sahiptir. Yine bir rivayete göre Hz. Ali’nin kahramanlığını ve Zülfikâr’ın da keskinliğini övmek için Uhud Savaşı sonrasında Hz. Muhammed⁹ tarafından “Ali’den başka yiğit, Zülfikâr’dan başka kılıç yoktur” anlamına gelen “Lâ fettâ illâ Alî, lâ seyfe illâ Zülfikâr” denilmiştir. Eskiden askerler savaş aletlerinin üzerine güçlerini artırdığına inandıkları için bu hadisi nakşederlermiş.

Eserlerde mübalağa sanatıyla birlikte kullanıldığından dolayı savaş esnasında boyunun kırk ya da yüz elli arşına kadar uzadığına inanılmaktadır. (Çetin: 1997, s. 425) Genel inanca göre Hz. Ali’nin vasiyeti gereği, Hz. Hüseyin’in şehadetinden sonra Necef’ten denize atılmıştır. Caferilik inancına göre ise kılıç 12. İmam olan İmam Mehdi’dedir ve kıyamet alameti olarak zamanı geldiğinde ortaya çıkacaktır.

*Oğlânın öldiğin ‘Alî bile
Zü’l-fikârı çıkara bunda gele (149)*

Geyik

Türk mitolojisinin değişmez unsurlarından biri olan geyik aslen Şamanizm’de ve Budizm’de kendine yer bulmuştur. İslamiyet öncesi dönemden itibaren Türk insanının hayatında var olan geyik motifi İslamiyet’in kabulüyle birlikte dini bağlamda ele alınmaya başlanmış, kendisine kutsallık atfedilmiş ve dini çağrışımlara vesile kılınmıştır. Öyle ki velilerin birçoğunun geyik üzerine bir efsanesi ya da hikâyesi mevcuttur. Abdal Musa ve Geyikli Baba’nın geyik donuna bürünebilmeleri menkıbelere konu olmuştur. (Şener: 2010, s. 111) Dede Korkut Hikâyelerinde kimi zaman yol gösterici ve yardım edici özellikleriyle karşımıza çıkan geyik, bazen de tuzağa düşüren rolüne girmiştir. (Aytaş: 1999, s. 22)

⁹ Hayber Kalesi ve Huneyn Fetihlerinde bu sözün sahibi Cebrail olarak geçmektedir. (Çetin: 1997, s. 331)

Edebiyatımızda teşbih unsuru olarak kullanılan geyiğin bazı özellikleri vardır. Geyik, sevimli, çevik, hassas ve içli bir hayvandır. İnce, zarif bir vücuda sahip ve ürkektir. İnsandan kaçır, kendisine hayran bıraktığı insanı peşinden sürükler, dermansız bırakır. Yalnızdır, تنها yerlerde yaşır. Geyik bazı özellikleriyle Türklerdeki kurt totemine benzer; ansızın ortaya çıkar ve çoğu kere insanlara doğru yolu gösterir. Birden bire ortadan kaybolur. Mutlu sona erdiricidir. Sevgi perisidir. (Şener: 2010, s. 111)

Üzerinde çalıştığımız cenkname de geyik tam olarak bu özellikleri göstermektedir. Güzelliğiyle Muhammed Hanefi'yi büyüleyen geyik, çevikliğiyle her daim Hanefi'nin elinden kaçmayı başarmıştır. Ancak bu kaçış sırasında Muhammed Hanefi'nin başına işler açmayı da ihmal etmeyerek tuzak kuran, pusuya düşüren özelliklerini de sergilemiştir. Bir beyitte bu özelliğinden dolayı “şeytan”a teşbih edilmiştir. (b. 98)

*Şıçradı çıkdı öninden bir geyik
Şöyle güzel anasın emmemiş bükük (38)*

*Ol geyik şıçrar kemendden çıkar
Yine kaçır ardına döner bakar (42)*

*Ol geyik göründi saña ‘ayân
Ol şeytândır getürür saña ziyân (98)*

*Geyiğin naşşın ānīn ‘aqlın alır
Hem hayālī dahī gözünde kalur (103)*

Kılıç / Kılınç

Cenkname Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikar gibi meşhur ve özel isimli bir başka kılıç bulunmasa da, kullanıcısının kahramanlığından dolayı adı geçen kılıçlar vardır. Muhammed Hanefi, Tabut'un askerlerini birer birer kırarken en sık olarak kılıcına başvurur ve göğüs göğse çarpışır. Kullanması fiziksel güce dayalı olan kılıç tıpkı diğer silahlar gibi kahramanlığın, yiğitliğin, gücün ve cesaretin sembolüdür. Bu nedenle edebiyatımızda kahramanlık hikâyelerinde kılıçla kazanılan savaşların değeri, diğer savaşlara göre bir adım daha önde tutulmuştur.

*Kılınç çalmağa kalmadı tākati
Za‘îf oldı ara yerde ol katī (283)*

*Rüsteme kılınç urdı ol sehi
Kesdi başın atın belin dahī (323)*

*Ol dahī dört yanına kılıç çalar
Her kime ursa ānı iki biçer (331)*

*Gözleyüb oldem kılıç çaldı ‘Alī
Ol kâfirin çoğın kıldı ‘Alī (380)*

Ok – Yay – Gürz – Kalkan – Kemend

Cenknâmelerde adı geçen savaş aletlerinden birkaçıdır. Muhammed Hanefî Tabut’un askerlerine karşı savaşırken ve avlamaya çalıştığı geyiğin peşinden koşarken bu aletleri kullanır. Türk destanlarında adlarına sıkça rastladığımız bu aletler – özellikle ok ve yay –, orta dönem Türk destanlarında (Saltuk-nâme, Battal-nâme, Danişmend-nâme) eski önemini kaybetmiştir. (Çetin: 1997, s. 428) Ok ve yay başta olmak üzere savaş aleti motifleri edebiyatımızda savaşçılığın, kahramanlığın, hâkimiyetin sembolleri olmuşlar ve kullanıcılarının şöhretleri ile birlikte anılmışlardır.

*Böyle diyub ok ile yay aldı ol
Gürz u kalkan ile bindi ol (32)*

*Ol kişiye dimedi gidem bile
Bir kemendi aldı ok u yayile (33)*

*Kemendin bir ucını bıraktı yere
Sürdi atı gitdi geyige ire (40)*

*Kodı yayı andan okı kalmadı
Gürzin aldı hele çâre bulmadı (124)*

CENKNÂMEDEKİ DİNİ MOTİF VE KAVRAMLAR

Şeytan

Edebiyatta “şeytan” her zaman için aldatmanın, kandırmanın sembolü olmuştur. Anlatı kahramanları başka suretlere bürünmüş şeytanlar tarafından kandırılır, yoldan çıkartılır, tuzağa düşürülür. Bu suretler bazen güzel bir peri, huri, bazense bir ceylan ya da geyiktir. Nitekim bu hikâyemizde de Muhammed Hanefî’nin aklını başından alıp yoldan çıkaran ve başına türlü belalar açan şeytan geyik suretindedir.

*Ol geyik görüldi saña ‘ayân
Ol şeytandır getürür saña ziyân (98)*

Yine aynı şekilde “yanlış iş yapmaya yeltenmek, hata yapmaya kalkışmak” anlamlarına gelen “şeytana uymak” deyimini de Hanefî’yi asmak isteyen Tabut için kullanılmıştır.

*Dikdiler dârağacın meydâna
Aşmak isterler uyarlar şeytâna (142)*

İman

İman, İslam’da “Hz. Peygamber’in Allah’tan getirdiği emir ve yasak hükümlerini tereddütsüz kabul edip inanması ve bunu dili ile ikrar etmesidir”. (Şener: 2010, s. 93) İmanın

şartlarına¹⁰ uyan kişiye ise mümin denir. Cenknemelerde ise “imana gelmek” gaza sahibinin kâfirlerden beklentisidir. Kâfirlere karşı açılan savaşların sonunda kazanan taraf olan Müslümanlar, kâfirlerden ya şehadet getirip imana gelmelerini ve Müslüman olmalarını isterler, ya haraç veya cizye ödemeye mahkûm ederler ya da başları kesilmek suretiyle öldürülürler. Yani cenknemelerin neredeyse tamamının asıl meselesi kâfirleri dize getirip imana gelmelerini sağlamaktır. Bu hikâyemizde de hem Kayser-i Rum hem de Tabut imana gelmedikleri için başları kesilerek öldürülmüşlerdir.

*Didi āña ol ĩmāna gelmedi
Kesdi bāşın islām naşīb olmadı (3)*

*Luţfile peygamber āña söyledi
Īmāna gel yā Ħanīfe sen didi (7)*

*Ħanīfeniñ sözün kabûl eylesün
Āña telķin-i ĩmān eylesün (13)*

*Oğlān eydür bu ħarāmdır içmezem
Din ĩmān bir disem hem içmezem (170)*

*‘Alī eydür gel ĩmāna bul amān
Tahtıñda sultān ol her zamān (382)*

*Kesdi bāşın āña virmez amān
Zirā getürmedi Allaha ĩmān (386)*

Kâfir

TDK’ya göre “Tanrı’nın varlığını ve birliğini inkâr eden kimse”, mecâzen ise “zalim ve acımasız kişi” anlamlarındadır. Cenknemelerdeki kötü karakterler her iki tanımdaki özellikleri de bünyelerinde barındırırlar.

Cenknemelerde her zaman için gayr-ı İslam kişiler veya doğaüstü yaratıklar vardır. Gayr-ı İslam olan kişiler, olay örgüsü gereğince Hz. Ali’ye veya Muhammed Hanefi’ye, dolayısıyla da İslam’a karşıdır. Esas kahramanların görevi de onları dine davet etmek ve bu uğurda cenk etmektir. Bu cenknemenin hemen başında da Hz. Ali bu amaçla Kayser-i Rum üzerine gazaya gider. Cenknameye konu olan olay ise Muhammed Hanefi’nin Tabut’un üzerine gazaya gitmesidir. Hikâyede Kayser-i Rum kâfir olarak, Tabut ise hem kâfir hem de zalim olarak okuyucuya aktarılmışlardır. Bununla birlikte Tabut’un kâfir sayılmasından ötürü onun emrinde olan bütün askerler de kâfir olarak nitelendirilmiştir.

¹⁰ İmanın altı şartı vardır. Bunlar: 1) Allah’ın varlığına ve birliğine inanmak, 2) Allah’ın meleklerine inanmak, 3) Allah’ın kitaplarına inanmak, 4) Allah’ın peygamberlerine inanmak, 5) Ahiret gününe inanmak, 6) Kadere hayır ve şerrin yaratıcısının Allah (C.C.) olduğuna inanmak.

*İkiyüz kâfir araya aldılar
Pehlivânlık da‘vâsını kıldılar (67)*

*‘Alî eydür eyledim bunca ğazâ
Eyledim kâfirlere cevır ü cezâ (78)*

*Yine bir gün ol ‘Alîyyü’l-Mürtezâ
Gitdi kâfir üstüne ide ğazâ (100)*

*Benim atam puta aşlâ secde kılmadı
Kâfiriñ birin hiç beg bilmedi (115)*

*Çevre yanın kâfir aldı cenk ider
Tiz iriş şimdi oğlundan cân gider (344)*

*Gözleyüb oldem kılıç çaldı ‘Alî
Ol kâfiriñ çoğunu kırdı ‘Alî (380)*

Gazâ

Allah ve din yolunda yapılan savaşlara ve mücadelelere verilen isimdir. TDK’da “İslam dinini korumak veya yaymak amacıyla Müslüman olmayanlara karşı yapılan kutsal savaş” şeklinde tanımlanmıştır. Kuran’da “cihad” olarak geçer.¹¹ Gazalar cenknamelerin temelini oluştururlar. Cenknameler aslen gaza ve cihad hikâyeleridir. Nitekim bu hikâyede de hem Hz. Ali, hem Muhammed Hanefî din yolunda kâfirlerle cenge tutuşarak gaza ederler.

*Toğuzı geçdi irişdi onuna
Hem ğazânîñ ‘aşkı üşdi cânına (21)*

*‘Alî istemez ânı ğazâyı ilete
Ol heves idüb bilesince gide (22)*

*Çünkü bir gün Döldüle bindi ‘Alî
Ya‘ni ğazâ itmege döndi yolu (23)*

*Bile çıkdı ol ğazâya gitmeğe
Âtasile bile ğazâ itmeğe (24)*

*Sen tıfilsun ğazâ farz degil saña
Muştafâdan yâdigârsın sen bana (26)*

¹¹ Bakara 2/218, Maide 5/35, Hucurat 49/15.

*Didiler ânlar mübârek olsun size
Bir seferde itdiñiz iki gazâ (393)*

Nikâh – Zina

Nikâh, iki karşı cinsin bir arada yaşayabilmesine imkân veren dini bir sözleşmedir ve her iki tarafa da bazı ayrıcalıklar tanır. (Şener: 2010, s. 96) Zina ise TDK'da “Aralarında evlilik bağı olmayan kişiler arasındaki cinsel ilişki” olarak açıklanır. İslam dininde nikâhlanmak sünnet sayılmış, Hz. Muhammed “Nikâh benim sünnetimdir” buyurarak nikâhlanmayı tavsiye etmiştir. Hikâyemizde de henüz İslam kurallarını bilmeyen Mine, Muhammed Hanefî'den vuslat talep etmiş, ancak Muhammed Hanefî zina etmemek için ‘önce nikâhlanmak lazım’ diyerek bu talebi nikâh sonrasına kadar reddetmiştir.

*Oğlân eydür zinâ itmekdir vebâl
Nikâhla olalım iki helâl (218)*

*Biz Medîneye gidelim ey nigâh
Babam itsün hem seni baña nikâh (219)*

*Nikâh oldu Muḥammed Ḥanefî ile Mîne
Ziyâfet ile taldı Medîne (394)*

Rüya

Türk Edebiyatında önemli yere sahip olan rüyalar, cenknemelerde de sıklıkla kullanılmıştır. Edebiyatta, mitolojide ve inanç sistemlerinde gelecekte haber verme, gelecek konusunda veya herhangi bir mevzuda uyarılarda bulunma, bilinmeyeni ortaya çıkarma, sırları ifşa etme, vb. durumlar için rüyalar kullanılmış ve bu sayede de söz konusu duruma mistik, esrarengiz, gizemli ve ilahi bir hava katılmak istenmiştir. Destanlardaki rüyaların bir işlevi de bazı emir ve isteklerin kahramana iletilmesidir. Özellikle İslâmiyet sonrası destanlarda rastlanılan bu motifte, din uluları rüya yoluyla kahramana yapması gerekenleri iletirler. (Çelepi: 2010, s. 267) İncelediğimiz cenknamede de Hz. Muhammed Hz. Ali'nin rüyasına girerek onu oğlu Muhammed Hanefî'nin durumu konusunda uyarır ve yardıma gitmesini söyler. Nitekim bu rüya sayesinde yola çıkan Hz. Ali oğlunu Tabut'un askerlerinin elinde ölmekten son anda kurtarır.

*Düşinde Muḥammed'i gördi 'Alî
Gözlerini yaşlı gördi ol velî (341)*

Salavat

Kısaca Hz. Muhammed, ailesi ve ashabı için okunan dualara ve övgü cümlelerine salavat denmektedir. Kuran'da “Allah ve melekleri şüphesiz Peygamber'e salât ediyorlar. O halde ey iman edenler, siz de onu salavat getirin ve tam bir teslimiyetle selâm verin”¹² buyurulmaktadır. Bu

¹² Ahzab 33/56.

nedenle salavat getirilerek Hz. Muhammed, ailesi ve ashâbı için Allah’tan rahmet, salat ve selam istenir.

Cenknamenin sonunda da Hz. Muhammed için okuyucudan salavat istenmektedir.

*Tamâm oldı Muḥammed Ḥanefî ḥikâyeti
Vîr şalavât Muḥammede bula câniñ necâtı (397)*

*Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilât
Muştafânîñ rûhına vîr şalavât (399)*

Şükür

Genel anlamda Tanrı’ya ya da iyilik görülen herhangi birine duyulan minnet olarak açıklanabilir. Eserlerde hamd ve senâ isimleriyle de kullanılmaktadır. Bazı İslam âlimlerine göre hamd, senâ ve şükür arasında kapsam bazında bazı nüans farkları mevcuttur.¹³ Ancak yine de hepsi minnet duyma ve övgüde bulunma anlamlarını bünyelerinde barındırırlar. Cenknamemizde de bu kavram Allah’a övgü olarak kendisine yer bulmuştur. Hz. Ali oğlu Muhammed Hanefî’nin sağ olduğunu öğrendiği zaman minnetini Allah’a şükrederek göstermiştir.

*Soñ güninde irişdiñiz muşaffâ
Çoķ şükür olsun yaradan Ḥaķķā (368)*

*‘Alî eydür şükür olsun Allaha
Selâmet kavuşdırdı Muḥammed Ḥanîfe (369)*

Baş kesme

“İnsan başı genel olarak faal prensibin şiddetini temsil eder. O, yönetme, emretme ve aydınlatma yetkisini de muhtevîdir. Ayrıca, maddenin bir tezahürü olan vücuda nispetle ruhun tezahürünün de timsalidir. Yuvarlak biçimiyle insan başı, vaktiyle Eflatun’un dediği gibi, bir kâinata benzer. Gerçekten de o, adeta küçük bir kâinatır.”¹⁴ (Ocak: 1989, s. 50)

Yukarıdaki tanımdan da anlaşılacağı üzere baş, hem dini, hem mitolojik, hem felsefi, hem de edebi olarak önemli bir semboldür. Cenknameler başta olmak üzere edebi eserlerde “baş kesme” motifi genellikle birilerinin iktidarını sonlandırma, hükümdarlığı elinden alma, eski dönemi kapatıp yeni bir döneme başlama ve genellikle dini olmakla beraber herhangi bir sebeple kişiyi cezalandırma ve etrafındakilere korku salma anlamlarında kullanılmıştır. Nitekim bu eserde de Hz. Ali Kayser-i Rum’un başını keserek hükümdarlığına son verir ve topraklarına el koyar. Aynı şekilde Muhammed Hanefî’nin gaza ettiği Tabut da Hz. Ali tarafından başı kesilerek öldürülür ve

¹³ “Bazı âlimler hamd ile şükür arasında anlam bakımından fark gözetmezken çoğunluğa göre şükür, kişinin kendisine yapılan bir iyiliği bilip sahibine övgü ile mukabelede bulunması ve bunu diğer insanlara da duyurmasıdır. Hamd ise söz konusu iyiliğin kendisine yönelik olma şartı aranmadan bir kimsenin mutlak manada lütfkârlığının ve iyilikseverliğinin dile getirilmesidir. Buna göre hamd şükürden daha kapsamlıdır. Senâ kelimesi aslında birini iyi veya kötü yönleriyle niteleyip tanıtmak manasına geldiği halde bazı âlimler onun kapsamını sadece iyi vasıfların anlatılmasına tahsis etmiştir. Bu durumda senâyı medhle eş anlamlı kabul etmek mümkündür.” (Şener: 2010, s. 104)

¹⁴ Dictionnaire des Symboles’den aktaran: Ahmet Yaşar Ocak.

topraklarıyla birlikte kızı Mine de savaş ganimeti olarak alınır. Tabut'un başı kesilince askerlerinin çoğu korkup kaçarken, bir kısmı ise Müslüman olup sultanlarıyla aynı kaderi paylaşmaktan kurtulmuşlardır.

*‘Alî gıtdi Kayser-i Rûm üstüne
Cümlesini dîne da‘vet kaçdıne (2)*

*Didi âña ol îmāna gelmedi
Kesdi bâşın islām naşîb olmadı (3)*

*Çaldı altmış kez o bunı bu ânı
Tolmışıdı o gün Rüstemiñ kânı (322)*

*Rüsteme kılınç urdı ol sehi
Kesdi bâşın atın belin dañı (323)*

*Çün işıtdi ‘Alî âniñ sözini
Tamûya gönderdi âniñ özini (385)*

*Kesdi bâşın âña virmez amân
Zîrâ getürmedi Allaha îmân (386)*

*Tâbütniñ çün öldigini bildiler
Kâfirin çogı girüye kaçdılar (387)*

*Kimi müslimân kimi harâç virdiler
Yağmâ oldı hep girüye kaçdılar (388)*

Hel etâ okumak

Kuran-ı Kerim'in 76. Suresi olan Dehr Suresi¹⁵ 31 ayetten meydana gelir. İlk suresi “*Hel etâ alel insâni hînun mined dehri lem yekûn şey'en mezkûrâ (mezkûren)*” şeklinde başladığı için aynı zamanda “Hel Etâ” da denilmektedir. İnsanın yaratılışını, doğru yolun gösterilişini, inananların durumunu ve onlara verilecek nimetleri; inanmayanların durumunu ve onları bekleyen azabı anlatır. (Şener: 2010, s. 105-106)

Alevi-Bektaşî kültüründe çok önemli bir yere sahip olan sure, bu kültür ve inanca sahip olanlara göre Hz. Ali'nin Hz. Muhammed tarafından ve dolayısıyla Kuran ve Allah tarafından tasdik edilmesi anlamlarını taşımaktadır. Nitekim Alevi-Bektaşî kültürü çıkışlı bir tür olan cenknamede sıkça rastladığımız bu motife, bu çalışmamıza konu olan cenknamede de yer verilmiştir. Muhammed Hanefî tutsak edilip zindana atıldığı zaman –muhtemelen sabır ve ferahlık dilemek için– “Hel Etâ” suresini okumuştur.

¹⁵ Bir diğer adı “İnsan Suresi”dir.

Zindân içinde ol Muhammed Hanefî
“Hel etâ” sûresin okur hafî (209)

II. BÖLÜM: TRANSKRİPSİYONLU METİN

-1-

MUHAMMED HANEFÎ HAZRETLERİNİN CENGİ

*** Der Sa‘ âdet ***

*** Çadırcılar Caddesinde ‘Alî Râîf Maṭba‘ası ***

*** Sene 1330 h. ***

-2-

MUHAMMED HANEFÎ CENGİ

1	Râvîler böyle rivâyet eylemiş ‘Alî gitdi Kayşer-i Rûm üstüne Didi âña ol îmâna gelmedi Çok ğanîmet mâl alub döndi yine	‘Alîniñ cengini hikâyet eylemiş Cümlesini dîne da‘vet kaşdine Kesdi başın islâm naşîb olmadı Altı ayda Resûle ancak geldi yine
5	Kayşer-i Rûm kızını itdi esir Hanîfedir ismi ol kızın Luṭfile peygamber âña söyledi Kız didi başım üstüne yâ Resûl Bir murâdım ‘Alîye viresin beni	Güzellikde ‘âlem içre lâ nazîr Kıl ‘ibâdet Hakk beyâz itsün yüzün İmâna gel yâ Hanîfe sen didi Üç dileğim var ider isen kabûl Erligin gördüm nikâhlanam ânı
10	Bir murâdım Hakk bir oğul virsin bana Bir murâdım kızına söyle sen ânı Bu söz’ söyleriken böyle tamâm Hanîfeniñ sözün kabûl eylesün Dönüb Hanîfeye söyledi Resûl	Kendi adın ad viresin sen âña Kaḫub döğmesin sevsin beni Cebrâîl getürdi Allahdan selâm Âña telkîn-i îmân eylesün Dileğin cümlesini oldı kabûl
15	Kız idüb ikrâr-ı şehâdet eyledi Ol zemân kıızı ‘Alîye nikâh eyledi Hanîfeden ‘Alîniñ oğlu toğdı Muhammed Hanefî diyü âd virdi âña Çün irişdi ‘ömri beş yaşına	Parmağın kaldırdı tevḫîd eyledi Fâtımaya vardı daḫi söyledi Yüziniñ nûrî ânıñ göge ağdı Yüzine bağan kişi qalır taña Çalışur dâ‘im âḫîret işine
20	Yedi yaşına giricek ol imâm Tokuzu geçdi irişdi onuna	İşi gücü oldı şalât u şıyâm Hem gâzanıñ ‘aşkı üşdi cânına

-3-

‘Alî istemez âni ğazâyı ilete
 Çünkü bir gün Dûldüle bindi ‘Alî
 Bile çıkdı ol ğazāya gitmeğe
 25 ‘Alî oldem uydı kücdü âni
 Sen tıfılsun ğazā farz değil saña
 Ey cigerim pâresi dön gel eve
 ‘Alî gitdi ğazāya ive ive
 Hem oturdu evde bir nice gün
 30 Ol Muḥammed Ḥanefî durmağıle
 Babam baña dimişdi ava gidem
 Böyle diyub ok ile yay aldı ol
 Ol kişiye dimedi gidem bile
 Medîneniñ gün toĝuşından yana
 35 Hem du‘â’ kılub didi kim yâ ilah
 Bir tığiñ başına çıkdı nâgihân
 Seyr iderken bir ğazāle uğradı
 Şıçradı çıkdı öninden bir geyik
 Kendi kendine eydürdi nice tıdalım
 40 Kemendin bir ucını bıraktı yere
 Kemend atdı boĝāzına nâgihân
 Ol geyik şıçrar kemenden çıkar
 Ok yay aldı eline oldem hele
 Yine eydür¹⁷ dirice bir tıdalım
 45 Kova kova bir mürĝizârda yeter
 Bakdı gördi ânda var bir gülîstân
 Öter ânda ördek u kumrı ile kâz
 Ol Muḥammed Ḥanefî gördi âni

Ol heves idüb bilesince gide
 Ya‘ni ğazā itmege döndi yolu
 Âtasile bile ğazā itmeğe
 Dir belâdan şaklasın Mevlâ seni
 Muştafâdan yâdigârsın sen bana
 Şıkılursa cânıñ bin git ava
 Ol Muḥammed Ḥanefî döndi eve
 Hakkâ‘ibâdet kıldı dün gün
 Şıkılurdi evde oturmağıle
 Hem Medîne tığlarını seyr idem
 Gürz u kâlkân ile bindi ol¹⁶
 Bir kemendi aldı ok u yayile
 Sürdi atı seyr iderdi her yana
 Saña şıgındım meded kıl pâdişâh
 Hoş teferrüc kıldı tığda bir zamân
 Ne ğazāle mesken ele uğradı
 Şöyle güzel anasıñ emmemiş bükük
 Medîneye bir ‘acâib iletelim
 Sürdi atı gitdi geyige ire
 Şıçradı çıkdı o dem geyik hemân
 Yine kaçır ardına döner bakar
 Diledi ki ura âni ok ile
 Medîneye armaĝân iletelim
 Mürĝizâr içinde ol geyik yatar
 Çaĝrışub bülbüller öter dâsitân
 Birbirine karşı virirler âvâz
 Oldı hayrân ‘acabâ kaldı cânı

-4-

Kovâriken geyigi yoruldu katı
 50 Uyku geldi uyudu oldem hemîn
 Geldiği yer bir kuru imiş meĝer
 Ol ikiyüz kişiniñ kırkı hemîn
 Gördiler kim bir oĝlân uyur katı
 Kendi maḥbûb hem yaraşır tonları
 55 Didiler bunlar birbirine o dem
 Böyle oĝlân anadan toĝmuş değil

İndi oldem korusu şaldı atı
 Râhat oldu kaygı yok şöyle hemîn
 Bekler imiş korusu ikiyüz er
 Tolaşır iken âña geldiler yakîn
 Kendi uyur korusu şalmış atı
 Şanki Hakk bile yaratmış ânları
 Ferîştahmıdır bu yoḥsa bir adem
 Böyle maḥbûb dünyāya gelmiş değil

¹⁶ “Bindi ol” olarak aktarılan mısra sonu muhtemelen orijinalinde “ata bindi ol” veya “bindi ata ol” şeklindedir ve müstensih hatasıyla bu şekilde aktarılmıştır. Zira “ata bindi ol” veya “bindi ata ol” ibareleri kontekste daha uygundur.

¹⁷ Metinde hareketlerle okunduğu zaman kimi yerde “ider” olan bu kelime kimi yerde de “eydür” şeklinde okunmaktadır. “dedi” anlamına gelen “eydür”ün daha doğru olduğu kanaatine vardığımızdan metin boyunca bunu kullanmayı uygun bulduk.

60 Söyleşürken anlara kulâk urur
Didiler ki ey tıfıl sen gel berü
Beglik olan koruya her kim gele
Vir atın dön git kurtar başın
Tâbütuñdır bu koru bilmez misin
Biz ikiyüz kişi bekleriz âni
Muhammed Hanefî eydür siz biliñ
Benim atamdır ‘Alîyyü’l-mürtezâ
65 Hasan Hüseyin benim karındaşlarım
‘Alîniñ oğlu idügin bildiler
İkiyüz kâfir araya aldılar
Didi yâ Rabbi şıgındım ben saña
İlahi biñ bir adın hürmetiçün
70 Atamın himmetin yoldâş it bana
Böyle diyüb girdi meydân içine
Şağına şoluna kılıç çalar
İkiyüz kâfiriñ kalmadı biri
Vardı kesdi pehlivânın başını
75 Begleriñ başın aldı tutdı yol

Uyanuben şıçrayub karşı turur
Öp begimiziñ turgıl örü
Öp begimiziñ elini şuçuñ dile
Yok dir isen ko kendi başın
Yohsa sen ândan hayâ itmez misin
Gel begimize iletelim biz seni
Ko beni siz ölmeden emîn olun
Ceddim adıdır Muhammed Muştafa
‘Alî ile gâzâda benim yoldaşlarım
İkiyüz kâfire haber şaldılar
Pehlivânlık da‘ vâsını kıldılar
Sen virirsin nüşreti önden soña
Ceddimiñ mihr-i nübüvvet hürmetiçün
Nüşreti fırsatı yoldâş it baña
Şaldı kılıç önüne hem ardına
Her kime uğrarsa ol iki böler
Kalmadı hiç ikiyüzden bir diri
El yüze sürünce bitürdi işini
Şağ selâmet Medîneye yetdi yol

-5-

80 Dikdi meydân içine ol başı
Ol başı gören kişi tahayyürde kalur
‘Alî eydür eyledim bunca gâzâ
Kesmedim ben böyle bir büyük başı
Didiler oğlun Muhammed Hanefî
Kande gitdigini bilmedik ‘ayân
Söyledi¹⁸ hayr şerr nesne bize
Geldi eve ‘Alî gördü oğlunı
Ol ne işdir söyle gel âni baña
85 Haber virdi koruya vardığını
Âva çıkdım bir geyik gördüm didi
Beni kâfirler araya aldılar
Kırdım anda ikiyüz kâfir yatar
Anları kırdım ikiyüz kişidir
90 Çün işitdi ‘Alî oğlından âni
Kendini tehlikeye hiç varmağıl¹⁹
İşbu dünyâ tolu düşmândır bize
Tâbütañ dañı ulu düşmândurur
Kırdın ise korusundan ikiyüz

‘Acabalandı ol başı gören kişi
Gâzâdan dönüb ‘Alî eve gelür
Eyledim kâfirlere cevır ü cezâ
Zehi erdir bu başı kesen kişi
Üç gün oldu gelmedi Hanefî
Bu başı kesmiş getürdi hemân
Âña sorun çün cevâb vire size
Öpdi gözlerinden cânım cânı
Kande rast geldiñ ey cânım âña
Tâbütuñ bekçilerini kırdığını
Kova kova koruya vardım didi
Benim ile çok cenk kıldılar
Baba eksigi var ise sen yeter
Gördigin baş beglerinin başıdır
Didi oğul diñle ey cânım cânı
Bir dañı ol koruya varmağıl
Eylemişem canlarına çok cevır ü cezâ
Kendi dañı yâvuz mel‘ündürur
Komaz kâfir öyle koruyı ırsız

¹⁸ “söyledi” olarak yazılan bu bölüm yine müstensih hatasıdır. Zira kontekst olarak uygun kullanımı “söylemedi” olmalıdır.

¹⁹ “varmağıl” olarak yazılan bu bölüm muhtemelen “salmağıl” olmalıdır. Zira “salmağıl” kontekste daha uygundur.

95 Seniñ ‘asker kırdığın bilmiş ola
Zirā ānñ ‘askeri pek çokdurur
Zinhār ol qoruya varma sen
Ol geyik göründi saña ‘ayān
Hoş vaşiiyet eyledi āña ‘Alī
100 Yine bir gün ol ‘Alīyyü’l-Mürtezā
Ḥasan Ḥuseyini götürdi bile
Hem Muḥammed Ḥanefī avı özledi

Ḳatī çok ‘asker ile gelmiş ola
Yediyüz biñden daḡı artıkdurur
Dünyāda gezmek dilersen şağ isen
Ol şeytāndır getirür saña ziyān
Ebsem oldı diñledi ibn-i ‘Alī
Gitdi kāfir üstüne ide ğazā
Hiç Muḥammed Ḥanefī gelmez dile
Gördigi geyigi varub izledi

-6-

Geyigiñ naqşın ānñ ‘aqlın alur
Yine gitdi geyik tutmak qaşdine
105 Tābūta meger haber olmışidi
Gice gündüz çok yürürler idi
Qaşıdları daḡı Muḥammed Ḥanefī
Gördiler kim anda geldi bir nev-civān
Yüzine bakmığa gözler kamaşur
110 Biñ kişi orta yire aldılar ānı
Didiler kim in atından ey civān
Muḥammed Ḥanefī dir çok söylemeñ
Siziñle cenk itmege ben gelmedim
Dini bāṭıl olanı beg bilmezem
115 Benim atam puta aṣlā secde kılmadı
Gördiler kim eylemez sözi qabūl
Biñ kāfir qaşd eyledi oldem āña
Ol güzeller şāhı da yılmadı hemān
Eline aldı hemān oq yayın
120 Kāfirler dir biz daḡı oq atalım
Geldi kāfir oraya ol yazuya
Ol daḡı arada tırur idi
Tükenince atdı küffāra oqın
Qodı yayı andan oqı qalmadı
125 Gürzile pes cenge başladı hemān
Kāfirñ üstlerine atdı oqın
Gördiler cenk ile çıkmaz başa
Yāra onyedi yerden urdılar
Qān çok aqdı qalmadı hiç çāresi

Hem ḡayālī daḡı gözünde qalur
Çıkdı baqdı ol depeniñ üstüne
Qoruya biñ kāfir gelmişidi
Yād-ı kişi gelür mi görürler idi
Tutub öldürmek murādları daḡı
Dişleri incü yüzi mäh-ı tābān
Ānı gören şöḡbetine ulaşur
Ya‘nī tutub öldüreler ānı
Öp begimiz elini tızcek hemān
Kendi kendiñize qaşd eylemen
Bir geyik yitürdim ānı arayugeldim
‘İzzet idüb āña ḡürmet itmezem
Kāfirñ birin hiç beg bilmedi
Sözlerine göre cevāb vire ol
Yalñızca bir tıfıl qaldı taña
Gördi kāfir ānı virmez amān
Kāfirler varamadılar āña yaḡın
Kimisi dir ki dirice tıtalım
Şanki biñ kırt qaşd ider bir qızuya
Öñine gelene oq urur idi
Qırdı kāfirleri yetmişe yaḡın
Gürzin aldı hele çāre bulmadı
Qırdı kāfirleri hiç virmez amān
Qırdı kāfirleri ikiyüze yaḡın
Kemend atdılar bu kez tağa taşa
Çevresinden cümle kāfir qaçdılar
Arada qaldı o cānlar pāresi

-7-

130 Yoruldı kāfirleri çala çala
Qırdı üçyüz kāfiri nāḡihān
Her biri āña kemend atdılar
Ol güzeller şāhı cānlar pāresi

Tutmaz oldı qolları şala şala
İrdi bu kez qaḡā-yi āsumān
Üşdiler başına ānı tıtdılar
Aqar qānı şızlaşır yāresi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

135 Öyle hâlile esîr oldu ‘ayân
Şaldılar bunlar Tâbüta müjdeyi
Habs idelim mi size getürelim mi
Tâbût eydür habs idüb getüresiz
Ben ânı kendi elimle öldirem
Karşucu gönderdi bile neyler kişi
140 Başladılar beşâretler çalmağa
Oğlânın tutulduğun bildiler
Dikdiler dârağacın meydâna
Getürüb meydâna hem âhengile
Didi fî’l-hâl Tâbût ânı aşar
145 Bakdı bunlar Tâbütn bu işine
Didiler râzı degiliz bu işe
Şimdi bu oğlânı öldiresin
Diri öldürmek kolây bir işdir
Oğlânın öldigin ‘Alî bile
150 İşler ide iller bize gülüşe
Uşak dimez yigit dimez pîr dimez
İşbu oğlâna timâr eyleyelim
Mâl virelim gönîlini kıandırılım
Eger mâl virmek ile olmazısa
155 Kızın Mîneyi viresin sen âña
Anın ile bir hoşça eyle başın

Sevişürler bunca kâfir şādumân
Didiler tutduğ biz ol oğlânı
Yohsa burda işi bitürelim mi
Katuma zincîr ile yetüresiz
Öldigini hep ‘âleme bildirem
Didi uzatmaya siz bu işi
Îl vilâyet tutulduğun bilmege
Siyâset meydânına hep geldiler
Aşmak isterler uyarlar şeytâna
Tabl urur nâ-sâzile ile hem kâz ile
Dünyâdan şâğlık ümidin keser
‘Akl daneleri üşdi başına
Diler iseñ kaķı bize ur başa
Cümle halkı kendine güldüresin
İlle ölüyi diriltmek pek güçdür
Zû’l-fikârı çıkara bunda gele
‘Alî ile kim karşu tırışa
Kökimizi keser hîç birimiz bırakmaz
Aldadalım hoşça söyledelim
Hem anı dînimize döndürelim
Ol bizim dînimize girmezise
Gör neler işler seniñ kızın âña
Şoñra bitürür babasının işin

-8-

‘Alî adın dünyâdan götürülür
Cümlesi bunı maķbûl gördiler
Hazîn olub geldi ol orta yire
160 Miskile gül şularını ezdiler
Cerrâhlar hep yârelerin şardılar
Az zamânda hoşça oldu civân
Yine getürdiler meclîse ânı
Tâbût eydür cisteciler geleler
165 Cümle begler geldiler yığıldılar
Dilber oğlânlar hep arada gezdiler
Ta‘âm yetdi getürdiler sofralar
Tâbût eydür oğlâna yakîn gel baña
Aldı Tâbût eline altun kadeh
170 Oğlân eydür bu haramdır içmezem
Bunu ol ceddin Muhammed içmedi
İçmezem ben dahî öküş söyleme
Tâbût eydür sözimi tut iç bunu
Dînime gir sözimi eyle kabûl

Îl vilâyet cümle saña kul olur
Muhammed Hanefîyi getürdiler
Gövdesinden ağırır sızlar yâre
Yâresin şarmağa merhem düzdiler
Acı merhem tatlı merhem urdılar
İlle za‘îf olmuş aķmış idi kân
Za‘îflikden ditrer idi hem cânı
Ne kadar çalgı varise çalalar
Hep Tâbütn sarâyına taldılar
Cisteciler ciste kılın dizdiler
Geldi kadehler hem sâķiler
Benim elimle şarâb virem saña
Bunu iç gönline gelsün feraķ
Dîn imân bir disem hem içmezem
Atam ‘Alî yöresinden geçmedi
Hasta vücûdına zaķmet eyleme
Bir kızım vardır saña virem ânı
Mîne hâtun karavaş ben saña kul

Turkish Studies

- 175 Güzelleri şây olubtur ‘âleme
Kızım gibi güzel yoğdır bu zamân
Sencileyin güzel dünyâda yoğ
OĞlân eydür dînimi terk itmezem
Tâbût eydür getürün hem kızımı
180 Vardılar Mîneye haber şaldılar
Kız eve varınca şandığın açar
Yundı arındı hem berĖ urdı kız
Şalınub geldi meclise nâz ile
- İstediler virmedim çok âdeme
Anda cennet hûrîsinden var nişân
Al kızımı sözime dime yoğ
Biñ kız virsen Ėabûl itmezem
Kızımı görür tutar sözimi
Seni baban istedi gel didiler
Libâs geyüb misk ile ‘anber serper
Altun incülere Ėark oldu kız
Çıkışıyor (?)²⁰ hulleler âvâz ile

-9-

- 185 Boyı uzun bili ince kâşı yay
Oturub kıza bağdı tûrdılar
Tâbût eydür bu kıızı virem saña
İki mağbûb birbiriñiz bulasız
Al kızımı ‘işret eyle sen bugün
OĞlan eydür dünyâyı virsen baña
190 ZevĖi cennetde ide mûmin olan
Almazam kızını çok söyleme
Tâbût eydür Ėünkü tutmaz sözimi
Varın buniñ başın kesin
Didiler kim bu oğlânı kim aşar
195 Tâbût eydür varın zindâna koyun
Egninde olan tönları şoydılar
Mîne hâtûn dağı meclisden çıkar
Mîne eydür şol oğlânı pāk-i zât
İÇmedi atam elinden bir sücî
200 Kendine kıydı dînine kıymadı
Kıydı üzerine kılmağı beni Ėabûl
Yalvarıram gire benim dînime
Dînine girem iderse beni Ėabûl
Mîne hâtûn neylesün bilmedi
205 Gice Ėarânlık oldu cihân
‘AşĖ âteşi düşdi âniñ cânına
İrişüb kesdi zindâncınıñ başın
Geldi kız zindân Ėapusunda tûrur
Zindân içinde ol MuĖammed Haneñ
210 Ėün işitdi okudığını âniñ
- Şanki gökden yire indi bütün ay
Ol kızını hûsnine Ėayrân oldılar
Sözimi tûtub uyarsañ baña
Gice gündüz zevĖ-i ‘işret kılasız
Her gün olsun bayrâm ile düğün
Dînimi terk eyleyüb uymam saña
Bunda zevĖ ü şafa cümlesi yalân
Ėasta vücûdına zahmet eyleme
Hem dağı almadı benim kızımı
Ya iletin dârağacına aşın
‘Alî gelürse kökimüzi keser
Egninde geydiği tönları şoyun
İletüb âni zindâna koydılar
OĞlânın ‘aşĖı âniñ cânın yağar
Zehî şabr zehî muğkem pāk i‘ tîğâd
Zehî er kim kendine kılmağı gücî
Almadı beni babama uymadı
Ben Ėabûl ittim ki yârim ola ol
O girmezse ben girem âniñ dînine
Ben Ėarâvaş olam iderse Ėabûl
AĞşâm olunca Ėarârı Ėalmađı
UyĖuya vardı cümle cân
Gice ile geldi âniñ yanına
Bir kimse görmeden hem bitürdi işin
Tûrub zindân içine ĖulaĖ urur
“Hel etâ” süresin okur Ėafî
Ėalmađı şabrı Ėarârı Mîneniñ

²⁰ Bu kelimeye herhangi bir sözlükte rastlayamadık. Yansıma bir kelime olması kuvvetle muhtemeldir. Harekelerle okununca çok başka bir kelime ortaya çıkmaktadır. Biz yine de bu kelimeyi az çok mantıklı gelecek bir şekilde okumaya Ėalıştık.

-10-

Bir taş komışdı on kişi
Çıkardı zindân içinden oğlânı
Dîniñi hem kendiñi kıldım kabûl
Muhammed Hanefî eydür âña ey cânım
215 Tañrı birdir ol Muhammed Haqq resûl
Mîne hâtûn cümlesi söyledi
Geydirüb kuşatdı sarâyda o dem
Oğlân eydür zinâ itmekdir vebâl
Biz Medîneye gidelim ey nigâh
220 Kalkdı hazırlandı oldem Mîne
Câriye iki üç hādım aldı ol
Şabâh oldu halâyıklar geldiler
İşidicek Tâbütiñ ‘aqlı uçar
Biñ kişi gönderdi tîz varıñ
225 Turmadılar biñ kişi at sürdiler
Muhammed Hanefî eydür ey Mîne
Sen git önce ben döneyim ânlara
Biñ kişi tîz atlara irişdiler
Sen bir on yaşında oğlân olasın
230 Kızı ko da var git imdi işine
Oğlân eydür varıñ gerü dönüñüz
Ol kıziñ yolına ben kurbân olam
Söylediler âña hiç söz kâr eylemez
Biñ cümle kıldılar bile
235 Düşdi kâfir âniñ yöresine
Yalınız yürüdi kâfirler içine
Şâğına soluna hem kılınç çalar

Yalınız atdı Mîne oldem taş
Ol kız eydür âña ey cânım cânı
Sen de kabûl eyle yarım ol
Şehâdet getir gitsün gümânım
Böyle di bulasın toğrı yol
Kaldırub parmağın şehâdet eyledi
Öpüşelim koğuşalım didi hem
Nikâhla olalım iki helâl
Babam itsün hem seni baña nikâh
Kılıç kalkân çok silâh aldı Mîne
Atlara binüb gice ile tutdı yol
Kız ile oğlânı kaçmış gördiler
Vay baña dir başına toprâk şaçar
Oğlânı öldirüb kızım dönderiñ
Ânlara yaqın varub irdiler
Yine gavğa belürdi hoş yine
Erligi gösterem ben azgûnlara
Nedir seniñ itigin iş didiler
Padişâhın kızin alub gidesin
Yoksa şimdi ip takalar başına
Kırılmadan hem başıñız uluñız²¹
Kızı virmem size meger ben ölem
Bildiler kim ölmege ‘âr eylemez
Kılıcile süngi ile gürz ile
Kaşd iderler o cânlar pâresine
Şaldı kılıcın öñine hem ardına
Her kime uğrar ise iki böler

-11-

Yediyüz kâfir kılınçdan geçtiler
Tâbüta varub âni bildirdiler
240 Şaldı bunlara dört biñ pehlivân
Tâbüty eydür her kim getirse âni
Beñ eydürüm kim tutarsa sözimi
Siz varıñ oğlâna tîzce yörüñ
Ardıñızca ben de varayım bile
245 Dört biñ ‘asker ata binüb sürdiler
Hamle kıldılar yine Haqq dostına
Ol kâfirler düşmiş omuz omıza

Üçyüzi dönüb girü kaçdılar
Biz haqqından gelemelik didiler
Her birisin şanasın şâhib-kırân
Güvegi idinürem bilsün âni
Güvegimdir âña virem kızımı
İrmedeñ evvelce gidiñ âña iriñ
‘Askerile leşkerile âhengile
Bir yazuda eñsesinden irdiler
Yardımcu yok ele oldem destine
Kimi beglik almağa kimi kıza

²¹ Bu kelime kontekste göre ya “başınız” gibi bir organ ismi olmalı ya da “gidin” manasına gelen bir kelime olmalıdır. Ancak sözlüklerde herhangi uygun bir kelimeye rastlanmamıştır. Metinde hareketlerle birlikte okunuşu bu şekildedir.

Dört yanından üşdiler ol sultāna
 Kāfirlerin arasına girer çıkar
 250 Yârelendi ol civân ağıd kânı
 Her kime urur ol iki biçer
 Kāfirlerin çoğı dönüb kaçdılar
 Çıka geldi Tābūt ‘askerin dizüb
 Çaldırub tabl ü nekkâresin kamū
 255 Yüz biñ ‘asker bir cān için
 Cenk iderken o arslānı gördiler
 Bunca kāfirler āna hücum itdiler
 Ol erenler şāhı ortada kalur
 Şöyle cenk itdi Muḥammed Ḥanefī
 270 Tābūt ‘askerine dir tiz oluñ
 Ğayrete düşdi bu kez küffār yine
 Mīne ḥātūn daḥī bindi atına
 Cāriyeler pes koyuvirmediler
 Muḥammed Ḥanefī çün araya düşer

Başdan ayağa dek bulaşdı kâna
 Kılınca dan aḡān hep oluḡ gibi aḡar
 Şaklar idi yaradan Allah ānı
 Kāfir önünden bölük bölük kaçar
 Silāhların cümle yere saçdılar
 Beyhüde olub ‘askerin şınıḡ görüb
 Cümle ‘askerini dizmiş ey ‘amū
 Yalınız on yaşında bir oḡlān için
 Pehlivānlar meydāna at sürdiler
 Kimi süngi kimisi oḡ atdılar
 Şanki koyun içine aç kırt girer
 Qalbini qalbe urdı ol şāfī
 Bu oḡlānıñ ḥaḡḡından tizce geliñ
 Oḡlānıñ cengin gördi Mīne
 Ğarḡ oluben girdi cenk alanına
 Görelim bu oḡlānı didiler
 Bir arslān başına biñ kelb üşer

-12-

275 Tābūt yüce yere çıkmış baḡar
 Tābūt eydür ey ḡavm noldı size
 ‘Ār ü Ğayret yok mıdır sizde hemān
 Kırdı ‘askerimi aldı kızımı
 Yine oḡlānı araya aldılar
 280 Kim ḡovarsa ānıñ elinden kaçar
 Bir yandan girer bir yandan çıkar
 Şanki kân deryāsına ḡalmışidi
 Kılınç çalmaḡa ḡalmadı ḡāḡati
 Başladı aḡlamaḡa kânı durmaz aḡar
 285 Mīne ḥātūn baḡdı bir āh eyledi
 Mīne ile ben babama vāşıl olmadım
 Didi yā Rabb şıḡındım ben saña
 Gelsün irişsün benim ḡardāşlarım
 Kāfirler urdı gövdeme pāre
 290 Yā İlahī ben saña şundım elimi
 Atamı ḡarındāşlarımı şal bāri
 Tābūt eydür bir çāre bulmadıñız
 Sizi Ğayri ol dükenince kırar
 ‘Alī gelmeden işin bitürüñ
 295 ‘Alī gelürse virmez amān
 Ol şamān bir aç ḡavāri ḡoyura
 Kāḡ oturur kāhī ḡalkar yerinden
 Var bir pehlivān Rüstem adı

‘Ār ü Ğayret ödi eigerini yaḡar
 Hep ‘Arab ḡavmi ḡülüşürler bize
 Ne itdi on yaşındaki bu oḡlān
 Halk içinde ḡara itdi yüzimi
 Cenk idüb üstüne at şaldılar
 Her kime ursa ānı iki biçer
 Yârelendi oḡlān kânları aḡar
 Başından ayağa dek kân olmuşidi
 Zā‘īf oldu ara yerde ol ḡatī
 Ğarīb oldu bu kez yollara baḡar
 Yüreginden bir kere yā Allah didi
 Şāḡ selāmet Medīneye varmadım
 Atamı ḡarındāşlarımı yoldāş it baña
 Atamile āḡiret yoldāşlarım
 Zā‘īf oldum şöyle ḡaldım bī-çāre
 Sen bilürsiñ benim cümle ḡālimi
 Benim zā‘īfligime kıl sen yāri
 Şol oḡlānıñ ḡaḡḡından gelmediñiz
 Bir ere muḡābil degilsiz bunca erler
 Tiz olub oḡlānı ele getürüñ
 Pāk imiş sizden bir ḡorba şamān
 Bunca er muḡābil degilsiz bir ere
 Çok aḡladı nāmūsından ‘arından
 Geldi Tābūta bu sözi didi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 9/12 Fall 2014

300 Eger kızını virirsen baña
Bildigin gibi ânı öldüresin
Ol Rüstem eydür akşam oldu bugün

Oğlânı diri getürem ben saña
Adı nâmı ile cihânı tıldırasın
Yarına uram yüregine hem düğün

-13-

305 Muḥammed Ḥanefî tîz döndi gine
Mîne ḥâtûn oğlâna karşı tûrur
Aldı atından hemân kôdı yere
Gül sū ile misk ü ‘anber ezdiler
Yudılar pāk sū ile aḳan ḳānı
Allaha yalvardı hem itdi niyāz
Uyumadı dōniñ biriñden birin
Ġarîb ilde ḳaldı göyendi özi
310 Hem atasın arzuladı ol civân
Gözi yaşı üstüne ḳānı aḳar
İkisi birden niyāz eylediler
Şoñ demîdir al bizim elimizi
Şol ḳadar ağlaşdılar ey bâşa
315 Şabâḥ oldu Rüstem bindi bir ata
Biñ kişiyey şayardı hem ânı
Rüstemi meydānda göricek Mîne
Seniñ ḳānıñ aḳdı çäreñ yokdur
Ol Muḥammed Ḥanefî didi ol dem āña
320 Gel sen otur Rüsteme ben varayım
İkisi meydāna çıḳdı durışır
Çaldı altmış kez o bunu bu ânı
Rüsteme ḳılınç urdı ol seḥî
Düşdi yüzi üstüne ḳāre
325 Gördi Tâbût Rüstemi de sağladı
Tâbût eydür ey diriġā ben nîdem
‘Askerine dir tîz tırmañ yürin
Tâbût ‘askeri yüriyeturdılar

Zâ‘îf olmış çün ânı gördi Mîne
Ḳucaḳlayub ânı atdan indirir
Başından ayaġa dek olmış yāre
Yāresin şarmaġa merhem düzdiler
Şardı kız çenber ile nāzik teni
Başladı âbdest alub ḳıldı namāz
Dir idi yā ġıyaşe’l-müstāġişin
Ḥaḳḳıñ dergāhına hem tıtdı yüzi
Bir medet irgüre idi nāġihān
Mîne ḥâtûn āḥ idüb göġsiñ ḳaḳar
Bize medet yā İlahî didiler
‘Alîye bildir bizim ḥālimizi
Giydiği libâslar bütün batdı yāşa
Geldi meydāna ānıñla cenk tıta
Geldi tîz dem tıtmaġa ol oğlânı
Ben varayım Rüstemiñ cengine
Babamıñ ‘askeri ḳatî çokdur
Seni göndermek lâıḳ degildir baña
Tâ ölünce ḳılınç āña çalayım
Birbirine ḥamle idüb urışır
Tılmışidi o gün Rüstemiñ ḳānı
Kesdi başın atın belin daḥî
Şanki yıḳıldı şehirden bir mināre
Yaġlıġın yüzine tıtub ağladı
Bu ‘ār ile ben nireye gidem
Bu oğlânıñ ḥaḳḳından gelegörin
Bu oğlāna cümlesi ḥamle ḳıldılar

-14-

330 Yüridi üstüne yigit hem ḳôca
Her taraḳdan urdılar ‘asker ānı
Ol daḥî dōrt yanına ḳılınç çalar
Ḳırdı kāfirleri olgün bî-ḥesāb
Yine yeñi yāreler urdı āña
Ḳılınç çalmaġa ḳalmadı çäre
335 Cengi ḳodı ağlamaġa başladı
Didi yā Rabb ben nireye gidem
Dōrt yaña baḳarım babam gelmedi

Yalıñızca ḳaldı arada ey ḥ‘āce
Şaḳlaridi cümle belālardan Ḥaḳḳ ānı
Her kime ursa ānı iki biçer
Yandı baġrı şusız oldu kebāb
Tāḳatı ḳalmadı baḳtı dōrt yaña
Aḳar ḳānı sızlaşır yāre
Gözi yaşı çağlamaġa başladı
Sen var iken ben kimlere gidem
Bu benim derdime dermān olmadı

Turkish Studies

Mîne hâtûn daḥî akıttı yâşı
 Kâhî durur kah oturur kâh yatar
 340 ‘Alî ğazâdan daḥî dönmişidi
 Düşinde Muḥammedi gördi ‘Alî
 ‘Alî eydür yâ resûl yaşlı gözün
 Şimdi Tâbût ‘askeri üstündür
 Çevre yanın kâfir aldı cenk ider
 345 Ğarîb sızı şimdi yollara bakar
 Al Ḥasan ile Ḥüseyni sen bile
 ‘Alî uykusından oldem uyanır
 Eve gelmeden ‘Alî yola oldu revân
 Gice gündüz ‘Alî gitdi oldem yola
 350 Ol Muḥammed Ḥanefî hem ḳalmışidi
 Mîne hâtûn yollara bakar idi
 Gördi Mîne üç atlu gelür
 Mîne atlarının tozına yüzün sürer
 Mîne eydür siz kimlersiñiz ey ulu
 355 ‘Alî eydür ‘Alîyem ey cânım

Orta yerde ḳaldı eşi yoldâşı
 Dört yanına baḳub hâcet ḳılar
 Medîneye üç konaḳ ḳalmışidi
 Gözlerini yaşlı gördi ol velî
 Yine muşîbet mi düşdi özüñ
 Kendi daḥî kâfirîñ cengindedir
 Tîz iriş şimdi oğlundan cân gider
 Seniñ için gözlerinden yaş aḳar
 Tîz iriş oğluna bingil Döldüle
 Miskile ‘anber cânına boyanır
 Ḥasan Ḥüseyn yanında bile hemân
 Vardı irişdi Tâbûtñ eline
 Üni çıkamaz beli bükülmiş idi
 Ḥasret odı cânını yaḳar idi
 Gelür ammâ ḳatî heybetlü gelür
 Ânların kim olduĝın bilmek diler
 Bunca geldiñiz tutub yolu
 Ḥasan Ḥüseyn iki oğlum benim

-15-

Mîne işitdi ‘Alîniñ sözün
 Gerçek ‘Alî misiñiz deyüb şorar
 ‘Alî didi Ḥaḳḳ sevindirdi seni
 Ol Muḥammed Ḥanefî cân pâresi
 360 Diri midir ölü midir söyle ânı
 Mîne eydür ben daḥî bilmem ânı
 ‘Alî Mîneden işitdi bu sözi
 Muḥammed Ḥanefî işitdi ‘Alîniñ ünün
 Atasını gördi oldem ol civân
 365 Döldülüñ ayaĝına sürdi yüzün
 Ḥasan Ḥüseyn âña irişdiler
 Hem Muḥammed Ḥanefî dir ben size
 Şoñ güninde irişdiñiz muşaffâ
 ‘Alî eydür şükür olsun Allaha
 370 ‘Alî gördi gövdesi pâre pâre
 Libâsları pârelenmiş dökülmiş
 Bir âh idüb meydâna girdi ‘Alî
 ‘Alî eydür Tâbûta ne oldu saña
 Ğâfil olma işler idem ben saña
 375 Oğlımın üzerine ‘asker dizesin
 Böyle didi meydâna sürdi atı
 Gövde yarıcı geldi yine
 Biz bunıñ ile başa çıkamayız

Ferâḥından bitürdi kendi özin
 Atasınıñ ayaĝına yüzler sürer
 Bir haber vir sen de sevindir beni
 Cigerim köşesi gözüm çırası
 Haber ver sen de sevindir beni
 İşini âsân ide ol ğanî
 Naĝra urdı çalkandı yeryüzi
 Hem babasından yaña döndi yüzün
 Ölmüş iken yeñi buldı cân
 ‘Alî indi öpdi oğlınñ gözün
 Kucak kucak olub şarmaşdılar
 Müştâḳ idim hûş irişdiñiz bize
 Çok şükür olsun yaradan Ḥaḳḳâ
 Selâmet ḳavuşdırdı Muḥammed Ḥanîfe
 Gövdesinde elliden artuḳ yâre
 Nâzik teni yârelenmiş sökölmiş
 Kâfirleri ḳırmaĝa başladı ol velî
 Niçün böyle işlediñ sen baña
 İşidüb gören ḳalsun toña
 Şöyle nâzik tene yâre urasın
 Didi Tâbût görünce bu heybeti
 Pehlivânlar ḳırıcı geldi yine
 Heybetinden yüzine baḳamayız

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 9/12 Fall 2014

380	Şındı ānda Tābūtūn ‘askeri Gözleyüb oldem kılıç çaldı ‘Alī Hasan Hüseyn ile girdi hemān ‘Alī eydür gel īmāna bul amān	İlerü meydāna gelmediler hîç biri Ol kâfirin çoğını kırdı ‘Alī Kırub kâfire hîç virmez amān Tahtūnda sultān ol her zamān

-16-

385	Milkin bir gayri kimse gelmesün Tābūt eydür şöyledir benim yolum Çün işitdi ‘Alī ānın sözünü Kesdi başın āña virmez amān Tābūtūn çün öldüğünü bildiler Kimi müslimān kimi hārāç virdiler Ānda olan mālārını virdiler	Tahtūnda kimse şafālar sürmesün ‘Ār ile ben ölmeden biñ kere ölem Tamūya gönderdi ānın özünü Zirā getürmedi Allaha īmān Kâfirin çoğı girüye kaçdılar Yağmā oldu hep girüye kaçdılar Cümlesi hep ‘Alīye virdiler
390	Şehri virdi müslimānın birine Ol Muhammed Hanefî Mīne de bile Hep Medīne kavmi taşra çıkdılar Didiler ānlar mübārek olsun size Nikāh oldu Muhammed Hanefî ile Mīne	Beglik eyle didi ānın birine Aldı tutdı birkaç cāriye ile ‘Alī geldi oğlı ile bakdılar Bir seferde itdiniz iki gāzā Ziyāfet ile tōldi Medīne
395	İki ‘āşık birbirini buldılar Şād ü hürrem oldu bunlar ey ‘amū Tamām oldu Muhammed Hanefî hikāyeti Oğıyanı dinleyeni yazanı yazdıranı	Birbirle nice şöhet kıldılar Muhammed Hanefî Mīneden kamū Vir şalavāt Muhammede bula cānıñ necātı Raḥmetiñle yarlıgağıl yā gānī
399	Fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilāt	Muştafānıñ rûhına vir şalavāt

*** Ketebetü’l-fakir Süleymān Hilmi ibn Muhammed Selimi ...²² ***

*** sene 1329 h. ***

SONUÇ

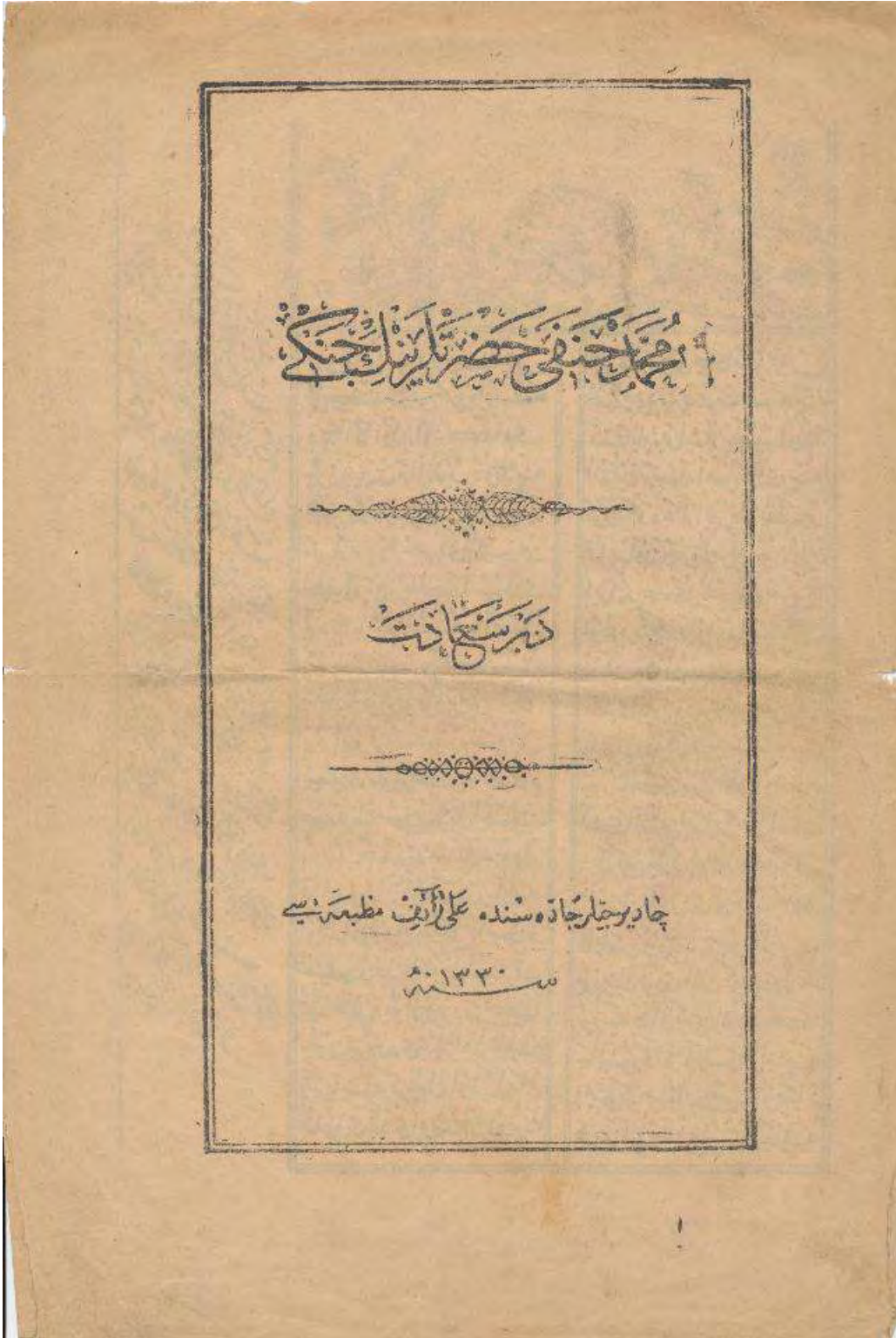
Kaynakçada künyesini verdiğimiz eserlerdeki bilgilerin yardımıyla oluşturduğumuz bu yazımızdan da anlaşılacağı üzere, cenkname kültürü çok uzun zamandır İslam öncesi ve İslamî Türk Edebiyatı’nın içinde var olan ve yıllar geçtikçe de gelişme gösteren bir tür olmuştur. Öyle ki bir süre sonra tarihi olayları ve savaşları anlatmaktan ziyade, kurgusal ve fantastik konular işlenmeye başlanmıştır. Yazarlar tarafından kimi zaman bir ejderhayla savaştırılan Hz. Ali, kimi zaman da Hayber kalesini fethetmek için gönderilmiştir. Hatta bu hikayeler o kadar çok yazılmış, okunmuş ve söylenmiş ki aynı hikayenin bile onlarca versiyonu ortaya çıkmıştır. Bu nedenle de ilk yazarları unutulmuş ve anonimleşmişlerdir. Nitekim bizim transkripsiyonlu metin haline getirdiğimiz bu hikaye de var olan ve bilinen bir eserin daha az bilinen bir versiyonuna ait anonim bir hikayedir.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere cenknameler, yüzyıllardır yazılagelmiş, halen bile yazılan ve üzerinde çalışmalar yapılan bir türdür. Hatta başka türlerdeki eserlere de ilham kaynağı olarak, çağdaş öykücülüğün temellerini oluşturmuşlardır.²³ Bu açıdan bakıldığında zaman Anadolu insanının cenknamelere ne kadar değer verdiğini ve bu eserlerin ve anlatıların bir zamanların vazgeçilmez unsurlarından biri olduğunu görmek mümkün olacaktır.

²² Son cümleinin muhtemelen kalıp bir ifade olan bu kısmı okunamayacak kadar sıkışık bir şekilde istifleştirilmiştir.

²³ Örneğin: Mungan, Murathan (2006). *Cenk Hikâyeleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

TIPKIBASIM

**Turkish Studies**

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014



علی استمر انی صبرایه ایلمنه
 چونکه برکون دوندوله بندی عی
 بیکه جیفکه اولقاریه سکته
 عی اولتم اویدی قوجدی آتی
 سن طفسون عی ارض دیکر سکا
 آی جکره یاره بی دوندی اوه
 عی عی عی عی عی عی عی عی
 هر اووندی اوده بریمه کون
 اول محمد حسدی دوز ماغیله
 ناکام کجا دیمشکه اوه سکتم
 بونله دوز اوقایله بای الله اول
 اوکیسی به دندی کدم بیکه
 مدینه طه کون طوعشندن کجا
 هر دماغلوب دیکر کینه یا الله
 برطاغک باشنه جیفکه اارکمان
 ابراریدر کون برعنه الله اوغزادی
 عی اوی جیفکه اوکیکن برکیت
 کون کیده سید ایدر عی طوعشتم
 کندن تراوجن برافدی سوره
 کندی الله یوغازینه ناکمات
 اول کیک جیفکه کندی دجیفکار
 اوقای الله ایلمه اولدمه ک
 یته ایدر دیمه طوعشتم
 قوه قوه بریمه غیازده کین
 ناکدی کونر الله وازیر کاستان
 اوغز الله اوده الله قریله قاز
 اول عی عی عی عی عی عی عی

اول هووس ایدوب بیکه سخکین
 یعنی عی الله عی الله عی الله
 آنا سیکه بیکه عی الله سکته
 دیر یالادن صفلا سین مولا سینی
 مضطقان دیر کار سین سن کجا
 جیفکه یوز سیکان بیکیت اوه
 اول محمد حسدی دوندی اوه
 حقه عیادت عی عی دوند کون
 صیفاون دی اوده اوغز ماغیله
 هر مدینه طاغیر سید ایدم
 کوزد وقلقان ایلمه بیکه اول
 برکیت سیدی الله اوغز ماغیله
 سوزک انی سید ایدر دی هر کجا
 سکا صیفدم مدد قیل یار ساه
 حور بفرج قیل طاغیر بر زمان
 عی الله مسکن الله اوغزادی
 شولیه کوزل آنا سیک انما یشرک
 مدینه کجایت ایلمه سکته
 سوزک انی کندی بیکه ابره
 عی اوی جیفکه اوه کون کمان
 یته قیاز اوده دوز بر قیاز
 دیکر بیکه اوره انی اوق سیکه
 عی یتمه ارمقان ایلمه سکته
 مرغیر از ایدر اول کیک یشار
 جعفر عی عی بیکلر اورد استان
 بریمه قیوشو و سیر کز آواز
 اول عی عی عی عی عی عی عی

کون دوز برکون
 آنا سیکه سوزل ایدر
 دیر یالادن صفلا سین مولا سینی
 مضطقان دیر کار سین سن کجا
 جیفکه یوز سیکان بیکیت اوه
 اول محمد حسدی دوندی اوه
 حقه عیادت عی عی دوند کون
 صیفاون دی اوده اوغز ماغیله
 هر مدینه طاغیر سید ایدم
 کوزد وقلقان ایلمه بیکه اول
 برکیت سیدی الله اوغز ماغیله
 سوزک انی سید ایدر دی هر کجا
 سکا صیفدم مدد قیل یار ساه
 حور بفرج قیل طاغیر بر زمان
 عی الله مسکن الله اوغزادی
 شولیه کوزل آنا سیک انما یشرک
 مدینه کجایت ایلمه سکته
 سوزک انی کندی بیکه ابره
 عی اوی جیفکه اوه کون کمان
 یته قیاز اوده دوز بر قیاز
 دیکر بیکه اوره انی اوق سیکه
 عی یتمه ارمقان ایلمه سکته
 مرغیر از ایدر اول کیک یشار
 جعفر عی عی بیکلر اورد استان
 بریمه قیوشو و سیر کز آواز
 اول عی عی عی عی عی عی عی





بوردی سکا اولدی حاله حاله
 قیری اوچونوز کافر یی تاکهان
 قهر یی اگا کسند اندیشلر
 اول کوز لر شاهی جانلر یاره بی
 اوله حاله کیه اسیر اولدی عیان
 صالدر یوزلر تا بونه مر دل
 سلسله ایی بی سیر کوره ایی
 تابوت ابد خشن ایی کوره شین
 بر آفرین الله اولدی بیره
 قارشی بوندر دی یکه نلر کینی
 قشکر یلر بیکار شکر حاله
 اوغلان طوطی بیلر بار
 دیکلر دارا اعلیٰ مستدانه
 گوروب مرده هسه اهنیک
 دیدی بی امان تابوت کی اصار
 باقدی بونلر قانولک بوایشینه
 دیدیلر اضی دیکلر بواسته
 شمشیر بو اوغلان اولدی بیره
 دیرغا اولد زلف قاری بواسته
 اوغلان اولدی بیکر عیال بیکه
 ایشلر این ایله بیره کولیک
 او شوق دیز بیک دیز یاز دیز
 ایشو اوغلان بیکار ایلیه
 مال و بیره کولک قند بیکه
 آکر نال و قمرن ایله اولماسته
 قهرک بیکه بیکر بیکر سن اگا
 انان ایله ریحونله اوله بایسن

طومر اولدی قولدی صاله صاله
 ایردی بوز کز صلاه آسمان
 او شیدیلر تاشینه الی طوندیلر
 آقاز قانی صیر لا شیدیلر یاره بی
 سوزلر بوزلر بونجه کافر شادمان
 دیزیلر طوندیلر بوزلر اوغلان
 بونجه بوزده ایی بونجه ایی
 قانومه دیزیلر ایله کوره بونجه
 اولدی بیکر هسه حاله بیکه
 دیدی اورا اهنیکه بیکر بواسته
 ایلر اولدیلر بونلر بیکر بواسته
 ساسلر صلاه هسه کلدیلر
 ایشو ایشو ایشو ایشو ایشو
 طبلر و زور کاسار لکه هر قاز ایله
 دیزیلر صاعلی ایشو بیکر
 عقیل دانه لری او شیدیلر تاشینه
 دیزیلر ایشو قانولک اوغلان
 حمله خلی کندیه قولدوه بیکر
 اولدیلر بونجه بیکر بونجه
 ذوالفقار بیکه بیکه بیکه
 بیکر ایله کیم قار شو طوطی بیکه
 کور بیکر بیکر بیکر بیکر
 الاده بیکر بیکر بیکر بیکر
 هر ایشو بیکر بیکر بیکر
 اولدیلر بیکر بیکر بیکر
 کورنه لری بیکر بیکر بیکر
 کورنه لری بیکر بیکر بیکر

عَلَى آدِين دَنِيَادَن كُتُورِيلُور
جَمَلَه سِي بُون مَقْصُول كُور دِيلُور
جَرِين اُولُون كَلْدِي اُول اُولُور
سِي جَكَلَه كُول صُولُور سِي اَز دِيلُور
جَر اَحْلَر هَب يَارَه لُور صَار دِيلُور
اَز دِيَانَت حُوسْبَه اُولُور جَوَان
سِي كُور دِيلُور جَلِيلِيَه اَف
نَا بُون اِيْدَر جُسْتَه جَلِيلِيَه لُور
جَمَلَه جَكَلَه كَلْدِيلُور سِي جَلِيلِيَه لُور
دِيلُور اَوُغْلَان لُور هَب اَز دِيلُور
طَعَام رِيْتَه كُور دِيلُور شَفَرَه لُور
نَا بُون اِيْدَر اَوُغْلَان دِيغِيْن كَلِيْكَ
اَلْدِي نَا بُون اَلِيَه اَلُون قَلَح
اَوُغْلَان اِيْدَر بُون حُرَامِدَر اِيْجَمَرَه
بُون اُول حُرَامِدَر حُتْمَه اِيْجَمَكَلَه
اِيْجَمَرَه نِي دِي اَوُغْلَان سُونُور
نَا بُون اِيْدَر سُونُور سِي بُون اِيْجَمَكَلَه
دِي مِيَه كِيْز سُونُور سِي اِيْجَمَكَلَه قُور
كُور لُور شَان اُولُون دَر عَالِيَه
فِيْر مَكِيْ كُور دِيلُور بُون دَر بُون مَان
سِي جَلِيلِيَه كُور دِيلُور دِيَادَه بُون
اَوُغْلَان اِيْدَر دِي مِيَه اِيْجَمَكَلَه
نَا بُون اِيْدَر كُور دِيلُور هَب فِيلُور
وَار دِيلُور سِي هَب حُرَامِدَر اِيْجَمَكَلَه
فِيْر اَوُغْلَان دِيَادَه حُرَامِدَر اِيْجَمَكَلَه
وُور دِي اَز دِيلُور هَب بُون اُول دِي قِيْر
صَا اُولُون كَلْدِي جَمَلَه نَا اِيْجَمَكَلَه

اِيْل وِلَايَت جَمَلَه سَكَا اُول اُولُور
حُتْمَه حُتْمَه كُور دِيلُور
كُور دِيلُور سِي بُون مَقْصُول كُور دِيلُور
جَرِين اُولُون كَلْدِي اُول اُولُور
سِي جَكَلَه كُول صُولُور سِي اَز دِيلُور
جَر اَحْلَر هَب يَارَه لُور صَار دِيلُور
اَز دِيَانَت حُوسْبَه اُولُور جَوَان
سِي كُور دِيلُور جَلِيلِيَه اَف
نَا بُون اِيْدَر جُسْتَه جَلِيلِيَه لُور
جَمَلَه جَكَلَه كَلْدِيلُور سِي جَلِيلِيَه لُور
دِيلُور اَوُغْلَان لُور هَب اَز دِيلُور
طَعَام رِيْتَه كُور دِيلُور شَفَرَه لُور
نَا بُون اِيْدَر اَوُغْلَان دِيغِيْن كَلِيْكَ
اَلْدِي نَا بُون اَلِيَه اَلُون قَلَح
اَوُغْلَان اِيْدَر بُون حُرَامِدَر اِيْجَمَرَه
بُون اُول حُرَامِدَر حُتْمَه اِيْجَمَكَلَه
اِيْجَمَرَه نِي دِي اَوُغْلَان سُونُور
نَا بُون اِيْدَر سُونُور سِي بُون اِيْجَمَكَلَه
دِي مِيَه كِيْز سُونُور سِي اِيْجَمَكَلَه قُور
كُور لُور شَان اُولُون دَر عَالِيَه
فِيْر مَكِيْ كُور دِيلُور بُون دَر بُون مَان
سِي جَلِيلِيَه كُور دِيلُور دِيَادَه بُون
اَوُغْلَان اِيْدَر دِي مِيَه اِيْجَمَكَلَه
نَا بُون اِيْدَر كُور دِيلُور هَب فِيلُور
وَار دِيلُور سِي هَب حُرَامِدَر اِيْجَمَكَلَه
فِيْر اَوُغْلَان دِيَادَه حُرَامِدَر اِيْجَمَكَلَه
وُور دِي اَز دِيلُور هَب بُون اُول دِي قِيْر
صَا اُولُون كَلْدِي جَمَلَه نَا اِيْجَمَكَلَه

اِيْل وِلَايَت جَمَلَه سَكَا اُول اُولُور
حُتْمَه حُتْمَه كُور دِيلُور
كُور دِيلُور سِي بُون مَقْصُول كُور دِيلُور
جَرِين اُولُون كَلْدِي اُول اُولُور
سِي جَكَلَه كُول صُولُور سِي اَز دِيلُور
جَر اَحْلَر هَب يَارَه لُور صَار دِيلُور
اَز دِيَانَت حُوسْبَه اُولُور جَوَان
سِي كُور دِيلُور جَلِيلِيَه اَف
نَا بُون اِيْدَر جُسْتَه جَلِيلِيَه لُور
جَمَلَه جَكَلَه كَلْدِيلُور سِي جَلِيلِيَه لُور
دِيلُور اَوُغْلَان لُور هَب اَز دِيلُور
طَعَام رِيْتَه كُور دِيلُور شَفَرَه لُور
نَا بُون اِيْدَر اَوُغْلَان دِيغِيْن كَلِيْكَ
اَلْدِي نَا بُون اَلِيَه اَلُون قَلَح
اَوُغْلَان اِيْدَر بُون حُرَامِدَر اِيْجَمَرَه
بُون اُول حُرَامِدَر حُتْمَه اِيْجَمَكَلَه
اِيْجَمَرَه نِي دِي اَوُغْلَان سُونُور
نَا بُون اِيْدَر سُونُور سِي بُون اِيْجَمَكَلَه
دِي مِيَه كِيْز سُونُور سِي اِيْجَمَكَلَه قُور
كُور لُور شَان اُولُون دَر عَالِيَه
فِيْر مَكِيْ كُور دِيلُور بُون دَر بُون مَان
سِي جَلِيلِيَه كُور دِيلُور دِيَادَه بُون
اَوُغْلَان اِيْدَر دِي مِيَه اِيْجَمَكَلَه
نَا بُون اِيْدَر كُور دِيلُور هَب فِيلُور
وَار دِيلُور سِي هَب حُرَامِدَر اِيْجَمَكَلَه
فِيْر اَوُغْلَان دِيَادَه حُرَامِدَر اِيْجَمَكَلَه
وُور دِي اَز دِيلُور هَب بُون اُول دِي قِيْر
صَا اُولُون كَلْدِي جَمَلَه نَا اِيْجَمَكَلَه









SÖZLÜK²⁴

-A-

‘**ār**: (ar.) Utanma, hayâ, edep.

-B-

bâtıl: (ar.) Boş, beyhude, yalan, çürük.

beşâret: (ar.) Müjde, muştı.

-F-

feriştah: (far.) Melek, iyi, güzel huylu insan, peri gibi olan.

-G-

ğazâl: (ar.) Geyik, ceylan, maral, ahu.

ğıyâse’l-müstağîşîn: (ar.) Yardım dileyenlerin yardımcısı, Allah.

göyenmek: (tür.) Yanmak.

gümân: (far.) Zan, sanma, sezme, şüphelenme.

güveg: (tür.) Güvey, damat.

-H-

hayâ: (ar.) Utanma, sıkılma, ar, namus, edep.

hel etâ: (ar.) İnsan ya da diğer adıyla Dehr suresi. Sure “Hel etâ ale’l-İnsân” sözleriyle başladığı için bu isimle anılmaktadır.

hulle: (ar.) Cennet elbisesi, belden aşağı ve yukarı olmak üzere iki parçadan oluşan elbise.

hûsn: (ar.) Güzel, iyi, güzellik, iyilik.

-İ/Î-

irgürmek: (tür.) Ulaştırmak, eriştirmek.

‘**işret**: (ar.) İçki, içki içme, (Arapçada) yaşama, geçinme.

‘**tikâd**: (ar.) İnanma, gönülden tasdik etme, bir şeye bağlanma.

‘**izzet**: (ar.) Değer, kıymet, yücelik, ululuk, kuvvet, kudret, hürmet, saygı, ikram, îzâz.

-K-

kelb: (ar.) Köpek, it.

-L-

lâ nazîr: (ar.) Eşsiz, benzersiz.

libâs: (ar.) Elbise, kıyafet.

-M-

mel’ûn: (ar.) Lanetlenmiş, kovulmuş, herkesin nefret ettiği kişi.

muşaffâ: (ar.) Tasfiye edilmiş, süzölmüş, yabancı maddelerden ayrılmış, saflaştırılmış.

mürğizâr: (far.) Kuşu bol olan ağaçlık yer.

müştâk: (ar.) İhtiyaklı, özleyen, göreceği gelen, can atan, arzumend, hasretkeş.

-N-

nekķâre: (osm.) Kudüm, yarım daire şeklinde iki davuldan oluşan vurmali bir çalgı.

nuşret: (ar.) Yardım, Allah’ın yardımı, üstünlük, başarı.

nübüvvet: (ar.) Nebilik, peygamberlik, Tanrı haberciliği.

-S-

şâhib-ķırân: (ar. – far.) Her zaman başarı, üstünlük kazanan hükümdar.

şalât u şıyâm: (ar.) Namaz ve oruç.

şalavât: (ar.) Namazlar, Hz. Muhammed’e ve O’nun soyundan gelenlere okunan dua.

şınmak: (tür.) Kırılmak, parçalanmak, zayıf düşmek, aciz kalmak, yenilmek, mağlup olmak, bozguna uğramak, kaybolmak, yitmek, bozulmak, azalmak, şiddetini yitirmek.

²⁴ Bu bölüm Ferit Devellioğlu’nun *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat’ı*, Cem Dilçin’in *Tarama Sözlüğü* ve TDK’nın çevrimiçi *Güncel ve Ağızlar Sözlükleri*’ndeki bilgilerle oluşturulmuştur.

süci: (tür.) Şarap, içki, içki içme.

-Ş-

şād ü hürrem: (far. – far.) Sevinçli ve güleryüzlü.

şahâdet: (ar.) Şahitlik etme, bir şeyin doğruluğuna inanma, delalet, “eşhedü en lâ ilâhe illallah...” sözünü tekrarlama.

-T-

ta‘âm: (ar.) Yemek, aş.

tabl: (ar) Davul. –**urmak:** Davul çalmak.

taḥayyür: (ar.) Hayran olma, hayrete düşme, şaşakalma, şaşırma, taaccüb.

ṭamû: (tür.) Cehennem.

tevḥîd: (ar.) Bir kılma, Allah’ın birliğine inanma, “lâilâhe-illallah” sözünü tekrarlama.

timâr: (far.) Yara bakımı, tedavi, iyileştirme.

ṭon: (tür.) Elbise, kılık, kıyafet, renk.

-U/Ü-

ün: Ses, nidâ, âvâz, sâdâ, nârâ, şöhet, şan.

-Y-

yarlıgamak: (tür.) Suç bağışlamak, mağfiret etmek.

yumak: (tür.) Yıkamak, temizlemek, ıslatmak, suya batırmak, sokmak.

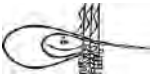
-Z-

zinâ: (ar.) Nikahsız çiftleşme, dini nikah olmadan cima etme.

KAYNAKÇA

- ATALAN, Mehmet (2008). “Türk Kültüründe Hz. Ali Cenknâmeleri”. *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 1/2, sayfa 7-27.
- ATALAN, Mehmet (2011). “Anadolu’da Cenknâmelerin Toplumsal Yansımaları”. *Kelam Araştırmaları* 9:1, sayfa 45-56.
- ATALAN, Mehmet (2012). “Cenknâmelerde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın Yeri”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17:1, sayfa 1-13.
- AYTAŞ, Gıyasettin (1999). “Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Hâzâ Destan-ı Geyik” *GÜ Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Hacı Bektaş Veli Dergisi*, S. 12, sayfa 21-37, Ankara.
- ÇELEPİ, Mehmet Surur (2010). “Dânişmen-nâme’de Rüyaların İşlevleri”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* - ISSN: 1308-2140. (Eski Oğuz Türkçesi – Prof. Dr. Zeynep Korkmaz Adına). Volume 5/1 Winter 2010, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1115, p. 263-280.
- ÇETİN, İsmet (1997). *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2010). *Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- DİLÇİN, Cem (2000). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KOZAN, Ali; Bilgili, Rumeysa (2013). “Hz. Ali’nin Menkıbevî Hayatına Dair Bir Destan: Dâstân-ı Ejderhâ ve İslâmî Dönem Anadolu Türk Kültürüne Yansımaları”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* - ISSN: 1308-2140. (Tarih). Volume 8/5 Spring 2013, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4636, p. 465-490.

- MATTEİ, Jean-Louis (2004). *H. Ali Cenknâmeleri*. İstanbul: Kitabevi
- Muhammed Hanefi Cengi. İstanbul: Akpınar Yayın-Dağıtım (1969)
- Muhammed Hanefi Hazretlerinin Cengi. İstanbul: Ali Raif Matbaası (h. 1330)
- OCAK, Ahmet Yaşar (1989). *Türk Folklorunda Kesik Baş (Tarih-Folklor İlişkisinden Bir Kesit)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları
- ÖZ, Mustafa (2005). “Muhammed b. Hanefiyye”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 30, s. 537-539. Erişim için bkz: <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c30/c300344.pdf>
- SEVİNÇ, Bayram (2013). “Yiğit ve Silahlı Adam Diyalektiğinde Kılıç İmgesi”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* - ISSN: 1308-2140. (Sosyal Bilimler). Volume 8/6 Spring 2013, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4971>, p. 619-639.
- ŞAKİR (SOKU), Ziya (2014). *Hazreti Ali – Hayatı, Öğütleri, Cenklere*. İstanbul: Demos Yayınları
- ŞENER, Mümin (2010). “Muhammed Hanefî Cengi Metin – Muhteva - Tahlil”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. 9 Eylül Üniversitesi. Erişim için bkz: <http://deu.mitosweb.com/browse/49736/>
- TOPRAK, İsmail (2014). *Hazreti Ali Cenklere*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları
- ÜNLÜER, Ceyhun (2010). *Muhammed bin Hanefiyye Cengi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı
- TDK Güncel Türkçe Sözlük, kaynak için bkz: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts
- TDK Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü, kaynak için bkz: http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas



KESİNLİK VE OLUMSUZLUK İLİŞKİSİNE KİPSEL YAKLAŞIM*

*Seçil HİRİK***

ÖZET

Gerçekleşmemiş/tamamlanmamış bir olay ya da duruma atıfta bulunan olumsuzluk kategorisi; konuşurun söz konusu olay ya da durumla ilgili emin olduğu ve güven duyduğu bilgisini yansıtan kesinlik kategorisi ile yakın ilişki içindedir. Paralellik gösteren bu ilişkinin varlığında derin yapının, önermelerde verilen bilgi arka planının ve olumsuzluğun üstdilsel kullanımının etkisi bulunmaktadır. Kipsel mantığın temelinde yer alan gerçeklik-gerçek dışılık ayrımı da olumsuzluk ve kesinlik anlam alanını şekillendirmekte ve aralarındaki ilişkiyi düzenlemektedir. Bahsi geçen kipsel ayrıma göre olumsuzluk gerçek dışılık tarafında yer almaktadır. Gerçek dışı ifadelerle henüz gerçekleşmemiş, tamamlanmamış durumların aktarımında karşılaşmaktadır. Kesinliği olumsuzluğa yaklaştırsa gerçek dünyada (henüz) karşılığını bulmamış/bulamamış bir olay ya da durumla ilgili olarak konuşurun kesin bir bilgiye sahip olmasıdır. Bahsedilen bilgi konuşur açısından kesinlik taşımaktadır.

Kipsel alanda birbiriyle kesişen olumsuzluk ve kesinlik kategorisini dilde gösteren işaretleyicilerin de ortak olması beklenmektedir. Bu açıdan bakıldığında olumsuzluk ve kesinliği cümlede kodlayan işaretleyicileri üç grupta toplamak mümkündür: 1. Olumsuz görünümde olup olumsuzluk ve kesinlik bildirenler, 2. Olumsuz görünümde olup olumluluk ve kesinlik bildirenler, 3. Olumlu görünümde olup olumsuzluk ve kesinlik bildirenler.

Anahtar Kelimeler: Olumsuzluk, üstdilsel olumsuzluk, kesinlik, kiplik, gerçeklik-gerçek dışılık.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Okt. Dr. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Avanos MYO, El-mek: secilhirik@gmail.com

MODALITY APPROACH TO NEGATION AND CERTAINTY RELATIONSHIP

ABSTRACT

Negation category that address to an unperformed/uncompleted event or case has a close relationship with certainty category which reflects information of the speaker's sureness and trust with the mentioned event or case. In the existence of this relationship, there is the influence of deep structure, data background which is given in the clauses and metalinguistic usage of negation. The realis and irrealis discrimination which lies behind modality shapes certainty and negation semantic field and arranges the relationship between them. According to the mentioned modality discrimination, negation is situated in the irrealis side. Irreal expressions can be seen in the narration of uncompleted or unperformed event or case. Making the certainty close to negation is speaker's having information on an event or case that hasn't (yet) come true in real life. Mentioned information has certainty from the point of speaker.

It is expected markers to be mutual which shows certainty and negation category in language. When considered from this point of view, the markers which encode negation and certainty in sentences can be organised in three groups: 1. The ones which seem negative and carry negation and certainty, 2. The ones which seem negative and carry affirmativeness and certainty, 3. The ones which seem positive and carry negation and certainty.

Key Words: Negation, metalinguistic negation, certainty, modality, realis-irrealis.

0. Giriş

Kip kategorisinin alt türlerinden biri olan kesinlik semantiği olumsuzluk ile yakın ilişki içindedir. Bu ilişki ilk bakışta net algılanamasa da metnin yüzey yapı-derin yapı meselesine girildiğinde kolayca ortaya çıkmaktadır. Kimi dilbilimciler tarafından kipliğin alt kategorilerinden biri olarak sayılması gerektiği dile getirilen olumsuzluk da konuşurun bir durum ya da olayın gerçekleşip gerçekleşmediğini bildirmesi bakımından bu açıdan dikkate değerdir. Bunun yanı sıra gerçeklik-gerçek dışılık ayrımında çok sık karşılaşılan anlam alanlarından biri olan olumsuzluk konuşurun kesin olanı bildirirken kullandığı yapılardan biridir. *Ahmet içeri gelmedi* diyen biri Ahmet'in kesin olarak gelmediği bilgisini vermektedir. Aynı kesinlik söz konusu cümlelerin olumlusu olan *Ahmet içeri geldi* örneğinde de görülmektedir. Zaten görülen, tanık olunan bir durum ya da olayın kesinliğinden şüphe duyulmamaktadır. Aksine olumsuz olan ya da gerçekleşmemiş olan bir durum veya olay görülmediği/tanık olunmadığı için belirsizlikler taşıyabilmektedir. Dolayısıyla burada önemli olan olumsuzluk bildiren bir cümlelerin kesin dışılıktan ziyade kesinlik bildiriyor olmasıdır.

Çalışmada olumsuzluk ve kesinlik arasındaki ilişki verilmeden önce adı geçen kategorilerin kavramsal çerçevesinden, taşıdıkları kipsel değerden, işaret ettikleri anlam alanlarından ve dilsel işaretleyicilerinden bahsetmek yerinde olacaktır.

1. “Olumsuzluk” Kavramı

Olumsuzluk kavramı, temel olarak iki alanda değerlendirilebilir: biçimbirimsel düzlemde ve söylemsel/bağlamsal düzlemde. Biçimbirimsel düzlemde olumsuzluk, bir nesnenin veya durumun yokluğunu belirtebildiği gibi bir eylemin de gerçekleşmediğini ekler veya olumsuzluk bildiren zarf, bağlaç, fiil gibi kelime türleriyle anlatmaktadır. Söylemsel/bağlamsal düzlemdeki olumsuzlukta ise devreye yüzey yapıdan ziyade derin yapı girmektedir. Bu durumda kelimenin anlamında çağrışımlar, mecazlar, sezdirmeler, inkârlar, kinaye ve taşlamalar rol oynamaktadır. Dolayısıyla olumsuzluğu yalnızca kelime ya da yalnızca bağımsız biçimbirimler boyutuyla incelemek doğru bir yaklaşım olmamaktadır.

Ağca, var olmayan ve böylece bir gerçekliğe dayandırılmayan durumların gerçek değer bağlamında olumsuz olarak değerlendirilebileceğini ifade etmektedir (Ağca 2010: 1). Olumsuzluğun bütün kelimeler, kavramlar veya durumlar için aynı şekilde gerçekleşmediğini dile getiren İlhan, Türkçede olumsuzluk kavramının nesne ve eylemler için bir kısım ekler ve kelimelerle ifade edildiğini; bunların da kendilerine özgü kullanım özellikleri ve yerleri bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca karşıt anlamlı kelimelerin bir kısmındaki olumsuzluk sebebiyle bu tür kelimeler, olumsuz kelimeler olarak da değerlendirilebilir. *İyinin karşılığı kötü, akıllının karşılığı deli, güzelin karşılığı çirkin* vb. gibi kelimelere karşıladıkları kavramlardaki olumsuzluk dolayısıyla anlamca olumsuz kelimeler denilebilir (İlhan 2005: 271). İlhan’ın olumsuzlukla ilgili tutumu ve verdiği örneklerden hareketle söz konusu terime biçimsel ve sözlüksel açıdan baktığı söylenebilir.

Erten’e göre *olumsuz* terimi bir şeyin zıddı, karşıtı; bulunmama, içermeme, yokluk anlamındadır. Erten, *olumsuz* kelimesine, tasvip edilmeyen, doğru olmadığı herkes tarafından kabul edilen vb. başka anlamlar da yüklediğini; hatta *olumsuz* teriminin bu anlamıyla kabul edildiğini belirtmektedir: *Yalan söylemek, insanların arkasından konuşmak, hile yapmak* gibi (Erten 2007: 1169).

Hirik, insanların çevrelerini anlamlandırma ve bu anlamlandırma ile birlikte tasnif etme temayülünün olumsuzluk kelimesine “*tasvip edilmeyen, yanlış olduğu herkes tarafından kabul görmüş olan, iyi olmayan, müspet olmayan*” gibi çeşitli anlamların yüklenmesine neden olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin, insanlara zarar vermek, yalan söylemek, hilelere başvurmak yukarıdaki anlamları yüklenen “*olumsuz*” eylemlerdir. Olumsuzlukla ilgili ilk çalışmaların Wason ve bu çalışmaları takip eden Eifermann, McMahon, Gough, Slobin ve diğer araştırmacılarca yapıldığını ifade eden Hirik’e göre, bu çalışmalarda *olumsuzluğun anlaşılması olumluluğun anlaşılmasından daha zordur* sonucu çıkmaktadır. Söz konusu çalışmalar, *söz dizimsel*¹, *anlamsal* ve *söylemsel* yapılar olmak üzere üç basamakta ilerlemektedir (Hirik 2010: 5, 6). Çalışır’a göre ise dillerde olumsuzluk hem dil bilgisel hem de sözlüksel yapılarla ifade edilir. Olumsuzluk yöneticisi çıkarılsa bile olumsuzluk kavramı diğer birimler tarafından verilir: *Yaptığını inkâr etti; Yapmadığını iddia etti* (Çalışır 2007: 20).

Börekçi, olumsuzluk kavramı ile ilgili olarak *çirkin, kötü, mutsuz* gibi sıfatlar; *depresyon, savaş, terör* gibi isimler olumsuz denebilecek çağrışımlar uyandırır. *Olumluluk-olumsuzluk*²’u bir dil bilgisi ulamı olarak değerlendirilmesine karşın daha çok duyuşsal içeriği olan bir terim olarak

¹ *Söz dizimsel olumsuzluk* çalışması dünyada 1990’larda araştırılmaya başlanmıştır. Pollock, Laka, Zanuttini, Progovac, Haegeman gibi araştırmacıların önemli katkıları olmuştur (Hirik 2010: 6).

² Börekçi, geleneksel dil bilgisi kitaplarındaki tanımlamalardan biraz daha farklı olarak olumsuzluğun, eylemin gerçekleşmediğini (kılmama), durumun olmadığını, reddedildiğini veya nesnenin var olmadığını (olmama) belirttiğini dile getirmekte; fiillerde olumsuzluk için *kılmama* ve isimlerde yokluğu belirtmek içinse *olmama* terimlerini kullandığını belirtmektedir (Börekçi 2001: 52).

belirten Börekçi, çoğu zaman da öznel ve edim bilimsel nitelik taşıdığını belirtmektedir³ (Börekçi 2001: 46, 51). Çalışır'a göre araştırmacılar, olumsuzluğu *farklılık* terimi olarak belirlemiş; aynı zamanda olumsuzluk ifadelerinin olumlu ifadelerden daha az tercih edildiğine ve daha kullanışsız olduğuna dikkat çekmişlerdir (Çalışır 2007: 15). Bununla birlikte dolaylı yoldan aktarılan olumsuzluk ifadelerinin anlaşılma oranının doğrudan aktarılanlara göre daha düşük olduğunu söylemek mümkündür.

Horn, olumsuzluğu daha çok kavramsal boyutuyla değerlendirmekte; iletişimin, mantıksal gösterimlerin ve doğal dilin merkezine almaktadır. Olumsuzluk Aristo'dan beri üzerinde durulan bir konudur. Horn'a göre olumsuzluk nesnel, olumluluk öznel ve olumlu cümle dünya hakkındaki gerçekliği, olumsuz cümle ise olumluluk hakkındaki gerçekliği bildirmektedir. Horn, *harici* ve *dâhili olumsuzluk*⁴ olarak nitelediği iki olumsuzluk türünün yanında *betimleyici* (descriptive negation) ve *üstdilsel olumsuzluk* (metalinguistic negation) kavramlarını da literatüre kazandıran isimlerden olmuştur (Horn 1989: 46, 127, 131, 133). Üstdilsel olumsuzluk görece betimleyici olumsuzluğa göre daha öznel ve verilen bilginin gerisindeki gerçekleri sorgular.

Yapılan çalışmalar göstermektedir ki araştırmacıların bir kısmı *olumsuzluk* kavramını insan zihninde uyandırdığı olumsuz çağrışımlarla ilişkili olarak ele almış; bir kısmı ise nesnel, öznel, anlambilimsel, betimleyici, üstdilsel yaklaşımlarla değerlendirmiş ve dilde olumsuzluğu anlatmanın pek çok yolu olduğunu söylemişlerdir. Fakat olumsuzluğa bir anlambilimsel terim olarak ve standart bakış açısıyla bakılmakla birlikte üstdilsel değeri de dikkate alınmalıdır. Bu çalışmada da olumsuzluğun özellikle öznel yönü ele alınarak, verilen bilginin arka planı sorgulanmaya çalışılacaktır. Böylece olumsuzluğun üstdilsel kullanımı ile kesinlik arasındaki ilişki sorgulanabilecektir.

1.1. Olumsuzluğun İşlevleri

Olumsuzluğu kodlayan çeşitli işaretleyiciler aynı zamanda farklı anlam alanlarını da gösterebilmektedir. Tabii bu durum bir cümlenin olumsuzluk bildirmesinden başka farklı anlam alanlarına hizmet etmesi sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Aslında burada söz konusu olan olumsuzluğun farklı anlamlarla ortaklaşmasının yanı sıra başka işlevlerinin olmasıdır. Olumsuzluk, başlı başına bir anlam alanını göstermekle birlikte olumsuzluk için kullanılan çeşitli işaretleyiciler aynı zamanda farklı anlamları da kodlayabilmektedir. Çürük olumsuzluğun çeşitli işlevlerini şu şekilde sıralamaktadır (Çürük 2012: 152-169):

1. Tamamlayıcı/ikincil/yardımcı bilgi sunma: Olmayanı belirten kimi olumsuz yapılara nazaran olanların önemini vurgulama,
2. Açıklama sağlama: Olmayan bir durum ya da olayın nedenini açıklama,
3. Düzeltme/ekleme/değiştirme: Yanlış verilen bilgiyi düzeltme veya var olan bilgiye ekleme yapma,

³ Börekçi'ye göre olumluluk ve olumsuzluğun yanında yansız olan nitelikler, kavram ve eylemler de vardır: *üçgen, bir, tahta, yol, git-* gibi. Nesnenin veya durumun kendisinde var olan bu *iyi-kötü, güzel-çirkin* karşıtlıklarının anlambilim düzeyinde "duyuşsal ulamı" oluşturdukları düşünülürse karşıtlığın birincisi *olumluluk*, ikinci dizisi *olumsuzluk*, üçüncü dizi ise *genellik* kavramıyla ifade edilebilecek olan diziler oluşturabilir (Börekçi 2001: 46):

<u>olumlu</u>	<u>olumsuz</u>	<u>genel</u>
iyi	kötü	dünya iyi ya da kötü olmaz

⁴ Harici (external) veya işaretlenmiş olumsuzluğun sıklıkla *The King of France is not bald* 'Fransa kralı kel değil' cümlesi üzerinden gösterildiğini belirten Horn, söz konusu cümlenin uzantısının *çünkü Fransa'nın kralı yok* ve *Fransa cumhuriyetle yönetilmekte* şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Bunun tam tersine dâhili (internal) olumsuzluk ya yanıştır ya da doğruluk değeri eksiktir. Harici olumsuzluğun geleneksel açıklaması, anlamsal belirsizliğin farkına varmayı içermektedir (Horn 1985: 121).

4. Beklentinin olumsuzlanması: Sahip olunan dünya bilgisi ya da eski bilgiye dair beklentiği olumsuzlama şeklinde ortaya koyma,

a. Çerçevden beklentinin olumsuzlanması/ betimleme/tanımlama: Anlatının arka plan bilgilerini taşıyan unsurları tanımlama,

b. Olay dizisinden (senaryodan) beklentinin olumsuzlanması: Beklentiyi olayların normal sıralanışından koparma,

5. Bir anlatının yüksek gerilim noktasını gösterme: Anlatının kimi yerlerinde olumsuzluğu yoğun bir şekilde kullanma,

6. Bir anlatının dönüm noktasını gösterme: Olay örgüsünde değişikliğe yol açma.

Çürük, olumsuzluğun yalnızca cümle/sözcenin bir parçasının ya da tamamının anlamını tersine çevirmediğini; cümle/sözcedeki bir birim ya da bütün bir yapının ifadesine de odaklanabildiğini dile getirmektedir. Aslında burada Çürük'ün kastettiği olumsuzluk kullanımı, *üstdilsel olumsuzluk*⁵ terimi ile karşılık bulur. Üstdilsel kullanıma dikkat çeken ilk isim Ducrot olmuştur. Çürük olumsuzluğun üstdilsel kullanımını *Termik santrale karşı değilim, çok karşıyım* örneği üzerinden açıklamaya çalışmaktadır: *Yukarıdaki tümcede konuşur, dile getirdiği bu ifadede termik santrale karşı olma eylemini olumsuzlayıp onun doğruluk değerini tersine çevirmez (: *Termik santrale karşı olduğum yanlışdır), konuşur “karşı” sözcüğünün duygularını ifadede yetersiz kaldığına işaret etmek için onu olumsuzlar ve “çok” sözcüğü ile, dile getirdiği karşı olma eylemini kuvvetlendirir. Bir sonraki örnekte ise Çürük Hiçbir espriye gülmedim cümlesini kullanarak bahsi geçen olumsuz ifadenin, ikinci yargıda Gülmekten yerlere yattım olumlu ifadesi ile birlikte kullanıldığını söylemektedir. İlk yargıdaki olumsuzluk, düz/sıradan/betimleyici olarak değerlendirildiğinde iki yargı arasındaki çelişki açıkça görülmektedir; dolayısıyla burada konuşur, ilk yargıdaki ifadelerini, ikinci yargıda ifade ettiklerinin etkisini artırmak amacıyla olumsuzlayarak bir üstdilsel olumsuzluk örneği ortaya koyar. Çürük, çalışmasının ilerleyen bölümlerinde olumsuzluğun bahsi geçen kullanımı ile ilgili olarak aşağıda yer alan örnek cümleleri vermektedir (Çürük 2013: 91-101):*

“Patatesli soslisli omlleti yemedi sildi süpürdü resmen.

Adam oynamıyor, döktürüyor.

Burası güzel değil muhteşem bir yer

⁵ Çürük, söz konusu üstdilsel olumsuzlukla birlikte karşısında yer alan ve olumsuzluğun standart kullanımı olarak nitelendirilebilecek olan betimsel olumsuzluktan bahsetmektedir. Çürük olumsuzluğun betimleyici ve üstdilsel kullanımıyla ilgili olarak: *Dilde, olumsuzluğun tümce/sözcenin içeriğine/anlamına odaklanan ve herhangi bir tartışmaya mahal vermeyen betimleyici kullanımı yanında, üzerinde tam bir fikir birliğine varılamayan ve türlü tartışmaların yapıldığı üstdilsel kullanımı da söz konusudur, demektedir. Ona göre olumsuzluğun üstdilsel kullanımında odaklanan, anlamdan ziyade kullanılan koddur; dolayısıyla üstdilsel olumsuzluğun cümle/sözcenin anlamından çok dil düzlemine çıkış biçimi ile ilgili olduğu söylenebilir. Üstdilsel olumsuzluk, her zaman olmasa da umumiyetle kendinden önce dile getirilen cümle/sözcelerin yadsınması ile gerçekleştirilir ki bu da muhatabın -genellikle olumlu olan- ifadesine bir karşılık şeklinde ortaya çıkar. Başka bir ifade ile bu olumsuzluğun yer aldığı ifadelerde konuşur, kendi ifadesini, genellikle muhatabının ifadesinden alıntılama yapmak suretiyle oluşturur. Konuşur, muhatabının ifadelerinin tamamını olabileceği gibi bir kısmını tekrarlamak suretiyle de üstdilsel olumsuzluğu gerçekleştirebilir. Üstdilsel olumsuzlukta yer alan iki yargıdan ilki bir yadsınma/reddetme ifade ederken ikincisi bir düzeltme işlevi görür (Çürük 2013: 103).*

Olumsuzluğu ya olumlu bir önermeyi ya da onun bir parçasının reddini anlatan kavram olarak betimleyen Emeksiz betimleyici olumsuzluk terimini olumsuzluğun semantik işlevine atıfta bulunmak için kullanır. Emeksiz bu türü *standart olumsuzluk* olarak adlandırmaktadır. Bu, olumlu bir önermenin mantıksal reddidir. *The sun isn't shining today* önermesi bütüncül reddi içerdiği için betimleyici olumsuzluğu yansıtmaktadır. Doğruluk koşulludur (truth conditional). Üstdilbilimsel olumsuzluk ise (metalinguistic negation), tamamen pragmatik bir kavramdır. Bağlamın bir bakışını (aspect) yansıtmaktadır. Bu tür olumsuzluk önermenin reddi içinde neticelenmediği için doğruluk koşullu değildir (Emeksiz 2010: 1-4).

Ben Polat Alemdar'a benzemiyorum, o bana benziyor.

Babam ölmedi cennete gitti."

Çürük'ün olumsuzluğun üstdilsel kullanımı olarak sunduğu yukarıdaki örneklerde yer alan yargılar, olumsuzluğun, konuşurun tam tersi bir durumuna dikkat çekme, red veya yalanlama yoluyla abartma ve kabul etmeme gibi işlevlerde kullanıldığını göstermektedir. Olumsuzluğun dilde kararlılık, kesinlik, red, inkar, yalanlama bildirme gibi pek çok amaçla kullanılması, bu anlamsal kategorinin öncelikle betimsel sonrasında ise üstdilsel kullanımıyla ilgilidir. Bu durum olumsuzluğun kipsel bir kavram olduğunu ve olumsuzluğu kodlayan biçimbirimsel, sözlüksel ve söylemsel değere sahip işaretleyicilerin kiplikler arasında sayılması gerektiğini göstermektedir.

1.2. Olumsuzluk-Kip İlişkisi

Olumsuzluğun bir kiplik türü olarak ele alınıp alınmayacağı sorunu uzun süredir tartışılmaktadır. Kimi araştırmacı olumsuzlukla kipi birbirinden ayrı tutarken⁶ kimi de olumsuzluğu kipsel bir alt kategorisi olarak sunmaktadır. Olumsuzlukla kip arasındaki ilişki Aristo'ya kadar uzanmaktadır. Son zamanlarda pek çok araştırmacı eserinde bu konuya eğilmekte, olumsuzluk konusuna disiplinlerarası çalışmalarda (mantık, felsefe, psikoloji, matematik gibi) yer vermektedir. Kerimoğlu, kiplik literatüründeki genel eğilimin olumsuzluk kategorisinin kiplik sınıflandırmalarının dışında tutulması, şeklinde görüldüğünü dile getirmektedir. Kerimoğlu'na göre olumsuzluk ve kiplik ilişkisi hakkında kabaca iki görüş bulunmaktadır: Birinci görüş bu iki kategoriyi ayırmak yönündedir. Buna göre olumsuzluk bir anlamsal kategoridir; ancak kiplik anlamları içerisinde değerlendirilebilecek bir alan değildir. Kiplik anlamlarını etkilemekle birlikte kipliğin temel sınıfları (bilgi, yükümlülük vb.) içerisine dâhil edilemeyecek bir niteliğe sahiptir. Bu görüş (standart görüş) deHaan, Palmer ve Papafragou tarafından da savunulmaktadır. İkinci görüş ise olumsuzluğu kiplik sınıflamaları içine dâhil eder (Kerimoğlu 2011: 79, 80).

Kiplik ve olumsuzluğun uzun süredir çalışılan iki gramatikal kategori olduğunu belirten Morante ve Sporleder'e göre olumsuzluk, önermenin doğruluk değerinin değişimine imkân tanıyan dil bilgisel bir kategoridir. Kipsel kategoride olduğu gibi ve olumsuzluk da, sözlüksel olarak işaretlenme eğilimindedir ve bu işaret sistemi oldukça zengindir (Morante ve Sporleder 2012: 223, 224).

Türkçede, kip kategorisi ile olumsuzluk arasındaki ilişkiden ilk bahseden isim Kocaman'dır⁷ (Kocaman 1971: 83). Kocaman gibi olumsuzluğu kipliğin bir alt türü olarak gören araştırmacılardan olan Kıran; olasılık, doğruluk vb. bildiren kipliklerin yanında olumluluk ya da olumsuzluk bildiren kipliklerin de olduğunu ifade etmektedir (Kıran 2002: 194). De Haan'a göre olumsuzluğun bazı araştırmacılar tarafından kipsel bir parçası olarak değerlendirilme sebebi, *gerçek olmayan* (not real) olaylar veya durumlar hakkında konuştuğumuz olmamış olaylar veya durumlardan bahsetmesidir. Bu yüzden olumsuzluk *gerçek dışılık* (irrealis) kategorisidir. Olumsuzluk ve gerçek dışılık arasındaki ayrım, olumsuzlukla ilgili diğer semantik etkenler ve kiplik arasındaki çok yakın ilişkiyi reddetmek değildir. Olumsuzluğun var olmayan veya gerçek olmayan olaylar hakkında kullanıldığını söyleyen de Haan bu kategoriyi, gerçek dışılık kategorisinin bir örneği olarak düşünmektedir. (De Haan 2004: 51, 52). Haan gibi olumsuzluğu gerçek dışılıkla ilişkilendiren isimlerden Givon'a göre dört önerme kipi arasında olumsuzluğun yeri

⁶ Olumsuzlukla kipi birbirinden ayrı tutan araştırmacılardan biri olan Kiefer, *Bekârlar evli değildir; Bir üçgenin üç açısı vardır; Tüm kızlar dişidir* örnekleri üzerinden *zorunlu olarak olası* önermeleri sıralamaktadır. Zorunluluk ve olasılık arasındaki ilişkinin çoklu niteliğe sahip olduğunu dile getiren Kiefer'e göre eğer p önermesi zorunlu olarak doğruysa, o zaman onun olumsuzu p önermesi muhtemelen doğru olmayabilir ve eğer p önermesi muhtemelen doğruysa onun olumsuzu zorunlu olarak doğru değildir (Kiefer 2009: 180, 193).

⁷ Kocaman'ın kip konusundaki bakış açısı, geleneksel kip yaklaşımı olarak nitelendirilebilir.

biraz karışıktır. Mantıkçılar geleneksel olarak saydığı olumsuzlukla yalnızca *doğruluk değeri* (truth value) içinde ilgilenirler. Hem olumsuzluk hem de gerçeklik *güçlü iddia*'yı (strong assertion) içermektedir. Bunlar önvaryasım ve gerçek dışılıkla zıtlaşır (Givon 1993: 187, 188).

Radden da olumsuzluğu bir kip türü olarak gören araştırmacılar arasında biridir. Kipsel bir cümlemin olumsuzluğu kipliği veya önermeyi etkileyebilir. Olumsuzluğun kapsamı yalnızca olumsuzlanmış kipsel cümlemin açıklamasında görülebilir. Radden'e göre kipi olumsuzluğu ve önermenin olumsuzluğu tersine eşittir. Bir olasılığı olumsuzlama, söz konusu olmayan bir zorunluluğu belirtme ile; tam tersine bir zorunluluğu olumsuzlama, söz konusu olmayan bir olasılığı olumsuzlama ile mantıksal olarak eşittir (Radden 2009: 169). Olumsuzluk, kimi durumlarda olumlu ifadeden bağımsızdır ve hatta bazen olumlu ifadenin karşılayamadığı başka bir kipsel alanı işaretleyebilmekte ve bu anlamda bir kipsel işaretleyicisi görünümü sergilemektedir (Usta 2014: 41).

Pek çok araştırmacının da belirttiği gibi olumsuzluk kipsel bir kategori olarak ele alınmalıdır. Bunda olumsuzluğun henüz gerçekleşmemişliği bildirmesi, varsayımlardan bahsederken kullanılması gibi durumlar etkili görünmektedir. Sonuçta semantik alanın içine dâhil edilebilecek olan olumsuzluk kategorisi yalnızca bu özelliği sebebiyle bile kip alanı içinde görülebilir. Konuşurun bir durum ya da olay karşısında tutumunu yansıtan, kararlılığını ve isteklerini belirten olumsuzluk anlamı gerçeklik-gerçek dışılık ayrımında da gerçek dışılığın tarafında yer almaktadır. Kipsel mantığın temelini oluşturan bu ayrımla olan ilişkisi olumsuzluk kategorisinin dilbilim çalışmalarındaki yerini belli etmektedir.

1.3. Olumsuzluk İşaretleyicileri

Dilde bir olay/durumun gerçekleşmediğini veya bir nesne/varlığın yokluğunu bildirmek için farklı yollar bulunmaktadır. Türkçede olumsuzluk bildirmek için kullanılan pek çok bağımlı-bağımsız biçimbirim vardır⁸. Temel olarak biçimbirimsel ve söylemsel/bağlamsal değerlerine göre iki grupta toplanabilecek olan olumsuzluk işaretleyicileri üstdilsel kullanımları dikkate alındığında doğrudan ve dolaylı olumsuzluk bildirmelerine göre iki ana kategoriye ayrılabilir:

1. Doğrudan olumsuzluk bildiren işaretleyiciler

1.1. Doğrudan olumsuzluk bildiren biçimbirimsel işaretleyiciler: *-mA*, *-sIz*.

1.2. Doğrudan olumsuzluk bildiren sözlüksel işaretleyiciler: *yok*, *değil*, *hiç*, *asla*, *hayır*, *reddet-*, *yalanla-*, *inkar et-*; *ne ...ne(de)*; *hiç ...mI* vs.

1.3. Doğrudan olumsuz bir anlam alanını çağıran sözlüksel-anlambilimsel işaretleyiciler: *iğrenç*, *pis*, *kötü*, *stfir*, *yalan söyle-*, *kandır-*, *zarar ver-* vs⁹.

2. Dolaylı yoldan olumsuzluğu bildiren sözlüksel- anlambilimsel işaretleyiciler: *-Abilirdi*, *-AcAktI*, *-sAydI/-Abilseydi*, *-yordu*; *nereden/nasıl ...-Abilirdi/-ArdI*; *hangi*, *nasıl*, *kim*, *nereden ...-ArdI*, *-AcAktI*; *bir zamanlar*, *sözüm ona*, *sanki*, *yalnızca*, *neredeys*; *-mAk üzere*, *-DAn başka*; *-AcAk ol-* vs.

Geleneksel dil bilgisi kitaplarında¹⁰ yer alanın aksine olumsuzluk işaretleyicileri *-mA* ve *-sIz* ile sınırlandırılmayacak kadar çoktur. Tabii araştırmacıların bir kısmı olumsuzluğu biçimsel

⁸ Bu çalışmada olumsuzluğun kesinlikle olan ilişkisi ele alınacağından, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde eylemi ve anlamını olumsuzlayan biçimbirimsel şekiller üzerinde durulacaktır. Dolayısıyla isimlerde yokluk bildiren şekiller çalışma kapsamının dışında tutulmuştur.

⁹ Bu grupta yer alan olumsuzlar, daha çok insan zihninde "kötü"yü çağrıştıracak/sezdirecek/imada bulunacak nitelikte kodlanmış; kısmen de görecelik içeren anlamsal kategoridir. Dolayısıyla çalışma kapsamının dışında tutulmuştur.

¹⁰ Bk. Banguoğlu (2007), Bilgegil (2009), Ediskun (2007), Ergin (2002), Korkmaz (2007).

değerde, bir kısmı ise sözlüksel ve bağlamsal değerde ele aldıkları için söz konusu işaretleyiciler iki temel kategoride¹¹ toplanmaktadır. Öncelikli olarak söz konusu araştırmacılarından bazılarının konuyla ilgili görüşlerine göz atmakta fayda vardır. Pek çok olumsuzluk çalışmasında öncelikli olarak yer verilen işaretleyici -mA ile ilgili olarak Karademir, bu ekin yapım ve çekim ekleriyle kesişen bir nitelik gösterdiğini dile getirmektedir. Ona göre -mA'nın yapım ve çekim ekleriyle kesişen özelliği onun kiple ilgisinin¹² zeminini oluşturur. Karademir, fiilin bildirdiği oluş ve kılışı olumsuzlayan, olumsuz taban türeten ve bu özelliği ile de yapım eklerine yaklaşan bir biçimbirim olarak, -mA'nın "tutum belirtme"deki işlevini sorgulamaktadır (Karademir 2009: 1348).

Hirik, "ölmek gerektirir yaşamak; hatırlamamak gerektirir unutmak" örnekleri üzerinden olumsuzluk ekini alan bazı fiillerin başka fiilleri gerektirdiğini (çağırdığını) anlatmaktadır. Bu gerektirme derecesi fiilden fiile değişiklik gösterir. Olumsuzluk eki -mA da eklendiği fiillere *gerektirme durumu* aracılığıyla yeni anlamlar kazandırır. Gerektirme durumunun olmadığı olumsuz fiillerde de aslında yeni bir hareket ya da var olan hareketin yok olması durumu vardır (Hirik 2010: 22, 23). Buradan hareketle olumsuzluk bildiren fiillerin gerçekliği kesin ya da tartışmasız olarak değerlendirilebilecek olan başka durumlara atıfta bulunduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

İlhan, çatı eki olarak gösterdiği -mA olumsuzluk ekinin haricinde -mAz¹³, -mAdAn, -mAzllk, -mAksIzn, mI soru eki gibi eklerin de bu işlevi gördüklerini söylemektedir. Kelimelerle olumsuzluğun ise *değil, hiç, yok, hayır, ne ... ne (de), hem ...hem (de), ama, aksi hâlde, yoksa* gibi kelimeler ve bağlaçlarla yapıldığını dile getirmektedir (İlhan 2005: 271-276). Üstünova ve Akkök'e göre Türkçede olumsuzluk cümlelerin gösterdiği özelliklere göre -mA, *yok, değil* birimleri aracılığıyla sağlandığına göre olumsuz bir cümlelerin bu özelliği için *hiç*'e gereksinim duymaması gerekir. *Hiç* biriminin görevleri arasında karşılaştırarak kesinlik bildirme, reddetme, olumsuzluk bildirme, kararlılık ve kesinlik görevlerinden bahsetmektedir. *Hiç*'in olumsuzluk bildirme işlevine göre söz konusu birimin yer aldığı olumlu soru cümlelerinde amaç bilgiyi sorgulamak değildir. *Allah hiç para ister mi? Allah'ın paraya ihtiyacı yoktur.* vb. kullanımlarda cevap, *hayır* olmak zorundadır. Zaten konuşur da sorunun cevabını vermeden gerekçesini ileri sürerek cevabın neden *hayır* olacağını açıklamaktadır. Olumluluk bildirme işlevine göre ise *Hiç bilmez mi?* tarzı kullanımların amacı sorgulamak değildir. Ancak sözde soru cümlesi olsa bile bir cevabı olacaktır. *Evet* cevabı, cümlelerin *bilir* biçiminde algılanmasını sağlayacaktır. Olumsuz soru cümlesi *hiç*'in yardımıyla olumlu cümleye çevrilir (Üstünova ve Akkök 2009: 26-31). Göksel ve Kerslake, *hiç* ile türetilmiş ve *hiç* ile birlikte kullanılan *hiçbir, hiçbir kimse, hiçbir şey, hiçbir, hiçbir koşulda* gibi kelime ve grupların -mA, *yok* ve *değil* birimlerinin işlevini gördüklerini dile getirmektedir. Kornfilt de Göksel ve Kerslake gibi *hiç* ile yapılan birliklerin (*hiçbir kimse, hiçbir şey*) yanı sıra -mA ekinin, *değil, yok, kimse* kelimelerinin olumsuzluk yapmada kullanıldığı dile getirmektedir (Göksel ve Kerslake 2005: 318; Kornfilt 1997: 123- 126).

Demirel, yapıcı olumlu anlamca olumsuz cümleleri aldıkları eklerle ve cümlede kullanılan kelimelere göre: 1. *biçimbilimsel düzeyde olumsuz cümleler*, 2. *kelimelerin cümledeki dizilişlerine göre sözdizimsel düzeyde olumsuz cümleler*, 3. *kelimenin anlamına göre sözlüksel düzeyde olumsuz*

¹¹ Özkan, dilde olumlama ve olumsuzlamanın, bağlam duyarlı olarak biçimbirimler, sözlükbirimler ve sözdizimsel yapıları da içinde barındıran metinsel ölçütlerle gerçekleşebildiğini söylemektedir (Özkan 2006: 273-279).

¹² Ayrıca, Karademir, -mA eki ile kip arasındaki ilişkiyi şu şekilde izah etmektedir (Karademir 2009: 1351):

"Çekime yaydığı olumsuzluk akımı, olumsuzladığı fiil tabanından gelir. Konuyu örneklendirelim: "Çocuk ağlamıyor." örneğinde konuşan, çocuğun ağlama eyleminin içinde bulunan zamanda gerçekleştirmediğini bildiriyor.

Kip olgusuna katkısı daha çok taban üzerindendir. Oluşturduğu olumsuz taban, dilek-tasarlama kiplerinde, konuşanın fiilin işlenişine yönelik olumsuz tutumunu yansıtır. Bildirme kiplerinde ise olumsuzlama daha çok öznen kaynaklanır."

¹³ Başdaş, -mA ve -mAz eklerini ara ekler arasında saymakta (Başdaş 2006); Delice ise olumsuzluk eklerine, *genişletme* ekleri (*fiili genişleten ekler*) demektedir (Delice 2000: 226).

cümleler olmak üzere üç grupta incelemektedir. Demirel'e göre ilk gruptaki cümleler sadece soru eki *mI* ile yapılmaktadır: *Ne olduğunu anlamadan izin verilir mi?* İkinci gruptaki cümleler bağlaçlarla (ör. *ne ...ne (de), dA*), soru kelimeleriyle (*ne, niçin, nasıl, kaç, hangi, hani*), *vazgeç-* fiili ile ve *yalan* sözcüğü ile yapılanlar olmak üzere çeşitlenebilir. Üçüncü gruptaki cümlelerin diğer iki türden farkı olumsuzluğun eylemin gerçekleşmemesini değil, istenmeyen, beğenilmeyen, korkulan, sevilmeyen bir durumun gerçekleşmesini ifade etmesidir: *cansızlık, donukluk, taş kesilmek, buz olmak* gibi (Demirel 2006: 45-54). Demirel'in ikinci grupta yer verdiği *ne ...ne*'li yapılar için Menabit, birinci bölümü takip eden *ne*'li yapıların ikinci bölümde araya başka kelime ve kelime grupları (zarf grupları, edat) giriyorsa fiili olumsuzlayabileceğini söylemektedir. Bu durumda olumsuzluk kavramı zayıf kaldığından yüklemde olumsuzluk ifadesine gerek görülmektedir (Menabit 2004: 87).

Ağca, herhangi bir olumsuzlaştırıcıya sahip olmayan cümleleri anlambilimi açısından olumsuz yapan yapılardan birinin çekim edatları olduğunu söylemektedir. *-dAn başka, -nIn dışında* gibi edatlar, olumluluk anlamını sınırlayarak bir anlamda olumsuz yorumlamaya da yol açmaktadır (Ağca 2010: 8).

Geleneksel anlayışta yer alan olumsuzluk eklerinin yanı sıra *-sA* ekinin henüz gerçekleşmemişlik yani kısmen olumsuzluk bildiren cümlelerde kullanıldığını söylemek mümkündür. *-sA* ekinin henüz gerçekleşmemiş, varsayıma dayalı durumları ve istek belirtme işlevinden dolayı bu eke olumsuzluk işaretleyicileri arasında yer vermek gerekmektedir. Ruhi ve diğerleri, şart cümlelerinin insanların çeşitli durumlar hakkında mantık yürütme, yetersiz delillerle çıkarımda bulunma ve olası durumlar arasında ilişkiler kurabilme gibi bilişsel yetilerini yansıttığını dile getirmektedir. Türkçedeki *-sA/ise* biçimbirimi, varsayımsal ve gerçek karşıtlığı durumlarını belirlemektedir. Ayrıca *-sA* eki dilek ya da şart bildirme ve bir buyurumda bulunma gibi gerçek dışı önermeler oluşturmaktadır. Bu sebeple *-sA/ise*¹⁴, önermeleri yargı düzleminden çıkarıp varsayım ya da zihnin hayal edebileceği bir durum yapar (Ruhi vd. 2000: 19, 21; Aslan Demir 2007: 6-10). Ağca ise, anlambilim odaklı olarak ele alındığında olumsuzluğun şart öbeklerinde de görüldüğünü; şartlı söz öbeklerinin ifade ettiği anlamı şartın gerçekleşmediği durumlarda gerçeğin tersi olduğunu vurgulamaktadır (Ağca 2010: 5).

Van Schaaik'e göre bazı zaman işaretleyicilerinin *-AcAk olacak* ve *-Ar ol-ur* gibi *ol-* fiilinin olumlusu ile belirli birleşimleri, kuramsal temelde *var olmayan* (non-existent) olarak düşünülebilir (van Schaaik 2001: 639). Söz konusu *-AcAk* ve *-Ar*'lı *ol-* fiilinin var olmayı bildirdiği yani olumsuzluğu işaretlediği söylenebilir. Olmama ve kılmamada etkili olan unsur, *-AcAk* ve *-Ar* eklerinin gelecek zaman bildirme işlevidir.

2. “Kesinlik” Kavramı

Kesinlik, kip ve kiplik çalışmaları içinde yerini bulmuş ve çoğunlukla bilgi kipi¹⁵ ile ilişkilendirilen kategorilerden biridir. Konuşurun *gerçekler dünyası* (real world) ile *atıflar dünyası* (reference world) arasındaki bilgisini kodlayan bu kategori söz konusu iki alandaki bilginin örtüşmesi anlamındadır. Araştırmacıların büyük kısmı bilgi kiplerinden saydıkları kesinliği,

¹⁴ Ayrıca Aslan Demir de, *-sA* ekinin gerçekleşebilirliği daha düşük istekleri veya normal koşullarda gerçekleşmesi mümkün görünmeyen, hayale dayalı olanları (*Bir kuş olsam, uçsam tepelere.*) işaretleyebildiğini belirtmektedir. *-sA* ile işaretlenen isteklerde “istenir” eylemin henüz öngörüsünden/varsayımından bahsedildiği görülür (Aslan Demir 2007: 6).

¹⁵ Arlı Çil, bilgi ve kesinlik arasındaki ilişkiyi incelediği ve kesinliğin türlerinden bahsettiği çalışmasında bazılarının bir şeyleri bildiğinde o zaman bilginin, kesinliği gerektirdiği için o şey hakkında kesin olmak için gerekçelendirilebilir olduğunu vurgulamaktadır. Kesin olmak için kimsenin doğrulanmadığı iddia altında kimsenin bir şey bilmediği kanaatine varılır. Kuşku veriler gibi çürütme, kesinliğin bilgi için bir koşul olduğunu yalanlamak için nedenlerden birini meydana getirir. Kuşkuculuğun karşısında yer alan ve bilginin sorgulanmasını kabul etmeyen bakış açısı ise dogmatizmdir (Arlı Çil 2009: 8).

bünyesindeki olasılığın yüksekliğine ya da azlığına göre alt sınıflara ayırmışlardır¹⁶. Kesinliği derecelerine göre sınıflandıran isimlerin başında gelen Rubin, kesinliği *mutlak kesinlik*, *yüksek kesinlik*, *orta dereceli kesinlik*, *düşük kesinlik* ve *kesin dışılık* olmak üzere beş temel kategoriye ayırmaktadır. Rubin'e göre mutlak kesinlik¹⁷, belirtilen net tartışmasız inanç ya da güvence olarak tanımlanmaktadır (Rubin 2007: 142; 2010: 536).

Ruhi ve diğerleri, Rubin'e büyük oranda paralel olarak *düşük dereceli*, *orta dereceli*¹⁸ ve *yüksek dereceli kesinlik* olmak üzere üç alt türden bahsetmektedir. Yüksek dereceli kesinlik kanıtlanmaya gereksinim bulunmayan önermeleri açıklamaktadır. Böylece yargılar ve delile dayalı önermeler arasında kavramsal bir ayrım bulunmadığı, sınırları belli olan iddia ve yargıların zaten delile dayalı önermeler olduğu ortaya çıkmaktadır (Ruhi vd. 1997: 106).

Arlı Çil'e göre kesinlik, özneye bağlantılı bir boyuta sahiptir. Kesinliğin üç farklı türe ayrıldığını belirten Arlı Çil, bunlardan birincisinin *Bana ağaçta bir kuş var gibi görünüyor*, *Bu kalem bana kırmızı gibi görünüyor*, *Evin önünde büyük bir araba gördüm gibi* duyu (sense) ifadelerine dayandırılabilirliğinden bahsetmektedir. İkincisi: Kesinlik, *Tüm üçgenler üç açıya sahiptir*, *Tüm bekarlar evli değildir* gibi çözümleyici (analitik) ifadelerle dayandırılabilir. Üçüncüsü: Kesinlik deneysel ifadelerle dayandırılabilir (Arlı Çil 2009: 11)¹⁹.

Kesinlik, varlığından şüphe duyulmayan ve hakkında emin olunan bilgiyi göstermektedir. Bu bilginin, sorguya mahal bırakmayan, itiraz gerektirmeyen ve kısmen de deneysel olarak kanıtlanabilir bir niteliği bulunmaktadır. Bahsi geçen bu anlam alanı bilgi sahibinin bilinç düzeyini yansıtmaktadır. Konuşur hakkında söz söylediği ya da aktardığı bilgiden yana güven eksikliği duymamaktadır. Kesin olanın paylaşımında konuşur açısından güven²⁰ en üst düzeydedir.

¹⁶ Çalışmada *kesinlik* kavramından kastedilen mutlak kesinlik olduğu ve kesinliğin derecelerini yansıtan diğer kategoriler bünyesinde olasılık barındırdığı için araştırmacıların yalnızca *yüksek kesinlik* ya da *mutlak kesinlik* adı altında değerlendirdiği tanımlar ele alınmış; diğer tanımlar ise dipnotta ayrıca verilmiştir.

¹⁷ Rubin, mutlak kesinlikten başka diğer kesinlik kategorilerinden saydığı kesin dışılığı ise netlik ve bilgi eksikliği veya kararsızlık olarak tanımlanmaktadır. Ona göre yüksek kesinlik, yüksek olasılık veya kesin bilgi; orta dereceli kesinlik, ortalama veya makul olasılıklar ve düşük kesinlik ise uzak olasılık belirtmektedir (Rubin 2007: 142; 2010: 536)

¹⁸ Ruhi ve diğerlerine göre kesinliğin diğer iki derecesinden biri olan düşük dereceli kesinlik hiçbir delil gösterilemeyen önermeleri; orta dereceli kesinlik ise delil gerektiren önermeleri belirtmektedir (Ruhi vd. 1997: 106).

¹⁹ Arlı Çil, bahsini ettiği üç kesinlik türünün yanı sıra öznel ve bilgisel kesinlik türlerinden de bahsetmektedir. Arlı Çil, kesinliği içeren iki temel ifade şeklinin varlığını göstermektedir: “*Önermeden eminim*” (I am certain that p) ve “*o önerme kesindir*” (It is certain that p). “*Önermeden eminim*” (I am certain that p) şeklinde anlatılan kesinlik türü olan öznel kesinlikle ilgili olarak önermenin doğruluğuna sıkıca bağlı olmadığı yönündeki fikirlere güçlü bir eğilim vardır. Yani bu durum şöyle ifade edilebilir: Önerme yanlış olduğunda “*Önermeden eminim*” doğru olabilir. Filozoflara göre öznel kesinliğin ayırıcı karakteristiği önermenin doğruluğunu gerektirmemesidir. Bu demek oluyor ki önerme aslında yanlışken konuşur kesin olabilir; ama elbette yanlışlığın farkında olmak zorunda değildir. Diğer taraftan da önermenin doğruluğu zarar görmüştür.

Bilgisel kesinlik, “*O önerme kesindir*” formu içinde ifade edilebilir. Bilgisel kesinliğin önermenin doğruluğunu gerektirdiği genel olarak kabul edilmektedir. Diğer bir ifadeyle önerme doğru olmadıkça “*O önerme kesindir*” doğru olmayabilir. Arlı Çil'e göre, filozoflar, *bilgisel kesinliğin doğruluğu önermenin doğruluğuna bağlıyken öznel kesinliğin doğruluğu önermenin doğruluğuna bağlı olmadığı*, şeklinde ele almaktadırlar. Bununla birlikte öznel kesinlik özneye bağlıyken bilgisel kesinlik değildir. Öznel kesinlik güven veya inanç gibi psikolojik ifadelerle çok benzeyen tarafta tanımlanmaktadır. Öznel ve bilgisel kesinlik arasındaki fark, çok ikna edici gibi görünmeyen anlamlarıyla ilgili olarak izah edilebilir (Arlı Çil 2009: 17-29).

²⁰ Cornillie, güvenilirliğin derecelerini genellikle bilme kipi ve delile dayalıların türleri ile ilişkilendirmektedir. Ona göre olasılık değerlendirmesinin güvenilirliği, konuşurun yorum derecelerine dayanarak ölçülmüştür ve tam aksine delile dayalı değerlendirmelerin güvenilirliği olasılığın değerlendirmesine göre sunulmuştur. *Güvenirlilik* ve *olasılık* arasında daha farklı bir ayrım olduğundan bahseden Cornillie, bunlardan ilk kavramın, temel olarak olmuş veya en azından olabilecek durumları belirttiğini dile getirmektedir; oysaki ikinci kavram geleceğe atıfta bulunmaktadır (Cornillie 2009: 57, 59).

2.1. Kesinlik-Kip İlişkisi

Kesinliği, bilgi kipliğinin bir çeşidi olarak düşünülmüş olabilen öznel bilginin bir türü olarak nitelendiren Morante ve Sporleder'e göre gerçeklik (factuality); kutuplaşmayı, bilgi kipliğini, delile dayalılığı ve kipi içine alır (Morante ve Sporleder 2012: 227). Morante ve Sporleder'in kutuplaşmadan kast ettiği ise olumlama ve olumsuzlamadır. Palmer, tüm olumsuzların olasılık ve gereklilik arasında mantıksal ilişkiye sahip olduğunu ve İngilizcedeki *not possible*'in ('olası değil') mantıksal olarak *necessary not*'a ('olmaması gerekli'); *not necessary*'ın ('zorunlu değil') mantıksal olarak *possible not*'a ('olmaması olası') eşit olduğunu dile getirmektedir (Palmer 2001: 90).

Kesinlik konuşurun bilgi düzeyinin derecelerinden birini oluşturan, semantik ve kipsel olarak bilgi kipinin içinde yer alan anlam alanlarından biridir. Konuşurun bilgisi gerçek dünyayla ne kadar örtüşüyorsa, tereddütten, şüpheden ne kadar uzaksa ve görsel, işitsel, duyuşsal veya çıkarımsal/algısal olarak ne düzeyde kanıtlanabiliyorsa o derece kesine yakındır denebilir. Söz konusu tüm bu koşulların sağlanması halinde ise o bilgi için *kesin*'dir denmektedir. Bir cümle/sözcenin kesinlik bildirmesi büyük oranda konuşurun bakış açısı ve dünyayı algılama/anlamlandırması ile doğru orantılıdır. Bu açıdan bakıldığında kesinlik kategorisi kipsel alan içinde değerlendirilmelidir.

Dilbilim çalışmalarında mutlak kesinlikten kesin dışılığa kadar çeşitli derecelerle temsil edilen kesinlik kategorisi bu çalışmada mutlak kesinlik anlamında kullanılacaktır. Mutlak kesinlik konuşurun herhangi bir bilgi hakkında şüphesiz yargısını yansıtmaktadır. Kiplik kategorilerinden delile dayalılıkla²¹ da yakından ilişkili olan kesinlik konusunda, konuşurun bilgiyi çeşitli yollardan (doğrudan delile dayalı: görsel, işitsel, duyuşsal) elde etmiş olması beklenmektedir. Dolayısıyla konuşurun çeşitli delillerden hareketle bir olay ya da durum karşısındaki tutum ve değerlendirmesi olarak nitelendirilebilecek olan kesinlik için kipsel alanın vazgeçilmez öğelerindendir, denebilir.

2.2. Kesinlik İşaretleyicileri

Konuşurun kesinliğinden emin olduğu, şüphe duymadığı, güven eksikliği hissetmediği bir bilgiyi dilsel olarak kodlarken çeşitli işaretleyicilerden yararlanabilir. Bunlar biçimbirimsel işaretleyiciler olabildiği gibi, başta zarflar olmak üzere sözlüksel ve söyleme dayalı işaretleyiciler de olabilir. İşaretleyiciler arasında yer alan kategoriler arasında sözlüksel değere sahip olanlardan bahseden Öz Özcan, kesinlik bildiren kiplik sözlerin, konuşurun cümlede ifade edilen fikre olan kesin inancını, bildiren yapılar olduğunu dile getirmektedir. Öz Özcan, öznel kiplikler arasında saydığı kesinlik bildiren kiplik sözlerin Özbek Türkçesi gramerlerinde *sözsiz*, *şübhäsiz*, *şäksiz*, *muhaqqaq*, *mutlaqä* ve *şäk-şübhäsiz* şeklinde geçtiğini vurgulamaktadır (Öz Özcan 2008: 451).

Kiplik zarflardan olan *hiç* zarfının işlevleri arasında karşılaştırarak kesinlik bildirme işlevini vurgulayan Üstünova ve Akkök, bu durumda tercih etmenin söz konusu olabileceğini iddia etmektedir: *Ayrılık değil, özlemek hiç değil; en büyük acı, bu giderek büyüyen boşlukmuş...* Reddetme amaçlı kullanılan *hiç de değil* yapısı aynı zamanda kesinlik bildirme işleviyle de kullanılmaktadır. *Hiç mi hiç* birliği ise *kesinlikle*, *asla* kelimelerinin işlevleriyle özdeş bir kullanıma sahiptir; bununla birlikte kesinlik ve kararlılık bildirmektedir (Üstünova ve Akkök 2009: 29, 32).

Ruhi; olumsuzlukla ifade edilen yasağın gerçek dışılık skalasında pozitif emirden daha güçlü olduğunu belirtmektedir. Kesinlik bildiren *kesinlikle*'nin Türkçede zorunluluk ve olasılığın

²¹ Kerimoğlu'na göre kesinlik için kullanılan işaretleyiciler, bilmenin önermesel durumuna dayalı olan görüşleri delillerle destekleyen ve bir önermeyle ilgili konuşurun bilgisine ve inancına dayanan önermesel işlemcilerdir (Kerimoğlu 2010: 434).

olumsuzunda yer alan kiplik zarf olmasının nedeni ise güçlü bir öznelliği belirtmenin pozitif emirden daha geniş bir kapsama sahip olması ile açıklanabilmektedir (Ruhi 2002: 24).

Türkçede kesinlik semantiğini kodlayan oldukça zengin bir işaretleyici sistemi bulunmaktadır. Biçimbirimsel işaretleyiciler arasında *-DI*, *-mİş*, *-AcAk*, *-Ar/-Ir*, *-yor*, *-DIR*, *-sA(-yDI/-ymİş)* ...-*ArdI/-IrdI*, *-AydI*, *-AcAğInA* ...-*AydI/-sAydI*, *-AcAktI* yer almaktadır. Biçimbirimsel işaretleyicilerin haricinde sözlüksel olarak sözcede kesinliği kodlayan yüklem (belli *ol-*, *bil-*, *gör*, *anla-*), zarflar (*kesinlikle*, *elbette*, *şüphesiz*, *kuşkusuz*, *muhakkak*, *imkansız*, *asla*, *katiyen*, *hiç*, *olanak dışı*), bağlaçlar (*ne ...ne de*), sözler (*hayatta olmaz*, *nereden bilebilirdim*, *nasıl bilirdim*, *ne olursa olsun*, *her ne pahasına olursa olsun*), isimler (*var*, *yok*, *evet*, *hayır*) ve söyleme dayalı pek çok kiplik bulunmaktadır.

3. Olumsuzluk ve Kesinliğin Kipsel Düzlemde İlişkisi

Olumsuzluk ve *kesinlik* arasındaki ilişkinin varlık sebeplerinden biri *gerçeklik-gerçek dışılık* ayrımıdır²². Dünya ile ilgili bilgi iki alanla sınırlıdır: gerçekleşmiş/tamamlanmış bilgi ve gerçekleşmemiş /tamamlanmamış bilgi. Yani bir olay ya da durum ya olmuştur ya da olmamış veya henüz olmamıştır. Tabii bilgi sahibi kişi (burada konuşur), eğer söz konusu olay kendi dışında veya kendinden uzakta olmuş/gerçekleşmiş/tamamlanmışsa olay ya da durumun bilgisi üzerinde de kesin bilgiye sahip olmayabilir. Aynı şekilde olmamış/gerçekleşmemiş/tamamlanmamış bilgi üzerinde ise zaten herhangi bir kesin yargıya sahip değildir. Dolayısıyla bu durumdan iki sonuç çıkmaktadır. Biri gerçekleşmiş olay ya da durumun da kesinliğin çeşitli derecelerini yansıtabileceği; diğeri ise gerçekleşmemiş olay ya da durumların zaten kesin olarak bir gerçeği/doğruyu yansıtabileceğidir.

Gerçeklik-gerçek dışılık ilişkisinin kesinlik-kesin dışılık ile yakın ilgisi vardır. Gerçek dünyada var olan bir bilgi atıflar dünyasında da var olabildiği gibi bunun tam tersi bir durum da söz konusu olabilmektedir. Örneğin *Bu bir kalem* diyen konuşur için bahsini ettiği bilgi, kesin bir bilgidir ve gerçek dünyada da bir karşılığı vardır. *Bu bir kalem olmalı* diyen başka bir konuşur içinse gerçek dünyada karşılığı olan bilgi göndermede bulunulan dünyada kesinliği kodlamayabilir. Bu sebeple gerçeklik-gerçek dışılıkla kesinlik-kesin dışılık arasında paralel bir ilişki ve birbirini aynı oranda etkileyen bir bağ olduğunu söylemek yanlıştır. Söz konusu kategorilerin bu özelliklerinden dolayı gerçeklik-gerçek dışılık ayrımında çoğu araştırmacının gerçek dışı bilgi olarak kabul ettiği olumsuzluk kesinlik kategorisi ile örtüşen bir nitelik göstermektedir. Hogeweg ve arkadaşları, *gerçeğe dayalı* (factual) ve *gerçeklere dayalı olmayan* (non-factual) arasındaki ayrımı gerçeklik (realis) ve gerçek dışılık (irrealis) ayrımı arasındaki farkla ilişkilendirmekte; gerçek dışılık kategorisine dâhil olduğu tartışılan dört kategori üzerine odaklanmaktadır: gelecek zaman, emir kipi, olumsuzluk ve alışkanlık görünüşü (Hogeweg vd. 2009: 6). Araştırmacıların da gerçek dışılık alanı içinde saydığı olumsuzluk, kategorisi konuşurun bakış açısıyla ele alındığında kesinlik yansıtmakla yükümlü bir görünüm arz etmektedir.

Gerçek dışılıkla olumsuzluğu birbiriyle ilişkilendiren isimlerden olan Ağca'ya göre gerçek olmayan, yok olan ya da olumsuz olan herhangi bir nesne, varlık ya da kavram ancak gerçek olan/var olan ile mümkündür. Bu çerçevede olumsuzluk ifadeleri var olan/gerçekliği olan olumlu ifadelerden ya da varlık ifade eden durum ve ifadelerden doğmuştur. Herhangi bir nesne ya da kavramın yokluk ifadesinde ve olumsuzluk şeklinde olabilmesi için mutlaka varlık ve olumsuzluk karşılığının olması gerekmektedir (Ağca 2010: 1). Ağca'nın gerçek olmayan nesne ve kavramlar üzerinden açıklamaya çalıştığı olumsuzluk kullanımı aslında, olumsuzlukla kesin olan bilginin

²² Çürük'e göre gerçeklik-gerçek dışılık terimlerinin kullanımı çok eskilere gitmez; söz konusu terimler birçok araştırmacı tarafından betimleyici dil bilgisi geleneğine bağlı olarak bildirme kipi-dilek kipi olarak kullanılmaktadır. Gönderim yapılan dünya ile ifade edilen dünya birbiriyle uyduğunda *gerçeklik* (realis) ortaya çıkarken bu iki dünya örtüşmediğinde *gerçek dışılık* (irrealis) söz konusu olur. Gerçekleşmiş olayların karşısında henüz gerçekleşmemiş, fakat gerçekleşme olasılığı bulunan olaylar yer alır (Çürük 2010: 64).

kesişim noktasına göndermede bulunmaktadır. Olumsuzlukla bir olay ya da durumun gerçekleşip gerçekleşmemesi veya kesinlik bildirip bildirmemesi arasında ince bir çizgi vardır. Pek çok araştırmacı gelecekte gerçekleşmemesi muhtemel olayların aktarımında veya yine geleceğe yönelik istek ve tasarıların planlanmasında kesin dışılık olabileceğine vurgu yapmaktadır. Bu araştırmacıardan biri olan Aslan Demir'e göre sözlerimizle gelecekte bahsedebiliriz; ancak kesinliklerden değil olasılıklardan, planlardan, isteklerden, niyetlerden, tasarılarından, tahminlerden, kısacası bir dizi varsayımdan bahsetmiş oluruz. Tüm bu sayılanların karakteristiğine ait bilinmezlik, olayın gerçekleşme anına kadar korunur. Öyle ki, gerçekleşmesine kesin gözüyle bakılan eylemler gerçekleşmeyebilir ya da gerçekleşme olasılığı çok düşük eylemler gerçekleşebilir (Aslan Demir 2007: 2, 3). Dolayısıyla Aslan Demir'in sözlerinden gerçekleşme potansiyelinden uzak olay ya da durumların bünyesinde gerçekleşmeme olasılığına karşın olumsuzluk barındırdıkları sonucu çıkarılabilir.

Olumsuzluğu kesinlikle ilişkilendirirken temel bir sorunla karşılaşmaktadır: olumsuzluğun nasıl ele alındığı meselesi. Olumsuzluk bildiren ifadelerin alt anlamlarında yatan kesinliğin anlaşılabilmesi için derin yapıdan yararlanmak gerekmektedir. Yalnızca kesinliği görmek için değil; aynı zamanda olumsuz bir kelime ya da ifadenin gerçekler dünyasında olumsuzluk bildirdiğinin anlaşılabilmesi için de derin yapı büyük yarar sağlayacaktır. Olumsuzluğun doğrudan ve dolaylı olumsuzluk bildirme durumu göz önüne alındığında kesinlik kategorisiyle üç türlü ilişkisi ortaya çıkmaktadır:

1. Olumsuz görünümde olup olumsuzluk ve kesinlik bildirenler
2. Olumsuz görünümde olup olumluluk ve kesinlik bildirenler
3. Olumlu görünümde olup olumsuzluk ve kesinlik bildirenler

3.1. Olumsuz Görünümde Olup Olumsuzluk ve Kesinlik Bildirenler

Bir fiilin olumsuz görünüme sahip olabilmesi için olumsuzluk bildiren işaretleyicilerden en az biri ile kodlanmış olması gerekmektedir. Bunun için de biçimbirimsel birimler bir fiilin olumsuz görünümüne katkı sağlamaktadır:

1. *Ankara'da yağmur yağmadı.*

Yukarıdaki cümleye bakıldığında “yağmurun yağmadığı” bilgisi kesin ve tartışmaya mahal bırakmayacak niteliğe sahiptir. Bu durumun daha iyi anlaşılabilmesi için söz konusu cümlelerin bir de olumlu şekline bakılabilir: *Ankara'da yağmur yağdı.* Bu cümlede de “yağmurun yağdığı” bilgisi kesindir ve konuşur tarafından büyük olasılıkla görsel delille kanıtlanmıştır. Dolayısıyla *yağdı*'da olduğu gibi *yağmadı*'da da kanıtlanabilir, kesin bilgi vardır.

Sözlüksel değere sahip ve tek başına da olumsuzluğu kodlayabilen *asla*, *hiç*, *katiyen*, *maalesef*, *imkansız*, *olanak dışı*, *artık* gibi zarf kökenli kelimeler cümlede olumsuzluk bildirme işlevlerinin yanı sıra kesin olan bilgiye de atıfta bulunmaktadır. Türkçede kesin gerçekleşmemeyi anlatan *-mA* ile olumsuzlanmış cümlelerin yüklemine çoğunlukla geçmiş zaman bildiren eklerle (*-mİş*, *-DI*) işaretlenmiş olması dikkat çekicidir. *-mİş* ve *-DI* eklerinin kesinlik bildiren ifadelerde tercih edilme sebebi tamamlanmış/gerçekleşmiş bir eylemle birlikte veriliyor olmasındandır. Gelecek veya devam eden şimdiki zamana göre geçmiş zamandaki olay/durumlar gerçek ya da gerçeğe daha/en yakın kesinliği bildirmektedir. Aşağıda örnek olarak verilen olumsuz cümlelerde yer alan tüm önermeler konuşurun bilgisindeki kesinliği ve kararlılığı göstermektedir.

2. *Seninle bir daha **asla** birlikte olmayı düşünmüyorum.*
3. *Sağın **hiç** güzel olmamış.*
- a. *Sağın **hiç mi hiç** güzel olmamış.*

- b. Saçın **hiç de** güzel olmamış.
4. **Hiç kimse** senin gibi olmaz.
5. Üzgünüm ki hakkında **hiçbir** şey öğrenemedim.
6. **Katiyen** bunu yapmana izin vermiyoruz.
7. **Maalesef** yüksek not almayı başaramadı.
8. Seninle bir daha yemeğe çıkmam **imkansız**.
9. O eve girmem artık **olanak dışı**.
10. Annesinin yanında **artık** çalışmaz.

Kipsel zarfların haricinde *değil, hayır, yok* gibi olumsuzluk bildiren diğer bir işaretleyici grubu olan sözlükbirimler konuşurun tavrındaki olumsuzluğu ve daha önemlisi ortaya konan bilginin kesinliğini belli etmek amacıyla tercih edilmektedir. Bahsi geçen kelimelerin kullanımıyla birlikte ikinci bir kişinin itiraz etme şansı ve sorgulama hakkı kalmamaktadır:

11. -Paramı çalan o muydu?
-**Değildi.**
12. -Şarkıyı duyunca duygulandın galiba?
-**Hayır.**
13. -Ateşi var mı çocuğun?
-**Yok.**

Bişimbirimsel ve sözlüksel birimlerin yanı sıra *ne ...ne (de)* bağlacının hem olumsuzluğu hem de kesinliği kodladığı söylenebilir. Zaten *ne ...ne (de)* bağlacının geçtiği cümlelerin yüklemi -mA ekini istemektedir. Dolayısıyla bu bağlacın kullanıldığı cümle kesin yargılı olumsuzluk bildirmektedir:

14. **Ne sen ne de ben** artık mutlu olamayız.

Hiç zarfı, *mI* soru eki almış bir fiil ile aynı cümle içinde kullanıldığında söz konusu soru cümlesine verilebilecek cevap yine olumsuz biçimdedir; tartışmaya ve tereddüte mahal vermemektedir. Aşağıda yer alan cümlede aslında konuşur da karşısındaki de sorunun cevabını bilmektedir ve bu cevap göreceli bir cevap değildir: *Hayır, atmaz*.

15. O kendini **hiç** ortaya atar **mı**?

3.2. Olumsuz Görünümde Olup Olumluluk ve Kesinlik Bildirenler

Türkçede olumsuzluk işaretleyicileri aldığı halde olumlu anlam bildiren yapılar da bulunmaktadır. Bunun gerçekleşmesi için iki olumsuzluk işaretleyicisinin art arda veya aynı cümle içinde kullanılması gerekmektedir. -mAdI/-mAmIş/-AcAk *değil* ve *yok değil* biçimbirimsel-sözlüksel ve sözlüksel birlikleri bu durumu örneklemektedir. Bahsi geçen işaretleyicilerden -mAdI/-mAmIş *değil* birliğinin kullanıldığı cümle devamında iki katmanlı cevaba sahiptir. Birincil katmanda yer alan devam cümlesi olumlu bir fiil ile ifade edilirken ardından gelen *ama*'lı diğer cümle olumsuz çekimle anlatılmaktadır. *Ama*'dan sonra gelen ikincil katman, konuşur dile getirmese de zihnen *ama ...-mAdI* şeklinde tamamlanmaktadır. Aşağıdaki örnekte kullanılan -mAdI/-mAmIş *değil* ve *yok değil* işaretleyicileri konuşur açısından annesinin yemek yapmadığı değil; aksine yaptığı anlamına gelmektedir. 16 numaralı cümle devamında *yaptı/yapmış; ama güzel olmadı* veya *yaptı/yapmış ama ben yiyemedim* benzerinden bir başka önermeyi çağrıştırmaktadır.

Konuşurun bu cümlesinde *annesinin yemek yaptığı* bilgisi kesindir ve olumsuzlama yoluyla olumlu imada bulunmaktadır. 18 numaralı cümle ise devamında *var* cevabını istemektedir.

16. *Annem yemek yapmadı/yapmamış değil.*
17. *Onu yarı yolda bırakacak değilim.*
18. *Senden şikayetim yok değil.*

Hiç zarfı ile, tek başına olumsuzluk kurmaya yetmese de bu anlama katkı sağlamakla yükümlü soru eki *mI*'nin *-mA* eki almış bir fiilde birlikte kullanımları olumlu başka bir önermeyi gerektirmektedir. Ortaya çıkan cümle sözde soru cümlesidir ve cevabı tek ve olumludur. Aşağıdaki cümle olumsuz görünüme sahip gibi olsa da karşılığı *güler* şeklindedir ve tek olduğu için de kesinlik bildirmektedir.

19. *Ne fenadır. Hiç gülmez mi?*

3.3. Olumlu Görünümde Olup Olumsuzluk ve Kesinlik Bildirenler

Bir fiil ya da ismin olumsuz görünüme sahip olabilmesi için çeşitli olumsuzluk işaretleyicileri alması ya da cümlede zarf, bağlaç gibi farklı türden kipliklerin kullanılması gerekmektedir. Cümlede bunlardan herhangi birinin olmaması bahsi geçen cümlelerin olumsuz anlam taşımadığı anlamına gelmemektedir. Olumsuzluk işaretleyicilerinin bulunmadığı bir cümle aynı zamanda olumsuzluk da bildirebilmektedir. Bu, olumsuzluğun söylemsel/bağlamsal yolla da ifade edilebildiği esasına dayanmaktadır. Soru eki *mI* ile kurulan kimi cümlelerin cevabının net ve tek olan karşılıkları karşılıkları olduğu görülmektedir: *Kapıyı vurmadan içeri girilir mi?*. Aslında bu yapıdaki bir cümlede kimi zaman gizli de olsa *hiç* zarfının saklı olduğu söylenebilir: *Kalem, silgi olmadan (hiç) sınava girilir mi?* İlk cümlede yer alan olumsuzluk (*olmadan*) söz konusu cümlelerin anlamını olumsuzlamaktadır. Türkçede *mI* soru ekinin haricinde olumsuzluğu ve kesinliği sağlayan başka birimler ise derin yapısında olumsuz anlam taşıyan çeşitli fiiller ve isimlerdir. Örneğin *yalanla-*, *reddet-*, *inkar et-*, *çürüt-*, *vazgeç-* gibi.

20. *Gazeteciler anında onu yalanladılar.*
21. *Söylenenleri kesinlikle reddediyorum.*
22. *Kopya çektiğini inkar etti.*
23. *Hakkındaki tüm iddiaları çürüttü.*
24. *Yurt dışına çıkmaktan vazgeçtiler.*

Sözlüksel işaretleyicilerin yanı sıra *-Abilirdi*, *-AcAktI*, *-sAydI/-Abilseydi*, *-yordu* gibi ekler de olumlu görünüme sahip olmasına rağmen cümlelerin anlamını derin yapıda olumsuz yönde etkilemektedir. *-mAdI değil* örneğinde olduğu gibi bu eklerin geçtiği cümleler hem konuşurun ve hem de dinleyicinin zihninde aynı fiilin olumsuzluğu ile tamamlanmakta; kesin bilgiye atıfta bulunmaktadır.

25. *Ayşe o yükseklikten atlayabilirdi, (ama atlayamadı).*
26. *Halamla bu akşam ziyaretimize geleceklerdi, (ama gelmediler).*
27. *Keşke sen de onunla tanışsaydın/tanışabilseydin, (ama tanışmadın/tanışamadın).*
28. *Bu yaz tatile çıkmayı düşünüyordum, (ama vazgeçtim/artık düşünmüyorum).*

Yukarıda bahsi geçen işaretleyici grubunun yanı sıra *nereden/nasıl* soru kelimeleri ile *-Abilirdi/-ArdI* ekinin bir arada kullanımı da olumlu görünüme sahip olduğu halde cümlede hem

olumsuzluk hem de kesinliği kodlayabilmesi bakımından dikkate değer bir işaretleyiciyi ortaya çıkarmaktadır.

29. *Nereden/nasıl bilebilirdim?*

30. *Seni **nasıl** yüzüstü bıraktırdım?*

Soru kelimeleriyle (*hangi, kim, nasıl, nereden* vs.) yapılan; bunun haricinde herhangi bir olumsuzluk işaretleyicisinin bulunmadığı cümlelerin de olumsuz anlam taşıdıkları ve bildirimin kesinliği yansıttığı görülmektedir. Sorulan soruya cümlede geçen yüklem olumsuz şekliyle karşılık verilmektedir. Zaten bu tip cümlelerde konuşur cevap almak amacıyla soru sormamak; sorunun cevabını pekala kendisi de bilmektedir.

31. ***Hangi** çılgın bana zincir vuracaktı şaşarım!*

32. ***Kim** beni yolumdan döndürebilir?*

33. *Ben bu sınava **nasıl** girerim?*

34. *Atasına saygı duymayan, ailesine **nereden** saygı duysun?*

Kimi olumlu görünümde olan zarf (*bir zamanlar/zamanında/bir ara/vaktiyle, sözüm ona/güya, sanki, yalnız/yalnızca/bir tek, az kalsın/neredeyse*) ve edatların da (*-mAk üzere, mİş gibi, -DAn başka, -nIn dışında*) olumsuzluk ve kesinlik kuruluşuna katkı sağladıkları görülmektedir. Örneğin *Bir zamanlar genç ve güzel bir kadındım (; ama artık değilim)* önermesi olumluymuş gibi görüne de verilen bilginin arka planı olumsuz ve kesin gerçeği çağırmaktadır. Aynı şekilde diğer işaretleyicilerin de benzer şekilde yorumlanması mümkündür:

35. ***Bir ara/zamanında/vaktiyle** çok iyi anlaşırdık onunla. (Artık görüşmüyoruz)*

36. ***Söz ona/güya** bize gelecekti. (Ama gelmedi)*

37. ***Sanki** yapabilecek. (Yapamayacak)*

38. *Benim için bu hayatta **yalnız/yalnızca/bir tek** sen varsın. (Başka kimse yok)*

39. ***Az kalsın/neredeyse** araba çarpıyordu. (Neyseki çarpmadı)*

40. ***Ödevimi bitirmek üzereyim.** (Henüz bitirmedim)*

41. *(Sevmiyorsun ama) ondan hoşlanıyormuş **gibi** yap bari.*

42. ***Senden başka** bu işi herkes yapar. (Bir tek sen yapamazsın)*

43. *Antalya'nın dışında her yeri gördüm. (Bir tek Antalya'yı görmedim)*

Yukarıda bahsi geçen işaretleyicilerin haricinde *-AcAk ol-/Ar gibi ol-* birlikleri de olumlu görünümde olup olumsuzluk ve kesinlik bildirenler kategorisi altında değerlendirilebilir:

44. ***Öğretmen tokat atacak oldu.** (Ama atmadı, kendini zor tuttu)*

45. ***Bir an başım döner gibi oldu.** (Neyseki dönmedi)*

Sonuç

Olumsuzluk, bir eylemin gerçekleşmemiş, tamamlanmamış olduğunu; isminse yokluğu bildiren anlamsal kategorilerden biridir. Anlamsal bir kategori olması sebebiyle kipsel alan içine alınan olumsuzluk, kipsel mantığında temelini oluşturan gerçeklik-gerçek dışılık ayrımı noktasında kesinlik kategorisi ile paralel ve yakın bir ilişki içinde yer almaktadır.

Olumsuzlukla kesinlik arasındaki kipsel arka plana dayanan bu ilişki de derin-yapı-yüzey yapı meselesi ve olumsuzluğun üstdilsel kullanımının etkisi büyüktür. Ortaya konan önermelerin alt metinlerinde yatan kesinlik anlamları olumsuzlukla kesinlik semantiğinin ortak işaretleyicileri kullanmalarıyla açıklanabilir. Bu açıdan bakıldığında söz konusu işaretleyiciler, üç temel grupta verilebilir: 1. Olumsuz görünümde olup olumsuzluk ve kesinlik bildirenler, 2. Olumsuz görünümde olup olumluluk ve kesinlik bildirenler, 3. Olumlu görünümde olup olumsuzluk ve kesinlik bildirenler.

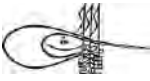
İlk grupta yer alan işaretleyiciler diğer gruptakilere daha daha çeşitlilik göstermektedir. -mA eki ile kodlanan önermeler başta olmak üzere *hiç, asla, katiyen, hayır, değil, yok* gibi sözlüksel birimler ve *ne ...ne (de)* bağlacı ile *hiç ...mI* yapısındaki birliğin hem olumsuzluk hem de kesinlik bildirmekle görevli oldukları görülmektedir. İkinci grupta yer alan -mAdI *değil, yok değil* ve *hiç ...-mA ...mI* birliklerinin olumsuzluk görünümde olmalarına rağmen olumlu bir yargıyla beraber kesin bilgiye atıfta bulundukları dikkat çekmektedir. Son grupta yer alan soru eki *mI*'nin olumsuzluk ve kesinliğe sağladıkları katkının yanı sıra *yalanla-, reddet-, çürüt-, inkar et-* vb. fiillerin; -Abilirdi, -AcAktI, -sAydI/-Abilseydi, -yordu gibi eklerin; *nereden/nasıl ...-Abilirdi/-ArdI* kalıp ifadesinin; *hangi, kim, nasıl, nereden* gibi soru kelimelerinin; *bir zamanlar, söz ona, sanki, yalnızca, az kalsın* gibi zarflarla -mAk *üzere, -mIş gibi, -DAn başka, -nIn dışında* gibi edatların; -AcAk ol-/Ar gibi ol-birliklerinin olumsuzluk işaretleyicisi almayan bir cümlede kullanımları görünümce olumlu olmalarına rağmen bir yargıyı hem olumsuz hem de kesinlik birdirir hale getirmektedir.

KAYNAKÇA

- AĞCA, Ferruh (2010), *Budist Türk Çevresi Metinlerinde Olumsuzluk ve Yokluk Şekilleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: Dil Araştırmaları, Ankara.
- ARLI ÇİL, Dilek (2009), *The Concept of Certainty and Implications of the View That Knowledge Does not Require Certainty*, Boğaziçi Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- ASLAN DEMİR, Sema (2007), “İstek Kipliği, Gerçeklik ve Gerçekleştirilebilirlik”, VII. *Uluslararası Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumu*, 2-5 Mayıs 2007, Konya, s. 1-12.
- BANGUOĞLU, Tahsin (2007), *Türkçenin Grameri*, TDK Yayınları, Ankara.
- BAŞDAŞ, Cahit (2006), “Türkçede Üçüncü Grup (Ara) Ekler”, *I. Uluslararası Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, 26-27 Eylül 2006, Bilkent Üniversitesi Yayınları, Ankara, s. 400-406.
- BİLGEGİL, Kaya (2009), *Türkçe Dilbilgisi*, Salkımsöğüt Yayınevi, Erzurum.
- BÖREKÇİ, Muhsine (2001), “Türkçe Öğretimi Bakımından Dil Bilgisi Terimi ve Kavram Olarak Olumluluk-Olumsuzluk”, *TDAY Belleten*, (2003) 2001, Cilt I-II, Sayı 44, s. 45-61.
- CORNILLIE, Bert (2009), “Evidentiality and Epistemic Modality: On the Close Relationship Between Two Different”, *Functions of Language*, 16: 1, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, pp. 44-62.
- ÇÜRÜK, Selcen (2012), “Olumsuzluğun Anlatı Metinlerindeki İşlevleri Üzerine”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 9, Sayı 4, s. 147-175.
- ÇÜRÜK, Selcen (2013), “Olumsuzluğun Üstdilsel Kullanımına Dair”, *Türk Bilig*, Sayı 26, s. 91-106.
- ÇÜRÜK, Selcen, (2010), “Olumsuzluk ve Kiplik Arasındaki İlişki: Bakış ve Yaklaşımlar”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 2, s. 57-72.

- DE HAAN, Ferdinand (2004), "Typological Approaches to Modality", *The Expression of Modality*, Ed. William Frawley, Mouton de Gruyter, Berlin, pp. 26-71.
- DELİCE, İbrahim (2000), "Türk Dilinde İşlevsel Ek Tasnifi Denemesi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sayı 24, s. 221-235.
- DEMİREL, Özlem (2006), "Yapıca Olumlu Anlamca Olumsuz Cümleler Hakkında Bir Değerlendirme", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, Sayı 34, s. 43-57.
- EDİSKUN, Haydar (2007), *Türk Dil Bilgisi: Sesbilgisi-Biçimbilgisi-Cümlebilgisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- EMEKSİZ, Zeynep Erk (2010), "Negation in Turkish", *Dilbilim Araştırmaları*, Sayı 2, s. 1-16.
- ERGİN, Muharrem (2002), *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Yayınları, İstanbul.
- ERTEN, Münir (2007), "+sız Eki Olumsuzluk Eki midir?", *Turkish Studies*, Volume 2/4, Fall (2007), pp. 1168-1173.
- GIVON, T. (1993), *English Grammar: A Function-Based Introduction*, Volume I, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/philadelphia.
- GÖKSEL, Aslı; KERSLAKE, Celia (2005), *Turkish: A Comprehensive Grammar*, London and New York.
- HİRİK, Erkan (2010), *Türkiye Türkçesinde Olumsuzluk Eki*, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale.
- HOGEWEG, Lotte; HOOP, Helen de; MALCHUKOV, Andrej (2009), "The Semantics of Tense, Aspect and Modality in the Languages of the World", *Cross-linguistic Semantics of Tense, Aspect and Modality*, Ed. Lotte Hogeweg, Helen de Hoop, Andrej Malchukov, John Benjamin Publishing Company, pp. 1-12, Amsterdam/Philedelphia.
- HORN, Laurence (1989), *A Natural History of Negation*, The David Hume Series, CSLI Publications, USA.
- HORN, Laurence R. (1978), "Some Aspects of Negation", *Universals of Human Language: Syntax*, Ed. Joseph H. Greenberg, Stanford University Press, USA, pp. 127-211.
- HORN, Laurence R. (1985), "Metalinguistic Negation and Pragmatic Ambiguity", *Linguistic Society of America*, Volume 61, No. 1, USA, pp. 121-174.
- İLHAN, Nadir (2005), "Türkçede Olumsuzluk", *Karaman Dil Kültür ve Sanat Dergisi*, T.C. Karaman Valiliği Yayınları, TBBM Basımevi, Ankara, s. 271-279.
- KARADEMİR, Fevzi (2009), "-mA Olumsuzluk Biçimbiriminin 'Kip'le İlgisi ve Olumsuz Fiil Çekimlerinin Adlandırılma Sorunu", *Turkish Studies*, Sayı 4/3, Bahar 2009, s. 1343-1374.
- KERİMOĞLU, Caner (2010), "On Epistemic Modality Markers in Turkey Turkish: Uncertainty", *Turkish Studies*, Vol. 5/4, Fall 2010, Ankara, pp. 434-478.
- KERİMOĞLU, Caner (2011), *Kiplik İncelemeleri ve Türkçe*, Dinozor Kitabevi, İzmir.
- KIEFER, Ferenc (2009), *Modality, Grammar, Meaning and Pragmatics*, Ed. Frank Brisard, Jan Ola Östman, Jef Verschueren, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philedelphia.
- KIRAN, Zeynel (2002), *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

- KOCAMAN, Ahmet (1971), “Türkçede Kip Olgusu Üzerine Görüşler”, *TDAY Belleten*, Ankara, s. 81-85.
- KORKMAZ, Zeynep (2007), *Türkiye Türkçesi Grameri*, TDK Yayınları, Ankara.
- KORNFILT, Jaklin (1997), *Turkish*, Routledge, London.
- MENABİT, Ciden Sena (2004), “Ne...ne’li veya Ne...ne de’li Bağlama Edatlarında Olumsuzluk Sorunu”, *TDAY Belleten*, Cilt I, s. 71-92
- MORANTE, Roser; SPORLEDER, Caroline (2012), “Modality and Negation: An Introduction to the Special Issue”, *Computational Linguistic*, June 2012, Vol. 38, No. 2, pp. 223-260.
- ÖZ ÖZCAN, Aynur (2008), “Özbek ve Türkiye Türkçesinde ‘Kesinlik’ Bildiren Modal Sözler”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Sayı 9, Ankara, ss. 447-459.
- ÖZKAN, Bülent (2006), “Türkçede Dilbilgisel Terim Olarak ‘Olumlama’ ve ‘Olumsuzlama’”, *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 15, Sayı 1, s. 269-282.
- PALMER, F. R. (2001), *Mood and Modality*, Cambridge University Press, United Kingdom.
- RADDEN, Günter (2009), “Affirmative and Negated Modality”, *New Perspectives in Cognitive Linguistics*, Universitat de Valencia, pp. 169-192.
- RUBIN, Victoria L. (2007), “Stating with Certainty or Stating with Doubt: Intercoder Reliability Results for Manual Annotation of Epistemically Modalized Statements”, *Proceedings of NAACL HLT*, Companion Vol., pp. 141-144.
- RUBIN, Victoria L. (2010), “Epistemic Modality: From Uncertainty to Certainty in the Context of Information Seeking as Interactions with Texts”, *Information Processing and Management*, 46 (2010), pp. 533-540.
- RUHİ, Şükriye (2002), “The Modal Adverbs *mutlaka* and *kesinlikle* in the Context of Directives and Deontic Modality in Turkish”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi/Anadolu University Journal of Social Sciences*, Cilt 2, s. 19-38.
- RUHİ, Şükriye; ZEYREK, Deniz; OSAM, Necdet (1997), “Türkçede Kiplik Belirteçleri ve Çekim Ekleri İlişkisi Üzerine Bazı Gözlemler”, *Dilbilim Araştırmaları*, Bizim Büro, Ankara, s.105-111.
- RUHİ, Şükriye; ZEYREK, Deniz; TURAN, Ümit Deniz (2000), “Koşul Tümcelerinde Varsayımşallık ve Gerçek Karşıtlığı”, *XIII. Dilbilim Kurultayı Bildirileri*, 13-15 Mayıs 1999, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, s. 19-29.
- USTA, Çiğdem (2014), “‘-sAnIzA’ Ekinin ve Olumsuzluğun Emir Kipliğine Katkısı”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 51, s. 35-46.
- ÜSTÜNOVA, Kerime; AKKÖK, Meral (2009), “‘Hiç’in Yer Aldığı Yapılar ve Yüklendiği Anlamsal İşlevler”, *Dil Araştırmaları*, Sayı 4, s. 25-35.
- VAN SCHAAIK, Gerjan (2001), “Periphrastic Tense/Aspect/Mood”, *The Verb in Turkish*, Ed. Eser Erguvanlı Taylan, John Benjamins Publishing, Amsterdam/Philadelphia, pp. 61-95.



YUSUFELİ'NİN ERSİS (KILIÇKAYA) KÖYÜ AĞZINDA /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ EKLERİNİN ZAMAN GÖREVİ BAKIMINDAN AYRIMI*

*Ümit HUNUTLU***

ÖZET

Tarihte Kıpçak ve Oğuzların hâkimiyet mücadelelerinin görüldüğü Çoruh havzasında yer alan Yusufeli, ağız çalışmaları bakımından dikkate değer özelliklere sahiptir. Tarihi ve çağdaş Türk lehçeleri ile Türkiye Türkçesi ağızlarında farklılıklar gösteren geniş zaman ve şimdiki zaman fiil çekimleri, yörenin tarihi ve kültürel oluşumuna bağlı olarak çeşitlilik gösterir.

Ersis ağzında, şimdiki zaman ve geniş zaman çekimlerinde görülen aşınma, tek şekillilik veya işaretli görev öğelerini (ø); dilde kolaylık kanunu ile bölgenin kültürel ve tarihi dokusunda aramak gerekir. Bölgenin etnik çeşitliliği, ilçeler hatta komşu köyler arasında ağız farklılıkları oluşmasında etkili olmuştur. Bununla birlikte şimdiki zaman ve geniş zaman çekimleri civar köylerde bile farklı özelliklere sahiptir.

Ağız özelliklerini incelediğimiz köy, Doğu grubu ağızlarına ait hususiyetlere sahiptir. Ersis'teki şimdiki zaman çekimi; Oltu ve İsbir ağızlarından olan Hunut ağzına yakındır. Bölgede /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ eklerinde rastlanan görev ayrılığı, Ersis'te de değişik varyantlarıyla mevcuttur. Bu bölgede ünlü uyumlarına dikkat edilmediği bilinmektedir. Şimdiki zaman ve geniş zaman çekimlerindeki şekil ve anlam farklılığı ünlü uyumlarına aykırılığı zorunlu hale getirmiştir. Eklerdeki görev farklılığı, Türkiye Türkçesindeki geniş zaman /-er/ ekinin Ersis ağzında görülmemesine sebep olmuştur. /-er/ ~ /-e/ ~ /-ø/ sadece şimdiki zaman fiil çekimlerinde mevcuttur. Ersis ağzında şimdiki zaman fiil çekimlerinde görülen /-e/ eki, /-(y)er/ ekinin kısalmış şeklidir. Bu ekin /-e/ ~ /-ø/ şekillerinin ortaya çıkışını sadece kolaylık kanununda aramak doğru değildir. Bunu, Kıpçak Türkçesinde şimdiki zaman fiil çekimlerinde görülen /-A+dİr/, /-A+dUr/, /-ydİr/ şekillerinde de aramak gerekir. Kıpçak Türkçesinde /-A+dİr/ şekli içinde yer alan /-A/ zarf-fiil eki bu bölgede şekil olarak artık yaşamasa bile ses olarak etkilerini sürdürmektedir. Bütün bunlar /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ eklerinin görev bakımından ayrışması ve bazı çekimlerde /-ø/ görev elemanlarının ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Anahtar Kelimeler: ağız, fiil çekimi, Kıpçak, Oğuz.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Öğr. Gör. Dr. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: umithunutlu@gmail.com

DISCRIMINATION OF /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ SUFFIXES IN YUSUFELI'S ERSIS VILLAGE DIALECT IN TERMS OF TIME FUNCTIONAL

ABSTRACT

Yusufeli, located in Çoruh river basin where occurred sovereignty wars of Kıpçak and Oğuz nations in the history, has remarkable properties in terms of dialect researches. Present simple tense and present continuous tense conjugations which have differences in Turkey Turkish dialects as well as in historical and contemporary Turkish dialects show varieties depending on the region's historical and cultural formation.

In Ersis dialect, erosion, single form or unmarked (/∅/) functional elements that are seen in simple present tense and present continuous tense conjugations need to search with language economy in the region's historical and cultural texture. In this study, /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ suffixes used in simple present tense and present continuous tense conjugations have been examined and focused on functional differences of these. Moreover, present simple tense and present continuous tense conjugations in the surrounding villages also have different properties.

The village that we have examined the dialect features has the characteristics of the dialect of the East group. Present continuous tense conjugation in Ersis is close to Hunut dialect which is in Oltu and İspir dialects. Separation of duties commonly found in /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ suffixes in the region is available with different variants in Ersis. It is known not to being paid attention the vowel harmony in this region. Differences of form and meaning in present simple tense and present continuous tense conjugations have made them necessary for violations of the vowel harmony. Differences of duties in suffixes have caused that simple present tense /-er/ suffix in Turkey Turkish have not been seen in Ersis dialect. /-er/ ~ /-e/ ~ /-ø/ suffixes are only available in the present continuous tense verb conjugations. The /-e/ suffix seen in the present continuous tense verb conjugations in Ersis dialect is shortened form of /-(y)Er/ suffix. It is not true to just search developing of /-e/ ~ /-ø/ forms of this suffix in law economy. It is necessary to search the /A+dIr/, /A+dUr/, /-ydIr/ suffixes seen in the present continuous tense verb conjugations in Kıpçak Turkish, too. The /-A/ adverb-verb suffix positioned within /-A+dIr/ form in Kıpçak Turkish maintains the effects as a sound although it exists no longer as a form in this region. All of these have been effective in separation of /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ suffixes in terms of duty and the emergence of /-ø/ duty elements in some conjugations.

Key Words: dialect, conjugation, Kıpçak, Oğuz.

1. Ersis'in Coğrafi Konumu, Tarihçesi ve Etnik Yapısı

Artvin'in Yusufeli ilçesine bağlı olan Kılıçkaya'nın asıl adı Ersis'tir. Ersis, Yusufeli'ye 22 km uzaklıktadır. Yusufeli'nin güneyinde yer alır. Artvin ile Erzurum'un Tortum ve İspir ilçeleri arasında yer alan bir sınır kasabasıdır.

İslamiyet sonrası Türk akınlarıyla başlayan Garın (Erzurum), Pasın, Khaldik (Gümüşhane, Trabzon), İspir, Dayk (Tayk/Tav Eli, yani Çoruh bölgesi), Arşar-Unik (Kağızman-Digor), Daron (Ahlat-Muş), Haşdiank (Palu) bölgesine ait fetihler, Selçuklu Bizans arasındaki 18 Eylül 1049 Kaputru (Hasankale) savaşı ile hızlanmıştır. 1064'te Sultan Alpaslan Yukarı Kür ve Çoruh, "Tao" (Oltu-Tortum) ve Yusufeli (Tav Eli/Tay'k) kesimini ele geçirmiştir.¹

1080 yılından sonra buraya hâkim olan Saltuklu idaresi, büyük Çoruh havzasını kontrol eder. 1100 yılında Kartel/Gürcü Krallığı Selçuklu tabiiyetinden çıkarak eski topraklarını geri almak için Şaman Kıpçaklarla işbirliği yapar ve Kıpçaklardan oluşan güçlü bir ordu (Oğuz) Selçuklulara seferler düzenler. Bu seferlerde Kıpçak nüfusunun büyük bir bölümü dönmeyerek Çoruh boylarına yerleşir.² Böylece Yusufeli bölgesi Kıpçaklarla Oğuzların hâkimiyet mücadelesi içine girdiği bir yer haline gelmiştir. 1124 yılı sonrasında bölgede Kıpçak hâkimiyeti öne çıkmıştır. 1239 sonrasında Moğol ordusu Çoruh boylarını işgal ettikten sonra Kıpçaklı Ortodoks Türklerin Gürcü/Kartel Kilisesinin dilini benimsedikleri görülür.³ Kıpçak yurdu 1413'ten sonra Karakoyunlulara tabi olur. Fatih'in 1461 Trabzon fethiyle birlikte Çoruh havzası da bütünüyle Osmanlı idaresine geçmiştir.⁴

2. Tarihi Türk Lehçelerinde Geniş Zaman ve Şimdiki Zaman Ekleri

Şimdiki zaman ekinin varyantları Türkiye Türkçesi ağızlarının sınıflandırılmasında en çok kullanılan ölçütlerden biridir.⁵ Ancak şimdiki zaman fiil çekimlerinin geniş zaman fiil çekimleriyle birlikte değerlendirilmesi ağız çalışmalarında pek görülmemektedir. /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ ekleri Eski Türkçeden beri varlığı bilinen zaman ekleridir. Eski Türkçede şimdiki zaman ve geniş zaman fonksiyonlarını karşılayan⁶ bu ekler yerine göre gelecek zaman da ifade etmiştir.⁷ Eski Türkçede olduğu gibi, Orta Türkçe döneminde de şimdiki zaman ve geniş zaman ifadeleri çoğunlukla aynı eklerle karşılanmıştır. Ancak bu dönemde "fiil+zarf-fiil eki + yardımcı fiil" yapısında oluşturulan sınırlı sayıdaki şekil, Türkçede şimdiki zaman ve geniş zamanda ekler yönüyle bir ayrışmaya ihtiyaç olduğunun ilk işaretleri olmuştur. Vahit TÜRK Divân-ı Hikmet'teki "kiledur = gelmekte", "yığlamaydur = ağlımıyor" gibi örneklerden hareketle bu yapıların aslî şimdiki zaman yapıları olabileceğini söyler.⁸ Harezmi Türkçesi döneminde Eski Türkçedeki ek birliği devam etmekle birlikte ünlüyle biten fiillerde /-r/ varyantı yerine /-yÜr/ şeklinin yaygınlaştığı görülmektedir. Harezmi Türkçesi döneminde en yaygın şimdiki zaman şekli fiil+zarf-fiil eki (/-(y)E/, /-(y)İ/, /-(y)Ü/) + turur+şahıs eki⁹ olmuştur.

/-r/, /-Er/, /-(y)Ür/ ekleri Eski Anadolu Türkçesi döneminde geniş zaman eki fonksiyonunu yürütür, ancak standart Türkiye Türkçesinden farklı olarak bu eklerin "düz-dar" ünlüleri yerine

¹ Zikri Turan, *Artvin İli Yusufeli İlçesi Uşhum Köyü Ağzı*, TDK Yay., Ankara, 2006, s. 7-8.

² age, s. 8-10.

³ Fahrettin Kırzioğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas Elleri'ni Fethi (1451-1590)*, TTK Yay., Ankara, 1993, s.86

⁴ age, s. 9.

⁵ Hakan Akça, "Ankara İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekinin Varyantları", *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 6/1 Winter 2011, p. 618, TURKEY

⁶ A.V. Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. Mehmet Akalın), TDK Yayınları, Ankara, 2007, s. 80.

⁷ Kemal Eraslan, *Eski Uygur Türkçesi Grameri*, TDK Yay., Ankara, 2012, s. 334.

⁸ Vahit Türk, "Türkçede Şimdiki Zaman Kavramı, Çekimleri ve Ekleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 10, Haziran1999, s. 10-11.

⁹ Janos Eckmann, *Çağatayca El Kitabı*, Çev. Prof. Dr. Günay Karaağaç, 6. bs., Kesit Yay., İstanbul, 2013, s. 139.

“yuvarlak–dar” ünlülü şekilleri tercih edilir. (*ulaşurvanın, yapışursın, bilürsin* vb.) Eski Anadolu Türkçesi Döneminde şimdiki zamanı da karşılamaya devam eden bu eklerden farklı olarak üç şekil daha ortaya çıkmıştır. Bunlardan “*fiil+/(y)E/*” ve “*fiil+/(y)E/ ~ /(y)İ/ ~ /(y)Ü/ + turur*” şekilleri nadiren kullanılan yapılardır. “*fiil+/(y)E/ + yor(ur)*” ise XIII. yüzyıl metninde bir örnekte geçen ve XV. yüzyıldan sonra şimdiki zaman eki olarak yaygınlık kazanan bir şekildir. (*öleyoruruz, ideyorur, göreyorur* vb.)¹⁰

Şimdiki zaman için ayrı bir ek kullanılması Harezmi ve Kıpçak Türkçesi dönemlerinde başlamış ve bu ek Çağatay Türkçesinde yaygınlaşmıştır. Çağatay Türkçesinde kullanılan şimdiki zaman ekleri */-EdÜr/*, */-ydÜr/*; */-(y)E/*, */-y/* şeklindedir. Bunlar zarf-fiillerden yapılan kiplerdir. Bu kuruluşlarda birinci ve ikinci şahıslar yardımcı fiil kaynaklı */+dur/* ekini almadıkları için */-(y)E/*, */-y/* ekleri zaman eki olarak algılanmıştır.¹¹

3. Çağdaş Türk Lehçelerinde Geniş Zaman ve Şimdiki Zaman Ekleri

Standart Türkiye Türkçesinde yaygın bir şekilde kullanılan */(I)yor/*¹² ve daha dar bir çerçevede kullanılan */-mEdE/*, */-mEKtE/*¹³ geldiği fiile şimdiki zaman anlamı kazandırır. Geniş zaman ise */-oṛ/* (*/-r/*, */-İr/*, */-Ür/*) ve */-Er/* ekleriyle karşılanır. */-r/* genellikle ünlüyle biten birden çok heceli fiil kök ve gövdeleri ve ünlüyle biten bazı tek heceli fiil kök ve gövdelerine gelir. (*dinle-r*, *başla-r*, *ye-r*, *koru-r*) */-İr/* ve */-Ür/* ünsüzle biten birden çok heceli fiil kök ve gövdeleri ve ünsüzle biten bazı tek heceli fiillere gelir. (*gel-ir*, *görül-ür*) */-Er/* ise genellikle ünsüzle biten tek heceli fiillere gelir. (*yap-ar*, *gez-er*) Geniş zaman ekinin ünlülü şekillerinin hangi fiillere geleceği konusunda kesin yargılara ulaşmak güçtür. Çünkü özellikle ünsüzle biten tek heceli fiillerde ünlü uyumlarına bağlı olarak gelen */-İr/* ve */-Ür/* yanında */-Er/* eki de bu tarz fiillere gelebilmektedir. Bu hususta inceleme yapan Ercilasun *Türkçede geniş zaman ekinin –ur / –ür ve –ar / –er olmak üzere başlangıçta iki şeklinin bulunduğunu; bunlardan –ur / –ür’ün türemiş fiillerde, –ar / –er’in ise basit fiillerde kullanıldığını; diğer geniş zaman eklerinin (–ır / –ir; –r) de bu iki şekilden türediğini* belirtir.¹⁴

Bugün çağdaş Türk lehçelerinde şimdiki zaman ve geniş zaman eki ayrımını şöyle tablo halinde gösterebiliriz:

¹⁰ Güler Gülsevin, Erdoğan Boz, *Eski Anadolu Türkçesi*, 2. bs., Gazi Kitabevi, Ankara, 2010, s. 71-75.

¹¹ Janos Eckmann, *Çağatayca El Kitabı*, 6. bs., Çev. Günay Karaağaç, Kesit Yayınları, İstanbul, 2013, s. 139.

¹² Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, TDK Yay., Ankara, 2009, s. 611.

¹³ age, s. 621, 638.

¹⁴ Ahmet B. Ercilasun, “Geniş Zaman Ekine Dair Bazı Düşünceler”, *Makaleler Dil – Destan – Tarih – Edebiyat*, Ankara, 2007, s. 359-363.

Lehçe	Geniş Zaman	Şimdiki Zaman
Azerbaycan Türkçesi	-ar, -ər, -r ged-ər+əm ged-ər+sən ged-ər ged-ər+ik ged-ər+siniz ged-ər+lər ¹⁵	-ır, -ir -ur, -ür ged-ir+əm ged-ir+sən ged-ir ged-ir+ik ged-ir+siniz ged-ir+lər -mağda, -məkdə gəl-məkdə+(y)əm gəl-məkdə+sən gəl-məkdə+dir gəl-məkdə+(y)ik gəl-məkdə+siniz gəl-məkdə+dir+lər ¹⁶
Gagavuz Türkçesi	-ar, -ər, -ır, -ir, -ur, -ür öl-ər+ım öl-ər+sın öl-ər öl-ər+ız öl-ər+siniz öl-ər+lər bul-ar+ım bul-ar+sın bul-ar bul-ar+ız bul-ar+siniz bul-ar+lər ¹⁷	-êr, -er ¹⁸ al-êr+ım al-êr+sın al-êr al-êr+ız al-êr+sınız al-êr-lar oynê-êr+ım oynê-êr+sın oynê-êr oynê-êr+ız oynê-êr+sınız oynê-êr+lər ¹⁹ gör-er+ım gör-er+sın gör-er gör-er+ız gör-er+siniz gör-er+lər
Türkmen Türkçesi	-ar, -er ²⁰ al-ar+ın al-ar+sıñ al-ar al-ar+ıs al-ar+sıñız al-ar+lär islä-är+in islä-är+sıñ islä-är islä-är+is islä-är+sıñız islä-är+lär	-yaar, -yäär; -yaa, -yää; -p duur, -p otur, -p yatur, -p yöör, sadece olumsuz şekli olan “-an (sıfat-fiil eki)+iyelik+yook” bar-yaar+ın bar-yaar+ sıñ bar-yaar bar-yaar+ıs bar-yaar+sıñız bar-yaar+lär ²¹ soora-amook soora-añook soora-anook soora-amzook soora-añzook soora-anooklar gül-yää+n gül-yää+ñ gül-yää gül-yää+s gül-yää+ñız gül-yää+lär sür-üp duur+un sür-üp duur+suñ sür-üp duur sür-üp duur+us sür-üp duur+suñuz sür-üp duur+lär ağlaa-p yöör+ün ağlaa-p yöör+süñ ağlaa-p yöör ağlaa-p yöör+üs ağlaa-p yöör+süñiz ağlaa-p yöör+lär

¹⁵ Ə (açık e) sesi TT'ye göre daha açık ve geniş olarak söylenmektedir. Bk. Levent Doğan, Ahmediyeye Efendiye, Oğuzhan Durmuş, “Azerbaycan Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı*, 2. bs., Kriter Yay., İstanbul, 2010, s. 34, Editör: Levent Doğan.

¹⁶ age, s. 35.

¹⁷ Levent Doğan, “Gagavuz Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı*, 2. bs., Kriter Yay., İstanbul, 2010, s. 121., Editör: Levent Doğan.

¹⁸ ê sesi TT'de karşılığı olmayan ı-e arası diftongla söylenen bir ünlüdür. -êr, -er ekleri -(I)yor ekinden -ıor > ıar > ıer / er geliştiği tahmin edilmektedir. Bk. Nevzat Özkan, “Gagavuz Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 123., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.

¹⁹ age, s. 121.

²⁰ Ünlüyle biten fiillere geldiğinde ekin ünlüsüyle kelime sonundaki ünlü kaynaşmakta ve bir ünlü uzunluğu ortaya çıkmaktadır. Bk. Mehmet Kara, “Türkmen Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 270., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.

²¹ Türkmen Türkçesinde “-yor” şimdiki zaman eki düzleşerek -yaar, -yäär; -yaa, -yää olarak kullanılmıştır. Bk. Levent Doğan, “Türkmen Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı*, 2. bs., Kriter Yay., İstanbul, 2010, s. 590., Editör: Levent Doğan.

Özbek Türkçesi	-är, -r²² kel-är-män kel-är-sän kel-är kel-är-miz kel-är-siz kel-är-ler	-yöp; -(ä)yätir, -mâkdä; -(u)b+yât~yüri~otir~tur-+ib²³ eşit-yöp+män okı-yätir+män kel-mâkdä+män eşit-yöp+sän okı-yätir+sän kel-mâkdä+sän eşit-yöp+ti okı-yätir kel-mâkdä eşit-yöp+miz okı-yätir+miz kel-mâkdä+miz eşit-yöp+siz okı-yätir+siz kel-mâkdä+siz eşit-yöp+ler okı-yätir+ler kel-mâkdä+ler tilä-btur-ib+män tilä-b tur-ib+sän tilä-b tur-ib+di tilä-b tur-ib+miz tilä-b tur-ib+siz tilä-btur-ib+di
Yeni Uygur Türkçesi	-r, -Ar²⁴ bol-ar+men bol-ar+sen bol-ar bol-ar+miz bol-ar+siler bol-(u)ş+ar ~bol-ar+lar işle-r+men işle-r+sen işle-r işle-r+miz işle-r+siler işli-ş+er ~işle-r+ler	-(X)vati(du)²⁵, -mAKtA, -(i)p+tur~yüri~oltur~tur-²⁶ bol-u-vati+men yaz-makti+men el-ip tur-up+ men bol-u-vati+sen yaz-makti+sen el-ip tur-up+ sen bol-u-vati+du yaz-makta el-ip tur-up+tu bol-u-vati+miz yaz-makti+miz el-ip tur-up+ti+miz bol-u-vati+siler yaz-makti+siler el-ip tur-up+siler bol-(u)ş-u-vati ~ bol-u-vati- du yaz-makta el-ip tur-uş-up+ti+la ~ yèz-iş-makta küt-ü-vati+men iç-ip-yüri+men kör-üp oltur-up+ti+men küt-ü-vati+sen iç-ip-yüri+sen kör-üp oltur-up+sen küt-ü-vati-du iç-ip-yüri+du kör-üp oltur-up+tu küt-ü-vati+miz iç-ip-yüri+miz kör-üp oltur-up+miz küt-ü-vati+siler iç-ip-yüri+siler kör-üp oltur-up+siler küt-(ü)ş-ü-vati ~ iç-ip-yüri -ş+di-la kör-üp oltur-uş-up+tu küt-ü-vati+du

²² Rıdvan Öztürk, *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*, TDK Yay., Ankara, 1997, s. 143-150.

²³ age, s. 129-143.

²⁴ age, s. 143-150.

²⁵ Fiil+-p (zarf-fiil eki) + yat- (yardımcı fiil)+ -p(zarf-fiil eki) + tur-(yardımcı fiil)+ur(zaman eki) kuruluşundan oluşmuştur. Örn: işlep yatıp turur > işlev(y)atıptu > işlevatıpu > işlevatıdu. Bk. Rıdvan Öztürk, *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*, TDK Yay., Ankara, 1997, s. 129.

²⁶ age, s. 129-143.

Kazak Türkçesi	-ar / -er; -r²⁷ ayt-ar+mın ayt-ar+sıñ ayt-ar ayt-ar+mız ayt-ar+sıñdar ayt-ar kel-er+min kel-er+sıñ kel-er kel-er+mız kel-er+sıñder kel-er	-A, -y²⁸, -(ı)p + catur~tur~otur~cür-, (U)w+dA²⁹ <table> <tr> <td>oyla-y+mın</td> <td>tıñda-p otır+mın</td> <td>tıñda-w+da+mın</td> </tr> <tr> <td>oyla-y+sıñ</td> <td>tıñda-p otır+sıñ</td> <td>tıñda-w+da+sıñ</td> </tr> <tr> <td>oyla-y</td> <td>tıñda-p otır</td> <td>tıñda-w+da</td> </tr> <tr> <td>oyla-y+mız</td> <td>tıñda-p otır+mız</td> <td>tıñda-w+da+mız</td> </tr> <tr> <td>oyla-y+sıñdar</td> <td>tıñda-p otır+sıñdar</td> <td>tıñda-w+da+sıñdar</td> </tr> <tr> <td>oyla-y+dı</td> <td>tıñda-p otır</td> <td>tıñda-w+da</td> </tr> </table> <table> <tr> <td>tüsün-e+min</td> <td>üyren-ip cür+min</td> <td></td> </tr> <tr> <td>tüsün-e+sıñ</td> <td>üyren-ip cür-sıñ</td> <td></td> </tr> <tr> <td>tüsün-e+di</td> <td>üyren-ip cür</td> <td></td> </tr> <tr> <td>tüsün-e+mız</td> <td>üyren-ip cür-mız</td> <td></td> </tr> <tr> <td>tüsün-e+sıñder</td> <td>üyren-ip cür-sıñder</td> <td></td> </tr> <tr> <td>tüsün-e+di</td> <td>üyren-ip cür</td> <td></td> </tr> </table>			oyla-y+mın	tıñda-p otır+mın	tıñda-w+da+mın	oyla-y+sıñ	tıñda-p otır+sıñ	tıñda-w+da+sıñ	oyla-y	tıñda-p otır	tıñda-w+da	oyla-y+mız	tıñda-p otır+mız	tıñda-w+da+mız	oyla-y+sıñdar	tıñda-p otır+sıñdar	tıñda-w+da+sıñdar	oyla-y+dı	tıñda-p otır	tıñda-w+da	tüsün-e+min	üyren-ip cür+min		tüsün-e+sıñ	üyren-ip cür-sıñ		tüsün-e+di	üyren-ip cür		tüsün-e+mız	üyren-ip cür-mız		tüsün-e+sıñder	üyren-ip cür-sıñder		tüsün-e+di	üyren-ip cür	
oyla-y+mın	tıñda-p otır+mın	tıñda-w+da+mın																																						
oyla-y+sıñ	tıñda-p otır+sıñ	tıñda-w+da+sıñ																																						
oyla-y	tıñda-p otır	tıñda-w+da																																						
oyla-y+mız	tıñda-p otır+mız	tıñda-w+da+mız																																						
oyla-y+sıñdar	tıñda-p otır+sıñdar	tıñda-w+da+sıñdar																																						
oyla-y+dı	tıñda-p otır	tıñda-w+da																																						
tüsün-e+min	üyren-ip cür+min																																							
tüsün-e+sıñ	üyren-ip cür-sıñ																																							
tüsün-e+di	üyren-ip cür																																							
tüsün-e+mız	üyren-ip cür-mız																																							
tüsün-e+sıñder	üyren-ip cür-sıñder																																							
tüsün-e+di	üyren-ip cür																																							
Tatar Türkçesi	-r; -ar/-er³⁰ añla-r+mın añla-r+sıñ añla-r añla-r+bız añla-r+sız añla-r+(lar) suz-ar+mın suz-ar +sıñ suz-ar suz-ar+bız suz-ar+sız suz-ar+(lar)	-a/-e; -y³¹ <table> <tr> <td>tot-a+m</td> <td>başlı-y+m</td> </tr> <tr> <td>tot-a+sıñ</td> <td>başlı-y+sıñ</td> </tr> <tr> <td>tot-a</td> <td>başlı-y</td> </tr> <tr> <td>tot-a+bız</td> <td>başlı-y+bız</td> </tr> <tr> <td>tot-a+sız</td> <td>başlı-y+sız</td> </tr> <tr> <td>tot-a+(lar)</td> <td>başlı-y+(lar)</td> </tr> </table>			tot-a+m	başlı-y+m	tot-a+sıñ	başlı-y+sıñ	tot-a	başlı-y	tot-a+bız	başlı-y+bız	tot-a+sız	başlı-y+sız	tot-a+(lar)	başlı-y+(lar)																								
tot-a+m	başlı-y+m																																							
tot-a+sıñ	başlı-y+sıñ																																							
tot-a	başlı-y																																							
tot-a+bız	başlı-y+bız																																							
tot-a+sız	başlı-y+sız																																							
tot-a+(lar)	başlı-y+(lar)																																							
Başkurt Türkçesi	-r, -ır / -ır, -ur/-ür³² ağ-ır+mın ağ-ır+hıñ ağ-ır ağ-ır+bız ağ-ır+hıgız ağ-ır+(zar)	-a/-ä, -y; {-p}~{-A/-y}+bar~kil~ultır~tur~yat~yûrû+{-A/-y}³³ <table> <tr> <td>uqı-y+ım</td> <td>uqı-y bar-a+m</td> <td>yaz-ıp yat-a+m</td> </tr> <tr> <td>uqı-y+hıñ</td> <td>uqı-y bar-a+hıñ</td> <td>yaz-ıp yat-a+hıñ</td> </tr> <tr> <td>uqı-y</td> <td>uqı-y bar-a</td> <td>yaz-ıp yat-a</td> </tr> <tr> <td>uqı-y+bız</td> <td>uqı-y bar-a+bız</td> <td>yaz-ıp yat-a+bız</td> </tr> <tr> <td>uqı-y+hıgız</td> <td>uqı-y bar-a+hıgız</td> <td>yaz-ıp yat-a+hıgız</td> </tr> <tr> <td>uqı-y+(zar)</td> <td>uqı-y bar-a+(zar)</td> <td>yaz-ıp yat-a+ (zar)</td> </tr> </table>			uqı-y+ım	uqı-y bar-a+m	yaz-ıp yat-a+m	uqı-y+hıñ	uqı-y bar-a+hıñ	yaz-ıp yat-a+hıñ	uqı-y	uqı-y bar-a	yaz-ıp yat-a	uqı-y+bız	uqı-y bar-a+bız	yaz-ıp yat-a+bız	uqı-y+hıgız	uqı-y bar-a+hıgız	yaz-ıp yat-a+hıgız	uqı-y+(zar)	uqı-y bar-a+(zar)	yaz-ıp yat-a+ (zar)																		
uqı-y+ım	uqı-y bar-a+m	yaz-ıp yat-a+m																																						
uqı-y+hıñ	uqı-y bar-a+hıñ	yaz-ıp yat-a+hıñ																																						
uqı-y	uqı-y bar-a	yaz-ıp yat-a																																						
uqı-y+bız	uqı-y bar-a+bız	yaz-ıp yat-a+bız																																						
uqı-y+hıgız	uqı-y bar-a+hıgız	yaz-ıp yat-a+hıgız																																						
uqı-y+(zar)	uqı-y bar-a+(zar)	yaz-ıp yat-a+ (zar)																																						

²⁷ Ferhat Tamir, “Kazak Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 464., Editör: Ahmet Bican Ercilasun. Bu ek tahmini gelecek zaman eki olarak adlandırılır.

²⁸ Bu çekim gelecek zaman çekimi olarak da kullanıldığı için *değişken şimdiki zaman eki* olarak adlandırılır. Zaman değeri bağlamdan anlaşılır.

²⁹ age, s. 462-463

³⁰ Mustafa Öner, “Tatar Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 717., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.

³¹ age, s. 716.

³² Habibe Yazıcı Ersoy, “Başkurt Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 779., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.

³³ age, s. 778.

Karaçay-Malkar Türkçesi	-(X)r; -ar/-er ³⁴ bar-ır+ma bar-ır+sa bar-ır+dı bar-ır+bız bar-ır+sız bar-ır+dıla kül-ür+me kül-ür+se kül-ür kül-ür+büz kül-ür+süz kül-ür+le	-a/-e; -y ³⁵		
		bol-a+ma bol-a+sa bol-a+dı bol-a+bız bol-a+sız bol-a+dıla		ķara-y+ma ķara-y+sa ķara-y+dı ķara-y+bız ķara-y+sız ķara-y+dıla
Kumuk Türkçesi	/-Ar/, /(I)r ³⁶ işle-r+men işle-r+sen işle-r işle-r+bız işle-r+sız işle-r+ler	/-A/, /-y/; /-A/~/-/y/~/-/ıp/+tur-a ³⁷		
		al-a+man al-a+san al-a+(dır) al-a+bız al-a+sız al-a+(lar)	işle-y+men işle-y+sen işle-y+(dır) işle-y+bız işle-y+sız işle-y+(ler)	gör-e tur-a+man gör-e tur-a+san gör-e tur-a+(dır) gör-e tur-a+bız gör-e tur-a+sız gör-e tur-a+(lar)

Yukardaki tabloda görüldüğü gibi bugün çağdaş Türk lehçelerinde şimdiki zaman ve geniş zaman eki ayrımı mevcuttur. Bu ayrım sırasında şimdiki zaman için alternatif ekler ortaya çıkmıştır. Türkçede ekler; başlangıçtan beri var olan eklerle farklı görevler yüklenmesiyle, bazı kelimelerin zamanla ekleşmesiyle ve birden fazla ekin birleşerek tek işlev için kullanılmasıyla oluşurlar. Türk lehçelerinde yer alan geniş zaman ve şimdiki zaman eklerinde bu üç yapıda örnekleri görmek mümkündür. Bugün Türk lehçelerinde, Eski Türkçede ortaklık gösteren geniş ve şimdiki zaman eklerinde bir görev ayrılığı vardır. Sadece Azeri Türkçesinde kaynağı Eski Türkçeye dayanan /-r/, /-Er/, /-İr/, /-Ür/ şekillerinde işlevsel bir ayrılığa gidilmiş ve Azeri Türkçesinde seyrek olarak kullanılan /-mAKdA/ dışında şimdiki zaman için farklı bir ek türetilmemiştir. Azeri Türkçesinde, Eski Türkçeden beri var olan /-Er/, -r geniş zaman ekleri bu görevini devam ettirmiştir. /-İr/, /-Ür/ ekleri ise geldiği fiile şimdiki zaman anlamı katmıştır.

Türkmen Türkçesinde, Eski Türkçeden farklı olarak /-Ür/, /-İr/ ve /-r/; Özbek, Yeni Uygur, Kazak, Tatar Türkçesinde ise /-Ür/, /-İr/ geniş zaman işlevinde kullanılmamaktadır. Bu lehçelerde de Azeri Türkçesinde olduğu gibi geniş zaman eki olarak /-Er/ ve /-r/ şekilleri yaygınlık kazanmıştır. Bu lehçelerin ne sebeple böyle bir ek ayrımına gittiği bilinmemektedir. Ancak Türk lehçelerinde /-Ür/, /-İr/ şekillerinin bir Oğuz şivesi olan Azeri Türkçesi dışında şimdiki zamana kaydığı örnek yoktur.

4. Ersis Köyünde Geniş Zaman ve Şimdiki Zaman Ekleri

Ersis'te geniş zaman ve şimdiki zaman eklerinde belli kalıplaşmalar dikkat çekmektedir. *Doğu Anadolu ağızlarında kelime ve ekleşme şekillerindeki ünlü uyumları aykırılığı*³⁸ bu zamanlara ait fiil çekimlerinde anlamsal bir özellik kazanmıştır. Bu bölgede geniş zaman çekiminde ünlüyle

³⁴ Ufuk Tavkul, "Karaçay-Malkar Türkçesi", *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 911., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.

³⁵ age, s. 912.

³⁶ Fillerde ekin çoğunlukla /-Ar/ şeklinin geldiği görülmektedir. Bk. Çetin Pekacar, "Kumuk Türkçesi", *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 985., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.

³⁷ age, s. 986-987.

³⁸ Elvira Alexandrovna Grunina, "Anadolu Ağız Tipleri Üzerine", *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 5/3 Summer 2010, p. 1350, TURKEY

biten fiillere /-r/, ünsüzle biten fiillere /-Ür/ ve /-ar/ ekleri getirilir. Geniş zaman çekiminde ünsüzle biten fiillerde /-er/ şekillerine rastlanmaz. Bunda şimdiki zamanda yaygınlık kazanan /-er/ eki etkili olmuştur.

Ersis ağzında bazı fiillerin geniş zaman ve şimdiki zamana göre çekimi şöyledir³⁹:

Geniş Zaman	Geniş zamanın Olumsuzu	Şimdiki Zaman	Şimdiki zamanın Olumsuzu
gâl- (gel-, ulaş-) gâl-ur+am gâl-u(r)+sun gâl-u(r) +ø gâl-ur+oĥ gâl-u(r)+suz gâl-u(r)+la	gâl- (gel-, ulaş-) gâl-ma+m/gâl-ma-z+am/ gâl-ma-(z)+sun gâl-ma-z+ø gâl-ma-z+oĥ gâl-ma-(z)+suz gâl-u(r)+la	gâl- (gel-, ulaş-) gâl-er+am gâl-e(r)+sun gâl-e(r)+ø gâl-er+oĥ gâl-e(r)+suz gâl-e(r)+la	gâl- (gel-, ulaş-) gâl-me-r+am gâl-me-ø +sun gâl-mê-ø+ø gâl-me-r+oĥ gâl-me-ø+suz gâl-me-ø +la
dinla- (dinle-) dinla-r+am dinla-r+sun dinla-r +ø dinla-r+oĥ dinla-r+suz dinla-r+la	dinla- (dinle-) dinla-ma-ø+m dinla-ma-z+sun dinla-ma-z +ø dinla-ma-z+oĥ dinla-ma-z+suz dinla-ma-z+la	dinla- (dinle-) dinla-r+am / dinli-yer-am dinle-ø+sun / dinli-ye-sun dinle+ø / dinli-ye dinle-r+oĥ/ dinli-yer-oĥ dinle-ø+suz / dinli-ye-suz dinle-ø+la / dinli-ye-la	dinla- (dinle-) dinla-me-r+am dinla-me-ø+sun dinla-mê+ø dinla-me-r+oĥ dinla-me-ø+suz dinla-me-ø+la
de- de-r+am de-r+sun de-r+ø de-r+oĥ de-r+suz de-r+la	de- de-ma-ø+m de-ma-(z)+sun de-ma-z+ø de-ma-z+oĥ de-ma-(z)+suz de-ma-z+la	de- di-yer+am di-ye+sun di-ye+ø di-yer+oĥ di-ye+suz di-ye+la	de- de-me-r+am de-me-ø+sun de-mê-ø+ø de-me-r+oĥ de-me-ø+suz de-me-ø+la
aş- aş-ar+am aş-ar+sun aş-ar+ø aş-ar+oĥ aş-ar+suz aş-ar+la	aş- aş-ma-ø+m aş-ma-(z)+sun aş-ma-z+ø aş-ma-z+oĥ aş-ma-(z)+suz aş-ma-z+la	aş- aş-er+am aş-e(r)+sun aş-ê(r)+ø aş-er+oĥ aş-e+suz aş-e(r)+la	aş- aş-me-r+am aş-me-ø+sun aş-mê-ø+ø aş-me-r+oĥ aş-me-ø+suz aş-me-ø+la
küs- küs-ar+am küs-ar+sun küs-ar+ø küs-ar+oĥ küs-ar+suz küs-ar+la	küs- küs-ma-ø+m küs-ma-(z)+sun küs-ma-z+ø küs-ma-z+oĥ küs-ma-(z)+suz küs-ma-z+la	küs- küs-er+am küs-e(r)+sun küs-e(r)+ø küs-er+oĥ küs-e+suz küs-e(r)+la	küs- küs-me-r+am küs-me-ø+sun küs-mê-ø+ø küs-me-r+oĥ küs-me-ø+suz küs-me-ø+la

Serebrennikov ve Gadjeva; Azerbaycan ve Türkiye Türkçesi ağızlarında *-êr* || *-êr*, *-ôr* || *-or* eklerine rastlandığını belirterek (Az. *yatêram*, *danışeram*) uzun *ê* ve *ô* seslerinin kökeninin belirsiz olduğunu söyler.⁴⁰ Şimdiki zamanın *-êr* biçimi Gagavuzca'da da mevcuttur. (*al-êr-ım*). *Bu*

³⁹ Bu fiil çekimleri Ersis halkından şifahi alınmıştır.

⁴⁰ B. A. Serebrennikov, N. Z. Gadjeva, *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri*, (1986), (Çev. Tevfik Hacıyev, Mustafa Öner), TDK Yayınları, Ankara, 2011, s. 149.

*şeklin -yor biçiminin fonetik değişimi sonucunda oluştuğu tahmin edilmektedir.*⁴¹ Bugün Türkmencede /-yar/, standart Türkiye Türkçesinde /-yor/ şeklinde görülen şimdiki zaman eklerinden biri fonetik değişimler sonucunda /-er/~/e/~/r/~/ /-ø/şimdiki zaman ekine dönüşmüş olmalıdır. Ersis ağzında şimdiki zaman çekimi; Oltu ve İsbir ağızlarından Hunut ağzına yakınlık gösterir.⁴² Ancak bu ağızlarda /-er/ şekli bütün şahıs çekimlerinde korunurken Ersis ağzında bu ekin değişik varyantları görülmektedir.

Özek, Doğu grubu ağızlarında şimdiki zamanı ifade eden ekleri beşe ayırır:

1. *-yor grubu şimdiki zaman ekleri*, 2. *-r/-Ir grubu şimdiki zaman ekleri*, 3. *-Ar grubu şimdiki zaman ekleri*, 4. *-yer grubu şimdiki zaman ekleri*, 5. *-yUr grubu şimdiki zaman ekleri*⁴³

-Ar grubu şimdiki zaman eklerinin Erzincan Kemah, Tercan; Kars Arpaçay; Bingöl Merkez, Karlıova; Van Merkez; Erzurum Oltu, Hunut, İspir, Tortum yörelerinde; *-yer grubu şimdiki zaman eklerinin ise* Diyarbakır Çermik, Çüngüş; Erzincan Kemah, Refahiye; Artvin Ardanuç; Bingöl Karlıova; Gümüşhane Torul, Kelkit; Tunceli Pertek yörelerinde kullanıldığını belirtir. Doğu grubu ağızlarında görülen *-yer ekinin*, *-yor* ekindeki ünlünün değişimiyle değil; müstakil bir ek olarak, Türkmen Türkçesinde hâlen kullanılan *-yeer* ve *-yee* ekiyle aynı işleve sahip bir ek olduğunu düşünür.⁴⁴

Ersis Köyünde şimdiki zaman fiil çekimlerinde, *-yer grubu şimdiki zaman ekleri* ve *r/-Ir grubu şimdiki zaman eklerinin* karışık halde kullanıldığı görülmektedir. Ekte meydana gelen ses hadiseleriyle ekin /-e/ şekline dönüştüğü ve hatta olumsuz fiil çekimlerinde bazı şahıslarda işaretli kullanımların yaygınlaştığı tespit edilmiştir. Ersis ağzında /-ar/ geniş zaman ekinin ince karşılığı olan /-er/, şimdiki zaman kullanımıyla karışıklığı önlemek amacıyla, geniş zamanda tercih edilmemiştir. Geniş zaman ekleri olarak /-r/, /-ur/ ve /-ar/ ekleri kullanılmıştır. Bu eklerde olumsuz fiillerin birinci şahıs çekimlerinde “r” sesinin düşmesi dışında bir aşınma meydana gelmemektedir. Kanaatimizce; Eski Türkçede geniş zaman ekiyle ortaklık gösteren, zamanla ondan ayrı ekler olarak varlığını sürdüren şimdiki zaman eki, ses hadiseleri yanında Eski Türkçenin arkaik kullanımının da etkisiyle /-yer/ > /-er/ ~ /-e/ ~ /-r/ ~ /-ø/ şekillerini almıştır.

Ersis’te özellikle geniş zaman çekimlerinde /-ur/ ekinin yaygınlık kazanması geniş zaman fiil çekiminde “düz-dar” ünlüleri yerine “yuvarlak-dar” ünlülü şekilleri tercih eden Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait bir izdir. (*ulaşur, bilürsin*)

Şimdiki zaman çekiminde “fiil + zarf-fiil eki + yardımcı fiil + şahıs zamiri” şeklindeki kuruluş, bugünkü lehçelerde yardımcı fiilin tasarruf edilmesiyle ekleşmiş ve asıl fiille yardımcı fiili birbirine bağlayan ünlü zarf-fiil eki tek başına zaman eki görevi üstlenmiştir. *Fakat hem esas kuruluşta bulunan geniş zaman çekiminin hatırasıyla hem de geniş zamanın, bilhassa şimdiki zaman ve geniş zamana yakınlığından ötürü, bu -a/-e eki yeni lehçelerde şimdiki zaman ve gelecek zaman çekimlerinde aynı anda kullanılmaktadır.*⁴⁵ Ersis ağzında şimdiki zaman çekimi için /-yer/ > /-er/~/e/~/r/ ekleri kullanılsa da Çoruh bölgesinde Kıpçak nüfusunun hatırası /-yer/ ekinin /-e/ yönündeki kısaltılmasında dolaylı da olsa bir etkiye sahiptir. Kıpçak Türkçesinde şimdiki zaman fiil çekimi dört şekilde gerçekleşmektedir: 1. Eski Türkçede olduğu gibi /-r/, /-(y)Er/, /-(y)Ür/ geniş zaman eklerinin şimdiki zamanı karşılaması, 2. /-A+dİr/, /-A+dUR/, /-ydİr/ eklerinin /-A turur/dan gelen şekil, 3. /-yor/ ve /-yorur/ şekli, 4. Ermeni harfli Kıpçak metinlerinde görülen

⁴¹ Serebrennikov, Gadjeva, s. 147.

⁴² Oltu ve İsbir ağızlarından Hunut ağzında şimdiki zaman çekimi için Bk. Efrasiyap Gemalmaz, Erzurum İli Ağızları (İnceleme – Metinler - Sözlük – Dizinler), C. I, TDK Yay., Ankara, 1995, s. 353- 358.

⁴³ Fatih Özek, “Türkiye Türkçesi Doğu Grubu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri”, *Turkish Studies*, 7/1 Winter 2012, s. 1757.

⁴⁴ Özek, s. 1755.

⁴⁵ Mustafa Öner, *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*, TDK Yay., Ankara, 2013, s. 173.

/-(I)yIr/ veya /-(I)y/ şekli.⁴⁶ Bu şekillerden ikinci tip şimdiki zaman fiil çekimi etkilerini bu bölgede görmek mümkündür. Yardımcı fiil kaynaklı olan /+ Dİr/ kuvvetlendirme eki çoğu zaman düşmekte, zarf-fiil eki zaman görevini üstlenmekte ve /-E/ şekli oluşmaktadır. Bölgede /-(y)er/ şimdiki zaman ekinin /-e/ ~ /-ø/ dönmesi bu şeklin bir hatırasıdır.

Sonuç: Ersis Köyünde, /-yer/ şimdiki zaman ekinin aşınma sonucu bazı şahıslarda /-e/ şeklini alması, yine bazı şahıslarda şimdiki zaman ekinin işaretsizleşmesi; geniş zaman fiil çekimlerinde dar-yuvarlak ünlülü şeklin yaygınlaşması, geniş zamanda /-er/ ekinin hiç kullanılmaması; bölgenin tarihi, kültürel ve etnik özellikleriyle ilintilidir.

KAYNAKÇA

- AKÇA, Hakan, (2011) “Ankara İli Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekinin Varyantları”, *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 6/1 Winter 2011, p. 611-619, TURKEY
- DOĞAN, Levent, “Gagavuz Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı*, 2. bs., Kriter Yay., İstanbul, 2010, s. 93-170., Editör: Levent Doğan.
- DOĞAN, Levent, “Türkmen Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı*, 2. bs., Kriter Yay., İstanbul, 2010, s. 553-630., Editör: Levent Doğan.
- DOĞAN, Levent; EFENDİYEYEV, A.; DURMUŞ, O, “Azerbaycan Türkçesi”, *Çağdaş Türk Lehçeleri El Kitabı*, 2. bs., Kriter Yay., İstanbul, 2010, s.1-91., Editör: Levent Doğan.
- ECKMANN, Janos, *Çağatayca El Kitabı*, 6. bs., (Çev. Günay Karaağaç), Kesit Yayınları, İstanbul, 2013.
- ERASLAN, Kemal, *Eski Uygur Türkçesi Grameri*, TDK Yay., Ankara, 2012.
- ERCİLASUN, Ahmet B., “Geniş Zaman Ekine Dair Bazı Düşünceler”, *Makaleler Dil – Destan – Tarih – Edebiyat*, Ankara, 2007.
- GABAİN, A.V., *Eski Türkçenin Grameri*, (Çev. Mehmet Akalın), TDK Yayınları, Ankara, 2007.
- GEMALMAZ, Efrasiyap, *Erzurum İli Ağızları (İnceleme – Metinler - Sözlük – Dizinler)*, C. I, TDK Yay., Ankara, 1995.
- GRUNİNA, Elvira Alexandrovna, (2010) “Anadolu Ağız Tipleri Üzerine”, *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 5/3 Summer 2010, p. 1350-1361, TURKEY
- GÜLSEVİN, Gürer, BOZ, Erdoğan, *Eski Anadolu Türkçesi*, 2. bs., Gazi Kitabevi, Ankara, 2010.
- GÜNER, Galip, *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Kesit Yay., İstanbul, 2013.
- KARA, Mehmet, “Türkmen Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 231-290., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.
- KIRZIOĞLU, Fahrettin, *Osmanlılar'ın Kafkas Elleri'ni Fethi (1451-1590)*, TTK Yay., Ankara, 1993.
- KORKMAZ, Zeynep, *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*, TDK Yay., Ankara, 2009.

⁴⁶ Galip Güner, *Kıpçak Türkçesi Grameri*, Kesit Yay., İstanbul, 2013, s. 220.

- ÖNER, Mustafa, “Tatar Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 679-748., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.
- ÖNER, Mustafa, *Bugünkü Kıpçak Türkçesi*, 2. bs., TDK Yay., Ankara, 2013
- ÖZEK, Fatih (2012), “Türkiye Türkçesi Doğu Grubu Ağzlarında Şimdiki Zaman Ekleri”, *Turkish Studies*, 7/1 Winter 2012, s. 1751-1765.
- ÖZKAN, Nevzat, “Gagavuz Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 81-170., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.
- ÖZTÜRK, Rıdvan, *Uygur ve Özbek Türkçelerinde Fiil*, TDK Yay., Ankara, 1997.
- PEKACAR, Çetin, “Kumuk Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 939-1008., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.
- SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z., *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihi Grameri*, (1986), (Çev. Tefik Hacıyev, Mustafa Öner), TDK Yayınları, Ankara, 2011.
- TAMİR, Ferhat, “Kazak Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 429-480., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.
- TAVKUL, Ufuk, Karaçay-Malkar Türkçesi, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 883-938., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.
- TURAN, Zikri, *Artvin İli Yusufeli İlçesi Uşhum Köyü Ağzı*, TDK Yay., Ankara, 2006.
- TÜRK, Vahit, “Türkçede Şimdiki Zaman Kavramı, Çekimleri ve Ekleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 10, Haziran 1999.
- YAZICI ERSOY, Habibe, “Başkurt Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri*, 1. bs., Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 749-810., Editör: Ahmet Bican Ercilasun.

ORTA ÖĞRETİM ÖĞRENCİLERİNİN MATEMATİĞE YÖNELİK TUTUMLARINI ÖLÇEN GEÇERLİ VE GÜVENİRLİ ÖLÇEK GELİŞTİRME*

*Cemil İNAN***

ÖZET

Bu çalışma birer yükseköğretim adayı olarak kabul edilen ortaöğretim öğrencilerinin matematiğe yönelik tutumlarını ölçen geçerli ve güvenilir bir ölçek geliştirmek amacıyla yapılmıştır. Araştırmanın örneklemini; 2013-2014 Eğitim ve öğretim yılı yaz döneminde Diyarbakır, Mardin, Batman illerinde merkez ortaöğretim okullarına devam eden 920 öğrenci oluşturmaktadır.

Verilerin analizinde korelasyon t testi, varyans analizi ve çok değişkenli teknikler kullanılmıştır. 46 maddeden oluşan taslak ölçekten 25 maddelik Likert tipi ölçek geliştirildi. Ölçeğin güvenirliğine ilişkin olarak, iç tutarlılık katsayıları, test tekrar test ve paralel formlar güvenirliği hesaplanmıştır. Tüm Ölçek için Cronbach Alf katsayısı 0.942 olarak bulunmuştur. Ölçeğin geçerliliğine ilişkin, yapı geçerliliği, faktör analizi ve benzer ölçek geçerliliği hesaplanmıştır Ortaöğretim öğrencilerinin matematiğe yönelik tutumlarını belirlemek için örneklem grubu olarak liselerinin son sınıflarına devam ve anketleri değerlendirmeye alınan 920 öğrenci alınmıştır. Matematik tutum puan ortalamalarının orta düzeyde ($\bar{x}=3,320$; $ss=0,729$) bulunmuştur. Erkek öğrencilerin tutum puanlarının ($\bar{x}=83,05 \pm 18,57$) Kız öğrencileri ($\bar{x}=82,12 \pm 17,53$) tutum puanlarından daha yüksek bulunmuş ancak bu farkın anlamlı olmadığı belirlenmiştir ($t=0,258$; $p>0.05$). Ölçeğin tüm alt faktörlerine göre de anlamlı fark bulunmamıştır. MTÖ ile geometri tutum ölçeği arasındaki yüksek ilişki ve faktör analizi sonuçları ölçeğin yapı geçerliliğini desteklemektedir. Araştırmanın bulgularına göre MTÖ, geçerliliği ve güvenirliği yüksek bir ölçme aracı olarak değerlendirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Ortaöğretim, Geçerlilik ve Güvenirlilik, Matematik Tutum Ölçeği

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi Matematik Eğitimi-Ölçme ve Değerlendirme/İstatistik, El-mek: cinan@dicle.edu.tr

DEVELOPING A VALID AND RELIABLE SCALE FOR MEASURING SECONDARY EDUCATION STUDENTS' ATTITUDES TOWARDS MATHEMATICS

ABSTRACT

The present study was carried out to develop a valid and reliable scale to measure the mathematics attitudes of secondary school students who are candidates for higher education. The research sample included 920 students attending secondary schools in such cities as Diyarbakir, Mardin and Batman in the Spring Term of the academic year of 2013-2014.

For the analysis of the data, correlation t-test, ANOVA and multivariate techniques were conducted. From the draft scale including 46 items, a Likert-type 25-item scale was developed. Regarding the reliability of the scale, the internal consistency coefficients, test-retest and parallel forms reliability were calculated. For the whole scale, the Cronbach Alpha coefficient was found as 0.942. In order to determine whether the difference between the mean scores was statistically significant or not, independent t-test was applied. As a result, it was found out that the mathematics attitude scale had construct validity. In addition, for the discriminant validity of the scale, the relationship between the Self-Monitoring Scale and the Mathematics Attitude Scale was examined. The fact that the mathematics attitude scale did not have a significant relationship with different variables could be said to demonstrate that the scale had discriminant validity. Regarding the validity of the scale, the construct validity, factor analysis and the similar scale validity were found. The high level of relationship between the Mathematics Attitude Scale and the Geometry Attitude Scale as well as the factor analysis results supported the construct validity of the scale. According to the results obtained via the research findings, the Mathematics Attitude Scale could be considered as a measurement tool with its high level of validity and reliability.

Key Words: Secondary Education, validity and reliability, Mathematics Attitude Scale

1.Giriş:

Zihinsel ve duygusal süreçler öğrenmenin yadsınmaz parçalarıdır ve bunlar arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Duygular ve beklentiler ne öğrenildiğini etkiler. Birçok beyin araştırması bulguları da öğrenmede duyguların çok önemli olduğuna işaret etmektedir. Caine, R. ve Caine, G. (1991). Bireyler genellikle çevrelerinde oluşan olaylara belirli anlamlar yüklerler. Bu anlamları kazanılmış bireysel deneyimler olarak yansıtırlar. Bu deneyimler sonucunda inançlar ve yaklaşımlar şekillenir. Bu inanç ve yaklaşımlar tutum olarak adlandırılır Yenilmez ve Özabacı, (2003). Bir konuya ilişkin duygular öğrenme sürecinde değişebilir. Duygular tutum sayesinde açığa çıkar. Öğrenciler bir konuyla ilgili öğrendikleri bilgileri unutsalar bile o konuya karşı olan tutum ve eğilimlerini unutmazlar (Stodolsky, Salk & Glaessnes, 1991).

Literatürde çeşitli tutum tanımlarına rastlanmaktadır. Tutumu ” Belirli kişilere, nesnelere olaylara ya da kurumlara her zaman aynı türden olumlu, olumsuz veya yansız davranmamıza yol

açan sürekli ve değişmez bir inanç, duygu ve eğilim” Öncül, (2000). “Bireylerin belli uyarıcılar karşısında bırakıldıklarında şu ya da bu şekilde tepkide bulunma, harekete hazır bulunma durumudur” Karasar (1999).” Bireylerin belirli bir kişiyi, grubu, kurumu veya bir düşünceyi kabul ya da reddetme şeklinde gözlenen duygusal hazır oluş hali veya eğilimi” Özgüven (1999). “ Bir bireye atfedilen ve onun psikolojik olay ile ilgili düşünce, duygu ve davranışlarını düzenli bir biçimde oluşturan eğilimdir. Tutumun gücü; bilişsel, duygusal ve davranışsal öğelerin toplamına eşittir Saka ve Kıyıcı (2004). .

Eğitim tutumları değiştirmede önemli bir araç olduğundan, öğretmenlerin gerek kendi derslerine, gerekse sosyal yaşamdaki diğer olgulara yönelik öğrenci tutumlarının ne olduğunu, nasıl ölçüleceğini bilmeleri eğitimin niteliği artırmada önemli bir etken olabilir. Bu nedenle, öğrencilerin belli ders konularına yönelik tutumlarını ölçmek üzere yapılan çalışmalar günümüzde büyük önem kazanmıştır Duatepe, A.ve Çilesiz, Ş. (1999). Zihinsel ve duygusal süreçler öğrenmenin yadsınamaz parçalarıdır ve bunlar arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Duygular ve beklentiler ne öğrenildiğini etkiler Caine, R.N. & Caine,G.,(1991). Tutumlar başarıyı, başarı da tutumları etkilemektedir. Aşkar P. ve Erdem M (1986) Bu nedenle matematikteki başarının yükselmesi için matematiğe yönelik olumsuz tutumun yıkılması gerekir Aiken L.R.,(1980). Yapılan araştırmalarda tutum ile başarı arasında pozitif yönde korelasyonlar bulunduğunu bulunmuştur Başer ve Yavuz (2003). Matematiğin korkulan, kaygı duyulan bir ders olmaktan çıkarılarak sevilen bir ders haline getirilmesinin, öğretim yöntemlerinde yapılacak yeniliklerle mümkün olabilir Yenilmez ve Özabacı (2003). Aslında matematiğe karşı olumlu bir tutum geliştirmek, matematik eğitiminin en önemli amaçlarından biridir. Milli Eğitim Bakanlığı’nın İlköğretim Matematik Dersi Programı’nda da bu amaç yer almaktadır. Saracaloğlu, (2000). Eğer matematiğe olan tutumu matematiğe olan değer yargısını yani duysal özellikleri iyi kullanırsak, sınıfta öğrencilerin matematikteki başarılarının artacağını söyleyebiliriz. Öyleyse öğretimde dikkate alacağımız önemli öğelerden birisi, öğretmen arkadaşlarımızın öğretimde matematiğe olan tutumu dikkate almaları gereğidir Baykul (2003).

Öğrencilerin matematik dersi ile ilgili duygularından ortaya çıkan matematiğe karşı tutumları matematik eğitiminde çok önemlidir. Matematiğe karşı tutum çeşitli açılardan ve birçok farklı düzeyde öğrenci üzerinde araştırılmıştır. Matematiğe karşı tutumda cinsiyet farklılıkları (Sayers, 1994; Aksu, 1991; Steinback & Gwizdala,1995), matematiğe karşı olan tutumu etkileyen etmenler (Tocci & Engelhard, 1991), matematik kaygısı ve matematiğe karşı tutum (Rounds & Hendel, 1980) ve matematiğe karşı tutum ve matematiğin öğretimi (Ludlow & Bell, 1996) bunlardan bazılarıdır. Matematiğe karşı tutumu ölçmeye yönelik birçok çalışma yapılmış, çeşitli ölçekler geliştirilmiştir. Örneğin, on iki maddelik bir ölçek Gladstone, Deal, ve Drevdahl (1960) tarafından geliştirilmiştir (Show & Wright,1967). Maddelerin büyük bir kısmı, diğer derslere kıyasla matematiğe karşı tutumu anlamaya yöneliktir. Maddelerin içeriği matematik notuyla ilgili korkuyu veya endişeyi yansıtmaktadır. Aynı ölçek üzerinde araştırmalarını sürdüren Show ve Wright (1967) .Ölçeğin güvenilirlik çalışmasının yeterli olmadığını ve geçerliliği ile ilgili yeni çalışmalar yapılması gerektiğinin altını çizmişlerdir Nazlıççek, N.& Erkin (2000).

Bu alandaki diğer bir ölçek Aiken ve Dreger (1961) tarafından üretilmiştir. Bu ölçek 310 üniversite öğrencisinin matematiğe karşı tutumlarını ifade ettikleri yazılardan yola çıkılarak geliştirilmiştir. Bu testin iki uygulaması arasındaki güvenilirlik katsayısı 0,92 olarak hesaplanmış, kapsam geçerliliği ise yeterli bulunmuştur (Show ve Wright, 1967). Geçtiğimiz 20 yıl içerisinde, 1976 yılında geliştirilen Fennema-Sherman Matematik Tutum Ölçeği (FSMAS) yaygın bir şekilde matematiğe karşı tutumu ve bununla bağlantılı diğer kavramları araştırmak için kullanılmıştır. Bu ölçek en başta, matematikte kızlar ve erkekler arasındaki başarı farkını incelemek için geliştirilmiş olmasına rağmen, ölçeğin etkileri matematik eğitimiyle ilgili her türlü araştırmada kendisini hissettirmiştir (Mulhern ve Rae, 1998). (Aktaran: Nazlıççek, N.& Erkin (2000).

Fennema-Sherman Matematik Tutum Ölçeği(FSMAS) her birinde 12 madde bulunan 9 alt boyuttan oluşmaktadır. Başarıya yönelik tutum, matematiğin erkek işi olduğuna ilişkin görüş, annenin, babanın, öğretmen tutumları, matematik öğrenmede kendine güven, matematik kaygısı, motivasyon ve matematiğin yararı ölçeğin 9 alt boyutunu oluşturmaktadır. Çalışmada her bir boyutun ayrı olarak da kullanılabileceği belirtilmektedir (Mulhern & Rae, 1998). Ölçeğin güvenilirlik ve geçerliliği ile ilgili yeterli çalışma olmadığından Mulhern ve Rae (1998), Fennema-Sherman Matematik Tutum Ölçeği'ni (FSMAS) ailenin tutumu, matematiğin yararları, matematiğin erkek işi olduğuna ilişkin görüş, öğretmenin tutumu, başarıya yönelik tutum ve matematiğe ilişkin duygu olmak üzere altı boyuta indirerek kısaltmışlardır. Yapılan bu değişikliklerin ardından, anketin iç tutarlılığının sınanması için hesaplanan alfa katsayısı 0,79'dan 0,96'ya yükselmiştir Mulhern & Rae,(1998). Aktaran: Nazlıççek, N.& Erkin (2000).

Ülkemizde de matematik tutum ölçekleri çalışılmıştır. Ortadoğu teknik Üniversitesi Mühendislik, Eğitim, İdari Bilimler ve Fen Fakültelerinde toplam 230 öğrenci üzerinde geliştirilen ölçekte madde yük faktörleri ve tutum puan ortalamalarına bakılmıştır Duatepe ve Çilesiz (1999). Hacettepe ve Balıkesir

Üniversiteleri Eğitim Fakültelerinin OFMA Bölümü Matematik Eğitimi Anabilim Dalı ve İlköğretim Matematik Öğretmenliği Bölümlerinde okumakta olan toplam 432 öğretmen adayına uygulanmıştır. Ölçekte yer alacak maddeleri belirlerken madde-toplam korelasyonu kullanılmıştır. Ölçeğin güvenilirliği için Cronbach Alpha Katsayısı hesaplanmış ve ölçeğin test tekrar test güvenilirliğine de bakılmıştır. Yapı geçerliği için faktör analizi yapılmıştır. Ölçeğin kapsam geçerliği için ise uzman görüşlerine başvurulmuştur Turanlı, Türker ve Keçeli (2008). Matematik Dersine Yönelik Tutumu Ölçen Likert Tipi Bir Ölçek geliştirilmiştir Aşkar, P. (1986). Ve benzer olmak üzere hepsinin ortak özelliği genellikle dar bir evren içinde geliştirilmiştir. Bu çalışmanın en önemli farkı bir yükseköğretim adayı olan orta öğretim öğrencilerinin matematiğe karşı olan tutumlarını ölçen ve ilk defa bir bölgeyi kapsayan geniş örneklem kullanılarak geliştirilmesidir.

Bu çalışmanın amacı, genellikle örnekleme bir il veya bir öğrenci grubu olan matematik tutum ölçeği hazırlama çalışmalarına birden fazla il içine alan bir çalışma ile öğrencilerin daha geniş tutum davranışlarını kapsayan matematik tutum ölçeği geliştirmektir.

2. Metot

2.1 Çalışmanın Modeli

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Matematiğe Yönelik Tutum Ölçeğinin geliştirilme aşamaları ile geçerlilik ve güvenilirlik analizinden, ikinci bölümde ise Matematik tutumlarının çeşitli değişkenlere göre incelenmesini oluşturmaktadır. Çalışmanın modeli anket-survey yöntemidir. Betimleme- Survey araştırmaları, mevcut olayların daha önceki olay ve koşullarla ilişkilerini de dikkate alarak, durumlar arasındaki etkileşimi açıklamayı hedef alır. Bu tür araştırmalar, çok sayıda obje ya da denek üzerinde ve belli bir zaman kesiti içinde yapılmaktadır). Survey araştırmalarında veri toplama tekniği olarak anket ve mülakatın büyük bir yeri vardır. Survey tipi araştırmalarda ankete ek olarak test tekniklerinin de geniş ölçüde yararlanılmaktadır Kaptan, S., (1998).

2.2 Evren ve Örneklem

Bu çalışmanın temel amacı ölçek geliştirmek olduğundan rastgele örnekleme başvurulmamıştır. Bunun yerine madde analizi için 110 kişilik bir örneklem büyüklüğü alınmıştır. Örneklem büyüklüğünün belirlenmesinde madde analizi yapılacak grubun 100 kişi olması konusunda yaygın uygulama dikkate alınmıştır Özgür, F.N.,(1994). Araştırmanın örneklemini; Diyarbakır, Mardin, Batman illerinde merkez ortaöğretim okullarına devam eden 920 öğrenci

oluşturmaktadır. Söz konusu öğrenciler ortaöğretim deneyimi geçirmekte olmaları ve birer üniversite adayları olduklarından tercih edilmiştir. Faktör analizi için 135 kişilik öğrenci grubu seçilmiştir. Çünkü faktör analizi için örneklem büyüklüğü olarak genellikle madde sayısının birkaç katı kadar denek kullanılır Tavşancıl, E., (2002) ve Tezbaşaran A.A., (1997). Çalışmada faktör analizi için hazırlanan anket formu 40 maddelik olduğundan örneklem büyüklüğü 135 olarak saptanmıştır.

2.3 Veri Toplama Araçları

Çalışmada kullanılan veri toplama araçları şöyledir. Ölçeğin geliştirilmesinde kullanılan 45 maddelik taslak ölçek, ölçeğin faktör yapısını ortaya çıkarmak için 40 maddelik ikinci taslak ölçek ve Matematik Tutum Ölçeği kullanılmıştır. Ayrıca, Aşkar (1986) tarafından geliştirilen Matematik tutum Ölçeği, Fennema-Sherman (1976) Matematik Tutum Ölçeği ile Bacanlı (1997) tarafından geliştirilen Kendini Ayarlama Ölçeği ile Matematik Tutum Ölçeği'nin Doğru/ Yanlış (İkili formu) Kullanılmıştır. Deneklerin kişisel bilgilerini elde etmeye yönelik bilgiler kapalı ve açık uçlu soru formları ile toplanmıştır. Matematik Tutum Ölçeği geliştirme aşamasında; İlk önce literatür taraması yapılarak ilgili çalışmalar gözden geçirilmiştir. Matematiğe yönelik tutumla ilgili maddeleri oluşturmak üzere Diyarbakır ili merkez liselerinden Ziya Gökalp Anadolu lisesinden 40, Birlik Lisesinden 40 ve Cumhuriyet Fen Lisesinden 30 olmak üzere toplam 110 son sınıf öğrencisine matematik konusunda duygu ve düşünce ve davranışlarını anlatan bir kompozisyon yazmaları istenmiştir. Bu kompozisyonlar incelenerek öğrencilerin matematik tutumu ile ilgili olumlu olumsuz ifadeler derlenmiştir. Bu cümleler tutum cümlesi olacak şekilde tekrar yazılmıştır. Maddeler tekrar yazılırken olgusal durumları gösteren ifadeler yerine arzu edilen ve edilmeyen davranışları gösteren ifadeler olmasına dikkat edilmiştir Tavşancıl, (2002). İfadelerin belirsizliğini önlemek için kelimelerin yalınlığına ve grubun düzeyi göz önünde tutulmuştur. Gerek literatür taraması sonucunda elde edilen, gerekse öğrencilerin yazmış olduğu kompozisyonlardan alınan cümlelerden 75 maddelik bir madde havuzu oluşturulmuştur. Madde havuzundaki cümlelerin bir kısmı olumsuz tutum belirten cümlelerden oluşturulmuştur. Anlatım bozukluklarından kaçınmak için Türk Dili Öğretim elemanlarının görüşlerine sunulmuştur. Madde havuzunda yer alan cümlelerden, matematiğe yönelik tutum ölçeği düşünülen 44 tanesi seçilmiştir. Olumlu tutum belirten cümleler ile olumsuz tutum belirten cümlelerin sayısının eşit olmasına gayret edilmiştir. Madde havuzundaki ifadeler ankete alınırken eğitim bilimleri öğretim elemanlarının görüşlerine başvurulmuştur. Seçilen 44 ifade, deneklerin maddelere basmakalıp cevap vermesini önlemek amacıyla rastgele bir sırada yazılmıştır.

44 maddeden oluşan anket Diyarbakır merkez liselerinin son sınıfta okuyan toplam 110 öğrenciye uygulanmıştır. Cevapsız bırakılan veya rastgele işaretlenen veya eksik doldurulan 6 tane anket değerlendirmeden çıkarılmıştır Böylece değerlendirilen anket sayısı 107 olmuştur. Deneklerin 42'si kız 65'i erkektir.

2.4 Verilerin Çözümlemesi

Veri toplama araçları ile toplanan veriler kodlanarak bilgisayara aktarılmıştır. Veriler Microsoft Excel ve SPSS (Statistical Package For Social) programları ile çözümlenmiştir. Taslak ölçekten nihai ölçeğe madde seçmede madde analizi ve faktör analizi uygulanmıştır. Madde analizinde Pearson momentler çarpım korelasyon katsayısı, bağımsız t testi ve madde ayırıcılık gücü indeksi hesaplanmıştır. Ölçeğin faktör yapısını belirlemek için faktör analizi uygulanmıştır. Matematik Tutum Ölçeği'nin güvenilirlik analizi için Cronbach alfa iç tutarlılık katsayısı hesaplanmış ve zamana göre değişmezlik testleri uygulanmıştır. Ölçeğin geçerliliği için ise yapı geçerliliği, ayırıcı geçerlik ve paralel formlar geçerliliği sınanmıştır. Ölçeğin uygulanmasında bağımsız t-testi, tek yönlü varyans analizi, ilgileşim teknikleri kullanılmış, istatistiksel önemlilik düzeyi 0.01 olarak alınmıştır.

3.Bulgular ve Yorum

3.1 İlk Anket Uygulanmasından Elde Edilen Verilerin Analizi

Deneklerin maddelere verdikleri cevaplara karşılık gelen puanlar toplanarak her bir anket için bir “Ölçek Puanı” elde edilmiştir. Toplam ölçek puanına göre denekler en yüksek puandan en düşük puana doğru sıralanmıştır. Bu işlemin yapılmasındaki amaç, madde analizi için alt ve üst grupları oluşturmaktır.

Tablo-3.1 Ölçeğin İlk Taslak Formuna Ait İstatistikler

Betimsel İstatistik (n=107)	Değer
Aritmetik Ortalama	168,3
Standart Sapma	34,35
En Yüksek Puan	219
En Düşük Puan	75
Ranj	144
Çarpıklık	-0,610
Basıklık	-0,464
Ortanca	176

Tablo 3.1’de İlk Anketin uygulanmasından elde edilen değerlere bakarak dağılımın normal dağılıma yaklaştığı ve sola çarpık olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü uygulanmanın beklenen ortalaması 135, beklenen standart sapması 36,48, ranj 183 olmaktadır.

3.2 Alt-Üst Grup Ortalamaları Farkına Dayalı Madde Analizi

Alt -üst grup ortalamaları farkına dayalı madde analizi yapmak için ölçekten alınan toplam puanlara göre, denekler yüksek puandan düşük puana doğru sıralandığında uç gurupların her maddeye verdikleri puan ortalamalarının karşılaştırılması yapıldı. Denekler toplam ölçek puanına göre sıralandıktan sonra madde analizi için alt ve üst gruplar oluşturulmuştur. Tüm deneklerin % 28’ini oluşturan en yüksek tutum puanlı 30 kişi üst grubu, en düşük puan alan 30 kişi ise alt grubu oluşturmıştır. Her bir madde puanları arasındaki farkın önemli olup olmadığı t-testi ile sınanmıştır.

Tablo 3,2 Madde Analizi İçin Alt ve Üst Grup Puan Ortalamalarının Karşılaştırılması

Made No	Üst Grup Ortalaması n=30	Üst Grup Standart Sapma	Alt Grup Ortalaması n=30	Alt Grup Standart Sapma	t- Değeri	Made No	Üst Grup Ortalaması n=30	Üst Grup Standart Sapma	Alt Grup Ortalaması n=30	Alt Grup Standart Sapma	t- Değeri
1	4,870	0,716	2,675	1,273	8,32*	24	4,260	0,732	2,649	1,199	6,39*
2	4,448	0,849	2,674	1,192	6,73*	25	2,900	1,251	2,449	1,234	1,43
3	4,683	0,539	1,796	0,910	15,09	26	4,653	0,659	2,485	1,152	9,07*
4	4,305	0,788	3,417	1,286	3,44	27	4,487	0,810	2,058	0,817	11,75*
5	4,738	0,443	2,287	1,351	9,59*	28	4,261	0,892	2,255	1,384	6,73*
6	4,537	0,852	2,127	1,053	9,87*	29	4,805	0,474	2,089	1,136	12,18*
7	4,131	0,845	2,869	1,349	4,41*	30	4,872	0,345	3,389	1,173	6,74*
8	4,547	0,768	2,325	1,015	9,82*	31	4,613	0,487	2,034	1,387	9,83*
9	4,413	0,676	3,261	1,413	4,79*	32	4,325	0,910	3,450	1,235	3,26
10	3,578	1,023	1,634	0,780	8,30*	33	4,703	0,532	1,897	0,981	14,02*
11	4,579	0,562	3,190	1,375	5,20*	34	4,904	0,301	3,583	1,289	5,63*
12	4,354	0,828	1,579	0,670	14,27*	35	3,935	0,822	3,096	1,311	3,09
13	4,708	0,682	2,652	1,357	7,56*	36	4,739	0,772	2,134	1,204	10,18*
14	4,612	0,489	2,261	1,127	10,72*	37	4,841	0,376	3,000	1,321	7,49*
15	4,651	0,489	2,678	1,301	7,77*	38	4,882	0,342	2,165	1,002	14,25*
16	3,869	1,062	3,420	1,119	1,67	39	4,522	0,772	3,356	1,145	4,32*
17	4,035	1,164	2,680	1,200	4,52	40	4,772	0,486	3,349	1,111	6,49*

18	3,741	0,930	2,259	0,858	6,55*	41	4,904	0,298	2,519	1,271	10,23*
19	4,491	0,628	3,097	1,219	5,62*	42	4,649	0,610	1,941	1,153	11,59*
20	4,362	0,758	3,647	0,982	3,20	43	4,882	0,432	2,812	1,381	7,97*
21	4,868	0,429	3,352	1,434	4,91*	44	4,230	1,19	2,711	1,081	5,45*
22	4,902	0,299	2,517	1,178	10,89						
23	4,479	0,960	3,386	1,285	3,89						

Tabloda 3,2 de görüldüğü gibi ortalama ölçek puanlarına göre alt ve üst grup arasındaki farkı önemli olmayan 25. ve 16.maddeler alt ve üst grubu ayırt etmediği için ölçekten çıkarılması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca t-değeri göreceli olarak düşük olan 35, 32, 20 ve 23. maddelerin nihai ölçeğe alınıp alınmayacağı ikinci madde analizi sonuçlarına bırakılmıştır.

3.3 Madde Ayırıcılık Gücü İndeksi

Madde ayırıcılık gücü indeksi; üst grubu oluşturan deneklerin tutum puanları ile alt grubu oluşturan deneklerin tutum puanları arasındaki farka dayanır. Madde ayırıcılık gücü indeksi ile maddeler olumlu (üst) tutuma sahip grup ile olumsuz tutuma sahip (alt) grubu birbirinden ayırma derecelerine göre sıralandı. Alt ve üst grubu birbirinden ayırmayan veya göreceli olarak düşük düzeyde ayırt eden maddeler ölçekten çıkarıldı.

Tablo 3.3 Madde Ayırıcılık Gücü İndeksleri

Madde No	D (n=30)	Madde No	D (n=30)	Madde No	D (n=30)
1	0,542	16	0,117	31	0,651
2	0,448	17	0,335	32	0,221
3	0,720	18	0,370	33	0,708
4	0,234	19	0,310	34	0,328
5	0,619	20	0,174	35	0,211
6	0,607	21	0,332	36	0,652
7	0,317	22	0,589	37	0,433
8	0,554	23	0,269	38	0,632
9	0,372	24	0,410	39	0,268
10	0,483	25	0,198	40	0,362
11	0,350	26	0,539	41	0,598
12	0,698	27	0,612	42	0,675
13	0,514	28	0,510	43	0,521
14	0,585	29	0,679	44	0,384
15	0,488	30	0,374		

Tablo 3,3'te görüldüğü gibi madde ayırıcılık gücü indeksleri 0,117 ile 0,720 arasında değiştiği görülmektedir. En düşük olan maddeler $D_4=0,234$, $D_{16}=0,117$, $D_{20}=0,174$, $D_{25}=0,198$, $D_{32}=0,221$ ve $D_{35}=0,211$, $D_{39}=0,268$, şeklindedir. Bu maddelerden (16. ve 25.) bir önceki analiz sonucu ölçekten çıkarılmıştı.

Bu değerlerin göreceli olduğu dikkate alınarak madde ölçek değeri ayrımı indeksi belli bir değerin altında kalan maddeler ölçekten çıkarılabileceği kararlaştırıldı. Literatürde bu değer 0,20 olarak verilmektedir Tekin (2000). Madde ayırıcılık gücü indeksi 0,30 değerinden küçük olan maddeler ölçekten çıkarıldı.

3.4 Korelasyona Dayalı Madde Analizi

Korelasyona dayalı madde analizi için her maddeye ait puan dizisi ile ölçeğin puan dizisi arasında Pearson momentler çarpımı korelasyon katsayısı hesaplanmıştır.

Tablo 3,4 Madde- Ölçek Puanı Korelasyonları

Madde No	Madde Kalan Korelasyonu	Madde No	Madde Kalan Korelasyonu	Madde No	Madde Kalan Korelasyonu
38	0,846	14	0,673	10	0,522
41	0,728	26-	0,678	17	0,523
42-	0,795	30-	0,672	18	0,476
22	0,779	31-	0,638	9	0,476
12	0,745	37-	0,618	11-	0,460
43-	0,756	13-	0,608	39	0,422
29	0,759	15-	0,623	23-	0,408
3	0,758	40-	0,597	7	0,412
36	0,729	2-	0,586	32-	0,382
6	0,722	8	0,591	25	0,138*
1	0,725	44	0,586	16-	0,307
28-	0,673	19	0,562		

Tablo 3,4' te görüldüğü gibi 25. madde dışındaki tüm maddeler için madde toplam korelasyon katsayısı önemli bulunmuştur. Ölçeğin güvenirliğini yükseltmek için madde ölçek puan korelasyonu göreceli olarak düşük olan maddeler ölçekten atılabilir. Madde analizi sonucunda 4, 16, 20, 25, 32 ve 35. maddeler taslak ölçekten çıkarıldı.

3.5 Faktör Yapısının Belirlenmesi

Maddelerin her bir faktörde aldığı yük değerleri incelenmesinden ikisinin dışında tüm maddelerin birinci faktöre ait yük değerlerinin yüksek olması ölçeğin tek boyutlu olabileceği düşüncesine varıldı. Ancak faktör sayısına kesin karar vermek için faktör döndürmesi yapılmıştır.

Tablo 3,5 Maddelere Ait Döndürülmüş Faktör Analizi

	Component			
	1	2	3	4
Madde 24	,739	,102	,204	2,382E-03
Madde 41	,729	,249	7,547E-02	,218
Madde 29	,684	,130	,351	,192
Madde 01	,675	,365	,223	,247
Madde 42	,667	,484	,138	,9,542E-02
Madde 14	,648	,221	4,452E-02	,412
Madde 36	,546	,468	,228	7,015E-02
Madde 38	,524	,428	,178	,346
Madde 13	,231	,798	,169	3,543E-02
Madde 15	,172	,752	6,784E-02	6,1967E-02
Madde 05	,326	,621	,156	,163
Madde 30	,149	,567	,389	,342
Madde 43	,370	,481	,375	,151
Madde 31	,249	,432	,172	,289
Madde 23	,132	-2,787E-02	,781	,122
Madde 46	,137	,534	,573	,164
Madde 37	,168	,380	,554	,275
Madde 45	,352	,443	,557	-4,637E-02
Madde 19	,442	,268	,463	7,355E-02
Madde 28	,400	,362	,413	,321
Madde 11	,338	,358	,368	-1,981E-02
Madde 18	-7,528E-03	-,104	,128	,748
Madde 12	,385	,328	-3,513E-02	,625
Madde 27	,172	,388	9,724E-02	,600
Madde 08	,440	6,473E-02	,218	,509

Tablo 3.5'te görüldüğü gibi 8 maddenin birinci faktörde (24, 41, 29, 01, 42, 36 ve 38), 6 maddenin ikinci faktörde (13, 15, 05, 30, 43 ve 31), 6 maddenin üçüncü faktörde (23, 46, 37, 19, 28, ve 11), 4 maddenin ise dördüncü faktörde (12, 18, 27 ve 08) toplandığı görülmektedir.

Her bir maddenin önemli faktörlerdeki yük değerlerinin kareleri toplamı olan ortak varyans oranları, alt faktörlere göre çıkarılmıştır. Ölçekte yer alan dört faktörün açıkladıkları toplam varyans %59,2 olmuştur. Her bir faktörün açıkladığı varyans oranı tablo 4,6 'da görülmektedir.

3.6 Matematik Tutum Ölçeğinin Faktörleri

Faktörler	Özdeğer	Açıkladığı Varyans %	Toplam Varyans
Faktör 1	10,679	19,674	19,786
Faktör 2	1,573	17,899	37,655
Faktör 3	1,238	11,462	49,238
Faktör 4	1,182	10,002	59,351
Toplam	14,732	59,324	

Tablo 4.6'da görüldüğü gibi Matematik tutum ölçeğinin faktör analizi ile ikinci ve üçüncü faktörlerin tamamen olumsuz maddelerden oluştuğu görülmektedir.

3.7 Güvenirlik Çalışmaları

Matematik tutum ölçeğinin güvenilirlik düzeyini belirlemek amacıyla ölçek maddelerinin doğası, ölçek hakkındaki sayıtlılar, araştırma koşulları ve araştırmanın amaçları göz önünde tutularak birden fazla tekniğe başvurulmuştur.

3.7.1 İç Tutarlılık Güvenirlik Katsayısı

Ölçeğin güvenilirlik katsayısını kestirmek için iç tutarlılığı incelenmiştir. Bu amaçla iç tutarlılığın bir ölçütü olan Cronbach alfa güvenilirlik katsayısı ve test yarılama güvenilirlik katsayıları hem 25 maddelik ölçek, hem de alt faktörleri için hesaplanmıştır Karasar (1999).

Tablo 3.7.1 Matematik Tutum Ölçeği ve Alt Faktörlerinin Cronbach Alfa Güvenirlik Katsayıları

	Cronbach Alfa	Test Yarılama*
Faktör 1	0,9168	0,9138
Faktör 2	0,8260	0,8527
Faktör 3	0,8264	0,8123
Faktör-4	0,9218	0,8725
Tüm Ölçek	0,9420	0,8824

Tablo 3.7.1 'de görüldüğü gibi alfa güvenilirlik katsayıları tutum ölçekleri için istenen değerleri sağlamaktadır. Ölçeğin tümü için ve alt faktörler için elde edilen test yarılama güvenilirlik katsayıları da ölçeğin iç tutarlılığının bulunduğunu göstermektedir.

3.7.2 İki Hafta Ara İle Yapılan Test Tekrar Test güvenilirlik Analizi

Lise son sınıfa devam eden 45 kişilik bir öğrenci grubuna iki hafta ara ile matematik tutum ölçeği uygulandı. Her iki uygulamaya ilişkin tutum puanları analiz edildi.

Tablo 3.7.2 İki Hafta Ara ile Yapılan Test Tekrar Test Güvenirlik Analizi

N=45	I. Uygulama	II. Uygulama
Ortalama	83,247	84, 388
Standart Sapma	19,321	16,647
Medyan	86	87
Minimum Puan	42	47
Maksimum Puan	124	124
Korelasyon	0.752 (p<0.01)	
t-değeri	0,538 (p>0.05)	

Tablo 3.7.2' de görüldüğü gibi matematik tutum ölçeğinin iki hafta ara ile yapılan test tekrar analizinden elde edilen korelasyonundan güvenilirlik katsayısının yüksek olduğu söylenebilir.

3.7.3 Beş Hafta Ara ile Yapılan Test Tekrar Güvenirlik Analizi

İkinci grubu olarak birinci gruptan farklı lise son sınıf sınıfında okuyan 39 öğrencisine matematik tutum ölçeği beş hafta ara ile uygulandı. İki uygulama arasında hesaplanan korelasyon katsayısı 0,837 olarak elde edildi.

Tablo 3.7.3 Beş Hafta Ara ile Yapılan Test Tekrar Güvenirlik Analizi

N=39	I. Uygulama	II. Uygulama
Ortalama	96,79	100,08
Standart Sapma	20,64	19,13
Medyan	103,8	106
Minimum puan	49	43
Maksimum puan	124	125
Korelasyon	0,837	
t-değeri	t=1,184; p>0.05	

Tablo 3.7.3 incelendiğinde, Matematik tutum ölçeğinin beş hafta ara ile yapılan zamana göre değişmezlik sınavasından elde edilen 0,837 değerindeki korelasyonun oldukça yüksek ve bu tip ölçekler için öngörülen kriteri sağladığı söylenebilir.

3.7.4 Test Tekrar Test için Alternatif Model

Ölçeğin iki hafta ve beş hafta ara ile yapılan test tekrar test güvenirlik analizi için ölçek maddelerinin birbiriyle ilişkisi araştırıldı. Bu amaçla her bir test tekrar test analizinde bir kişinin birinci ve ikinci uygulama puanları karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma Pearson momentler çarpım korelasyon katsayısı hesaplanarak yapılmıştır. Korelasyon katsayısının önemine bakılmıştır.

3.7.4 Test Tekrar Test Uygulamalarında Maddelerin Birbirleriyle İlişkisi

Madde No	İki Hafta Ara İle	Önemlilik Düzeyi	Beş Hafta Ara İle	Önemlilik Düzeyi
1	0.504	p<0.01	0.641	p<0.01
2	0.627	p<0.01	0.331	p<0.05
3	0.264	p>0.05	0.716	p<0.01
4	0.368	P<0.05	0.532	p<0.01
5	0.391	P<0.05	0.732	p<0.01
6	0.550	p<0.01	0.427	p<0.01
7	0.548	p<0.01	0.414	p<0.01
8	0.234	p>0.05	0.415	p<0.01
9	0.244	p>0.05	0.647	p<0.01
10	0.286	p<0.05	0.549	p<0.01
11	0.321	p<0.05	0.479	p<0.01
12	0.294	p<0.05	0.391	p<0.05
13	0.357	p<0.05	0.523	p<0.05
14	0.169	p>0.05	0.658	p<0.01
15	0.354	p<0.05	0.392	p<0.01
16	0.203	p>0.05	0.234	p>0.05
17	0.487	p<0.01	0.361	p<0.05

18	0.293	p<0.05	0.286	p>0.05
19	0.628	p<0.01	0.602	p<0.01
20	0.229	p>0.05	0.586	p<0.01
21	0.442	p<0.01	0.657	p<0.01
22	0.438	p<0.01	0.552	p<0.01
23	0.215	p<0.05	0.667	p<0.01
24	0.531	p<0.01	0.315	p<0.05
25	0.298	p<0.05	0.634	p<0.01

Tablo 3.7.4 incelendiğinde, iki uygulamada maddelerin birbiriyle pozitif yönde ilişkili olduğu görülmektedir. Bu sonuçlar matematik tutum ölçeğinin zamana göre değişmezliğinin bir başka kanıtı olduğu söylenebilir.

3.8 Yapı Geçerliği

Bir ölçeğin yapı geçerliğini bir tek yöntem ile veya bir katsayı ile ifade etmek sağlıklı olmaz. Birden çok yönetime başvurulması ve birbirini destekleyen bulgular elde edilmesi halinde ölçeğin belli bir yapıyı ortaya koyma özelliğinin bulunduğu karar verilebilir Baykul (2000). Diyarbakır il merkezinde bulunan Fatih Lisesi 11. sınıf öğrencilerine matematik tutum ölçeği uygulanmasından 20 kişilik fen grubunun matematik tutum puanları ortalaması 89.65 standart sapması 17.05 bulunmuştur. 20 kişilik sosyal bölümü öğrencileri için bu değerler, ortalama 68.92 ve standart sapma 16.58 şeklinde elde edilmiştir. Ortalama puanlar arasındaki farkın istatistiksel olarak önemli olup olmadığını belirlemek için bağımsız t-testi uygulandı. Yapılan analiz sonucunda t- değeri 4.121 olarak hesaplanmış ve istatistiksel olarak fen bölümü öğrencileri ile sosyal bölümü öğrencilerinin matematik tutum puanları arasındaki farkın anlamlı olduğu tespit edilmiştir ($p<0.01$). Buradan matematik tutum ölçeğinin yapı geçerliğinin bulunduğu şeklinde değerlendirilmiştir.

Ölçeğin ayırıcı geçerliği için Kendini Ayarlama (KA) Ölçeği ile Matematik Tutum Ölçeği arasındaki ilişkiye bakılmıştır. Teorik olarak Matematik Tutum Ölçeği ile KA Ölçeği arasında bulunmaması beklenmektedir. Matematik Tutum Ölçeğinin ayırıcı geçerlik çalışması için lise son sınıfa devam eden 50 öğrenciye Matematik Tutum Ölçeği ile Kendini Ayarlama Ölçeği birlikte uygulandı. KA (Kendini Ayarlama) puanları ortalaması 11.03, standart sapma 3.297, medyan 10 ve Kuder Richardson-20 güvenirlik katsayısı 0.601 olarak bulunmuştur. Öğrencilerin matematik tutum puanları ile KA puanları arasındaki ilişkiyi belirlemek için sıra farkları korelasyon katsayısı hesaplanmıştır. Matematik tutum puanları ile KA puanları arasında hesaplanan korelasyon katsayısı 0.194 olarak elde edilmiştir. İlk bakışta pozitif bir ilişki olduğu izlenimi veren bu katsayının önem kontrolü yapıldı. Sonuçta korelasyon katsayısının önemli olmadığı ortaya çıkmıştır ($t=1.248$; $p>0.05$). Matematik tutum ölçeğinin kendinden farklı olan değişkenlerle önemli olmayan bir ilişki göstermesi, ölçeğin ayırıcı geçerliğinin bulunduğu bir kanıt olarak değerlendirilebilir. Matematik Tutum Ölçeği'nin yapı geçerliğini destekleyen bir başka kanıt da ölçeğin her bir maddesinin yer aldığı faktör ile yüksek derecede ilişki olmasıdır. Her bir faktör kendi içinde bir alt ölçek kabul edilerek alt ölçekte yer alan madde puanı ile alt ölçek puanı arasında hesaplanan tüm korelasyonlar 0.01 düzeyinde önemli bulunmuştur (En düşük madde için $r_{it}=0.319$, $t=3.49$; $p<0.01$).

4. Matematik Tutum Ölçeğinin Uygulamasına İlişkin Bulgular

Uygulama için değerlendirmeye alınan anket sayısı 920'dir. Elde edilen verilere ait tanımlayıcı istatistikler; ortalama: 82,58 standart sapma: 18,35 en küçük değer:31 en yüksek değer:119 Çarpıklık -0,309 ve eğrilik:-0,273 olarak elde edilmiştir. Verilere bakıldığında matematik tutum puanlarının dağılımının normal dağılıma yaklaştığı ancak sola çarpık olduğu görülmektedir. Burada tutum puanları dağılımının çarpıklık katsayısı hesaplanmış ve bu değer -0,309 olarak elde edilmiştir. Buradan tutum puanlarının genellikle yüksek olduğu söylenebilir. Matematik tutum ölçeğinin güvenirlik analizi için bulunan Cronbach alfa katsayısı 0.927 olmuştur. Madde toplam puan korelasyonlarına bakıldığında en düşük değer 0,319 (madde 18) ve en

yüksek değerin 0,762 (madde 43) olduğu görülmektedir. Alfa katsayısının oldukça yüksek çıkması ve bütün maddeler için madde toplam korelasyonlarının yüksek olması, ölçeğin iç tutarlılık göstergesi olarak görülebilir. Ölçeğin lise öğrencilerine uygulanmasından elde edilen veriler üzerinde yapılan test yarılama güvenirlik katsayılarının yüksek olması iç tutarlılığı desteklemektedir. Test yarılama ile güvenirlik analizinde güvenirlik katsayıları; Sperman Brown ile 0.887, Split-half ile 0.887, Rulon ile 0.928 olarak bulunmuştur.

Uygulama çalışmasına katılan öğrencilerin kişisel bilgilerinden; öğrencilerin büyük bölümü en az 5 nüfuslu kalabalık ailelerden oluşmaktadır. Bu durum çalışma alanının bulunduğu bölgenin (Diyarbakır, Batman, Mardin) karakteristik bir örneğini göstermektedir. Öğrencilerin anne babalarının öğrenim durumlarında yüksek tahsil oranını oldukça düşük olduğu (Anne %2 ve Baba %6). Lise (Anne 7 ve Baba%13), İlköğretim (Anne %58 ve Baba %69) ile Hiç okul okumamıştır (Anne%33 ve Baba%23). Bu oranlar şehir merkezlerinde gerçekleşmiştir. Kırsal bölgelerde bu oranları daha da düşürebileceği düşünülmektedir.

Ortaöğretim öğrencilerinin matematiğe yönelik ortalama tutum puanları dikkate alındığında kız ve erkek öğrenciler için “orta” düzeyde olduğu, kız öğrencilerin tutum puanlarının nispeten daha düşük olduğu görülmektedir. Bu farkın önemli olup olmadığını belirlemek için bağımsız t-testi yapılmıştır. Kız (ortalama:3.289, standart sapma0.681) ve Erkek (ortalama:3.332, standart sapma:0.748) ve hesaplanan t-değeri 0.260 olarak gerçekleşmiştir. Önemlilik değeri olarak $p=0.792$ ($p>0.05$) verilerden anlaşılabileceği gibi erkek öğrencilerin tutum puanları kız öğrencilerden yüksektir. Bu durum matematiğin bir erkek alanı olarak algılanması ile ilgili Betz (1978) ve Köse (1999) çalışmalarını destekler niteliktedir.

İlköğretim diploma notu ile matematikliğe yönelik tutumu belirlemek için ankete eklenen kapalı uçlu sorularla toplanan verilerin ortalama ve standart sapmalarına bakılmıştır. İlköğretim diploma notu yüksek olan öğrencilerin matematiğe yönelik tutum puanlarının daha yüksek olduğu görülen bu farkın önemli olup olmadığını belirlemek için varyans analizi yapılmıştır ($F=5, 254$ ve $p=0,002$). Buradan lise öğrencilerinin ilköğretim diploma notuna göre anlamlı fark olduğu görülmüştür. Bu farkın hangi düzeyler arasındaki farktan kaynaklandığını belirlemek için tukey testi yapıldı. Tukey testi sonucunda ilköğretim diploma derecesi 4.32-5.00 olan öğrenciler ile İlköğretim diploma derecesi 2,84-3.50 olan öğrencilerin Matematik Tutum Puan ortalamaları arasındaki fark önemli bulunmuştur. Buradan İlköğretim genel başarısı yüksek öğrencilerin ortaöğretimde matematiğe yönelik tutumlarının olumlu anlamda daha yüksek olduğu söylenebilir.

Gelecekte düşünülen meslek ile matematiğe yönelik tutum arasındaki ilişkiyi belirlemek için ankette yer alan “ Eğer Yüksek Öğrenim Yaparsanız Tercih Etmeyi Düşündüğünüz Alan nedir?” sorusundan yararlanılmıştır. Verilerin ortalama ve standart sapmalarının incelenmesinden tercihleri Hukuk-Siyasal, Tıp ve Fen bilimleri olan öğrencilerin matematiğe yönelik tutumları “Yüksek” düzeyde bunların dışındaki öğrencilerin ise “Orta” düzeyde olduğu görülmüştür. Meslek seçim grupları arasında görülen bu farkın önemli olup olmadığını belirlemek için tek yönlü varyans analizi uygulandı. Gruplar arasında matematik tutum puan ortalamalarına göre önemli bir fark tespit edilmiştir ($f=7.435$; $p<0.01$). Tukey testi ile bu farkın hangi gruplar arasından belirlenmiştir. Tutum puanları ortalaması arasında görülen farkın daha çok gelecekteki mesleği başta “Tıp” olmak üzere “Sayısal” alanı seçen öğrencilerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Sosyoekonomik düzey ile matematiğe yönelik tutum arasındaki ilişkiyi ortaya koymak amacı ile anketteki verilerden faydalanılmıştır. 920 öğrenciye ait sosyoekonomik düzey puanı ortalaması 14,012 ve standart sapması 3.218, puan aralığı 6-24 olarak bulunmuştur. Sosyoekonomik düzey puan dağılımına bakıldığında dağılımın sağa çarpık olduğu anlaşılmaktadır. Her altı sosyoekonomik düzey değişkeni ile toplam sosyoekonomik düzey puanı ilişkisi anlamlı bulunmuştur (En küçük korelasyon ailenin oturduğu evin kime ait olduğu ile toplam

sosyoekonomik düzey puanı olup $r=0.287$; $p<0.01$). Öğrencilerin matematiğe yönelik tutumları ile sosyoekonomik düzey puanları arasındaki ilişkiye bakılmıştır. Pearson momentler korelasyon katsayısı hesaplanmıştır. Öğrencilerin matematik tutum ölçeğinden aldıkları ortamlar tutum puanları ile sosyoekonomik düzey puanları arasında hemen hemen bir ilişki tespit edilmemiştir. Sosyoekonomik düzeyler üç gruba ayrılarak oluşan grupların matematiğe yönelik tutum puanları varyans analizi ile karşılaştırılmıştır. Tüm Gruplar için ortalama tutum puanlarının “Orta” düzeyde olduğu ve ailesinin sosyoekonomik düzeyi “Alt” olan öğrencilerin matematik tutum puan ortalamasının diğer gruplardan daha yüksek olduğu görülmüştür. Görülen bu farkın önemli olup olmadığı tek yönlü varyans analizi ile incelenmiştir. Sosyoekonomik düzeyler “Alt grup”, “Orta grup” ve “Üst grup” olarak ayrıldığında gruplara göre öğrencilerin matematiğe yönelik tutumları arasında görülen farkın önemli olmadığı anlaşılmıştır ($p>0.05$).

5 Sonuç ve Öneriler

Araştırmadan elde edilen bulgular, öğrencilerin matematiğe karşı tutumunun öğrenme sürecindeki önemi en az bilişsel alan davranışları kadar önemli ve okul programları içerisinde ele alınması gerektiğine işaret etmektedir. Etkili bir öğretim için tutumların ölçülüp değerlendirilmesi, tutumlara yönelik araştırmalara ağırlık verilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Araştırmaların eğitim ve öğretim sürecine katkıda bulunabilmesi geliştirilen tutum araçlarının geçerli ve güvenilir olmasına bağlıdır. Bu çalışmada ortaöğretim öğrencilerinin matematiğe yönelik tutumlarını ölçebilecek geçerli ve güvenilir bir ölçek geliştirilmiştir. Ölçek geliştirilirken öncelikle ilgili araştırmalar incelemiştir. Ön tutum ölçeği taslağı hazırlamak amacı ile öğrencilerin matematiğe yönelik tutumlarını belirten kompozisyonları değerlendirilmesi ve alan uzman görüşleri doğrultusunda yarısı olumsuz 44 maddelik bir taslak ölçek oluşturulmuştur. Taslak ölçek üzerinde madde analizi yapıldı. Üç farklı madde analizi sonucunda madde ölçek değer ayrımı indeksi belli bir değer altında kalan altı madde ölçekten çıkarıldı. Kalan 38 maddelik taslak ölçek faktör analizi için 130 öğrenciye uygulandı. Faktör analizinde maddelerin dağılarak 9 faktöre ayrıldığı görüldü. Birden fazla faktörde yüksek yük değeri (0.35’ten büyük) olan ve/veya iki faktördeki yük değerleri farkı düşük (0,1’den küçük) olan toplam 13 madde ölçekten çıkarılmıştır. Sonuç olarak 16 tanesi olumsuz toplam 25 maddelik ve 4 alt faktörden oluşan matematik tutum ölçeği geliştirilmiştir.

Matematiğe yönelik tutum ölçeğinin iç tutarlılığı için madde kalan toplam puan korelasyon katsayıları hesaplanmış ve ölçeğe seçilen tüm maddeler için önemli bulunmuştur ($p<0.01$). Ölçeğin Cronbach alfa iç tutarlılık katsayısı 0.927 olarak hesaplanmıştır. Matematiğe yönelik tutum testinin zamana göre değişmezliğini kanıtlamak için aralıklı Test tekrar test tekniği kullanıldı. 45 kişilik öğrenci grubuna iki hafta ara ile uygulama yapıldı. İki uygulama ortalama puanları arasında önemli fark bulunmamıştır ($t=0,542$; $p>0.05$), buna karşılık iki uygulama puanları arasında hesaplanan korelasyon katsayısı 0.752 ($p<0.01$) olarak bulunmuştur. Beş hafta ara ile yapılan zamana göre değişmezlik kontrolü 39 öğrenci üzerinde yapılmıştır. Beş hafta ara ile yapılan test tekrar test güvenilirlik analizinde iki uygulama ortalama puanları arasında önemli fark bulunmamıştır ($t=1,184$; $p>0.05$), buna karşılık iki uygulama puanları arasında hesaplanan korelasyon katsayısı 0.837 ($p<0.01$) olarak bulunmuştur. İki hafta ve beş hafta ara ile yapılan test tekrar test güvenilirlik analizleri sonucunda bulunan değerlere bakılarak matematiğe yönelik tutum ölçeğinin güvenilir olduğunu göstermiştir.

Matematiğe yönelik tutum ölçeğinin yapı geçerliliği kontrol etmek için birden fazla yöntemle başvurulmuştur. Benzer ölçek geçerliliği için 40 öğrenciye matematiğe yönelik tutum ölçeği ile birlikte geometri tutum ölçeği uygulanmış, iki ölçek arasında bulunan yüksek ve önemli ($r=0,621$; $p<0.01$) ilişki ölçeğin geçerliliğini desteklemektedir. Ayrıca geçerlilik çalışması için 50 öğrenciye KA (Kendini Ayarlama) ölçeği ile birlikte matematiğe yönelik tutum ölçeği uygulandı.

Sonuç anlamlı bulunmamıştır ($t=1.248$; $p>0.05$).Matematiğe yönelik tutum ölçeğinin kendinden farklı değişkenlerle anlamlı olmayan bir ilişki göstermesi, ölçeğin ayırıcı geçerliği bulunduğunu gösterir. Yapı geçerliliğini destekleyen bir diğer kanıt ise matematik dersi alan ve almayan öğrenci gruplarının matematiğe yönelik tutum puanları arasında görülen farktır (4.013 ; $p<0.01$). Matematiğe yönelik tutum ölçeğini oluşturan alt faktörleri birbirleriyle ve toplam ölçekle yüksek ilişki göstermiştir (En düşük madde için $r_{it}=0.319$, $t=3.49$; $p<0.01$). Alt faktörlerin birbirleriyle ve ölçek ile gösterdiği yüksek ve önemli ilişkiler ölçeğin yapı geçerliğinin desteklemektedir. 75 öğrencinin tutum ölçeğinden aldıkları puan ile 2010-2011 birinci dönem matematik ders notlarının ilişkisine bakılmıştır. Tutum puanları ile matematik notları arasında hesaplanan $r=0.483$ ($p<0.01$) korelasyonu anlamlı bulunmuştur. Buradan matematiğe yönelik tutum ölçeğinin uygulama geçerliği olduğu söylenebilir.

Ortaöğretim öğrencilerinin matematiğe yönelik tutumlarını belirlemek için örneklem grubu olarak liselerinin son sınıflarına devam ve anketleri değerlendirmeye alınan 920 öğrenci alınmıştır. Matematik tutum puan ortalamalarının orta düzeyde ($x=3,320$; $ss=0,729$) bulunmuştur. Erkek öğrencilerin tutum puanlarının ($x=83,05 \pm 18,57$) Kız öğrencileri ($x=82,12 \pm 17,53$) tutum puanlarından daha yüksek bulunmuş ancak bu farkın anlamlı olmadığı belirlenmiştir ($t=0,258$; $p>0.05$). Ölçeğin tüm alt faktörlerine göre de anlamlı fark bulunmamıştır.

Öğrencilerin matematik tutum puanları ile gelecekte seçmeyi düşündükleri meslek ilişkisi incelenmiştir. Fen ve tıp ile ilgili bölümler seçen öğrencilerin tutum puan ortalamaları; sosyal, sanat ve hukuk- siyasal ile ilgili bölüm seçen öğrencilerin tutum puan ortalamalarından anlamlı olarak yüksek bulunmuştur. Matematiği gerektirecek bir alanla ilgili bölümler seçen öğrencilerin matematiğe yönelik tutum puan ortalamaları ile bunların dışındaki bölümleri seçmeyi düşünen öğrencilerin tutum puanları arasında anlamlı fark bulunmuştur. Ortaöğretim öğrencilerinin ilköğretim okulunu okudukları yerleşim birimine göre matematiğe yönelik tutumları bakımından anlamlı farklılık göstermediği, Öğrencilerin ilköğretim diploma notlarına göre matematiğe yönelik tutumları arasında anlamlı farklar bulunmuştur. İlköğretim diploma notları 4.32'den yüksek öğrencilerin matematiğe yönelik tutumları, İlköğretim diploma notları 2.84-3.50 arasında bulunan öğrencilerden önemli derecede bulunmuştur ($f=5,137$; $p<0.05$). Öğrencilerin anket verilerinden sosyoekonomik düzey puanları hesaplanmıştır. Ortaöğretim öğrencilerinin matematiğe yönelik tutumları ile ailelerinin sosyoekonomik düzeyleri arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır.

Bu çalışmanın en önemli sonucu literatüre Likert tipi bir ölçek kazandırmış olmasıdır.

Bu çalışma tutum ölçekleri alanına yeni katkılar sağlamış ise de bu konuda yapılacak yeni ve kapsamlı araştırmalara ihtiyaç vardır. Bu konuda; matematiğe yönelik tutumların ele alınmayan değişkenler ile ilişkilerinin araştırılması, lise mezunu olup üniversite giriş sınavlarına hazırlanan öğrencilerin tutumlarının incelenmesi, matematiğe yönelik tutumlardaki değişimlerin incelenmesi, farklı il veya bölgelerde bulunan öğrencilerin matematiğe yönelik tutumlarının karşılaştırılması şeklindeki çalışmalar önerilebilir.

KAYNAKÇA

- AIKEN L.R.** (1980) Attitudes toward mathematics. Review of Educational Research, 40, February
- AŞKAR, P.** (1986). Matematik Dersine Yönelik Tutumu Ölçen Likert Tipi Bir Ölçeğin Geliştirilmesi. Eğitim ve Bilim, 11(62), 31 -36.
- AŞKAR P. ve ERDEM M.,** Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Mesleğine Yönelik Tutumları, İstanbul: 1.Ulusal Eğitim Kongresi, Marmara Üniversitesi, 1986.

- AKSU, M.** (1991). A longitudinal study on attitudes toward mathematics by department and sex at the university level. *School Science and Mathematics*, 91 (5), 185-192.
- BAYKUL, Y.**, (2000) Eğitimde ve Psikolojide Ölçme: Klasik Test Teorisi ve Uygulaması, ÖSYM Yayınları, Ankara
- BAŞER, N. ve YAVUZ, G.**,(2003) Öğretmen adaylarının matematik dersine yönelik tutumları. Matematikçiler Derneği. İndirilme tarihi, 09 Temmuz 2011, www.matder.org.tr, .
- BACANLI, H.**, (1997) Kendini Ayarlamanın Psikolojisi Milli Eğitim Yayınları İstanbul
- BAYKUL, Y. (2003) Matematik Öğretimi ve Bazı Sorunlar Matematikçiler derneği 2003 yersoy@metu.edu.**
- BETZ, E. N.**, (1978) prevalence, Distribution and Correlates of Math. Anxiety in College Students, *Journal of Psychology*, V 25, 441-448.
- CAİNE, R.N. ve CAİNE, G.** (1991). *Making connections: Teaching and human brain*, Alexandria, VA.: Association for Supervision and Curriculum Development.
- DUATAPE, A. Ve ÇİLESİZ, Ş.** (1999)” Matematik Tutum Ölçeği Geliştirilmesi” Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi 16-17.45-52
- KARASAR, N.**,(1999) Blimsel Araştırma Yöntemi, 9. Basım Nobel Yayın Dağıtım Ankara
- KAPTAN, S.**, (1998) Bilimsel Araştırmalar ve İstatistik Teknikleri Tekışık Yayınları Ankara
- KÖSE M.R.** (1999) Gender Based Expectations Perceptions and Attitudes of Turkish Teachers Toward Their Male and Female Students, *Eğitim ve Bilim C:23, S:111*, 20-30
- LUDLOW, L.H. ve BELL, K.N.** (1996). Psychometric characteristics of the attitudes toward mathematics and its teaching scale. *Educational and Psychological Measurement*, 56(5), 864-880.
- NAZLIÇİÇEK, N.& ERKTİN** (2000). “İlköğretim Matematik Öğretmenleri İçin Kısaltılmış MatematikTutum Ölçeği “www.fedu.metu.edu.tr/ufbmek-5/b_kitabi/pdf/matematik/.../t194.pdf
- ÖZGÜR, F. N.**,(1994) Öğretmenlik Mesleğine Karşı Tutum Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ÖZGÜVEN, İ. E.**, (1999) Psikolojik Testler. PDREM Yayınları. Ankara
- ÖNCÜL, R.**, (2000) Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul
- ROUNDS, J.B. ve HENDEL, D.** 1980). Mathematics anxiety and attitudes toward mathematics. *Measurement and Evaluation in Guidance*, 13 (2), 83-8
- SAKA, A. Z. ve KIYICI, F. B.**,(2004) Öğrencilerin fen bilgisi dersine karşı tutumlarını etkileyen faktörlerin belirlenmesi, *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8, s. 376-397,
- SARACALOĞLU, A.S.**(2000), Öğretmen adaylarının yabancı dile yönelik tutumları ile akademik başarıları arasındaki ilişki, *Eğitim ve Bilim*, Cilt: 25, Sayı 115, s. 65-72.
- STODOLSKY, S.S., SALK, S. ve GLAESSNER, B.** (1991). Student views about learning math and social sciences. *American Educational Reserch Journal*, 28 (1), 89-116.
- SAYERS, R. (1994).** Gender differences in mathematics education in Zambia. *Educational Studies in Mathematics*, 26, 389-403.

- STEINBACK, M. ve Gwizdala** (1995). Gender differences in mathematics attitudes of secondary students. *School Science and Mathematics*, 95 (1), 36-41.
- TURANLI, TÜRKER ve KEÇELİ** (2008) **Developing An Attitude Scale For Courses In Mathematics Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (H. U. Journal of Education) 34: 254-262 (2008)**
- TAVŞACIL, E.**, (2002) Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi, Nobel Yayınları Ankara
- TEZBAŞARAN, A.A.**, (1997) Likert Tipi Ölçek Geliştirme Kılavuzu Türk Psikologlar Derneği Yayınları Ankara.
- TOCCI, C. M. (1991)**. Achievement, parental, support, and gender differences in attitudes toward mathematics. *Journal of Educational Reserch*, 84 (5), 280-286.
- YENİLMEZ, K. Ve ÖZABACI N.** (2003) ”Yatılı Öğretmen Okulu Öğrencilerinin Matematikle ilgili Tutumları ve Matematik Kaygı Düzeyleri arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma” Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi Yıl: 2003

EXTENDED ABSTRACT

The present study was carried out to develop a valid and reliable scale for measuring secondary school students' attitudes towards mathematics. As the research model the survey method was used. The data collection tools used in the study were as follows: the Mathematics Attitude Scale developed by Aşkar (1986); the Mathematics Attitude Scale developed by Fennema-Sherman (1976); and the True/False Form (Paired Form) of the Mathematics Attitude Scale and the Self-Monitoring Scale developed by Bacanlı (1997).

The results obtained via the application of the first questionnaire revealed that the distribution was almost normal and negatively skewed. According to the total scores produced by the scale, to conduct item-analysis based on the difference between the high-low group means, the subjects were put in order based on their scores from higher to lower, and the mean scores of the extreme groups for each item were compared. It was seen that according to the mean scores, the 25th and 16th items – which did not reveal any significant difference between the high-low groups were excluded from the scale since they did not discriminate between the high-low groups. In addition, in order to determine whether to include in the final scale the 35th, 32nd, 20th and 23rd items with a relatively low t-value, the second item analysis results were taken into consideration. It was seen that the item discrimination power indexes ranged between 0,117 and 0,720. The lowest items were $D_4=0,234$, $D_{16}=0,117$, $D_{20}=0,174$, $D_{25}=0,198$, $D_{32}=0,221$ and $D_{35}=0,211$ $D_{39}=0,268$. The 16th and the 25th items had been excluded from the scale as a result of the previous analysis. For all the items except for the 25th item, the item total correlation coefficient was found significant. In order to increase the reliability of the scale, the 4th, 16th, 20th, 25th, 32nd and 35th items with a relatively low item scale score correlation were excluded from the draft scale. As a result of examination of the load values of the items for each factor, it was concluded that the high load values of all the items for the first factor - except for two items – demonstrated the probability of a single-dimension scale. However, in order to determine the number of factors, factor rotation was done. It was seen that 8 items were in the first factor (items 24, 41, 29, 01, 42, 36 and 38), 6 items in the second factor (items 13, 15, 05, 30, 43 and 31), 6 items in the third factor (items 23, 46, 37, 19, 28 and 11) and 4 items in the fourth factor (items 12, 18, 27 and 08). The common variance rates constituting the sum of squares of the load values for the important factors of each item were found for the sub-factors. The total variance explained by the four factors found in the scale was 59,2%.

In order to determine the reliability coefficient of the scale, the internal consistency was found. For this purpose, the split-half reliability coefficients and the Cronbach alpha reliability coefficient considered to be a criterion for internal consistency were calculated for both the 25-item scale and for the sub-factors. The alpha reliability coefficients could be said to meet the values expected for attitude scales and to stay constant in time.

In order to determine whether the difference between the mean scores was statistically significant or not, independent t-test was applied. As a result, it was found out that the mathematics attitude scale had construct validity. In addition, for the discriminant validity of the scale, the relationship between the Self-Monitoring Scale and the Mathematics Attitude Scale was examined. The fact that the mathematics attitude scale did not have a significant relationship with different variables could be said to demonstrate that the scale had discriminant validity. The Cronbach alpha coefficient found for the reliability analysis of the mathematics attitude scale was calculated as 0.927. When the item total score correlations were examined, it was seen that the lowest value was 0,319 (item 18) and that the highest value was 0,762 (item 43). The fact the alpha coefficient was found quite high and that the item total correlations for all the items were high could be considered as an indicator of the internal consistency of the scale. As a result of the reliability and split-half analyses, the reliability coefficients were found as 0.887 with Sperman Brown, as 0.887 with Split-half, and as 0.928 with Rulon.

In order to determine the relationship between the elementary school diploma grade and attitudes towards mathematics, the Tukey test was conducted and the means and standard deviation were calculated. It was revealed that the students with high level of achievement in elementary school education had significantly more positive attitudes towards mathematics in secondary school education. The mean scores and the standard deviations regarding a total of 920 students' socioeconomic states and their attitudes towards mathematics were examined. There was almost no relationship between the students' mean scores regarding their attitudes towards mathematics and their scores regarding their socioeconomic states. The item total score correlation coefficients for the internal consistency of the mathematics attitude scale were calculated and were found significant for all the items included in the scale ($p < 0.01$). In order to determine the construct validity of the mathematics attitude scale, more than one method was applied. For a similar scale validity, the mathematics attitude scale and the geometry attitude scale were applied to 40 students, and it was found out that the high and significant relationship found between the two scales ($r = 0,621$; $p < 0.01$) supported the validity of the scale. The fact that the mathematics attitude scale did not have a significant relationship with different variables demonstrated the discriminant validity of the scale. When the mean attitude scores were examined, it was seen that the female students' attitude scores were found to be relatively lower. This result supports the findings of a study conducted by Betz (1978) and Köse (1999) who reported that mathematics is perceived to be a field for men.

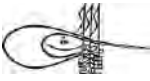
Based on the findings obtained in the study, it could be stated that the importance of students' attitudes towards mathematics in the learning process is at least as important as cognitive field attitudes and that such attitudes should be taken into consideration in curriculums. The most important result obtained in the present study was that it presented a Likert-type scale to the related literature. Although the present study contributed to the field of attitude scales, there is still a need for new and comprehensive related studies. In this respect, various studies could be conducted to investigate the relationships between attitudes towards mathematics and other variables; to determine the attitudes of high school graduates who are preparing for the university placement exam; to examine the changes in attitudes towards mathematics; and to compare the attitudes of students from different cities or regions towards mathematics.

MATEMATİK TUTUM ÖLÇEĞİ

Değerli öğrenciler; matematikle ilgili tutumlara yönelik bazı ifadeler yer almaktadır. Lütfen her bir ifadeyi dikkatlice okuyunuz. Matematiğin zihninizde uyandırdığı duygu ve düşünceleriniz doğrultusunda **katılma /katılmama** derecenize göre ilgili seçeneğe X işareti koyunuz işaretsiz ifade bırakmayınız göstereceğiniz titizlik ve yardımlarınız için teşekkür ederiz.

		Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum
1	Matematik dersini severim					
2	Matematik dersini her şeye rağmen sevmedim					
3	Matematik bireyin yaratıcılığını geliştirir					
4	Matematik formüllerden ibaret olan soyut bir derstir					
5	Matematiğin nerelerde kullanıldığını gören matematiğe önem verir					
6	Aslında matematiği sevmiyoruz mecbur bırakıldığımız için çalışırız					
7	Matematikteki başarı diğer dersleri de olumlu etkiler					
8	Matematik sıkıcı moral bozucu anlaşılması zor bir derstir					
9	Matematik yaratıcı ve eleştirci düşünme yeteneğini geliştirir					
10	Matematik problemleri ile uğraşmak bana çekici gelmiyor					
11	Matematik biraz azim biraz istekle harika dünyasını kişilere açar					
12	Matematik çalışırken sanki bulmaca çözer gibi stresimi atarım					
13	Matematikten uzak durmak lazım, insanı sinir hastası yapar					
14	Herkesin zorda olsa matematik öğrenmesi gerektiğine inanırım					
15	Meslek hayatımda bu zor matematiği pek kullanmayacağım, niye çalışayım ki					
16	Matematik beni heyecanlandırır, düşündürür, güven verir					
17	Matematiği anlamaya çalışmak boşuna çabadır					
18	Matematik ile ilgili çözemediğim bir problemle karşılaştığımda çözünceye kadar uğraşmaktan büyük zevk alıyorum					
19	Matematik benim anlayabileceğim bir ders değildir.					
20	Zoru başarmanın, beynimi çalıştırmanın zevkini matematikte bulurum					
21	Matematik en zorlandığım derstir.					
22	Matematiği diğer derslerden daha çok seviyorum					
23	Matematik derslerine girmek pek hoş değildir					
24	Matematik çalışmak beni dinlendirir					
25	Matematiğin çok gerekli olduğunu düşünmüyorum, hep formül ezberliyoruz					

Not: Matematiğe yönelik tutum ölçeği İnan (2011) tarafından Diyarbakır, Batman ve Mardin İllerinin merkez orta öğretim kurumlarında öğrenim gören öğrenciler üzerinde yürütülen çalışmada geliştirilmiştir. Çalışma sonucunda 12'si olumsuz, 13'ü olumlu toplam 25 maddelik ölçek geliştirilmiştir. Ölçeğin güvenirlik katsayısı 0.942



DUYU-DİL İLİŞKİSİ HAKKINDA NİTEL BİR ARAŞTIRMA*

Sedat İNCE**

ÖZET

İnsanlar dünyayı ve kendilerini beş duyuyu algılamakta; dünya, kendileri ve diğerleri hakkında edindikleri tüm bilgileri, geliştirdikleri tüm görüşleri beş duyu aracılığıyla edindikleri veriler doğrultusunda oluşturmaktadır. Bunun sonucunda meydana gelen dünya modeli, kimlik ve kişilik gibi bireye özgü özellikler, duyular ile edinilen bilgiler zemininde ve çerçevesinde belirlenmektedir. Dış dünyadan duyular aracılığıyla bireye ulaşan tüm veriler, görsel, işitsel, dokunsal, tatsal veya kokusaldır. Parça parça bireye ulaşan bu verilerin anlamsal bütünlere dönüşmesi ve paylaşılabilmesi için dilsel olarak kodlanmaları gerekmektedir. Kodların oluşmasında da ait oldukları duyusal sisteme göre kodlar üretilmekte ve görmeye, duymaya, dokunmaya, tat ve koku almaya yönelik kelime ve kavramlarla ifade edilmektedir. Günümüzde teknoloji, medya ve iletişim araçlarındaki gelişme nedeniyle dış dünyaya bağlı algılar, başta görme olmak üzere daha çok işitme ve dokunma duyularıyla gerçekleşmekte, bu durum dil kullanımında daha geniş bir kelime dağarcığı yaratmaktadır. Çalışmanın amacı öncelikle, duyuların dil kullanımı üzerinde etkisini incelemek ve duyu ile dil kullanımı arasında koşutluk olup olmadığını görmekti. Buna göre nitel araştırma çerçevesinde ön test yoluyla belirlenen dokuz kişilik bir denek grubu oluşturulmuş ve her biri duyu için üçer temsil niteliği olan kelime grupları, başvurulmuş duyuya göre belirlenmiştir. Deneklere üç duyuyla da yanıtlanabilecek açık uçlu ve yapılandırılmış birer soru sorularak yanıtları kayıt altına alınmıştır. Ardından verdikleri yanıtların transkripsiyonu yapılarak kelime dağarcıkları tespit edilmiş ve sorulara verdikleri yanıtlarda duyuları temsil eden kelime alanlarına giren kelimelerin frekansı gösterilmiştir. Elde edilen bulgular kelime alanı teorisi (Wortfeldtheorie) çerçevesinde tartışılıp değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Duyu sistemleri, kelime dağarcığı, kelime alanı teorisi, dilbilim, nitel araştırma

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı, E-mail: sedat.ince@gmail.com

A QUALITATIVE RESEARCH ABOUT THE RELATION OF SENSES AND LANGUAGE

ABSTRACT

All men perceive their world and themselves through their five senses. All knowledge about the world, themselves and others, all opinion they develop, depends on the data gathered by their senses. The model of the world which created during this process, although like identity and character based on the knowledge acquired with and by the human senses. All data that reach the person from the world outside of him/her are visual, audial, kinesthetic, gustatorial and olfactativ. To turn the data that reach the person in pieces into complete information related to meaning and to share this information it needed to be coded as language. The codes which created during the coding process are also related to the system of sense they come from. So there will be concepts of seeing, hearing, touching, tasting and smelling by the processing of codes. In fact of the progress in technology, media and communication most of the perception depends on seeing followed by hearing and touching. So it's not too far to claim that there are many codes created in used language which are grounded on the senses of seeing, hearing and touching. Therefor the aim of this study is to examine the influence of the senses on the usage of language and if there is a relation between sense and speech. In this context of a qualitative research design a group of nine test subjects was constituted by a pretest. Further there were determined a group of words according to the sensual systems. The test subjects were asked a structured and open ending question for each sense and their answers recorded by digital video. Afterwards their speech was transcript and the vocabulary they used defined. The defined vocabulary compared with the word groups of the sense to show the frequency of their usage. Finally the results are discussed depending on the theory of world field.

Key Words: Sense systems, vocabulary, theory of word field, linguistic, qualitative research

Giriş:

İnsan psikolojisi ile ilgili çalışmalarda, algı sistemi tarafından beyne her saniyede on bir milyon parça bilgi gönderildiği belirtilmektedir (Zimmermann 1989'tan aktaran Mlodinow 2013). Algı sistemi bilindiği üzere beş duyudan oluşmakta ve bilgilerin tamamı duyular vasıtasıyla edinilmektedir. Bireye ulaşan bu verilerin anlamsal bütünlere dönüşmesi ve paylaşılabilmesi için de dilsel olarak kodlanmaları gerekmektedir. İnsanın dili kullanma şekli de temelde, bu bilgi ve deneyimleri hakkında düşünmek, yorum yapmak, hayal kurmaktır. Bununla birlikte insanın sergilediği davranışlarının zihinsel ön aşaması olarak da görülebilir. Diğer yandan insan için dilin işlevi, edinilen bilgi ve deneyimler hakkında konuşmak, tartışmak, yazmak, öğretmek ya da şarkı söyleyerek başkalarıyla paylaşmak yönündedir (Bandler/Grinder 2001'den aktaran Bachmann 1993). Dünya ve kendimiz hakkında bize veriler sağlayan beş duyu içinde baskın olarak kullanılan görme, işitme ve dokunma duyularıdır (Cüceloğlu 1993; Bandler/Grinder 2001). İnsan, yaşamı boyunca edindiği deneyimlerden ve duyularından aktarılan veriler doğrultusunda dünya hakkında

beğinde bir model oluşturur (Zimmermann 1989'tan aktaran Mlodinow 2013; Korzybski 1933'ten aktaran Imke Jochims 1996).

Korzybski, beyne aktarılan verilerden oluşturulan dünya modeline “zihinsel harita” adını vermiştir ve bilinen haritalardan farklı olarak kişinin yaşam boyu edindiği tüm tecrübelerini ve davranış modellerini kapsadığını ileri sürmektedir. Bunun hangi şartlarda ve ne şekilde oluşturulduğu, aşağıda açıklanmaya çalışılmıştır.

Dünya Hakkındaki Model:

Birçok bilim alanında çalışmaları olan ve genel anlambilimin kurucusu olarak bilinen Amerikalı bilim adamı Alfred Korzybski 1933 yılında çıkardığı «Science and Sanity» adlı eserinde genel bir sağlık kuramı oluşturmaya çalışmıştır. Söz konusu kuram ile insanların duyuları aracılığıyla dış dünya hakkında edindikleri bilgilerle özdeşleştikleri öne sürülmektedir. Bu bulguyu «to be» (olmak) fiiliyle dilsel olarak açıklamaktadır. Buna göre insan, duyularıyla algıladıkları ve deneyimledikleriyle birebir özdeşlik yaşamaktadır (Korzybski 1933'ten aktaran Imke Jochims 1996). Edinilen bu bilgi ve tecrübelerle insan kendisine olay ve olgular hakkında zihinsel bir model oluşturmaktadır. Benzer durumlarla karşılaşıldığında zihin, benzerliği en yakın modele başvurmakta ve bir davranış stratejisi oluşturmaktadır. Ancak burada her benzer durumun, sadece benzer bir durum olduğu göz önünde bulundurulmalı, aynı kabul edilmemelidir. Dolayısıyla oluşan model, üzerine eklenen yeni şartlar ve tecrübelerle birlikte bir süre sonra gerçek durum ve olgudan uzaklaşmış ve örtüşmez olarak değerlendirilmelidir. Korzybski bu durumu kendi sözcükleriyle şu şekilde açıklamaktadır: “Bir harita, temsil ettiği bölgenin ta kendisi değildir. Ancak doğru çıkartıldıysa, temsil ettiği bölgenin yapısıyla aynı (ya da) benzerdir. Yararı da bu özelliğinde yatar.”

Duyular üzerinden beyne aktarılan tüm bilgi ve deneyimler dilsel olarak kodlanıp zihinsel süreçlerde işlem gördüğünden ve bunun sonucunda yaşam hakkında hayatın geri kalanını belirleyen bir “zihinsel harita” oluştuğundan, duyuların dili nasıl ve ne derece etkilediğini bilmek de bu çıkış noktasından hareketle önem kazanmaktadır. Bu dayanakla çalışmanın devamında, duyular ile dil arasındaki bağlantıyı gösterebilmek için kelime alanı kuramından yararlanılarak yürütülen araştırma sunulmaktadır. Ne var ki öncesinde kelime alanı kuramının kısaca tanıtılmasında yarar görülmektedir.

Kelime Alanı Kuramı:

Yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak dilsel olarak aktarılan duyusal verilerin edinildikleri duyu organının kelime alanı çerçevesinde bir kelime seçimini olası kıldığı düşünülmektedir. Zira göz ile görülen bir olay aktarıldığında zorunlu olarak görme eylemi ile ilgili bir kelimenin seçileceği varsayılabilir. Veya işitilen bir sesin yine ilgili duyu organına uygun kelimelerle ifade edilmesi beklenebilir. Son olarak da tensel durumların hissedilmesi duyumsamayla ilgili kelime seçimlerini beraberinde getireceği söylenebilir. Bunları psikoloji biliminin bulgularıyla da desteklemek mümkündür. Nitekim psikolojide «Temsil Sistemleri» olarak adlandırılan bu olgu (Bandler/Grinder 2001), bir bakıma kelime alanının kullanımını açıklamaktadır.

«Kelime alanı» (Wortfeld) kavramı Alman dilbilimci Jost Trier tarafından 1931 yılında literatüre kazandırılmıştır. Trier, ‘kelime alanı’ ile bir dilde anlam bakımından birbirine yakın kelimelerin bir kavramın kapsadığı alanın tamamını örtmesini/karşılmasını kastetmektedir (Lewandowski 1994). Berke Vardar söz konusu kavramı Türkçede ‘sözlüksel alan’ adıyla şöyle tanımlamaktadır: “Aynı gerçeklik düzlemini belirten sözlüksel birimlerin oluşturduğu yapısal düzen. (Vardar 1998) Kocapınar, sözlüklerle ilgili bir çalışmada bu konuda ‘Kavram Alanı Sözlükler’den bahsetmektedir. (Kocapınar, 2014) Trier’in, Leo Weisgerber’in ‘Dilsel Dünya

Görüşü' kuramından etkilenecek geliştirdiği Kelime Alanı kuramına göre hiçbir kelimenin insan bilincinde tek başına ve diğer tüm kelimelerden bağımsız olarak bulunmadığını söylemektedir. (Fischer/Uerpmann 1987, Gross 1988) Trier'in bu görüşü insan bedeninin öncelikli olarak kullanılan üç duyusuna aktarıldığında, o duylardan beyne gelen verilerin dilsel kodlamaları ilgili duyunun kelime alanına girmesi olasılığını doğurmaktadır. Dünya hangi duyu ile ağırlıklı olarak algılanıyorsa, o duyu ile ilgili kelimelerin daha yoğun kullanıldığı düşünülebilir. Nitekim Doğan Aksan 'Sözvarlığı' kavramını açıklarken bu durumu kültürel boyutta aile ilişkileri konusuyla açıklamaktadır. Toplumumuzda aile ilişkilerin önemi, tüm akrabalık bağları için ayrı ayrı kavramların üretilmesinden anlaşılmakta olduğunu söyler. (Aksan 1996)

Buradan hareketle asıl bakılması gereken durum, belirli bir temsil sistemine sahip bir kişi, diğer duyularına hitap eden olay ve olguları da aynı duyu sistemiyle mi algılamaktadır? Öyle olması halinde de tüm olay ve olgular - hatta içsel yaşantı ve deneyimler dâhil - az bir istisna payı ile çoğunlukla, aşağıda üç temsil sistemi için temel sayılabilecek *kelime*, Şahin'in çalışmasında "kalıplaşmış sözcük öbeği" olarak tanımladığı üzere *deyim* (Şahin 2014) ve Uluçay'ın bir milletin 'Söz Varlığı'na dahil ettiği *atasözlerine* (Uluçay 2014) başvurması beklenir. Bu durumda:

- **Temsil sistemi görmek ise dil kullanımına yansıması şöyle olabilir:** görmek, bakmak, incelemek, görünmek, kuşbakışı, gözüne ilişmek, netleştirmek, aydınlatmak, odaklanmak, grafik, göz atmak, yanılama, resimlendirmek, ışığında, göz önünde tutmak, gözden geçirmek, gözünü açmak, gün gibi ortada, bakış açısı, perspektif, resim, ortaya çıkarmak, manzara...

- **Temsil sistemi duymak ise dil kullanımına yansıması şu şekilde olabilir:** duymak, işitmek, dinlemek, söylemek, demek, bahsetmek, belirtmek, tartışmak, sesli, seslenmek, net ses, açıkça ifade etmek, dil, azarlamak, gizli mesaj, açık seçik, konuşma biçimi, söyleme tarzı, açık sözlü, açıklamak, anlatmak, bağırarak, sessizlik, ses, nutku tutulmak, ses tonu, kelimesi kelimesine, sözsüz, diyalog...

- **Temsil sistemi dokunmak/hissetmek ise dil kullanımına böyle yansıyabilir:** dokunmak, temas etmek, hissetmek, duygulanmak, dayanmak, taşımak, soğuk, serin, duygulanmak, ele geçirmek, yakalamak, ele almak, dişini sıkmak, rahatsız olmak, kızgın, tutmak, sinirlenmek, isteksiz, hareket, katı, kafası karışık, baskı, sarsılmak, unutmak, acı çekmek, stres, darbe yemek, fırlatmak, hafife almak, bağlamak...

Duyu sistemine göre ilk akla gelen ve kelime alanının hemen iç kısımlarında yer alan bu kelime, deyim ve dil kullanımları seçkisi Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğünden taranarak seçilmiştir. Kelime alanına giren, fakat ancak görüşmelerin incelenmesi esnasında ortaya çıkan sözcük, deyim veya dil kullanımları TDK Sözlüğünde teyit edildikten sonra kelime seçkisine dâhil edilmiştir.

Aşağıda çalışmanın veri toplama süreci ile ilgili bilgiler aktarılmaktadır.

Denek grubunun oluşturulması:

Temsil sistemini belirlemek için deneklere anket uygulanması

Denek grubunun oluşturulması için öncelikle çok sayıdaki adaya bir anket uygulandı. Adayların seçiminde yaş, cinsiyet veya sosyal konum gibi kriterler gözeticilmedi, ancak uygulamanın gerçekleştiği ortamdan dolayı çoğunlukla üniversite öğrencileri ve akademik personel katılmıştır. Görüşme yapılacak deneklerde araştırma konusu çerçevesinde belirli duyu özelliklerinin aranması söz konusu olduğundan, anket ile bir eleme sistemine başvurulmuştur. Ankette cevap vermeleri gereken sorulara verdikleri yanıtlar, hangi temsil sistemine ait olduklarını belirlemeyi

sağladı. Böylece çalışmaya gönüllülük esasında katılan deneklerin dünyayı hangi duyu sistemiyle ağırlıklı olarak algıladıkları tespit edilmiştir.

Anketlerin değerlendirilmesi

Ankette on adet durum sorusu yer almaktaydı. Her durum sorusuna üç şık arasında farklı yanıtlar işaretlenebiliyordu. Her şıktaki yanıt, belirli bir duyuyu tercih ederek (görme, işitme, dokunma/hissetme) duruma uygun verilebilecek tepkiler veya tercihler olarak ifade edilmişti. On soru için verilen yanıtlar üç duyu sistemine göre kategorize edildi ve görme, işitme veya dokunma/hissetme duyularına göre verilen yanıtların sıklık dereceleri tespit edildi.

Temsil sistemlerinden birinin belirgin olarak ortaya çıkan kişilerin seçilmesi

Denek grubuna dâhil edilecek kişilerin bir duyuyu diğerlerine göre belirgin bir şekilde daha fazla kullanması beklenmekteydi. Aranılan özellikler, anket uygulanan kişilerin içinden ancak 11 adayda görülmüştür. Tüm adaylar, 10 soru içinden en fazla 9 durum için belli bir duyuya uyan cevapları tercih etmiştir. 10 soruya birden tek bir duyu ile tepki verilmesi olağan dışı bir durum teşkil ederdi. Çünkü ağırlıklı olarak kullanılan üç duyudan her durum için hep aynı duyu ile tepki verdiği anlamına gelirdi. Bu nedenle 10 sorudan 9 ila 7 cevabı belli bir duyuya göre işaretleyenler görüşmeye alındı.

Üç temsil sisteminden birinin baskın olduğu deneklerden üçer kişinin görüşme için çağırılması

Anket sonuçlarından *işitsel* ve *dokunsal* tepkileri ağır basan denek adaylar içinden her iki grup için 3'er kişi ortaya çıktı. *Görsel* yanı ağır basan deneklerde ise 5 kişi ortaya çıkmıştır. Her duyu için eşit bir denek grubu oluşturabilmek için görsel olduğu tespit edilen denek adaylarından sadece üçü görüşmeye çağırılmıştır. Sonuçta her üç duyu sistemi için üçer kişi çağırılmıştır ve toplamda 9 kişi ile görüşme yapılmıştır.

Görüşmeye çağırılan denekler ile yapılan görüşmelerin uygulama şekli, hangi şartlarda yapıldığı ve bu araştırma için hangi değerlendirme ölçütlerine tabi tutulduğu aşağıda gösterilmiştir.

Görüşme süreci:

Deneklerle yapılan tüm görüşmeler sessiz ve sakin bir ortamda bireysel olarak gerçekleştirildi. Ayrı ayrı görüşmeye çağırılan tüm denekler gönüllü olarak araştırmaya katılmışlardır ve belirlenen gün ve tarihte görüşmek için hazır bulundular. Denekler ile yapılan görüşmeler, her biriyle takriben 10 dakikalık bir süre içinde gerçekleştirildi. Bu süre deneklerle görüşmeler sırasında kendiliğinden oluşmuştur ve kayıtlardan bir veya iki dakikalık farklılıklarla gerçekleştiği tespit edilmiştir.

Görüşme sürecinde konuşmalarını teşvik etmek ve dil kullanımlarını tetiklemek için sorular soruldu. Her bir denek ile görüşürken aynı sırada aynı sorular yöneltildi. Toplamda her katılımcıya üç adet soru soruldu ve her biri farklı bir duyu ile algılanması gereken durumlar olarak ifade edilmiştir. Bununla amaçlanan, deneklerin belirgin olarak ortaya çıkan duyu sistemleriyle diğer duyulara hitap eden sorulara da aynı kelime alanından sözcüklerle yanıt verip vermediğini görmekti. Sorulan sorular aşağıda verilip açıklanmıştır.

1) Yaşadığınız yeri tarif eder misiniz?

Bu soru ile görsel duyularına hitap edilmiştir ve görme kelime alanından sözcük, deyim ve dil kullanımlarıyla karşılık vermeleri beklenmekteydi.

2) Duyduğunuz ilginç bir haberi paylaşır mısınız?

İşitme duyularına yönelik sorulan bu soruya da işitsel kelime alanından sözcük, deyim ve dil kullanımlarına başvuracakları tahmin edilmektedir.

3) Sizi çok etkileyen bir olayı anlatır mısınız?

Açık bir şekilde dokunma ve duygusal olarak etkilenme duyularını tetiklemeyi amaçlayan bu soruya ise dokunma ve hissetme kelime alanından sözcük, deyim ve dil kullanımlarıyla kendilerini ifade edecekleri beklenmektedir.

Deneklerin sorulara verdikleri yanıtların tamamı sesli ve görüntülü olarak kaydedildi. Kaydedilen yanıtların tümü eksiksiz olarak yazılı metne dönüştürüldü. Görüşmeleri yürüten kişinin zaman zaman soruyu tekrar etmesi ya da açıklaması, bazen de deneklerin konuşmalarını teşvik etmek için aynı soruyu daha ayrıntılı olarak sorması gerekmiştir. Konu dâhilinde konuşulduğu için bu esnada deneklerin sözlü olarak verdikleri tepkiler de kayda alınıp değerlendirmeye katılmıştır. Görüşmeyi yürüten kişinin konuşmaları yazılı metne dönüştürülmemiştir ve hiçbir aşamada taramalara ve değerlendirmelere dâhil edilmemiştir.

Analiz:

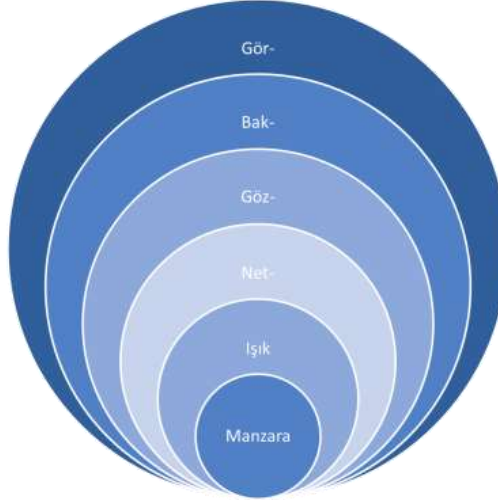
Değerlendirme aşamasında kelime alanı kuramına göre ilgili duyuyu temsilen sözlükten belirlenen ve yukarıdaki seçkide gösterilen kelimelerin tamamı tek tek tüm metinlerde taranmıştır. Kelimelerin tamamı *çekimsiz halleriyle sözcük kökü* olarak taranmıştır. Çünkü bu çalışma için önemli olan kelimenin hangi halinin kullanıldığı değil, o duyuya ait bir kelime kullanıp kullanmadığıdır.

Bunun için her bir grup için ilgili sözcükler seçkisinden en sık kullanılan altı kelime, frekansları hesaplanarak belirlendi. Ülkemizde çoğu bilgisayarda yüklü olan Windows işletim programındaki metin içinde *bulma* aracıyla ayrıntılı bir tarama gerçekleştirilebilmiştir. Bu *bulma* programı birçok ayrıntıya yer verebilecek şekilde bir inceleme imkânı sunmaktadır. Kelime tarama işlemi, taramanın yerini ve yönünü de tayin etme imkânı sunduğu gibi, girilen harf kombinasyonunu kelime içinde veya tüm kelime olarak bulmayı sağlıyor. Bu sayede hiçbir dil kullanımı atlanmadan ve kelime kökünün geçtiği tüm sözcüklerde aranan ve duyuları yansıtan sözcük kökleri tespit edilebilmiştir.

Kelime alanının içinde yer alan ilgili duyuya ait sözcükler ilk olarak kendi gruplarında taranmıştır. Dolayısıyla *görsel* duyularını ağırlıklı olarak kullanan üç katılımcının metinlerinde, öncelikle *görsel* duyuya ait kelime alanındaki sözcükler, ardından *işitsel* temsil sistemini kullanan üç kişinin metinlerinde, yine önce *işitme* duyusuna ait kelime alanındaki sözcükler, daha sonra *dokunsal* olarak belirlenen deneklerin metinlerinde *dokunma/hissetme* kelime alanına ait sözcükler taranarak tespit edilmiştir.

Bu uygulama sürecinden sonra kontrol amacıyla *görme* duyusuna ait belirlenen kelime alanındaki en sık kullanılan altı kelime *işitsel* ve *dokunsal* olan deneklerin metinlerinde de tarandı. Aynı şekilde *işitsel* kelime alanında tespit edilen en yoğun frekansa sahip altı işitsel kelime kökü *görsel* ve *dokunsal* olan katılımcıların metinlerinde de tarandı. Son olarak *dokunma/hissetme* kelime alanı içinde kendi grubunda en çok kullanılan altı kelime *görsel* ve *işitsel* olan kişilerin metinlerinde de tarandı.

Bu taramalar sonucunda elde edilen veriler toplanarak değerlendirildi ve grafiklerde gösterilmeye çalışıldı. Aşağıdaki grafiklerde, tüm temsil sistemlerine ait kişilerin oluşturduğu metinlerdeki, yine her üç temsil sistemi için belirlenen kelime alanı seçkisinden tespit edilen altı en sık kullanılan kelimelerin taranması sonucunda elde edilen veriler yansıtılmıştır.

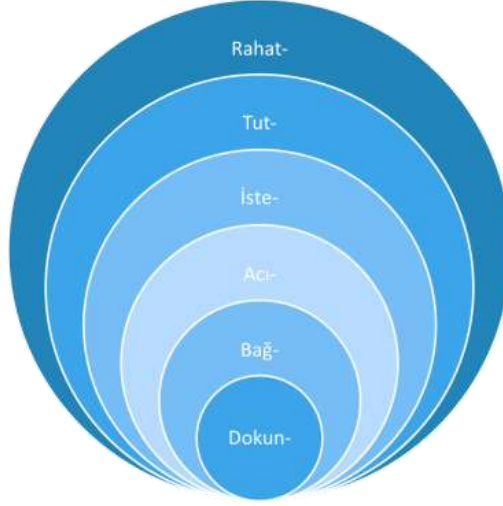
Görsel Kelimelerin Kullanma Sıklığı:

Görsel kelime alanı içinde yer alan sözcüklerden frekansı en yüksek hesaplanan sözcük kökleri yukarıdaki grafikte gösterilmiştir. Buna göre en yüksek frekansa sahip kelime kökü “gör”, sonra sırayla “bak, göz, net, ışık, manzara” sözcükleri gelmektedir. “Manzara” sözcüğü de bu altılı kelime grubu içinde en düşük frekansa sahip kelime kökü olarak bulunmuştur.

İşitsel Kelimelerin Kullanma Sıklığı:

Metinlerde taranan işitsel kelime seçkisi içinden grafikte yer alan kelime kökleri, en yüksek yoğunluğu göstermiş olup ilk altı kelime grubuna girmişlerdir. Yine grafikte en üstte yer alan “de” fiil kökü tüm çekilmiş halleriyle en yüksek frekansa sahiptir. Sonra “söyle, ses, duy, konuş, dinle” kelime kökleri gelir ve içlerinden en az geçen kelime “dinle” olmuştur.

Dokunsal Kelimelerin Kullanma Sıklığı:

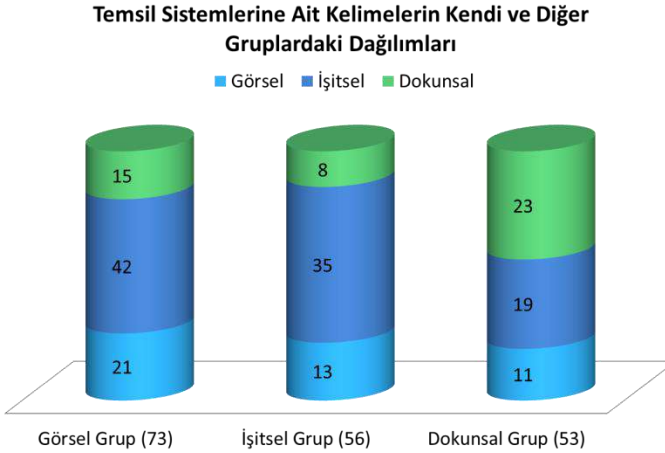


Bu grafikte ise dokunsal/duygusal kelime grubundan metinlerde en sık rastlanan altı kelime kökü gösterildi. Tarama sonucunda “rahat” kelime kökü en yoğun frekansa sahip olduğu görüldü. Ardından sırayla “tut, iste, acı, bağ, dokun” kelime kökleri sıralanmıştır. İçlerinde en az geçen kelime kökü ise “dokun” olmuştur ve grafiğin sonunda yer almaktadır.

Yukarıda, görüşmeler sırasında denekler tarafından oluşturulan metinlerde her bir kelime alanın içindeki seçkiden en yüksek kullanma oranına sahip altı kelime kökü tüm çekimli halleriyle değerlendirilmiş ve grafiklerde gösterilmeye çalışılmıştır.

Aşağıdaki sütunlu grafikte ise taranan tüm kelimelerin kullanma sıklığı gösterilerek her üç gruptaki metinlerin içindeki genel dağılımları yansıtılmıştır.

Taranan Kelimelerin Genel Dağılımı:



Yukarıdaki grafikte, üç temsil sistemine ait ilgili gruplar birer sütun ile temsil edilmiştir. Her bir sütunun altında hangi gruba ait olduğu yazılmıştır. Farklı renklerle işaretlenen sütun içi bölmeleri de her bir grupta kendi ve diğer kelime alanı seçkisi içinden en yüksek frekansa sahip 18 kelimenin kullanım yoğunluğunu göstermektedir. Bunlardan açık mavi renk olan ve sütunların en altında yer alan bölmede “görsel kelime alanındaki” sözcük köklerinin kullanım oranları verilmiştir. Sütunların orta kısmında yer alan ve koyu mavi ile gösterilen bölmelerde “işitsel

gruptaki kelime seçkisine” ait altı kelimenin kullanım yoğunluğu verilmiştir. Sütunların en üst kısmında yer alan bölümlerde ise “dokunsal kelime grubunun” altı kelimesinin frekansları gösterilmiştir.

Metinlerdeki tarama verilerine ve rakamsal değerlerine bakıldığında, görsel gruptaki kelimeler 21 kez kullanılarak en yüksek frekansı kendi grubunda göstermiştir. Görsel kelimeler, işitsel grupta sekiz kez eksik kullanılarak 13 frekans değeriyle ikinci sırada yer almıştır. Dokunsal grupta ise görsel kelimeler 11 kez kullanılarak en düşük kullanım yoğunluğunu göstermiştir.

İşitsel kelime alanından en sık kullanılan altı kelimenin kendi ve diğer gruplardaki dağılımına bakıldığında, önemli bir sapma göze çarpmaktadır. İşitsel kelimeler görsel grupta 42 kez kullanılmıştır, işitsellerde 35 kez ve dokunsallarda yalnızca 19 kez. Görsel kelimelerde olduğu gibi işitsel kelimelerde de en yüksek kullanım oranının kendi grubunda olması beklenirken, yedi kez daha fazla kullanılarak görsellerde daha yüksek bir yoğunluk göstermiştir. Bu sapmanın olası nedenleri değerlendirme bölümünde tartışılmıştır. Dokunsal grupta ise işitsel kelimelerin en düşük frekansa sahip olduğu tespit edilmiştir.

Sütunlarda en üstte gösterilen dokunsal/duygusal kelimelerin kullanım dağılımı kendi grubunda 23 kez görülerek en yüksek oranı sergilemektedir. Sonra görsel grupta 15 kez kullanılarak önemli bir frekans farkı yaratmaktadır. Nihayetinde işitsel grupta en düşük oranına ulaşmıştır ve yalnızca 8 kez kullanıldığı bulgulanmıştır.

Grafikte yer alan sütunlar, her biri kendi içindeki üç gruba ait kelime dağılımlarına bakılarak değerlendirildiğinde, görsel grubu temsil eden sütunda görsel kelimeleri diğer gruplara nazaran 21 frekansıyla en yüksek kullanıma sahip oldukları gözlemlenmiştir. Fakat kendi içinde işitsel kelimelerden sonra ancak ikinci sırada bir kullanım yoğunluğu göstermektedir, çünkü işitsel kelimelerin kullanma oranı görsellerin tam iki katı olarak ölçülmüştür. Dokunsal/duygusal kelimeler ise 15 frekansıyla kendi içinde en düşük oranda izlenmiştir.

İşitsel grubun sütunundaki dağılım kendi içinde bir tutarlılık sergilemektedir. Diğer kelime gruplarıyla kıyasla büyük bir fark ile kendi duyu sistemine ait kelimeleri kullanmış olup 35 kullanım ile en yüksek frekansı işitsel kelimelerin kullanımında görülmektedir. İkinci sırada görsel kelimeleri 13 kez kullanmıştır ve 8 kullanım ile dokunsal kelimeler üçüncü sırada yer almaktadır. Dokunsal/duygusal kelimeler bu duyu sistemine ait grupta diğer iki gruba nazaran en düşük frekansta kullanıldığı gözlemlenmiştir.

Dokunsal grubun sütunundaki dağılıma bakıldığında yine tutarlı bir durum söz konusudur. Kendi kelime alanındaki sözcükler 23 kez kullanılarak en yüksek frekansı göstermekte ve diğer iki gruba göre de en yüksek kullanımı kendi kelime alanında sergilemektedir. Nispeten az bir fark ile işitsel kelimelerin 19 kez kullanıldığı görülmektedir. En düşük yoğunluğun görsel kelimelerin kullanımında sergilendiği ve yalnızca 11 kez kullanıldığı tespit edilmiştir.

Son olarak duyu sistemlerine ait dil kullanımında taranan tüm kelimelerin frekansı hesaplanmıştır. Buna göre görsel gruptaki metinlerde taranan sözcükler 73 kez kullanılmıştır. İşitsel gruptaki denekler taranan kelime köklerini 56 kez söylemiştir. Dokunsal grup ile görüşmelerden oluşan metinlerde ise aranan kelimeler 53 defa bulunmuştur. Görülüyor ki önemli bir fark ile görsel grupta taranan kelimeler en yoğun şekilde kullanılmıştır. Kelimelerin kullanım sıklığı bakımından ikinci sırada işitsel grup gelirken, çok az bir fark ile dokunsal grup üçüncü sırada bir kullanım sıklığı sergilemektedir.

Araştırmanın değerlendirme bölümünde, yukarıda grafik ile gösterilen ve metinlerin içinde her duyu sistemine ait kelime alanından en sık geçen kelimelerin üç grup içindeki kullanım

frekanslarının rakamsal değerleri yorumlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca kendi içindeki dağılım ile diğer gruplardaki dağılımlar karşılaştırılarak dil kullanımı üzerine etkileri tartışılmıştır.

Değerlendirme:

Görsel gruptaki sapmanın olası sebepleri

Temsil sistemlerine ait kelimelerin kendi ve diğer gruplardaki dağılımlarını gösteren grafikte görsel deneklerin dil kullanımında önemli bir sapma görülmektedir. Kendi duyu sistemine ait kelimeleri diğer gruplardaki kullanım yoğunluğuna göre beklendiği gibi kullanırken, işitsel kelime alanındaki sözcükleri diğer iki gruba göre daha yüksek bir oranda kullanmıştır. Bu durumun olası sebebi, sorulara verilen cevaplar genelde insanlar arası ilişkilere dayanması olabileceği düşünülmektedir. Bu ilişkilerin temelinde de iletişim, ağırlıklı olarak da dilsel iletişim yatmaktadır. İnsanlar, diğer insanlarla ilgili deneyimlerini aktarırken zorunlu olarak işitsel grubun kelime alanından “demek, söylemek, ses, duymak, konuşmak, dinlemek” gibi sözcüklerle kendilerini ifade etmektedir. Her üç gruba ait işitsel kelimelerin kullanım verilerini toplarsak 96 gibi yüksek bir sonuç elde edilir, hâlbuki görsel ve dokunsal kelimelerin tüm gruplardaki kullanım yoğunluğu yalnızca 45 (görsel kelimeler) ve 46 (dokunsal kelimeler) gibi rakamlara ulaşmaktadır. Kendi içinde tutarlılık gösteren bu dağılım işitsel kelimeler diğer rakamların iki katından fazla bir kullanım sergileyerek önemli bir sapma oluşturmaktadır.

Temsil sistemlerine göre farklı dil kullanımı

Bandler ve Grinder’in psikoloji ve psikoterapi alanlarındaki bulgularına göre (2001) belirli bir temsil sistemini ağırlıklı olarak kullanan kişiler farklı yoğunlukta bir dil kullanımı sergilemektedir. Buna göre görsel temsil sistemini öncelikli olarak kullanan bir kişi, dünyayı resimler şeklinde algıladığı için işitme ve dokunma temsil sistemlerini kullanan kişilere göre daha çok sözcük kullandığı tespit edilmiştir. İletişime geçen görsel kişiler, zihinlerindeki resimleri karşı tarafa aktarırken çok daha fazla kelime kullanmaya ihtiyaç duymaktadırlar (Bandler/Grinder, 2001). Bu çalışma için yapılan görüşmelerde de aynı durum gözlemlenmiştir. Görsel gruptaki kişiler hem daha çok kelime kullandığı hem de diğer gruplardaki deneklere göre çok daha hızlı ve akıcı konuştukları izlenmiştir. Söz konusu durum, kelime kullanım yoğunluğuna ilişkin genel taramanın rakamsal değerleriyle (görsel grup: 73, işitsel grup: 56, dokunsal grup: 53) grafiğe de yansıtılmıştır. Bu özellikleri ile denekler kendi içlerinde kıyaslandığında, işitseller orta dereceli bir konuşma hızı ve sözcük kullanımı sergilerken, dokunsallar en yavaş konuşan ve sık sık duraklayıp susan grup olmuştur. Aynı görüşme süresi içinde oluşan metinlerin uzunlukları ve genel kelime sayıları da aynı sonucu göstermiştir.

Sorulan soruların konuşmayı sadece kısmi olarak tetiklemiş olması.

Deneklerin yirmili yaşlarda gençler oldukları göz önünde bulundurulduğunda yöneltilen soruların konuşmak ve bol bol anlatmak istedikleri konular olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Soruların genel olmasına ve sadece belirli gruplara hitap etmemesine dikkat edildiğinden; sinema, futbol, insanlar arası ilişkiler, cep telefonları, moda veya arabalar kadar cazip konular olmadığı tahmin edilmektedir. Ayrıca görüşmelerin yürütülmesi sırasında deneklerin ifadelerinin etkilenmemesi için, sadece sorular sorulmuş, denekler tarafından anlatılanlara ne sözlü ne de beden diliyle hiçbir tepki verilmemeye özen gösterilmiştir. Bundan dolayı oluşan durum, katılımcılardan monolog şeklinde bir konuşmayı gerektirmiştir. Bu tarz bir iletişim, konuşma sürecini çoğu denekte olumsuz etkilemiş ve kendilerini olabildiğince kısa ve öz olarak ifade etmelerine sebep olmuştur. Görüşmeler tarafsız kalmak ve konuşma sürecini etkilememek adına, yukarıda örnek olarak sayılan konular hakkında sohbet ortamında karşılıklı bir diyalog şeklinde yürütülmemiştir.

Deneklerin dilsel farkındalıklarının sonuca etkisi.

Deneklerin hepsinin üniversite ortamından ve dil bölümü öğrencisi olduğu göz önünde tutulursa, her birinin belirli bir dil farkındalığına sahip olduğu söylenebilir. Konuşma becerileri hakkında birçok farklı dersler alan bu öğrenciler, kendilerini çok daha bilinçli ifade ettikleri düşünülebilir. Bu da diğer insanlardan farklı olarak belirli dil kalıplarına sığınmak ya da belli başlı sözcükleri sık sık tekrar etmek yerine kendilerini seçkin ve bilinçli olarak ifade etmelerine sebep olduğu varsayılabilir. Söz konusu durumun sonuçlara yansımaları ise daha az sayıda kelimeyle kendilerini ifade etmeye çalışmaları ve gereksiz tekrarlardan sakınmaları şeklinde gözlemlenmiştir.

Dil kullanımında bireysel farklılıklar.

Denekler, farklı aile ortamından ve sosyal çevrelerden gelmekte ve bu dil kullanımlarına kaçınılmaz olarak yansımaktadır. Ayrıca kişilikleri de kendilerini ifade etme biçimini güçlü bir şekilde etkilediği göz ardı edilmemelidir. Bundan yola çıkarak bazı deneklerin daha dışa dönük bir karaktere sahip olup daha çok sözcük kullanırken, bazı denekler ise içe dönük bir kişiliğe sahip olup kendilerini daha az sözcük ile ifade etmeyi yeğledikleri gözlemlenmiştir.

Kayıt altında konuşmanın etkileri.

Görüşmeye gelen deneklerle yapılan ön görüşmede, konuşurken kaydedilecekleri bildirilmiştir. Ancak kamera karşısında olunca durumdan etkilendikleri açıkça görülmüştür. Bunu sözlü olarak ifade eden deneklerin bazıları, görüşme sırasında ara ara kameranın kapatılmasını dahi rica etmiştir. Çok fazla heyecanlanma ve konuşma güçlüğü çeken denekler için sakinleştirici konuşmalar yapıldıktan sonra, kayda ara verildiği yerden devam edilmiştir. Ayrıca kamera karşısında deneklerin dikkat ve odaklanma güçlüğü çektiği açık bir şekilde izlenmiştir. Bu durum da doğal olarak araştırma sonuçlarını etkilemiştir.

Tüm bu değişkenler ışığında ve elde edilen verilere dayanarak araştırmadan alınan sonuçlar aşağıdaki gibi sıralanabilir.

Sonuç:

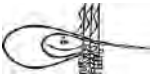
Görüşmelerden oluşan metinlerdeki kelime tarama işlemleri sonucunda elde edilen verilerden, temsil sistemlerine göre bir dil kullanımı söz konusu olduğu anlaşılmıştır. Buna göre öncelikli olarak kullanılan bir duyu sistemi varsa, kişi dünyayı ve etrafındaki olay ve olguları ağırlıklı olarak o duyu sistemiyle algıladığı tespit edilmiştir. Edinilen bilgi ve tecrübeler de dilsel olarak aktarılırken söz konusu duyu sistemine ait kelime alanından sözcük, deyim ve dil kullanımlarına başvurduğu anlaşılmıştır.

Ancak bu, diğer duyu sistemlerine göre belirlenen kelime alanından sözcüklere ve dil kullanımlarına başvurulmadığı anlamına gelmemektedir. Grafiklerde de gösterilen rakamsal değerlerden anlaşıldığı üzere, temsil sistemlerinde örneklendirilen kelimeler, deneklerin dil kullanımıyla örtüşme göstermektedir. Gruplar öncelikli temsil sistemlerine ait kelimeleri bir sapma ile kullanmıştır, ancak kendi içlerinde veya diğer gruplarla karşılaştırınca yine de bir tutarlılık sergilemişlerdir. Bireysel, sosyal ve dış faktörler gibi değişkenler de dikkate alındığında söz konusu sapma, veriler içinde olağan olarak nitelendirilebilmektedir.

Çalışma, araştırmanın yapıldığı fiziki ve sosyal şartlarına göre homojen bir denek grubuyla yürütülmüştür (üniversite ortamı, dil öğrencileri). Verilerin sağlanması ve teyit edilmesi ve burada sunulan verilerle örtüşüp örtüşmediğinin görülmesi için, araştırmanın genişletilerek farklı sosyal ortamlarda, değişik sosyal statüde, yaşta ve hatta cinsiyete göre yapılması düşünülmektedir. Sohbet ortamına biraz yaklaşabilmek adına ve konuşma akışını ve böylece verileri artırmak düşüncesiyle, yapılandırılmış mülakat yerine yarı yapılandırılmış bir görüşme süreci öngörülmektedir.

KAYNAKÇA

- AKALIN, Ş. H. v.d. (2005). TDK Türkçe Sözlük. Ankara: TDK.
- AKSAN, D. (1996). Türkçenin Sözcük Varlığı. Ankara: Engin Yayınevi.
- BANDLER, R. ve J. GRINDER (2001). Kommunikation und Veränderung. Die Struktur der Magie II. (Amerikancadan çev. A. ve E. Guerin). Paderborn: Junfermann.
- CÜCELOĞLU, D. (1993). İnsan ve Davranışı. Psikolojinin Temel Kavramları. İstanbul: Remzi.
- FISCHER, H.-D. ve UERPMANN, H. (1987). Einführung in die deutsche Sprachwissenschaft. München: Ehrenwirth Verlag GmbH.
- GROSS, H. (1988). Einführung in die germanistische Linguistik. München: Iudicium Verlag.
- JOCHIMS, I. (1996). Alfred Korzybski und das Neurolinguistische Training. Berlin: <http://www.nlp.at/theorie/ij/Kor1.htm> (Erişim: Mayıs 2014).
- KOCAPINAR, P. (2014). “Kavram Sözlükleriyle İlgili Terminoloji Üzerine/The Terminology Related To The Conceptual Dictionaries” **Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 9/9 Summer 2014, p. 745-752, ANKARA-TURKEY.
- LEWANDOWSKI, T. (1994). Linguistisches Wörterbuch 3. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- MLODINOW, L. (2013). Subliminal. Bilinçdışınız Davranışlarınızı Nasıl Yönetir? (Çev. Nuray Önoğlu). İstanbul: Okuyan Us.
- ŞAHİN, E. (2014). “Türkçede Para Birimleri İlgili Deyimler ve Bunların Anlam Bilimsel Karşılaştırılması/Comparative Semantic Analysis Of Turkish Idioms”, **Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 9/9 Summer 2014, p. 953-968, ANKARA-TURKEY.
- ULUÇAY, M. (2014). “Destan Şairi Fazıl Hüsnü Dağlarca’nın Söz Varlığı/An Epic Poet Fazıl Hüsnü Dağlarca’s Word Property”, **Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic** Volume 9/9 Summer 2014, p. 1023-1034, ANKARA-TURKEY.
- VARDAR, B. (1998). Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü. İstanbul: ABC Kitapevi A.Ş.



ARAP YARIMADASINDA ROMAN*

*Muhammet Selim İPEK***

ÖZET

Abdurrahman Münif, yirminci yüzyılın en yetenekli romancılarından biridir. Arap dünyasının yaşamış olduğu kültürel ve siyasi kaygıları esas alarak bu bölgenin edebî çevresini değiştirmeye çalışmış ve kısa bir süre içerisinde Arap Edebiyatının önemli bir lideri olmuştur.

Münif'in en belirgin özelliği haksızlık üzerine yaptığı mücadelelerdir. Şaşırtıcı olan şey, onun bu haksızlıklara karşı yapmış olduğu çalışmalarının yalnızca bir bölgeyle sınırlı kalmayıp, Suûdi Arabistan dâhil bütün Arap ülkelerinde yasaklanmış olmasıdır. Bütün bunlara rağmen Münif, bazen hayali yerleri betimlemiş ve bu yerleri yazma konusunda ısrarlı davranmıştır. Bu hayal ürünü yerlerin içine gerçek olayları ve karakterleri yerleştirmiştir. Ona göre yazdığı siyasi hikâyeleri, Arapların alışmış olduğu şeyleri ve özellikle de sıradan insanları değiştirecektir.

Eserlerini oluştururken belki de Münifi en çok endişelendiren şey, zaman kavramı olmuştur. Zaman kavramını açıkça vermek yerine kişilerin yaşamlarına veya tecrübelerine değinmiş ve eserlerindeki olayları anlatırken tarih içerisindeki belli bir süreçle sınırlı kalmamıştır. Açıkçası edebiyat hayatı boyunca da bu sınırlandırmadan pek hoşlanmamıştır.

Münif, yazmış olduğu eserlerinin tümünün sağlam bir yapıya sahip olmasını istemiş ve bu şekilde davranmayan romancıları da ağır bir dille eleştirmiştir. Romanlarında sadece petrol ve haksızlık konularına değinmemiş aynı zamanda şehirler ve orada yaşayan insanların hakkında da bilgi vermeyi amaçlamıştır.

Münif, çölde yaşayan küçük gruplar arasında yaşanan geri kalmışlığa ve bu yüzden ortaya çıkan sorunlara birkaç romanında değinmeye çalışmıştır. Bu romanların en çok ilgi göreni, Şerku'l-Mutavassıt, en-Nihâyât ve Mudunu'l-Milh adlı eserleridir.

Bu makalede, adı geçen üç romanının birçok açıdan tahlillerine yer verilmiştir. Zaman, mekan ve üslup bakımından değerlendirilen bu romanlar, Arap coğrafyasındaki sosyo-ekonomik toplum yapısının değişmesine etki eden amilleri ve mevcut düzene karşı bir serzeniş ele almaktadır.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Kafkas Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri Bölümü Arap Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, El-mek: mselimipek25@gmail.com

Anahtar Kelimeler: Abdurrahman Münif, Arap Romanı, Suudi Arabistan Romanı

THE NOVEL IN THE ARABIAN PENINSULA

ABSTRACT

Abdurrahman Munif is one of the most talented novelists of the twentieth century. He has tried to change the literary environment of this region on the basis of Arab cultural and political concerns that have lived in Arap world and he has been an important leader of the Arab literature in a short time.

The most prominent feature of Munif is his fighting on injustice. The amazing thing is, it's not limited to only one region of the studies that have been made against these injustices, including Saudi Arabia, is prohibited in all Arab countries. Despite all of these Munif, sometimes described some imaginary places and insist on writing these places. he has placed real events and characters into this fantasy place. Political stories written by him, will change the things that Arabs have become accustomed and especially the ordinary people.

Munif perhaps most worrisome thing when creating their works has been the concept of time. He refers to people's lives and their experience instead of giving the concept of time clearly and he is not limited within a certain process while describing the events in the works. Obviously the literature did not like much of a limitation throughout his life.

Munif wanted all his works to have a solid structure and had been criticized as heavy a language novelists that do not act in this way. He has thought not only upon the issues of oil and injustice in his novels but also has aimed to provide information about the city and people living there.

Munif has tried to adress, in several novel, backwardness that took place between small groups living in the desert and so emerging issues. The most demanded of these novels are Şarqu'l-Mutavassıt and al-Nihâyât and Mudun el-Milh.

In this article, the name of the last three novels have also been given a lot of aspects of the essay. These novels that evaluated in terms of time, space and style are address to agents acting on change of community structure of socio-economic of the Arab geography and a reproach against the existing order.

Key Words: Abdurrahman Munif, Arabic Novel, Novels of Suudi Arabia

ARAP YARIMADASINDA ROMAN¹

Burada Suudi Arabistan, Yemen ve diğer körfez ülkelerinde Abdurrahman Münif, Abdulazîz Mısıri, İsmail Fahd, Leyla Usman, Velid Racib, Zeyd Muti' Demmâc, Muhammed Ahmed Abdu'l-Mevlâ, Ali Ebû er-Riş, Fevziye Reşid, İbrahim Halife, Emîn Sâlih gibi romancıların eserlerini ele alacak kadar geniş yer yok. Daha önce Yemenli romancı Ali Ahmed Bâkesir'in bazı çalışmalarını irdeledikten sonra burada sadece romancı Abdurrahman Münif'in en önemli çalışmaları hakkında özet vermekle yetineceğiz.

Abdurrahman Münif

Abdurrahman Münif (1933 -), biri Filistinli romancı Cabrâ İbrahim Cabrâ ile yazdığı *Âlem bi-lâ Harâit* olmak üzere, şimdiye kadar on üç romanı yayımlanmış üretken bir yazardır. Bununla birlikte Münif, 1973 yılında kırk yaşındayken yayımlanan *el-Eşcâr ve İğtiyâl Merzûk* adlı ilk romanıyla yazmaya başlamıştır.

Abdurrahman Münif, romanlarının neredeyse tamamı Arap vatandaşlarının siyasi baskı, hapishane ve işkencelere karşı giriştiği bir bağımsızlık mücadelesi etrafında dönen seçkin bir yazardır.

Şarku'l-Mutavassıt

Onun *Şarku'l-Mutavassıt* (1975) adlı romanı bu meseleyi belki de diğer romanlarından daha çok ön plana çıkarır. Romanın kahramanı Recep İsmail, on bir yıl hapse mahkum edilir. Hapiste beş yıl boyunca en kötü işkencelere maruz kalır. Bu yaşadıklarından sonra Recep, -bir yandan şiddetli işkenceler altında, diğer yandan içinde bulunduğu akıbeti görmeyecek kadar derin bir sevgiyle onu seven kız kardeşi Enise'nin yoğun duygularının baskısı altında- siyasi hayattan çekilmek ve otoriteye karşı herhangi bir faaliyete girişmeyeceğine dair bir anlaşma imzalamak zorunda kalır. Bunun karşılığı olarak Recep özgürlüğünü kazanınca, hapishanenin sıkıntı ve elemelerinin, hissettiği pişmanlık, çöküş ve davaya ihanet duygularından baskıca daha hafif olduğunu ifade eder. Özellikle dışarıdaki dünyanın, kendisini terk eden ve o hapisteyken başka bir adamla evlenen sevgilisi Hudâ'dan yoksun olması, aynı zamanda ona direnme ve sebat ruhunu aşılayan, onu başarısızlık ve ihanete karşı uyarın annesinin ölmesi ve kendisini başarısızlığa sürükledikten sonra onun hayatını mahvettiğini anlayan kız kardeşi Enise'den başka kimsenin kalmamış olması acılarını daha da ağırlaştırır. Recep, yönetimin onayıyla yurtdışındaki öğrenciler hakkında istihbarat sağlaması koşuluyla tedavi olmak için Fransa'ya gider. Bu koşul yerine getirilmeksizin bir süre geçince siyasi işlerle hiçbir alakası olmayan ve hükümetin kendisini takip edip bazı günler gözaltına almalarına sessiz kalan kız kardeşinin kocası Hamid'e karşı baskılar, zorlamalar ve tehditler silsilesi başlar. Hâmid, hükümete Recep'in dönmesi konusunda güvence verince Enise de, abisine vatana dönmesini telkin eder. Çünkü Recep'in yurt dışında kalması, onun aile hayatı üzerinde yıkıcı etkilere sebep olacaktır. Bunun üzerine Recep özellikle kendi başarısızlığını örtecek herhangi bir mücadele eyleminin nafiye olduğu anlayarak dönmeye karar verir. Böylece onun ve ailesinin ayaklanma girişimi, bölgedeki olayları ve Kızılhaç'ın onun ülkesindeki tutukluların işkence hikayelerini ortaya çıkaran raporlarını sunan toplumcu bir roman yazmasına vesile olur. Döndüğünde tekrar hapse atılır ve gördüğü işkenceler neticesinde görme yetisini de kaybettikten sonra, hapiste ölmek için, serbest kalıncaya kadar büyük bir direnç ve ısrarla acılara göğüs gerer. Ne var ki hapisten çıkar çıkmaz ölür ama içi rahat bir şekilde ölmüştür. Böylelikle başarısızlığın kara lekesinden ve davaya ihanetten de arınmıştır. Ölümü, onun davasını sürdürmeye

¹ Bu makale, Hamdi es-Sekkût'un "er-Rivâyetu'l-Arabiyye (Bibliyucrafyâ ve Medhal Nakdî 1865 – 1995" (I. Cilt, Kâhire, 2000) adlı eserinin 173-194 sayfalarının çevirisidir.

karar veren ailesinin direnme azmini ve intikam arzusunu canlandırır. Bu arada Recep'in ölüm sebebini araştırmaya yönelik girişiminden dolayı Hâmit tutuklanıp hapse atılır.

Okuyucunun da gördüğü üzere roman özetle, Orta Doğu'da (veya bir Arap ülkesinde) hürriyeti dile getiren entelektüellerin gözünde otoritenin konumunu tasvir eder. Olaylar, yaklaşık olarak, hikayenin ortasında başlar. Bu da Recep'in hapisten ilk çıkışından sonra ve bir Yunan gemisiyle Fransa'ya gitmesi esnasındadır. Roman buradan itibaren biri roman başlamadan önce olup bitenleri gözlemlememiz için geriye doğru giden, diğeri romanın sonuna kadar okuyucunun gözü önünde olayları ve gelişmeleri tasvir ederek ileriye yönelen iki çizgide hareket eder ki bu bir yandan bizi ilk andan itibaren olayların içine çeken, diğeri taraftan başka çalışmalarda bulamadığımız dinamizm ve lirizmi bu çalışmaya kazandıran şeydir. Böylece Recep'in mahpusluğu ve beş yıl boyunca maruz kaldığı işkenceler, annesinin ölümü, sevgilisi Hudâ'nın başka biriyle evlenmesi, kız kardeşi Enise'nin Recep'i özgürlüğüne kavuşması için inadından dönmesi hususunda teşvik eden çabaları, Recep'in gerçekte özgürlüğüne kavuşması, ailenin Recep'i tedavi için yurtdışına gönderme konusunda yetkilileri ikna etmedeki başarısı ve Hamid'in onun dönmesi konusunda güvence vermesi gibi konularda bilgi ediniriz. Biz bütün bunları hatıralar ve geri dönüşler sayesinde öğreniriz. Çünkü bunların hepsi roman başlamadan önce gerçekte olmuştur. Bununla birlikte biz sadece Recep'in gemi yolculuğu, Fransa'da kalması, hapishaneye tekrar girip ölmesi ve romanın sonunda Hamit'in tutuklanmasına tanık oluruz.

Olaylar Recep ve Enise etrafında döner. Recep bize, birinci, üçüncü ve beşinci bölümlerdeki ferdi olayları anlatır. Bunu gerek anılarla gerekse tasvirlerle yapar. Enise ise ikinci, dördüncü ve altıncı bölümlerdeki ikili olayları yine aynı üslupla anlatır. Çünkü romanın çoğu bölümü, hatıralar yoluyla anlatılmaktadır. Bu hatıralar genellikle duygu yüklü kısa cümleler şeklindedir ki bu da romanı çoğu zaman şiire yaklaştırır. Bununla birlikte okuyucu, bu büyük romancının kendine has bir düzene uygun olarak derinlik ve basitlik, kriz ve rahatlama, ciddiyet ve sevinç arasında gidip gelen belirli zamanlamalara göre duygularına ve hayallerine yön vermesini bekler. Fakat Münif, bu belirleyici özelliği roman boyunca aynı derecede bir derinlikte, endişe ve hüznün hisleriyle tasvir etmeyi seçmiştir. Bu yüzden bütün bölümler bu üslup ile birbirini takip eder dolayısıyla da okuyucuyu roman içinde bir gülümseme -hatta bir tebessüme- götürecek herhangi bir vasıttan soyutlanır.

Münif'in diğer büyük romanlarından biri de, romanlarının hacimce en büyüğü olan *Mudun'l-Milh*'i değerlendirmeye geniş bir yer açacağımız için, kısaca değineceğimiz *en-Nihâyât* romanıdır.

en-Nihâyât

en-Nihâyât, Münif'in çöle ve çölün doğasına ciddi anlamda yoğunlaştığı ilk romanıdır. Taybe diye adlandırılan bir köyde insanlar, çöle hakim konumda yer alan ve yağmurla sulanan toprakların ürün verdiği verimli bir arazide yaşamaktadır. Yağmur geciktiği -ki bu çoğunlukla olur- veya hiç yağmadığı zaman çöl hayvanlarını veya kuşları avlayarak yaşamlarını idame ettirirler. Halk, susuzluktan kurtulmak ve kuraklığın felaketlerinden korunmak için kendilerine vaat edilen baraj projesinin uygulamaya konulacağından ümitlidir. Fakat yetkililer bu projenin uygulanması noktasında yıllardır çok yavaş hareket etmektedir. Bir kez daha kuraklık olunca, şehirde yaşayan birkaç köylü gencin refakatinde, dört misafir köyü ziyaret eder. Bu gençler Taybe ile bağlarını koparmamak için çabalamakta ve güçleri yettiğinde köyün sıkıntılarını hafifletmeye yardım etmektedir.

Köy halkı, misafirleri hoş karşılar. Zira misafirperverlik, şehirde ve köyde yaşayan Araplar için köklü bir değerdir. Misafirlerle birlikte bir av partisi için anlaşılır. Ne var ki köy halkı, çöl hayatının zorluklarını ve avın bol olduğu yerleri bilen, avlanmada usta,

garip bir şahsiyet olan Assâf el-Fahd tarafından, çöldeki kuşların ve hayvanların azaldığı noktasında uyarılmıştır. Assâf, köy halkına durumun böyle devam etmesi halinde gelecekte azık edecek bir şeyin bulunamayacağını söyler. Assâf, bu av partisi için rehber olarak tayin edilir. Tek başına grubun avladığının iki katını avlar. Fakat öğle yemeği için durduktan sonra grup belirlenen programın dışına çıkarak uzun bir süre kalmayı kararlaştırır.

Assâf bunu kabul etmek zorunda kalır. Fakat çöl fırtınası onları ölümle burun buruna getirir. Bir gün sonra kurtulduklarında kendileri gibi arabanın içinde olmayan Assâf'ın cesedinin üzeri kumlarla kaplanmış ve köpeği de, üzerinde daireler çizerek süzülen kartalların korkusuyla onun üzerine kapanmış bir şekilde bulunur. Köpek de ölmüştür. İki cesedi köye, daha doğrusu muhtarın evine taşırlar. Halkın büyük çoğunluğu geceyi o civarda geçirir ve çok sayıda hayvan hikayeleri anlatırlar. Bu hikayeler arasında Câhız'ın Kitâbu'l-Hayavân'ından iki hikaye de vardır.

Sonraki gün iki ceset son yolculuğuna uğurlanır. Hep birlikte köyden çıkarlar. Köyün, şehirde yaşayan gençleri ve aynı şekilde komşu köylerin insanları da cenazeye katılır. "Bu tabloyu gören herkes, Assâf'ın omuzlarda taşınmadığına bilakis uçuyor olduğuna vurgu yaparlar..."!

Münif, olayın bu trajedisini kutsal bir boyuta dönüştürmeye muktedir birisidir. Zira Assâf içine kapanık, yalnız, gizemli, Taybe halkını beğenmeyen birisidir. Çoğuna göre ise mecnûn birisidir. Romanın sonunda naaşı uçan bir kutsala dönüştürülür. Ölümü, Taybe halkının kalbine mücadele azmini eker. Bu mücadele, kıtlık tehlikesinden ve hayatın zorluklarına karşı kendilerini koruyana dek devam edecektir. Köyün muhtarı, cenazeden sonra köy halkına şöyle der: "Taybe'ye sadece silahımı alıp dağda kalmak için dönerim. Bundan sonra hep birlikte avlanmaksızın çok çalışacağız. (bu bir karşı koyma mıdır?). Barajın kurulmasını onayladıklarında sorumluluk alan bu beldeye ancak, işin başlaması ve Taybe'nin her gün yaşadığı bu ölümün yerine hayatın anlamını bilmeye başlaması için döneceğim."

Bu roman Abdurrahman Münif'in, sırlarını keşfetmek istediği ve birçok yönüyle çölün sanatsal ayrıntılarını tasvir ettiği çöl romanına yolculuğunun başlangıcıdır. Böylece diğer yazarların elinde Arap romanının çizgilerini belirginleştirerek ve bariz bir çizgi oluşsun diye sessizce ve yayılarak başlamış olan diğer romancının eğilimlerini kökleştirir. Münif, "*Mudunu'l-Milh*" gibi birkaç geniş hacimli romanında, özellikle birinci kitapta (*et-Tih*), çöle ait izlenimlerini tamamlamayı istemektedir. Sonra ipi çeker ve ele alınışındaki, derinliğindeki, ilgilerindeki farklılıklara rağmen aynı çöl çizgisinde yürür. Tıpkı büyük romancı İbrahim el-Kevni'de göreceğimiz gibi.

Mudunu'l-Milh

Beş ciltten oluşan ve her cildi yaklaşık beş yüz sayfa olan bu roman, şimdiye kadar yazılmış en uzun Arap romanlarından biri olarak kabul edilir. Bu şekliyle, Necip Mahfuz'un üçlemesinin hacim olarak iki katıdır ve hiç şüphesiz seçkin Arap romanlarında birisidir. Abdurrahman Münif'in yazdığı en iyi ve en önemli romanıdır. Münif'in kendisi de bu konuda şöyle der: "*Mudunu'l-Milh'ten önce yazdığım romanların hepsi, uzun zamandır yazmayı hayal ettiğim bu roman için bir ön hazırlık mesabesindedir.*"²

Romanın tabiat ve zaman örgüsü, üçüncü ciltte, *Tekâsîmi'l-Leyl ve'n-Nehâr* ve ardından beşinci cilt olan *Bâdiyetu'z-Zulumât*'ın birinci bölümünde başlamaktadır. Bu *Zâkiretu'l-Emsi'l-Baîd* isimli bölümdür. Sonra romanın ikinci cildi *el-Uhdûd* ardından

² Bkz. Mahmûd Emîn el-Âlim, *Erbeîne Âmen Mine'n-Nakdi't-Tatbiki*, Kâhire, 1944, s. 43

romanın dördüncü cildi *el-Munbett* ve beşinci cildin ikinci bölümünde (bu da “*Zâkiretu'l-Emsi'l-Karib*” isimli bölümdür) devam eder.

Romanın birinci cildi olan *et-Tih*'deki zaman örgüsünün -beşinci cildin birinci bölümündeki olaylarla eşzamanlı olsa da- diğer bölümlerin zaman örgüsüyle olan bağlantısı zayıftır.

İkiden beşe kadar olan dört cildi incelediğimizde okuyucuya, bu yüzyılın başında Suûdi Arabistan'ın kral Abdulaziz Âl-i Suûd tarafından nasıl kurulduğunun, yerine oğlu el-Melik Suûd'un nasıl geçtiğinin, son kralın kral Faysal ve kardeşlerinin otoritesini nasıl devirdiğinin, sonra *Mudunu'l-Milh*'in son sayfalarında kral Faysal'a nasıl suikast girişiminde bulunduğu açıklanmış olduğunu görmekteyiz. Yazar böylece, petrolden önce ve sonrasında Suûdi toplumunda köklü değişikliklere eşlik eden olayları tasvir etmektedir.

Üçüncü cilt, krallığın kuruluşuna tahsis edilmiştir. Bu ciltte Mirhân b. Hudeyb'in (Sultan Hureybit'in veya Kral Abdulaziz'in babası) yenilgisinden, Hureybit'in başarısı ve çok az sayıda adamın Mezher b. Suheym'in (onları hezimete uğrattı) Moran Riyad ve kendi bölgelerine süren kral) sarayının surlarına tırmanması, fecre kadar sarayda gizlenmesi, içeride atını kaybeden Mezher'in günün ilk ışıklarıyla öldürülmesi ve onun ölümüyle de Benû Suheym'in hezimete uğraması ve Âl-i Hudeyb'in yeniden geri dönmesinden sonra başlayan olaylar anlatılmaktadır.

Romanın bu bölümünün bitmesiyle sultan Hureybit, Arap yarımadasının diğer bölgelerine yayılmış olan yüzlerce valiye boyun eğdirdikten sonra nüfuzunu ülkenin dört bir yanına yayar. Hureybit, bunu sadece savaş yoluyla değil aynı zamanda onlarla olan ilişkilerini sıklaştırarak, otoritenin İngiliz müsteşarının yardımı ve tavsiyeleriyle onların varlıklarına garanti vererek ve önemli önemsiz kabilelerle akrabalık kurarak gerçekleştirmiştir. Yaşlı annesi Zehve'nin gururla söylediği üzere ömrü yettiğinde Mezher'in ölümünü takip eden beş yıl boyunca sürekli evlenmiştir. Hureybit'in hayatının kalan kısmına gelince; romanın beşinci cildinin birinci bölümü buna tahsis edilmiştir. Bu bölümde sultanın oğullarından özellikle de Fanar ya da Faysal'dan hoşnut olduğu pedagojik bir üslup karşımıza çıkar. İki prens olan Hazal (Suud) ve Fanar, oğullarının en büyükleri olduğundan yönetim bu ikisine düşmektedir. Fanar'ın, bir taraftan öğrenmeye, kadim Arap kültürüyle ve Avrupa medeniyetiyle donanmaya yetenekli olması, yeterliliği, karakteri, zekası ve davranışlarının babası tarafından kabul görmesi ve diğer taraftan da özellikle öğretmeni ve Britanya hükümetinin müsteşarı Mr. Hamilton tarafından ve yine bir uçtan diğer uca bütün dünyayı kapsayan ve onun için geniş ilişkiler kuran yönetimin dışarıdaki elçilerinin çoğu nazarında kabul görmesi onun tercih edilme sebebidir. Fakat bütün bu beklentilerin aksine veliahtlık Hazal'a gitmiştir. Bunun doğrudan sebebi, Fanar'ın hüküm sürdüğü bir bölge olan el-Avâli'de, Sultan Hureybit'e yapılan suikast girişimidir. Bütün söylenenlere ek olarak, sultana çok yakın olmasından hareketle, bu girişimin arkasında Hazal'ın olduğu da söylenmiştir. Hazal, babasını bu girişimden korumaya karşı hazır ve tetiktedir. Tehlikesiz bir yerde saldırılara uğramış ve onlardan birisini de kendisi öldürmeye kalktığı gibi muhafızlara da saldırıya karşı koymaları için bağırarak emretmiştir. Çünkü onlardan hiçbirinin sağ kalmasını istememektedir. İşte bu da, onlardan bu kadar çabuk kurtulmasının açıklamasıdır... Öyleyse saldırı için bu yöntemin ve bu mekanın seçilme sebebi, babasını kurtaran tek kişinin kendisi olduğunu kanıtlamak ve aynı zamanda -bizzat Fanar'ın yolu olan- el-Avâli'yi çevreleyen yolun, saltanatı ve sultanı tehdit eden saldırılar için uygun bir yer ve ortam oluşturduğunu ispatlamaktır.

Her halükarda Hazal, veliaht olur. Sonra sultan hastalanır ve romanın beşinci cildinin ilk bölümünün sonunda ölür.

Hazal'ın saltanatı üstlenmesi, Moran'da sultan olarak hayatında olup bitenler ve çokça evlenmesi gibi olaylardan sonrası için beşinci cildin geri kalanını bırakıp içerisinde

basın, emniyet güçleri, geniş yolların açılması, at ve deve yerine arabaların yaygınlaştığı modern devletin inşasına eşlik eden maddi ve manevi gelişmelere de tanık olduğumuz romanın ikinci cildi olan *Uhdud*'a dönmemiz gerekir. Bu cilt, sultan Hazal'ın, en son eşi olan on beş yaşındaki ve ilk sultanın danışmanı olan Suriyeli oportünist doktor Subhi el-Muhamleci'nin kızı Selma el-Muhamleci ile balayını geçirmek için Almanya'ya gitmesinden sonra devrilmesiyle biter. Tahttan indirilmesinden sonraki olaylar için, ikinci ciltten dördüncü cilde *el-Munbette* geçmemiz gerekir. Bu ciltte, sultanın hayatını ve sürgünde yaşadıklarını görebiliriz. Bu cilt de sultanın Selma el-Muhamleci'yi boşaması, kızın babasıyla olan bağlarını koparması sonra sultanın ölüp cenazesinin vatana nakledilmesiyle biter.

Sultanın nasıl devrildiği, Hazal'ın devrilişinden sonra öfkesini yutup çevresindeki herhangi bir öfke hareketine karşılık vermekten sakınarak tecrübesi ve dehası ile öne çıkan yeni sultan Fanar'ın nasıl bir siyaset izlediğine gelince; beşinci cilt olan *Bâdiyetu'z-Zulumât*'ın ikinci ve son bölümü bunları anlatmaktadır. Bu kısım, sultan Fanar'a akrabalarından biri tarafından suikast düzenlenmesiyle sona erer.

Bundan sonrası, halkının Amerikalıların gelmesinden rahatsızlık duyduğu Harran veya Zahrân bölgesine -burası Vâdi'l-Uyûn diye tabir edilen hayali bir köyle sınırlıdır-petrol kuyusu açmak için ilk Amerikan heyetinin gönderilmesini anlatan *et-Tih* adlı birinci cilde kalır.

Bu cilt, bölge halkının hayatının alt üst olması, ağaçların yok edilmesi, modern hukuk kanunlarının sade işyerlerini yutması, işçilerin kötü koşullar altında zulüm görmesi, büyük bir çoğunluğunun işten ayrılması, kuyu açılması için zorunlu tesislerin kurulması ve petrol çıkarılmasından dolayı halkın evlerini ve köylerini terk etmek zorunda kalması, limanı önemsizleştiren boru hattının Harran'a uzanması ve nüfusun azalması ve böylece bölgenin nüfus yoğunluğu fazla olan yerlerden işçileri çeken önemli bir sanayi merkezi olmasıyla biter. Bütün bunlardan fırsatçılar ve rantçılar faydalanır. Birçok asırdır uygulanan hayat tarzları zamanla kaybolur. Başkalarına yardım edip onların onurlarını koruyan ve birbirleriyle yardımlaşan, insanî değerlerin ön planda olduğu geleneklerin yerine maddenin hakim olduğu ve orada zayıfa yerin olmadığı sanayi hayat tarzı, basit ve öncelikli bir şekilde fark edilir.

Okuyucu *et-Tih* romanının tamamıyla ve bütün ayrıntılarıyla yaygın geleneklere veda eden, yüzyıllar boyunca tamamen dış dünyadan soyutlanmış, dev bir teknoloji, bir hayat tarzı, tecrübesiz oldukları bir iş hayatı, bu işi yapanların ve Amerikalılar dışında bu işe katkı sağlayanların metotlarına yabancı oldukları bir çalışma düzeni karşısında hayrete düşmüş bu toplumun bireylerindeki derin bir medeniyet sarsıntısına tahsis edildiğini görmektedir. Bu sebeple âkil bireyler, bölgeyi saran büyük gelişmelerin etkilerinden dolayı herkesin tasalandığı ilk andan itibaren bu tehlikeyi fark etmişlerdir. Varlıklı ailelerin ise bu romanda sadece geçici izleri mevcuttur. Yoğun engellerin arkasından Moran'daki hanedan, Harran valisine Amerikalıların işlerini kolaylaştırıp bütün isteklerini yerine getirmesini tavsiye eder. Örneğin veliaht Hazal'ın petrol boru hattını açmak için romanın sonunda ilk kez Harran'a gelmesi gibi. Yine önceki ciltlerde gördüğümüz önemli şahsiyet olan doktor Subhi el-Muhamleci gibi. Öyle ki bu şahsiyet Harran'a gelmemiş, okuyucuya sadece romanın sonunda görünmüştür. (485. sayfayla sınırlı olarak).

O halde bu birinci ciltle -ister bu cildin isterse diğer dört cildin konuları bakımından veya diğer ciltlerdeki örgünün bu ciltteki sanatsal örgüye bağlanması bakımından olsun- geri kalan ciltler arasındaki bağ kopuktur.

et-Tih'teki zamanın sultan Hureybit'in hakimiyetinin son yıllarında olması ilginçtir. Bununla birlikte Harran'da olup bitenler, sultanın hayatının bu dönemini ele alan ciltte kesinlikle zikredilmiyor. Daha önce geçtiği üzere bu beşinci cildin ilk

bölümündedir. Aynı zamanda yazmaya başlamadan önce yazarın, *Mudunu'l-Milh*'in planına hakim olup olmadığını bize sorgulatan *et-Tih* romanında sultanın izi görülmemektedir. Bu durum *et-Tih* cildinin, petrolün bulunması sonucunda Moran'da ekonomik ve toplumsal gelişmelerin ikinci ciltte ve beşinci cildin son yarısında anlatılanlarla –sonradan; ilginçliği ve kalıcılığı açısından- ortak olduğunu kabullenmemizi engellemez.

Diğer dört cildin garip bir sıralamayla tertip edilmesi, daha önce bahsettiğimiz gibi romanın yapısıyla ilgili bu eklemeye bağlantılıdır. Bu ciltler, Suûdi Arabistan'daki varlıklı ailelerin ortaya çıkıp gelişmesinin tarihçesine ayrılmıştır. Bununla birlikte biz, çok geçmeden sultan olan veliaht Hazal'ı görürüz. Romanın bu cildinin sonundan önce Hazal devrilir ve sonraki ciltte azlinden sonra onunla ilgili haberleri takip etmek yerine kendimizi, ilk kez sultan olan babası Hureybit'in isminin ortaya çıkmasını, kabileler ve farklı bölgeler üzerinde otorite girişimini okurken buluruz. Bu durum, geri dönme, bilinç akışı veya Hazal'ın hatıraları yoluyla değil, bilakis sıradan bir anlatım yoluyla yapılmaktadır. Sonra, Hazal'ın devrilişinden sonraki olaylara, hayatına, Almanya'nın "Baden-Baden" şehrindeki yaşantısına geri dönmek için Hureybit'i dördüncü cilt olan "*el-Münbett*"te bırakıyoruz. Bununla birlikte burada okuyucu Baden-Baden ve Moran arasında tam bir kopukluk olduğunu fark eder. Hazal'ın nasıl tahttan indirildiğini ve bunun akabinde Moran'daki durumu ele alan bu cilt, Hazal'ın vefatıyla biten *el-Münbett*'in okuyucusu tarafından fark edilemez. Sonra olay bir kez daha sultan Hureybit'in hayatının geri kalanını, ülkeyi tesis edişini, ona babasının ismi olan Hudeyb'i yani hudeybiye saltanatı (doğal olarak açıktır.) verişini ele alan son cilt *Bâdiye ez-Zulumat*'a döner. Sultan, Hazal'ın yönetimi üstlenmesini vasiyet ettikten sonra ölür. Bu hikaye Hazal, Baden-Baden'de sürgünde iken Moran'da olup bitenleri bize anlatan beşinci cildin ikinci yarısından başlar.

Bu ikna edici sanatsal gerekleri yerine getirmesi ve bu yöntem için teknik bir ustalık ve bu metod için uygun bir çerçeve oluşturması koşuluyla romancının önden geriye ve geriden öne doğru zamanda geri dönmesinde bir tuhaflık yoktur. Genellikle zamanın geçmişe dönmesi hatıralar ve flashback yoluyla yapılır. Geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman arasında gidip gelmeye izin veren bilinç akışı kullanımına ek olarak bazen de hikaye tanıklar veya çoklu bakış tekniğiyle anlatılır.

Fakat roman, hikayede geleneksel üslup olan üçüncü şahıs kipiyle anlatılıyor. Öyleyse yazarı bütün bu zamandaki ileri geri doğru hızlı değişikliklere ve bu alışılmamış düzenlemeye iten nedir? Başkalarının düşündüğü gibi düşünmek istemiyorum. Onlara göre yazar, herhangi bir cildi bitirip, sonra başka bir ciltte bu aşamayı ve ya şahsiyetleri de ayrıntılı bir şekilde yazarsa faydalı olacağını düşünmüştür. Bana öyle geliyor ki yazar, bu sıra dışı kronolojik düzenlemelerle sembolleri belirsizleştirip gizlemeyi hedeflemektedir. Belki de yazar, dolaylı anlatımı gerçekleştirmeyi amaçladığı için şahıs, ülke ve şehir isimlerinin tek başına değiştirilmesinin yeterli olmadığını düşünmüştür. Bu sebeple, okuyucu ipuçlarını kolay bir şekilde yakalayamasın diye bu ileri, geri, durdurma ve geri dönüş kronolojisini kullanmıştır.

Durum ne olursa olsun beşinci cildin iki kısma ayrılmasının –birinci kısmı üçüncü cildi, ikinci kısmı dördüncü cildi tamamlıyor- bir karmaşaya sebep olduğunda ve sanatsal olarak romana hizmet etmediğinde şüphe yoktur. Özellikle dördüncü cildin daha zengin, daha etkileyici, daha bağlantılı, daha mükemmel olduğunu düşündüğümüzde Moran ve Riyad'daki olaylarla ilgili olarak, Baden Baden de devrik sultanın başına gelen olayların otoritenin yaptıklarıyla birlikte kurulan olay örgüsünde bile bu şaşkınlık görülmektedir. Diğer ciltler dört yüz sayfadan hatta bazen bir cilt altı yüz sayfadan fazla olmasına rağmen dördüncü cilt diğer ciltlere oranla daha küçük hacimlidir ve iki yüz altmış sayfayı geçmez.

Mudunu'l-Milh'in yapısı bizi çok da hoşnut etmese de iki mülahazamız vardır. Birincisi ara sıra bıkkınlığa iten yavaş ritimle bağlantılıdır. Bunun sebebi görüldüğü üzere aşırı ayrıntıların, önemsiz olayların ve bazen de tekrarların olmasıdır. Bu aynı zamanda sanatsal uygunluğu iyileştirmenin zor olduğu durumların azlığına, çoğunlukla da doğrudan rapor üslubunun kullanılmasıyla ilgilidir. İster tarihin yazılmasıyla dile getirilen veya bölümlerin girişlerinde romancının diliyle verilen şeyler olsun ya da basın raporlarında, zaman zaman bilimsel incelemelerde ve diğer raporlarda mazmunlarının tekrarlandığı ve yazarın gözle görünür derecede fazla olan akademik incelemelerinde olsun fark etmez. Burada bununla ilgili olarak önemsiz ayrıntıların olduğu bir örnekle yetineceğiz. Mesela şu sahneye bakalım: el-Muhamleci veya doktor, eşi dönmeden önce yaz tatilinden döndü, sultanın samimiyetinden ve onun bariz ve coşkun sevgisinden memnun oldu. Ona şöyle dedi: “Yokluğun beklenenden daha fazla sürdü”. “Bu sevgi doktoru derinden etkiledi ve onu ileri doğru birkaç adım atmaya teşvik etti. Fakat tek başına savaşması onun hızını kesti ve diğerleri hatta kendini onlara adamasına rağmen çocukları bile yeteri kadar ona karşılık vermediler. Ancak o tatilini kısa kestiği halde, oğlu Gazvan'ın ve yardımcısı Semir'in geç kalmasını nasıl açıklayabilir? İskenderiye'den sonra sadece Lübnan dağlarındaki Duhûr eş-Şavîr'de üç gün kaldı. Hatta villada uyuyamadı. Çünkü villanın temizlenmek ve düzenlenmek için çok işi vardı. Küçük ön balkonda ve girişte ileri geri giderek üç geceyi geçirseydi bile herkes onun varlığını fark edecekti. Yeni bir bahçıvanla anlaştı. Eskisi, o dönmeden bir kaç ay önce ölmüştü. Onun ne kadar maaş aldığını sormak için gelen bir akrabası eski bahçıvanın doktorun dönüşünden sadece on beş gün önce öldüğünü iddia etti. Buna inandığını gösteren doktor, eski bahçıvanın bir ya da daha fazla yıl önce öldüğünü ona konuşmadan anlatmak için bahçeye birçok kez dönüp baktı. Ne var ki öyle olsaydı bahçenin hali, şu andaki gibi karışık olmazdı.”

Kurgu dışı olan ve hiçbir hareketin olmadığı bu ayrıntılar romanın akışını yavaşlatmakta, tekrarlar ise okuyucuya bıkkınlık vermektedir. Doktorda yaralar açan hikaye, çocukları ve eşi umursamasa da onlar için bütün servetini feda etmesidir. Bu hikaye, birkaç sayfa sonra tekrarlanmaktadır. Yazarı şöyle derken görüyoruz: “Onlar için yoruldu, ömrü para biriktirmekle geçti. Amacına ulaştıktan sonra onlara emaneti teslim etmek istediği zaman onları uzak ve ilgisiz gördü. Sanki bu servet onlar için kötü bir şey anlamına geliyordu.” Doktorun bu teorilerini yazma çabasının hikayesi çokça tekrar ediyor ve bıkkınlığa ve tiksinnmeye neden oluyor. Bu gereksiz ve etkisiz detaylar ortadan kaldırılsaydı (ki bu romanda çokça geçmektedir) roman birleşme, odaklanma ve teşvik uyandırma bakımından daha da güçlenirdi.

İkinci değerlendirme de buna yakındır. Fakat bu değerlendirme karakterlerle alakalıdır. Roman bize birçok karakter sunuyor. Fakat çoğunlukla yeterli derinlikte tasvir edilmiyorlar. Sadece gittikleri, yok oldukları ve unutuldukları yerlerdeki rolü üstlenmektedir. Eğer roman makul sayıda karakterlerle sınırlı olsaydı karakterler özenle seçilirdi ve derin bir şekilde resmedilirdi.(zor sahnelerde yer alır ve etkili roller üstlenirlerdi) ve olayın çeşitliliğine göre el-Muhamleci'de olduğu gibi, romanın beş cildinin birçok bölümünde ortaya çıkarlardı.

Yukarıdaki değerlendirmelerle birlikte okuyucunun hatırlayabileceği yeterli sayıda karakter yazara bırakılmıştır. Örneğin el-Muhamleci; Hazal dönemindeki emniyet müdürü, işleri bakanı ve Fanar dönemindeki Japonya'da büyükelçi olan Hammad el-Mutavvi; Abdullah el-Buheyt ve el-Acrami gibi bazı dini liderler; Şemran el-Uteybi gibi topraklarında hırsızlıkla ve ya akrabaları tutuklanan ya da sultan Fanar'ın dayısı Amir ya da biri Barhas olan çocukları gibi idam edilen mazlumlara gibi. Romanın sonunda kardeşi Dâri, sultan Fanar'ı ve diğerlerini öldürerek intikamını alır. Romanın başarılı bir şekilde sunduğu bu karakterler, *Mudunu'l-Milh*'in – hiç şüphesiz- olumlu yönlerinden birisi olarak kabul edilir.

Romanın diğer bir olumlu yönü ise, özellikle de *et-Tih*'de, çölün ve çöl çevresinin romandaki olaylar için sahne olarak seçilmesidir. Çöl seçiminin olaylar için sahne olarak tekrarlanması, Münif'in yerini büyük çöl romancılarından biri olarak sağlamlaştırmıştır. Daha önce geçtiği üzere İbrahim el-Kevnî de bunlardan biridir. Ekleyebiliriz ki Münif'in *et-Tih* romanında çöl dünyası için örfleriyle, kavramlarıyla, değerleriyle ve hayat tarzıyla hüznü bir ağıt sunduğunu da ekleyebiliriz. Öyle ki çöl, petrolün bulunup çıkarılmasıyla maddi gelişmelerin harap ettiği bir dünyadır.

Yazar burada bize, Mısır'daki edipler topluluğunun konumunu, onların kültürleriyle birlikte misafirperverliklerinin yok oluşunun serzenişlerini, yüksek bir baraj yapıldıktan sonra Nasır gölünün altındaki adetleri, gelenekleri ve halk kültürleriyle birlikte yaşam biçimlerini hatırlatıyor. Ne yazık ki ülkemizdeki büyük kalkınma planlarından sorumlu olan yetkililer, bu zayıf insanların duygularını ve sıkıntılarını önemsemiyorlar. Münife (ve edipler topluluğuna) zekaları ve sanatlarıyla bu kanaatkar basit insanî dünyaları ebedileştirdikleri ve gelişim başlattıkları için teşekkürler.

Mudunu'l-Milh, yüzyılın başından beri Suûdi Arabistan tarihindeki bütün olayları kapsayan tarihi ve sosyal bir panorama sunmakta ve bizi insanların durumları, adetleri, sultan Hureybit'in savaşları, dostlukları, otoritesini sağlamlaştırmak için başkalarıyla yardımlaşması, düşmanlarını tasfiye etmesi, servetinin yok olması ve bundan duyduğu acı hakkında bilgilendirmektedir. Ardından petrolden sonra ülkenin durumu, buna eşlik eden büyük maddi gelişmeler, yeni şartlar için nüfuzlu insanların ve fırsatçıların sürgün edilmesi, aşırı bir zenginlik, ucuz fiyatlara satılık arazi sahiplerinin çoğunun aldatılarak alışverişlerin tamamlanıp ardından kanunlarla fiyatların yükselmesi ve ellerinden fahiş fiyatlarla bu malları çıkarmaları neticesinde devletin çok sayıda düşman edinmesi hakkında bizi aydınlatmaktadır. Yine lüks, israf, sarayı kuşatanların ve sultan Hazal'ın döneminde aileyle çok az bağı bulunanların paralar saçması. Böylece sosyal yapı değişmiş ve petrolden önce "namuslu" olan bir zümrenin ve fakirlikleri artan fakirlerin aksine bazı gruplar ve bazı aileler aşırı bir şekilde zenginleştiler. Özellikle de sultan Fanar döneminde ve el-Cirân (Yemen) savaşı boyunca kişi hürriyeti ve fikir özgürlüğü ise tamamen ele alınmış ve arkadaş arkadaşına dahi casus korkusuyla hiç bahsetmemiştir. Ara sıra alışılmış bir emirle çokları idam edildi. Tabii ki böyle bir ortamda otoriteye olan düşmanlık artmıştır. Öyle ki idam edilenlerden birinin arkadaşısı eliyle sultan öldürülmüş ve roman bu şekilde bitmiştir.

Çöl romanlarına yazarın fazladan eklediği başka bir yenilik de romanın bize daha önce de incelediğimiz üzere, üçüncü şahıs kipiyle anlatılmasıdır. Adet olduğu üzere, bu teknik kullanıldığı zaman, burada anlatıcı her şeye hakim değildir. Üçüncü şahıs anlatıcı bazen romanın bir karakteriymiş gibi bilgisi sınırlı bir anlatıcı ve diğer zamanlarda olup biten olayların farkında olan bir müşahid anlatıcıdır. Böylece kendimizi bir ravi ya da alışılmadık bir anlatıcının önünde buluyoruz. Bazen her şeye hakim (ki bu nadirdir), çoğunlukla da diğer karakterler gibi bilgisi azdır. Mesela sultan Hureybit'e suikast girişiminin ve bu işe kalkışanları bu girişime iten sebeplerin açıklamasına bakalım. "...Bütün bunlara rağmen karakterin büyüyen bağlılığının elde edilen şeyden uzak olmadığı kanaati devam etmektedir. Fakat bu işe iten sebeplerin yorumları farklıdır. Durum Farize ve Mebruke ile alakalı değildir. Ancak Rakân ile alakalıdır. .. Eğer bu yorumlar sarayın ve Moran'ın batı kanadında kabul görürse kasru'l- bahr ve tüm çevrede karşıt yorumlar oluşur... Tüccarlar ve saygın kişiler, planlanan başarısız suikast girişiminin Moran halkı tarafından planlandığı görüşündeydiler. Bazıları da Hazal'ın bu cinayet girişiminin arkasında olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmişlerdir..."

Anlatıcı, bu girişimin arkasında kimin olduğunu -görüldüğü üzere- bilmez. Bizi bilgilendirmez ve de başka bir yerde gerçekte ne olduğu hakkında da bizi bilgilendirmez.

Başka bir yerde bize, sultan Hureybit'in sağlığının şu şekilde bozulduğunu haber veriyor: "Çöküş nasıl başladı? Bu dönemde mi kör öldü? Yoksa bu sadece öfkeli

hizmetçilerden yayılan basit söylentiler mi? Bu acil durum bir anda mı oldu yoksa daha sonrası var mı?” sorularına gelince şüphesiz saraydan yayılan haberler, herhangi bir somut sağlamlığı olmaması bakımından çok karışık ve saptırılmıştı.

Diğer taraftan bize, her şeyden haberdar bir ravi olarak kişi ve iç dünyası arasında olup bitenleri haber verir. “Bir an gülümsedi, sanki böyle bir sahne tasavvur ediyordu. Fakat geri döndü ve üzüldü... Kendine öfkeyle şöyle dedi: Fakat o Gazvan'ın karısı... O şimdi tam bir sorumluluk taşıyor.”

Bundan önceki sahnede Robert Young düşmanlarının durumunu tasarlar. Burada hukuk mahkemelerinin Amerika'dan daha hızlı olduğunu ve hakkını alabileceğini gözlemler. Sonra düşüncelerini şöyle sürdürür: “Robert Young, düşmanlarının ellerinin kesildiğini ve suçlarını gizlemek için kollarını kapatan elbiseler giydiklerini hayal eder. Genellikle de hangi elin kesildiğini merak eder!”

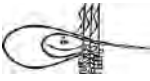
Başka bir deyişle, insanları doğrudan görüyormuş ve onlarla konuşuyormuş gibi 20. yüzyılda meydana gelen olayları yazan ortaçağ Arap tarihçilerinin birçok pasajlarında Arap okuyucuya kültürü hatırlatan daha tekil bir anlatıcı tipi vardır. Zaten işaret edildiği gibi bize her şeyi bilen bir anlatıcı olarak görünür.

Roman, genellikle gördüğümüz gibi önemli olayların içinde ve olayları gözlemleyen biri olarak kullanılan, birinci anlatı tekniğinden faydalanmıştır. Örneğin, Sultan Fanar'a suikast yapıldıktan sonra meydana gelen olayları anlatıcının tanımlaması gibi. Roman burada, anlatıcının olayları ve gelişmeleri yaşayan bir kişinin rolüne bürünmesinden faydalanmıştır. Bazen kör bir ışık tarafından boğulur bazen de hayret eder ve dona kalır. Durum anlatıcı için bazen karanlık ve belirsizdir. Bu yaklaşım romana sağlamlık ve dinamizm kazandırır. Bununla birlikte yazarın her şeyi biliyormuş gibi davranması, çoğunlukla romanda büyük bir önemi olmayan durumlarda öne çıkar.

Mudunu'l-Milh romanının başlığıyla ilgili son bir nokta kaldı. O da yazarın vizyonunu içeren başlık. Başlığın içeriği, petrol gelirleriyle kurulan bu şehirlerin yok olacağı ve petrolün tükenmesiyle eriyip bir hiç olacağının ima edilmesidir. Eleştirmenler, bu çalışma mükemmel bir şekilde oluşturulmuş gibi, yazarın bu vizyonunu eleştirmezler ama bu vizyonun bugün hâlâ geçerli olup olmadığını merak ederler. Endüstriyel ve ziraî gelişmeler ve büyük miktarda maden zenginliklerinin keşfedilmesinden sonra petrolün istismar edilmesi tamamen ya da büyük ölçüde olumsuz mudur? Eğitim atılımları, birçok üniversitenin ve araştırma enstitülerinin kurulmasına ne demeli? Yazarın tarihi veya yarı tarihi romanlarının sorunu, okuyucuya tamamen tarafsız, özellikle burada günümüz tarihiyle bağlantılı ilişkiler gösterilmemesi durumunda, yazarın büyük olasılıkla okurlarının kafasında birçok soru uyandırması ve böylece romanın güvenilirliğini azaltmasıdır. Fakat biz, başka bir açıdan, yazarı bu romanda etrafındaki hayata bakış açısının -ister olumlu ister olumsuz olsun- doğru bir şekilde yansıtan başarılı bir sanatçı olarak kabul edemeyiz. Ayrıca sosyal koşulların derinlemesine tartışıldığı herhangi bir çevre öncelikle sosyologların ve siyaset bilimcilerinin alanıdır. Biz sadece bu mükemmel romanı hoş karşılamak ve yazarına başarılarının devamını dilemekle yükümlüüz.

KAYNAKÇA

el-ÂLİM, Mahmûd Emîn, *Erbeûne Âmen Mine'n-Nakdi't-Tatbikî*, Kâhire, 1944.



YUNUS EMRE DİVANI'NIN TÜRKÇE ÖĞRETİMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ*

*Musa KAYA***

ÖZET

Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biri olan Yunus Emre 13. yüzyılda yazdığı eserlerle Anadolu Türkçesinin oluşumuna ve gelişmesine katkıda bulunmuş; kullandığı dil, sahip olduğu ifade gücü ve zengin iç dünyasıyla sadece Türkiye'de değil dünyanın çeşitli coğrafyalarında da kendinden söz ettiren bir şair ve fikir adamı olmuştur. Eserlerinin aradan geçen yedi asra rağmen geniş halk kitleleri tarafından okunması ve onlarca araştırmaya konu olması Yunus Emre şiirinin gücünü ve zenginliğini göstermektedir. Bu zengin birikimden yararlanılarak yeni ve özgün ürünler ortaya konulmaya çalışılmış, güncel birtakım konular Yunus Emre'nin bakış açısı ve tespitleriyle yeniden değerlendirilmiştir.

Türk milleti, tarihi çok eskilere dayanan bir kültüre ve yine onun kadar köklü bir edebî geleneğe sahiptir. Köklü bir mazi ve güçlü bir edebî geleneğe sahip olmanın getirdiği bu birikimden yararlanarak milli kültür ve evrensel değerlerle harmanlanmış nitelikli eserlerin verilmesi Türk edebiyatı ve eğitim sisteminin mühim meseleleri arasında yer almaktadır. Bu bağlamda, günümüzde hazırlanan çeşitli bilimsel çalışmalarda Türk edebiyatının eski dönemlerine ait eserlerin farklı açılardan incelenmesi; bu eserlerden ne şekilde ve hangi alanlarda yararlanılması gerektiğinin ortaya konulması oldukça önemlidir. Bu araştırma Yunus Emre Divanı'nda yer alan okuma, dinleme, konuşma ve yazma dil becerilerinin eğitimi ve geliştirilmesiyle ilgili ifadelerin tespit edilerek Yunus Emre Divanı'nın Türkçe öğretimine katkısını ortaya koymak amacıyla hazırlanmıştır. Betimsel tarama modeli kullanılarak gerçekleştirilen bu çalışmada veriler, 2005 Türkçe Öğretim Programı'na göre değerlendirilmiştir. Yapılan inceleme sonucunda konuşma becerisiyle ilgili 40, dinleme becerisiyle ilgili 16 ve okuma becerisiyle ilgili 13 bulgu tespit edilmiştir. Yazma becerisiyle ilgili herhangi bir bulguya rastlanmamıştır. Her dil becerisi için elde edilen bulgular gruplandırılarak yorumlanmıştır. İnceleme sonucunda Yunus Emre Divanı'nda konunun tasavvufi bir yaklaşımla ele alınarak günümüz eğitim felsefesinin temel ilkeleriyle uyumlu bir dil öğretim yönteminin benimsendiği görülmüş, dil eğitiminin farklı kademe ve alanlarında Divan'dan yararlanılması gerektiği vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yunus Emre Divanı, Türkçe öğretimi ve temel dil becerileri.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Öğretmen-MEB, El-mek: musakaya1071@gmail.com

INVESTIGATION OF THE DIVAN OF YUNUS EMRE IN TERMS OF TURKISH LANGUAGE TEACHING

ABSTRACT

One of the greatest poets of Turkish literature, Yunus Emre contributed to both formation and development of Anatolian Turkish by means of his works created in the 13rd century and had a good reputation as a poet and intellectual not only in Turkey but also all around the world with his expression power, the language he used and his rich inner world. The fact that his works are being widely read among people today and they have been the subject of many academic studies despite the seven centuries that passed, shows the power and richness of his poetry. There have been attempts to produce new and original works by utilizing this rich heritage and some current issues have been discussed from his points of view.

Turkish Culture dates back hundreds of years and has a well-established literary tradition. In this sense, Turkish literature and Turkish education system has aimed at producing qualified works blended with the national culture and universal values. In this context, it is quite important to examine the works of Turkish literature belonging to old periods from different perspectives in the studies conducted nowadays, and to suggest in which ways and domains to make use of these works. This study, thus, was designed to reveal the contribution of the Divan of Yunus Emre to Turkish language teaching through determining the expressions related to instruction of reading, listening, speaking, and writing skills, and development of them, which could be found in the Divan of Yunus Emre, and which are the domains of Turkish language learning. In this study performed using descriptive survey model, data were evaluated according to the 2005 Turkish Education Program. As a result of the examination, 40 findings related to speaking skill, 16 findings related to listening skill, and 13 findings related to reading skill were obtained. There was no finding about writing skill. Each of the findings obtained for each of language skills was classified and interpreted. In conclusion, it was discovered that a method of language teaching in accordance with the main principles of philosophy of education was adopted by addressing the issue with a Sufistic approach in the Divan of Yunus Emre. In addition, it was emphasized that it should be benefited from the Divan in different levels and domains of language teaching.

Key Words: The Divan of Yunus Emre, Turkish Language Teaching, and Basic Language Skills.

Giriş

Her dönemin kendine özgü şartları, ihtiyaçları ve çeşitli nitelikleri vardır. Sosyal, iktisadi ve kültürel hayatta bunun yansımaları belirgin bir şekilde görülür. Bu durum aynı zamanda sosyal hayatın her alanında sürekli bir değişimin yaşandığının da göstergesidir. Doğal olarak eğitim-öğretim alanında yapılacak olan bütün çalışmalar, mevcut şartlara göre düzenlenerek yürütülmek

zorundadır (Güzel, 2010). Çağın gerektirdiği donanımına sahip, toplumun ihtiyaç ve beklentilerine cevap verecek insan gücünün yetiştirilmesi ancak bu şekilde mümkün olacaktır.

Tanzimat Dönemine kadar Türkçenin ana dili olarak öğretiminde ciddi bir ilerleme ve çalışmadan söz edilememektedir. Zira Türkçe halkın bildiği ve kullandığı bir dil olması yönüyle özel olarak ele alınmasına ve öğretilmesine gerek görülmemiştir. Tanzimat Döneminde özellikle konuşma ve yazma becerilerinin geliştirilmesine yönelik olarak birtakım çalışmalar yapılmış olsa da ana dili olarak Türkçenin öğretimi konusunda tam bir bilinç ve planlamadan bahsedilemez (Göğüş, 1971). Cumhuriyetin ilanından sonra eğitimin her alanında olduğu gibi Türkçenin ana dili olarak öğretimi alanında da önemli adımlar atılmış; 1924'te ilkökul programı hazırlanarak başlatılan bu süreç 1926, 1930, 1936, 1948, 1962, 1968 ve 1981 yıllarında yapılan değişikliklerle devam ettirilmiştir. Son olarak 2005'te hazırlanan Türkçe Öğretim Programı ile ortaokullarda Türkçe öğretimi günümüzdeki hâlini almıştır (Temizyürek vd. 2006).

Dil, insanların sadece çevreleriyle iletişim kurmasını sağlayan bir vasıta değil aynı zamanda millî kimlik ve benliğin oluşturulmasındaki en önemli araçtır (Kaplan, 2000). Bu sebeple ana dili öğretimi, eğitim faaliyetlerinin temel unsurlarından biri olarak görülmüş ve bu gerçekten hareketle eğitim-öğretim faaliyetleri düzenlenmiştir. Bu sürecin planlanması ve uygulanmasında ihtiyaç duyulan bilgiler yerli ve yabancı kaynaklardan yararlanılarak karşılanmış, çağın gerektirdiği niteliklere sahip bireyler yetiştirme amacıyla zaman zaman birtakım değişiklikler yapılarak eğitim faaliyetleri sürdürülmüştür.

Her toplumun kendine özgü niteliklere sahip olması eğitim faaliyetlerinin planlanması ve uygulanması konusunda da birtakım farklılıkları beraberinde getirecektir (Yıldız, 2008). Bu durumda eğitim faaliyetlerinin planlanmasında, öğretim programlarının oluşturulmasında ve ders materyallerinin hazırlanmasında yerli kaynaklara yönelerek onlardan yararlanılması büyük önem taşımaktadır. Yunus Emre'nin eserleri de bu süreçte yararlanılabilecek temel kaynaklar arasında yer almaktadır.

Yunus Emre, kullandığı dil ve kendine özgü beyanıyla sadece kendi çağına değil asırlar sonrasına da seslenebilmiş; toplumun hemen hemen her kesimine hitap edebilecek eserler vermiş bir şairdir. Eserlerinde tasavvufî ahlak anlayışının hâkimiyeti görülmekte olup nefis terbiyesi, tevazu, hoşgörü, Hakk'a ibadet, bir mürşid-i kâmile bağlanmanın gerekliliği, tasavvuf yolunda ilerlemenin zorluk ve güzellikleri gibi konular ele alınmıştır (Köprülü, 1993). Bu eserler gerek kullanılan dilin etkileyiciliği gerekse konuların işlenişinde Yunus Emre'nin sahip olduğu zengin birikimin yansıtılması bakımından Türk edebiyatında önemli bir yere sahiptir (Aksan, 2005). Bunun yanı sıra Yunus Emre'nin eserlerinin günümüzün birtakım meselelerine ışık tutması onun eserlerden daha çok ve farklı alanlarda yararlanılabileceğini göstermektedir. Bu gerçekten hareketle bu çalışmada, Yunus Emre'nin Divanı'nda temel dil becerilerinin (okuma, dinleme, yazma, konuşma) eğitimi ve geliştirilmesiyle ilgili ifadelerin belirlenerek eserin Türkçe öğretimine katkısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1. Yunus Emre ve Eserleri

Yunus Emre'nin nerede ve ne zaman doğduğuyla ilgili kesin bilgi bulunmamakla birlikte 1240-1320 yılları arasında Sivrihisar'da yaşadığı birçok kaynaktaki zikredilmektedir. Hayatı hakkında çoğunlukla menkıbevî bilgilere sahip olunan Yunus Emre'nin yaşadığı dönem Anadolu'da Moğol istilasının, savaşların ve yokluğun olduğu sıkıntılı yıllardır. O dönemde Yunus Emre'nin şiirleri, zorluklar karşısında insanlara sabrı, Hakk'a sığınmayı ve dünya hayatının geçiciliğini telkin etmiş; insanları manevî yönden güçlü kılarak onların maddi sıkıntılara karşı koymalarını sağlamıştır (Kabaklı 1978, Timurtaş 1980, Soysaldı 2001, Aksan 2005).

Yunus Emre'nin Risaletün-Nushiye ve Divan adında iki eseri mevcuttur. Risaletün-Nushiye manzum kısımlar farklı nüshalarda değişmekle birlikte yaklaşık 600 beyitten oluşan mesnevi nazım şekliyle yazılmış bir nasihatnamedir. Kâmil insan olma yolundaki müridin manevî yolculuğu anlatılır. Baştaki manzum kısımda insanın yaratılışı üzerinde durulmuştur. Mensur kısımda akıl, bilgi, iman ve onu elde etmenin yolları anlatılmış; sonraki manzum bölümlerde öfke, cimrilik, haset, sabır, gıybet, ruh, kibir, kanaat, akıl ve iftira konuları temsili hikâyelerle anlatılmıştır. Diğer eseri ise daha Yunus Emre hayatta iken tanınmış, hece ve aruz ölçüsü ile sade ve açık bir dille yazılmış Divanı'dır (Köprülü 1993, Cin vd. 2013). Divan'da Allah sevgisi, dünya hayatının geçiciliği, ibadet, ölüm ve ahiret hayatı gibi konular tasavvuf anlayışıyla anlatılmıştır. Bu eser; ele alınan konular, konuların işleniş ve kendine özgü üslubuyla yedi asırdır farklı kesimlerden insanlara hitap etmiş, büyük bir coğrafyada geniş halk kitleleri tarafından okunmuştur (Aksan, 2005).

Yunus Emre Divanı'nın birçok nüshası vardır. Farklı dönemlerde ve farklı kişilerce istinsah edilen yaklaşık 12 Divan nüshasından söz edilmektedir (Tatçı 1990, Köprülü 1993). Bunlar: Süleymaniye Kütüphanesi, Karaman, Yahya Efendi, Raif Yelkenci, Nuriosmaniye Kütüphanesi, Hacı Bektaş Kütüphanesi, Bursa İl Halk Kütüphanesi, Avusturya (Viyana), Çorum İl Halk Kütüphanesi, Mustafa Canpolat, Ritter Nüshası ve çeşitli mecmualarda yayımlanmış olanlardır (Tatçı, 1990). Bu çalışmada Tatçı tarafından hazırlanan Yunus Emre Divanı temel kaynak olarak belirlenmiş olup Yağmur (2008) ve Timurtaş (1980) tarafından hazırlanan Divan'lar da incelenmiştir.

2. Konu ile ilgili Yapılan Çalışmalar

Bir sanat eseri üzerinde yapılan çalışmaların sayısı o eserin çok yönlü ve derinlemesine incelemeye müsait olduğunu gösterebilir. Yunus Emre'nin eserleri de Türk edebiyatının önde gelen, üzerinde çok durulan, değişik alanlarda çalışan bilim insanlarının ilgisini çeken ürünler arasındadır. Yapılan araştırmalarda YÖK'ün veri tabanında Yunus Emre'nin eserleriyle ilgili kayıtlı 22 tezin olduğu belirlenmiş, ayrıca çoğunluğu edebiyat alanında olmak üzere farklı bilim dallarındaki araştırmacılar tarafından hazırlanmış çok sayıda bilimsel çalışmanın olduğu görülmüştür (Aray 1974, Aydın 2007, Evliyaoğlu 1963, Çelik 1994, Gölpinarlı 1991, Güzel 1991, Kabaklı 1978, Sepetçioğlu 1993, Sevim 2009, Tatçı 1990, Yakıcı 1991, Yıldırım 1998). Yunus Emre'nin eserleriyle ilgili yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır:

Özgür (2012) tarafından hazırlanan çalışma, Yunus Emre'nin Divan'da ve Risaletün Nushiye'de iki farklı dil kullandığını ortaya koymak amacıyla hazırlanmıştır. Bu çalışmada Divan nüshaları içinde en eski olanı Fatih nüshası kaynak olarak alınmıştır. Çalışmada, Yunus Emre'nin Divan'da şiirlerini hece ve aruz vezniyle yazdığı; sade, halkın rahatlıkla anlayacağı bir dil kullandığı; mesnevi biçiminde yazılan Risaletün- Nushiye'de ise daha ağır bir dil kullandığı ifade edilmiştir. Ayrıca bu çalışmada Divan'da kullanılan Türkçe kelimeler, Risaletün Nushiye'de kullanılan Arapça ve Farsça kelimeler listelenmiştir.

Akdemir (2007), tarafından hazırlanan *Yunus Emre'de Türkçe* adlı yüksek lisans tezinde, Yunus Emre'nin eserleri ses, şekil ve cümle yapısı bakımından incelenerek bu eserlerin Türkçeye katkısı değerlendirilmiştir.

Tunç (2007) tarafından hazırlanan *Fakelore Kavramı Merkezinde Yunus Emre* adlı çalışmada farklı inanç ve fikre sahip insanların kendi fikirlerini desteklemek amacıyla Yunus Emre'nin eserlerine yönelmeleri örneklerle anlatılmıştır.

Durmaz (2008) tarafından hazırlanan *Yunus Emre Divanı'nda ve Risaletü'n-Nushiyye'de Kelime Grupları ve Söz Varlığı* adlı yüksek lisans tezinde, tezde adı geçen eserlerdeki kelime ve

kelime grupları taranmış, bu kelime ve kelime gruplarının kullanılma sıklığı ve anlam özellikleri tespit edilmiştir.

Üşenmez (2009) tarafından hazırlanan *Yunus Emre'nin Dili Hakkında* adlı çalışmada, Yunus Emre'nin dili hakkında değerlendirme yapılmıştır. Yunus Emre'nin eserlerinde, Eski Oğuz Türkçesi ile Anadolu Türkçesine ait unsurların birlikte yer aldığı; sade, açık, halkın anlayacağı bir dil kullandığı belirtilmiş, her dönemde çok sevilen ve okunulan biri olmasının sebebi üslubundaki güzellik olarak ifade edilmiştir.

Cesur (2010) tarafından hazırlanan *Yunus Emre Divanı'ndaki Deyimlerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi* adlı yüksek lisans tezinde, Yunus Emre Divanı'ndaki deyimlerin yapı ve anlam özelliklerini incelemiştir.

Kırgız Sağın (2011) tarafından hazırlanan *Yunus Emre'nin Şiirlerinde Arı, Bal ve Kovan* adlı çalışmada günlük hayatta kullanılan “arı, bal, kovan” kelimelerinin Yunus Emre'nin şiirlerinde farklı çağrışımlar yapacak biçimde kullanılışı üzerinde durulmuştur.

Cin ve Babacan (2013) tarafından hazırlanan *Yunus Emre'nin Risaletü'n Nushiyye'si ve Divan'ı Üzerine Yeni Bir İnceleme* adlı çalışmada Yunus Emre'nin eserleri söz varlığı, imla, ses ve şekil bilgisi yönünden ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir.

Akbalık (2013) tarafından hazırlanan *Yunus Emre'nin Şiirlerinde 'Gönül' İmgesi* adlı çalışmada gönül kelimesinin Yunus Emre'nin şiirlerinde farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılması üzerinde durulmuştur.

Tarhan (2013) tarafından hazırlanan *Yunus Terapi* adlı kitapta Yunus Emre'nin eserlerinin günümüzde de yararlanılması gereken eşsiz bir kaynak olduğunu ileri sürülmüş, Yunus Emre'nin dilinden günümüz insanının yaşadığı psikolojik kaynaklı sorunlara ve sıkıntılara çözüm önerileri sunulmuştur.

Üşenmez (2013) tarafından hazırlanan *Yunus Emre Divanında Türkçe İslami Terimler* adlı çalışmada, Yunus Emre'nin eserlerinde dönemin yaşayan dilini kullanmasının yanı sıra Arapça ve Farsça kökenli dini ifadelerin yerine Türkçe karşılıklar bularak onları eserlerinde sıkça kullanmasının üzerinde durulmuştur.

Türk dünyasının önemli edebî şahsiyetlerinden biri olan Yunus Emre'nin eserleri ve eserlerinden hareketle onun fikir ve inanç dünyasını ele alan çok sayıda çalışma yapılmıştır. Yukarıda bir kısmı verilen çalışmalarda genellikle Yunus Emre'nin dili, ifade gücü, Türk edebiyatı açısından önemi, şiirlerindeki dinî ve ahlaki eğitim konuları üzerinde durulmuştur.

3. Araştırmanın Amacı

Bu çalışma; Yunus Emre Divanı'nda Türkçe dersinin öğrenme alanlarından olan okuma, dinleme, konuşma ve yazma dil becerilerinin eğitimi ve geliştirilmesiyle ilgili ifadelerin tespit edilerek Yunus Emre Divanı'nın Türkçe öğretimine katkısının ortaya konulması amacıyla hazırlanmıştır. Veriler, 2005 Türkçe Öğretim Programı'na göre incelenerek değerlendirilmiştir.

4. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışma betimsel olup tarama modelinde yapılmıştır. Çünkü tarama modelleri, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırmalara uygun bir modeldir (Karasar, 1999: 77). Çalışmada, Yunus Emre Divanı'nda Türkçe dersinin öğrenme alanlarından okuma, dinleme, konuşma ve yazma becerilerinin eğitimi ve geliştirilmesiyle ilgili beyitlerin tespit edilmesi ve Yunus Emre Divanı'nın Türkçe öğretimine katkısı konusunda bilgi toplanırken 2005 Türkçe Öğretim Programı ölçüt alınmıştır. Ayrıca çalışmanın tamamıyla ilgili

olarak çeşitli kaynaklardan taramalar yapılarak istenilen bilgilere ulaşılmaya çalışılmış, elde edilen bilgiler incelenerek uygun başlıklar altında verilmiştir.

4a. Verilerin Elde Edilmesi ve Analizi

Veriler, Mustafa Tatçı tarafından hazırlanıp Kültür Bakanlığı tarafından yayımlanan *Yunus Emre Divanı* adlı eserin taranarak dört temel dil becerisi olan okuma, dinleme, konuşma ve yazma becerilerinin eğitimi ve geliştirilmesiyle ilgili ifadelerin belirlenmesi ile elde edilmiştir. Veriler, 2005 Türkçe Öğretim Programı'na göre incelenerek değerlendirilmiş; okuma, konuşma ve dinleme başlıkları altında sunulmuştur.

4b. Sınırlılıklar

Bu çalışma, Mustafa Tatçı tarafından hazırlanan *Yunus Emre Divanı*'nında yer alan dört temel dil becerisinin (okuma, dinleme, konuşma ve yazma) eğitimi ve geliştirilmesi ile ilgili ifadelerin 2005 Türkçe Öğretim Programı'na göre incelenmesi ile sınırlıdır.

5. Bulgular ve Yorumlar

2005 Türkçe Öğretim Programı'na göre Yunus Emre Divanı'nın incelenmesi sonucu elde edilen bulgular okuma, dinleme ve konuşma başlıkları altında verilerek yorumlanmıştır.

5a. Okuma

Hızlı bir değişim ve dönüşümün yaşandığı günümüzde toplumlar; sosyal, kültürel, siyasi ve iktisadi yönlerden çeşitli gelişmelere tanıklık etmektedirler. Meydana gelen bu değişimlere uyum sağlamanın yollarından biri de okumaktır. Zira okuma, bilgiye ulaşmanın en kısa yolları arasındadır. İnsanlar, okuma sonucunda yeni kelimeler öğrenmekte, anlayışlar kazanmakta, yaratıcılığını geliştirmekte, hayaller kurmakta, ufkunu genişletmekte ve derinleştirmektedir (Akyol, 2006). Okumak, sadece bilgi birikimini artırmak için değil aynı zamanda hayatı anlama ve olayları yorumlama için de önemli bir araçtır (Elbir vd. 2013).

İnsan hayatının çeşitli aşamalarında bu derece etkili olan okuma becerisinin tanımları incelendiğinde; Okuma, “*Bir yazıdaki sembolleri tanıma ve anlamlandırma etkinliğidir.*” (Calp 2006: 89). “*Sözcüklerin duyu organları yoluyla algılanıp anlamlandırılması, kavranması ve yorumlanmasına dayanan zihinsel bir etkinliktir.*” (Sever 2004: 12) şeklinde kısaca tarif edilirken algılamaya dikkat çekilmiş, zihinsel bir etkinlik olduğu ifade edilmiştir. Demirel (2004: 77) okumayı, “*bilisel davranışlarla psiko-motor becerilerin müşterek çalışması ile yazılı sembollerden anlam çıkarma etkinliği*” olarak tanımlamış, bazı becerilerin müşterek çalışması sonucunda ulaşılan zihinsel sonuca dikkat çekmiştir. Özbay (2009: 4) da “*ses organları ve göz yoluyla algılanan işaret ve sembollerin beyin tarafından değerlendirilmesi ve anlamlandırılması süreci*” biçiminde tanımlayarak okumanın anlamlandırma yönünü vurgulamıştır. Günümüzde diğer dil becerilerinde olduğu gibi okuma ile ilgili de birçok inceleme yapılmış, türleri ve özellikleri çeşitli kaynaklarda izah edilmiştir (Temizkan, 2009).

Okuma becerisi ile ilgili olarak Yunus Emre Divanı'nda yer alan ifadeler aşağıda yorumlanarak verilmiştir.

Dostdur bizi okıyan üstümüze şakiyan

Şimd'üç buçuk okuyan derin danışman olur (76)

Bu dizelerde okuma kavramının bugünkü anlamından farklı bir anlam ifade edecek biçimde kullanıldığı görülmektedir. Burada “okuma” kelimesi günümüzde kullanılmayan “aramak” anlamıyla kullanılmıştır. Ayrıca az okuduğu hâlde kendisini bilgin olarak gören insanları eleştirerek çok okumanın önemine vurgu yapılmakta, okumadan bilgi sahibi olunamayacağı ifade

edilmektedir. 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer alan okuma becerisi amaç ve kazanımlarıyla, okuma yöntem ve teknikleriyle doğrudan ilişkilendirilemese de bu dizelerde okumanın içtimâî hayattaki rolü vurgulandığı için burada verilmesi uygun görülmüştür.

*İlim ilim bilmekdür ilim kendin bilmekdür
Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur* (105)

*Okumakdan ma'ni ne kişi Hakk'ı bilmekdür
Çün okudun bilmezsin ha bir kırı emekdür* (105)

*Okıdum bildüm dime çok taât kıldum dime
Eri Hak bilmezisen abes yire yilmekdür* (105)

*Dört kitabun ma'nisi bellüdür bir elifde
Sen elif dırsın hoca ma'nisi ne dimekdür* (105)

*Eyidün Yûnus'a tursun yüzini topraga sürsün
Öğüdün kendüye virsün okudugın dutsun dimiş* (131)

*Okumagıl ilmün yüzün ilme amel eyle güzün
Aç gönülden bâtın gözün âşık ma'şuk hâline bak* (138)

*İlm okımak bilmeklik kendözini bilmekdür
Pes kendözün bilmezsen bir hayvandan betersin* (258)

*İlm okımak ma'nisi ibret anlamagiçün
Çün ibretten degülsin görmedin taş atarsın* (258)

*'Âlim midür ol 'ilmine lâyık 'ameli yok
Câhil midür ol 'ışka sata iki cihânı* (360)

*Okıdun yidi mushafı tâ'at gösterürsün sâfî
Çünkü 'amel eylemedün gerekse var yüz bin okı* (366)

Bu dizelerde, okuma becerisinin hedefleri ve okuma eyleminin tam olarak gerçekleşebilmesi için nelerin yapılması veya okuma sonucunda hangi amaçlara ulaşılması gerektiği ifade edilmektedir. Yukarıdaki dizeler 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer alan okuma becerisi amaç ve kazanımları bakımından değerlendirildiğinde aşağıdaki amaç ve kazanımlarla uyumlu olduğu görülmektedir:

Amaç:

2. Okuduğunu anlama ve çözümleme

Kazanımlar:

3. Metnin konusunu belirler.

4. Metnin ana fikrini/ ana duygusunu belirler.

5. Metindeki yardımcı fikirleri/duyguları belirler.

8. Metindeki sebep-sonuç ilişkilerini fark eder.

9. Metindeki amaç-sonuç ilişkilerini fark eder.

11. Okuduklarındaki örtülü anlamları bulur (MEB, 2006: 27).

Yukarıdaki dizelerde yer alan okuma becerisiyle ilgili fikirler 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer alan *Okuma Yöntem ve Teknikleri* bölümünde “eleştirel okuma” kavramıyla ifade edilmiştir (MEB, 2006: 68). Yine Program'ın “*Okuma Metinlerinde Bulunması Gereken Özellikler*” başlığında bu konu şu şekilde belirtilmiştir:

15. *Metinler, öğrenciye eleştirel bir bakış açısı kazandıracak özellikler taşımalıdır* (MEB, 2006: 56).

Degme âlimler okımaz bu âşıklar kitâbını

Zira ki yazmış anı ezel-ebed oldur bâki (408)

Girçek âşık oldunısa gel ışk kitabından okı

Cân gözini açdunısa hakikat bulasın Hak'ı (408)

Bu dizelerde okumada hazır bulunuşluğun dikkate alınması ve seviyeye göre okuma çalışması yapılması gerektiği ifade edilmektedir. Okunan bütün metinlerin her okur tarafından anlaşılamayacağı ve bir metni anlayabilmek için bazen çok daha fazla bilgi ve birikim gerekeceği belirtilmektedir. Yunus Emre tarafından asırlar önce ifade edilen öğrencilerin okuyacağı metinlerin seçiminde dikkat edilecek hususlar 2005 Türkçe Öğretim Programı'nın *Okuma Metinlerinde Bulunması Gereken Özellikler* başlığı altında ifade edilmiştir:

8. *Metinler, öğrencilerin ilgi alanlarına ve seviyesine uygun olmalıdır* (MEB, 2006: 56).

5b. Dinleme

Bireyin öğrenme sürecinde kullandığı araçlar içinde en önemlilerinden biri dinleme becerisidir. “Her dönem ve her seviyedeki öğrenmelerini sosyal ve bireysel varlık olabilme olgusunu dil becerilerini kullanarak gerçekleştiren insan algılamaya, tanımaya, tanısmaya, duymaya, düşünmeye ve anlam vermeye dinleyerek başlamakta, hayatın başlangıcından sonuna kadar her döneminde de dinlemeyi en önemli öğrenme aracı olarak kullanmaktadır.” (Karadüz 2010: 40). Ayrıca diğer dil becerilerinin geliştirilmesi açısından dinleme becerisinin önemli bir yeri vardır. Zira diğer dil becerilerinin edinilmesi ve geliştirilmesi sürecinde dinleyerek öğrenme önemli bir yere sahiptir (Özbay, 2005).

Dinleme çok erken dönemde başlar ve ömür boyu devam eder. “*Dil öğrenme süreci dinleme yoluyla anne karnında başlamaktadır. Bebek, doğum öncesinden itibaren konuşmaları ve sesleri dinlemektedir.*” (Güneş 2007: 73). Bireyin diğer dil becerilerini de kullanarak gerçekleştirdiği öğrenme sürecinde dinlemenin etkisi gittikçe artar. Birey, kendi sosyal yaşantısında dinlemenin kurallarını, ilkelerini ve adabını öğrenerek hayatını sürdürür. Sever'e göre “*Henüz okumasını bilmeyen bir çocuk çevresinde olup bitenleri dinlemekle yetinmektedir. Birey, okul öncesine ait bütün bilgi, duygu ve düşünce evrenini dinleme yolu ile oluşturur.*” (Sever 2000: 9) Böylece hayatın her alanında dinleyerek bilgi edinen birey sosyal bir varlık olma bilinci de kazanmış olur.

Dinleme becerisi bilişsel, duyuşsal, devinişsel, fiziksel, fizyolojik, eğitsel ve sosyal boyutları olan çok yönlü bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan dinleme becerisinin birçok tanımı da bu boyutlara işaret eder. Dinleme, “*İnsanın kulağına gelen birçok sestten birini seçmesi, algılaması ve değerlendirmesi sürecinin tamamını kapsayan kavramdır.*” (Yıldız 2008: 179) biçiminde tanımlanırken sistemli bir şekilde işleyen süreçten bahsedilmektedir. Bir başka tanımlamada da yine süreç boyutu üzerinde durulur: “*Dinleme adı verilen psikolojik süreç, bireyin seslerin ve*

konuşma görüntülerinin farkında olmasıyla ve onlara dikkatini vermesiyle başlar. Belli işitsel işaretleri tanıması ve hatırlamasıyla sürer ve anlamlandırmasıyla son bulur.”(Ergin vd.: 121). Demirel (1999: 33) ise sadece dinlemenin gerçekleşebilmesi için sadece söylenenin anlaşılmasını yeterli görmeyerek karşılık verilmesini de dinleme sürecine dâhil eder: “*Dinleme, konuşan kişinin vermek istediği mesajı, pürüzsüz olarak anlayabilme ve söz konusu uyarana karşı tepkide bulunma etkinliğidir.*” Ungan (2007: 149) da dinlemenin etkileşim boyutuna dikkat çekerek dinleyicinin süreçte aktif olması gerektiğini ifade eder: “*Dinleme karşı tarafı edilgen bir yapıda izleme değil, iletişimin tam olarak gerçekleşmesi için iletiyi alma ve yorumlama çabasıdır. Dinlemede yüzde yüz anlama ya da anlaşma gerçekleşmeyebilir. Alıcının iletiyi yorumlama, anlamlandırma ve birikim eksikliği dinlemede iletişim yetersizliğini ortaya koyar.*”

Diğer dil ve iletişim becerilerinde olduğu gibi dinleme becerisi de ilk olarak ailede ve yakın çevrede kullanılarak daha sonra formal eğitim süreciyle birlikte sistematik olarak okullarda geliştirilmeye çalışılır. Farklı dinleme yöntemleri ile düzenlenmiş öğrenme ortamları dinleme becerisinin geliştirilmesini sağladığı gibi aynı zamanda farklı alanlarda yeni şeyler öğrenilmesine de aracılık eder.

Dinleme becerisi ile ilgili olarak Yunus Emre Divanı'nda yer alan ifadeler aşağıda yorumlanarak verilmiştir.

*İsteyelim iş ıssını bulı görelim kandardır
Can kulagıla dinlerisen işbu sözüm turvandadır* (59)

*Danışmend okur dutmaz derviş yolın gözetmez
Bu halk öğüt eşitmez se sarp zaman olısar* (78)

*Kanı bana sabr u karar senün sözüni dinleyem
Kanı bana akl u bilü tıyduurmadın seni sevem* (225)

*Kişi gerek çok bile ol gerek öğüt ala
Menzile irsem diyen bilürsin hazin hazin* (257)

Bu dizelerde dinleme eyleminin tam ve doğru bir şekilde gerçekleşebilmesi için birtakım şartların yerine getirilmesi gerektiği ifade edilmektedir: Dinlemek için sabır göstermek, zaman ayırmak ve bütün dikkati anlatılana yoğunlaştırmak gerekir. İşitmeden farklı olarak dinleme için belli bir çaba harcanması aynı zamanda dinleme etkinliklerinde öğrencilerin dinlemeye hazır hale getirilmelerinin önemi ve gerekliliği anlatılmaktadır. Yukarıdaki dizeler 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer alan dinleme/izleme becerisi amaç ve kazanımları bakımından değerlendirildiğinde aşağıdaki amaç ve kazanımlarla uyumlu olduğu görülmektedir:

Amaç:

1. Dinleme/izleme kurallarını uygulama

Kazanımlar:

1. Konuşmacının sözünü kesmeden sabır ve saygıyla dinler (MEB, 2006: 15).

2005 Türkçe Öğretim Programı'nın “*Dinlenecek/İzlenecek Materyallerin İçeriğinde Bulunması Gereken Özellikler*” başlığı altında bu konuya şu şekilde yer verildiği görülmektedir:

8. İşlenecek süreye uygun uzunlukta olmalıdır (MEB, 2006: 57).

*Ol dost yüzün gördi gözüüm erenlere toprak yüzüm
Söz bilene iş bu sözüm gerek şekeristan ola* (21)

*Yûnus sözün anlarsan söz ma'nîsin dinlersen
Sana bir 'amel gerek bunda kimsene kalmaz (114)*

*Olmaz sözi dimezem ben ma 'rifet ehline
Zîrâ disem inanmaz ağaçda bitdi karpuz (117)*

*Bu kelâmün ma'nîsi evliyânun hânıdur
Yidürmegil câhile sükkürümüz aşî degül (171)*

*Yûnus senün sözlerün ma'nîdür bilenlere
Söyleyeler sözüni devr-i zamân içinde (311)*

*Hak sözlerini söyler cânları hayrân eyler
Câhiller giremezler bu bizüm seyrümûze (325)*

*Bî-çare Yûnus'un sözün key âşık gerek anlaya
O kuş dilidür n'eylesün ol dinlenmez ötmeyince (332)*

*Gizlû sözi şerh eyleyüp dürlü nükteler söyleyüp
Degme 'ârîf şerh itmeye bu benüm gizlû râzımı (349)*

*Sözüm ma 'nîsine irün bî-nişândan haber virün
Dertlû 'âşıklara sorun bu benüm derd ü süzümü (349)*

*Derdsüzlere benüm sözüm benzer kaya yankusına
Haldaşı bilür haldaşınun gönlindeki şol râzını (363)*

*Yûnus bu sözlerün senün ma 'nî durur bilenlere
'Âkil-kâmil olan kişi bu ma 'nîye inanası (405)*

*İşbu sözüm anlamayan eydem sana neye benzer
Hayvân durur anun gibi tagda yürür süri süri (407)*

Bu dizelerde dinlenenin anlaşılması ve dinleme eyleminin gerçekleşebilmesi için dinleyenlerin belli bir donanım ve hazır bulunuşluğa sahip olması gerektiği ifade edilmektedir. Söylenenlerin dinleyiciler tarafından anlaşılabilmesi dinleyenlerin birikim ve ilgisiyle yakından ilgilidir. Aynı zamanda dinleme etkinliklerinin düzenlenmesinde hedef kitlenin özelliklerinin göz ardı edilmemesi, üslubun kitlenin düzeyine uygun olmasının gerekliliği ifade edilmektedir. Yukarıdaki dizeler 2005 Türkçe Öğretim Programı'ndaki dinleme/izleme becerisi amaç ve kazanımları bakımından değerlendirildiğinde aşağıdaki amaç ve kazanımlarla uyumlu olduğu görülmektedir:

Amaç:

2. Dinleneni/izleneni anlama ve çözümleme

Kazanımlar:

3. Dinlediklerinin/izlediklerinin konusunu belirler.

4. Dinlediklerinin/izlediklerinin ana fikrini/ana duygusunu belirler.

5. Dinlediklerindeki/izlediklerindeki yardımcı fikirleri/duyguları belirler.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

7. Dinlediklerinde/izlediklerinde sebep-sonuç ilişkilerini belirler.
8. Dinlediklerinde/izlediklerinde amaç-sonuç ilişkilerini belirler.
9. Dinlediklerindeki/izlediklerindeki örtülü anlamları bulur (MEB, 2006: 16).

Amaç:

5. Etkili dinleme/izleme alışkanlığı kazanma

Kazanımlar:

1. Yaşına ve seviyesine uygun sanat ve bilim etkinliklerine dinleyici/izleyici olarak katılır.
3. Çok yönlü iletişim araçlarındaki yayınlardan ilgi, istek ve ihtiyaçlarına uygun olanlarını takip eder (MEB, 2006: 20).

Program'ın “Dinlenecek/İzlenecek Materyallerin İçeriğinde Bulunması Gereken Özellikler” başlığı altında da bu konuya yer verildiği görülmektedir:

7. Öğrencilerin ilgi alanlarına ve seviyesine uygun olmalıdır (MEB, 2006: 57).

5c. Konuşma

Günümüzde her toplumda etkili ve doğru “iletişim” sağlamak amacıyla çeşitli eğitim kademelerinde farklı etkinlikler ve programlar uygulanmakta, örgün eğitim kurumlarının yanı sıra yaygın eğitim faaliyetleri yoluyla da konuşma becerisi geliştirilmeye çalışılmaktadır. Birçok medeniyette güzel, etkili ve doğru konuşmanın önemi çok erken dönemlerde (M.Ö. 5. yy) anlaşılmış ve konuşma eğitimine yönelik faaliyetler aynı dönemlerde başlamış, kitleleri harekete geçirecek güçlü hatiplerin yetiştirilmesi için planlı çalışmalar yapılmıştır (Saraç, 2001). Türkler de ilk yazılı belgelerini söylev türünde oluşturarak konuşmaya verdikleri değeri ve konuşmanın sosyal hayattaki yerini göstermişlerdir.

Konuşma becerisi bilinçli ve amaçlı olarak yalnızca insan kavramı ile birlikte düşünülmektedir. “*Konuşma, beyân kabiliyeti, insanla beraber var olmuştur. Diğer bir deyimle insan, konuşan bir yaratık olarak dünyaya gelmiştir.*” (Songar 1986: 71). Dil bilim alanında yapılan çalışmalar insanın dil öğrenme ve konuşma becerisiyle dünyaya geldiğini göstermektedir (Ergenç 2000: 120). İnsan kendisinde var olan bu beceriyi kullanarak sosyal hayattaki yerini alır.

Konuşma kavramı değişik şekillerde tanımlanmıştır: Demirel (1999: 40) konuşmayı yalnızca seslerin kullanılarak duygu ve düşüncelerin ifadesi biçiminde tanımlar: “*Konuşma düşüncelerin, duyguların ve bilgilerin seslerden oluşan dil aracılığıyla aktarılmasıdır.*” Taşer (2000: 27) ise konuşmanın sadece ses yoluyla gerçekleşmeyeceğini ileri sürerek duygu ve düşüncelerin aktarılmasında kullanılan diğer araçları da konuşmanın kapsamına dahil eder: “*Konuşma, duygu, düşünce ve dileklerin görsel, işitsel öğeler aracılığı ile karşınızdakine iletmek, açıklamak, dışa vurmaktır.*” Ergenç (1999: 43) ise konuşmacı tarafından anlatılanlarla dinleyici tarafından anlaşılanları bir bütün olarak değerlendirerek konuşmayı tanımlanmaktadır: “*Bir konuşma eylemi, konuşucunun amacı ve sezdirmeleriyle dinleyicinin çıkarımlarının toplamıdır*”

Bu tanımlarda da görüldüğü gibi konuşma; ses, telaffuz, anlama, anlatma, iletişim gibi birçok kavramı kapsayan çok geniş alana sahiptir.

Türk kültüründe konuşmak, dinlemeye göre daha az tavsiye edilse de özellikle yerinde, doğru ve güzel konuşmak daima takdir edilmiş, bu konuda başarılı olanlar toplumda her zaman saygın bir yere sahip olmuştur. “*Söz gümüşse sükût altındır. İki dinle bir söyle. Baş dille tartılır. Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır.*” gibi daha birçok atasözünde konuşma eylemi çeşitli yönlerden değerlendirilmiş, bu konuda öğütler verilmiştir.

Konuşma becerisiyle ilgili olarak Yunus Emre Divanı'nda yer alan ifadeler aşağıda yorumlanarak verilmiştir.

*Eger güher isterisen hidmet ile âriflere
Câhile bin söylerisen ma'nide miskal olmaya (23)*

*Ol kişi kim sağır durur söyleme Hak sözün ana
Gel dirisen zâyi olur nasib yokdur sözden ana (28)*

*Bir kişiden sorgul haber kim ma'niden haberi var
Bir kişiye virgil gönül canında ışk eseri var (43)*

*İy sözlerün aslın bilen gel di bu söz kandan gelür
Söz aslını anlamayan sanur bu söz benden gelür (57)*

*Erenlerün sohbeti arturur ma'rifeti
Bî-derdleri sohbetden her dem süresüm gelür (63)*

*Kiymetin tıyarısan neye deger iş bu dem
Erenlerün ma'nisin anlamaza satmayalar (75)*

*İşksuzlara virme ögüt ögüdünden alur degül
İşksuz âdem hayvân olur hayvân ögüt bilür degül (166)*

*Gevhersüz gönüllere yüz bin söz eydürisen
Hak'dan nasib olmasa nasib olası degül (167)*

*Paşa bu kuş dilidür bunu Süleymân bilür
Sana direm iy hâce bu dil tehî dil degül (171)*

*Yûnus Emre sen bu sözi yüzbin dirisen az ola
İşidenler âşık ola inende uzatmayayım (231)*

*Emânetdür sakıngıl ışk haberini zinhâr
Oturup degme yirde söyleme ıskun sözün (264)*

*Cevherîler katında kâide böyle durur
Kadrini bilmezlere göstermedi gevherin (264)*

*Hayf durur 'ışksuzlara 'ışkdan haber söylemek
Kim gerçek 'âşıkısa ben râzum ana dirin (263)*

*'Âşık Yûnus sözlerin muhâl diyü söylemez
Ma'nî yüzün gösterür bu şâ'irler kocası (352)*

*Yûnus Hak tecellîsin şâ'ir dilinden söyler
Cânda gevher varısa Hak'dan yana yürindi (385)*

'Âşıkısan miskîn Yûnus Hazret'e dutgıl yüzünü
Anlayana gevher durur söz sarrâfa satdum ahî (399)

Yûnus bir söz söylemiş hiç bir söze benzemez
Münâfiklar elinden örter ma'nî yüzini (407)

Bu dizelerde konuşmada dikkat edilmesi gereken önemli hususlar dile getirilmektedir: Konuşmaya muhatap olan kitle belli bir hazır bulunuşluğa, söylenenleri anlayacak bilgi birikimine sahip olmalıdır. Konuşan kişi de konuşmasını buna göre ayarlamalı, kitlenin ilgi ve ihtiyaçlarını göz önüne almalıdır. Bu durum aynı zamanda dinleme becerisini de yakından ilgilendirmektedir. Zira bir kitlenin dinlediğini anlayabilmesi ile içerik ve dinleyicilerin konu ile ilgili yeterliliği arasında çok yakın bir ilişki vardır. Yukarıdaki dizeler 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer alan konuşma becerisi amaç ve kazanımları bakımından değerlendirildiğinde aşağıdaki amaç ve kazanımlarla uyumlu olduğu görülmektedir:

Amaç:

1. Konuşma kurallarını uygulama

Kazanımlar:

3. Bulunduğu ortama uygun bir konuşma tutumu geliştirir.

7. Karşısındakinin algılamakta zorluk çekmeyeceği bir hızda ve akıcı biçimde konuşur (MEB, 2006: 21).

Söz var kılır gönüli şad söz var kılır bilişi yâd
Eger horluk eger izzet her kişiye sözden gelir (58)

Şirin hulklar eylegil tatlu sözler söylegil
Sohbetlerde Yûnus'ı hergiz unutmayalar (76)

Yüri yüri yolunla gâfil olma bilünile
Key sakın key dilünile canına dag ide bir söz (113)

Gel ahî iy şehriyârı sözümüzi dinle bâri
Hezâr gevher ü dinârı kara toprag ide bir söz (113)

Kişi bile söz demini dimeye sözüün kemini
Bu cihan cehennemini sekiz uçmağ ide bir söz (113)

Kelecî bilen kişinün yüzini ag ide bir söz
Sözi bişirüp diyenün işini sag ide bir söz (113)

Söz ola kese savaşı söz ola bitüre başı
Söz ola ağulu aş balıla yag ide bir söz (113)

Yunus imdi söz yatından söyle sözi gâyetinden
Key sakın o şeh katından seni ırag ide bir söz (114)

Şol bal ağızdan kelecî yüz bin şekerden tatludur
Söyler olursa bu dilün deprenür olsa ol tudak (141)

*Unit unit kamusun söylegil sözün hâsın
Dilersen dost göresin bundan gayrı ser gerek (146)*

*Geç benlik da 'vâsından söyle sözün hâsından
Ol Allah korkusından benzi anun sarı gerek (152)*

*Söyledüğün kelecıyı işitdiğün gibi söyle
Kendözünden zîreklenüp bir kaç söz dahı katmagıl (168)*

*Serd söz ile gönül yıkdum od oldum cânları yakdum
Sırrımı 'âleme çakdum bu halka temâşâ geldüm (237)*

*Gevherdür senün özün güneşden arı yüzün
Şekerden datlu sözün her kim gördi utandı (399)*

Bu dizelerde konuşmanın önemi üzerinde durulmaktadır. Konuşma öncesi hazırlık, konuşma esnasında yapılması gerekenler, konuşmanın zamanlaması ve sonuçları ile ilgili bilgiler verilmiş ve insanların konuşurken ne kadar dikkatli olması gerektiği, konuşmanın alelade bir eylem olmadığı belirtilmiştir. Kişinin konuşmadan önce söyleyeceklerini iyice ölçüp tartması, söylediğinin nelere yol açabileceğini, ne gibi fayda veya zararlar getirebileceğini hesap ederek konuşması vurgulanmıştır. Zira söylenenler, söyleyenin veya söylenenin hayatını çok farklı şekillerde değiştirebilir. Yunus Emre konuşma eylemini çok yönlü bir şekilde ele almış, içtimai hayatta konuşmanın önemini ifade etmiştir. Yukarıdaki dizeler 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer alan konuşma becerisi amaç ve kazanımları bakımından değerlendirildiğinde aşağıdaki amaç ve kazanımlarla uyumlu olduğu görülmektedir:

Amaç:

1. Konuşma kurallarını uygulama

Kazanımlar:

8. Konuşmasında nezaket kurallarına uyar(MEB, 2006: 21).

Amaç:

3. Hazırlıklı konuşmalar yapma

Kazanımlar:

1. Konuşma konusu hakkında araştırma yapar.

6. Atasözü, deyim ve söz sanatlarını uygun durumlarda kullanarak anlatımını zenginleştirir.

10. Konuşmasında dikkati dağıtacak ayrıntılara girmekten kaçınır(MEB, 2006: 23).

Amaç:

5. Kendini sözlü olarak ifade etme alışkanlığı kazanma

Kazanımlar:

3. Sorunlarına konuşarak çözüm arar (MEB, 2006: 25).

Ağız ağızdan kutludur ola ki sözünüiz duta

Ben yüzbin kez söylerisem sözüm kulagina girmez (115)

*Sözler eyitdüm diyü Yûnus nûkte itmegil
Dahı yigrek eydür var el vardur el üstine (334)*

*İy Yûnus nûkte kılma sözler eydürem diyü
Niçe bilürler vardur el var elüm üstine (343)*

Bu dizelerde sözün etki derecesinin bireylere göre değişebileceği ifade edilmektedir. Söylenenlerin insanlar üzerindeki etkisi konuşan kişinin iyi bir hatip olması ile ilgili olabileceği gibi farklı sebeplerle de konuşmanın etkisinin değişebileceği belirtilmektedir. Bu dizeler, 2005 Türkçe Öğretim Programı konuşma becerisi amaç ve kazanımları açısından değerlendirildiğinde dolaylı olarak “Sesini ve beden dilini etkili kullanma” amacıyla ilişkili olduğu söylenebilir (MEB, 2006: 22).

*Âriflerden nişan budur her gönülde hâzır ola
Kendüyi teslim eyleye sözde kıyl ü kal olmaya (23)*

*Asıl-zâdeler nişanın eger bilmek dilerisen
Her sözünün manisi var sözi sebük sal olmaya (23)*

*Bu gönüller pâsını yuyuban gidermege
Şol sözi söylegil kim sözün hülâsasıdır (45)*

*Ya bildüğünü eyit ya bir bilürden işit
Teslîmlik ucını tut sözi uzatmayalar (75)*

*Kelecilerin bişürgil yaramazını şeşürgil
Sözün usıla düşürgil dimegil çag ide bir söz (113)*

*Çok söz hayvan yüküdür az söz erin görkidür
Bilene bir söz yeter canda gevher varise (307)*

Bu dizelerde konuşmanın zamanlamasından söz edilmiş; sözün gereksiz yere uzatılmaması ve dinleyici kitleye göre ayarlanması üzerinde durulmuştur. Ayrıca lüzumsuz ifadelerden kaçınılarak sade ve özlü bir anlatımla duygu ve düşüncelerin aktarılmasının yanı sıra insanların mensup oldukları sosyo-kültürel yapıyı algılamada güzel konuşmanın bir ölçü olacağı ifade edilmiştir. Yukarıdaki dizeler 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer alan konuşma becerisi amaç ve kazanımları bakımından değerlendirildiğinde aşağıdaki amaç ve kazanımlarla uyumlu olduğu görülmektedir:

Amaç:

1. Konuşma kurallarını uygulama

Kazanımlar:

12. Tekrara düşmeden konuşur (MEB, 2006: 21).

Amaç:

3. Hazırlıklı konuşmalar yapma

Kazanımlar:

3. Konuşmasını bir ana fikir etrafında planlar.

11. Konuşmasını belirlenen sürede ve teşekkür cümleleriyle sona erdirir (MEB, 2006: 23).

Amaç:

4. Kendi konuşmasını değerlendirme

Kazanımlar:

1. Konuşmasını içerik yönünden değerlendirir.

2. Konuşmasını dil ve anlatım yönünden değerlendirir (MEB, 2006: 24) .

Tablo1: Bulguların Listesi

Beceri	Bulgu	Açıklama
Konuşma	40	Bulgular dört gruba ayrılarak değerlendirilmiştir.
Dinleme	16	Bulgular iki gruba ayrılarak değerlendirilmiştir.
Okuma	13	Bulgular üç gruba ayrılarak değerlendirilmiştir.
Yazma	-	Herhangi bir bulguya rastlanmamıştır.

Konuşma becerisine ait 40, dinleme becerisine ait 16 ve okuma becerisine ait 13 bulgu tespit edilmiştir. Yazma becerisiyle ilgili herhangi bir bulguya rastlanamazken en fazla konuşma becerisiyle ilgili bulgu tespit edilmiştir. Bulgular becerilerin ele alınış biçimleri bakımından da incelenmiş; konuşma becerisi 4, dinleme becerisi 2 ve okuma becerisi 3 gruba ayrılarak değerlendirilmiştir.

Tartışma

Türkçe öğretiminin planlanması ve uygulanması aşamalarında tarihî metinlerden yararlanılması gerektiği çeşitli bilimsel çalışmalarda ele alınan konular arasındadır. Bu çalışmalarda genellikle Türkçe öğretimi ve Türk kültürünün aktarılması sürecinde tarihî metinlerden yararlanılması gerektiği ileri sürülmüş, bazı çalışmalarda çeşitli etkinlikler hazırlanarak söz konusu metinlerin işlevselliğine dikkat çekilmiştir. Çalışmaların bir kısmında 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer alan amaç ve kazanımlar göz önünde bulundurularak gerek halk edebiyatı gerekse eski Türk edebiyatı ürünlerinin Türkçe öğretim sürecinde kullanılması ve bu ürünlerden yararlanılması gerektiği ifade edilmiş; tarihî metinlerden ve tarihsel süreçte oluşan, ortak kültürel mirası yansıtan eserlerden Türkçe öğretimi alanında yararlanılmasının gerekliliği vurgulanmıştır.

Yapılan araştırmalar sonucunda bu çalışmaya benzer çalışmaların yapıldığı tespit edilmiş, bunlardan bazıları aşağıda verilmiştir:

Özden (2009) tarafından hazırlanan *Türkçe Kaynak Metinlerin Türkçe Öğretiminde Kullanılabilirliği* adlı doktora tezinde 14. yüzyılda mesnevi türünde yazılmış kısa hikâyeler 11-15 yaş grubundaki öğrenciler için resimlendirilerek yeniden düzenlenmiştir. Yapılan değerlendirme sonucunda çalışmada kullanılacak metinlerin Mantıku't-Tayr ve Garîb-nâme adlı eserlerden alınmasına karar verilmiştir. Sonuç olarak kültür aktarımı ve Türkçe öğretimi alanında köklü ve güçlü tarihî mirasın ürünü olan kaynak metinlerden yararlanılmasının mümkün ve gerekli olduğu ifade edilmiştir.

Gökahmetoğlu (2010) tarafından hazırlanan *İlköğretim 6-8. Sınıf Türkçe Kitap Setlerinde Türk Halk Edebiyatı Türleri ile Türkçe Öğretimi* adlı yüksek lisans tezinde halk edebiyatı metinlerine tezin hazırlandığı dönemde okutulmakta olan 9 adet 6, 7, ve 8. Sınıf Türkçe Ders Kitabı'nda yer verilme sıklığı incelenmiştir. Çalışmada 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer

alan halk edebiyatıyla ilgili kazanımlara da değinilmiş, yapılan değerlendirme sonucunda ders kitaplarında halk edebiyatına ait metinlere yeterince yer verilmediği ifade edilmiştir.

Karahan (2010) tarafından hazırlanan *Türkçe Öğretiminde Eski Türk Edebiyatı Eserlerinden Faydalanma Yolları (8-15. Yüzyıl)* adlı yüksek lisans tezinde 8-15. yüzyıllarda yazılmış masal, şiir, hikâye, fabl, tiyatro ve söylev türlerine ait örnek metinler alınarak bu metinlerin 6-8. sınıf Türkçe dersinde işlenişine yönelik olarak uygun etkinlikler oluşturulmuştur. Metinler; Mesnevi (Mevlana), Yunus Emre Divanı, Göktürk Kitabeleri, Kutadgu Bilig ve Atabetü'l- Hakâyık'tan alınmıştır. Sonuç olarak bu eserlerin Türkçe öğretiminde kullanılmasının gerek kelime öğretimi gerekse millî kültürün aktarımı açısından önemli olduğu vurgulanmıştır.

Görüldüğü gibi Türkçe öğretiminin çeşitli kademelerinde ve alanlarında tarihî metinlerden yararlanılması gerektiği farklı çalışmalarla ortaya konulmuş; zengin tarihî, edebî ve kültürel mirasın ürünü olan bu metinlerin Türkçe ve Türk kültürünün öğretimine sunacağı katkı vurgulanmıştır. Bu çalışmalarda Türkçe öğretiminde tarihî metinlerin kullanımı üzerinde durulurken 2005 Türkçe Öğretim Programı dikkate alınmış; ancak -bu çalışmalarda belirlenen plan ve araştırmacının tercihi sebebiyle- Program'da yer alan amaç, kazanım ve diğer bölümlerle doğrudan ilişki kurulmamıştır. Bu çalışmada ise Yunus Emre Divanı temel dil becerilerinin eğitimi ve geliştirilmesi bakımından incelenirken temel ölçüt olarak 2005 Türkçe Öğretim Programı alınmış; verilerin elde edilmesinde ve yorumlanmasında Program'da yer alan amaç ve kazanımlar, okuma türleri, okuma ve dinleme metinlerinde bulunması gereken özellikler gibi unsurlar göz önünde bulundurulmuştur.

Sonuç ve Değerlendirme

Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan Yunus Emre'nin eserleri üzerine birçok bilimsel çalışma yapılmıştır. Bu çalışma da Yunus Emre Divanı'nda yer alan okuma, dinleme, konuşma ve yazma becerilerinin eğitimi ve geliştirilmesiyle ilgili ifadelerin tespit edilerek Divan'ın Türkçe öğretimine katkısını belirlemek amacıyla hazırlanmıştır. Yapılan inceleme sonucunda elde edilen veriler dinleme, konuşma ve okuma başlıkları altında toplanmış. Eserde, yazma becerisiyle ilgili hiçbir bulguya rastlanmazken en fazla konuşma becerisiyle ilgili bulguya ulaşılmıştır. Sırasıyla konuşma becerisine ait 40, dinleme becerisine ait 16 ve okuma becerisine ait 13 bulgu tespit edilmiştir.

Divan'da; dinleme, konuşma ve okuma becerilerinin birtakım özellikleri ifade edilmiş; aynı zamanda bu becerilerin geliştirilmesine dönük olarak dolaylı bilgiler de verilmiştir. Günlük hayatta konuşurken, dinlerken ve okurken dikkat edilmesi gereken hususlar belirtilmiş, bu becerilerin önemi üzerinde durulmuştur. Tasavvufi yaklaşımla dinleme, konuşma ve okuma becerilerinin eğitimi ele alınarak konuya derinlik kazandırılmıştır.

Dinleme becerisiyle ilgili tespit edilen bulgularda en fazla üzerinde durulan konu, dinleme etkinliklerinde dinleyicilerin seviyesinin dikkate alınması gerektiği, konuyla ilgili belli bir hazır bulunuşluluğa ve bilgiye sahip olmayan kitleye bir şey anlatmanın imkânsızlığıdır. İkinci olarak da dinlemenin gerçekleşebilmesi için gerekli olan hususlar ve dikkatli dinlemenin önemi üzerinde durulmuştur.

Okuma becerisiyle ilgili en fazla üzerinde durulan konu, okumanın hedefleri ve okuma sonucu bireyde gerçekleşmesi beklenen davranış değişikliğidir. İkinci olarak okuma eyleminde hazır bulunuşluluk ve okumada seviyenin önemli olduğu ele alınmış, son olarak bir beyitte kişinin belli bir düzeye ulaşmadan bilgin olarak adlandırılmayacağı ifade edilerek çok okumanın önemi üzerinde durulmuştur.

Konuşma becerisiyle ilgili tespit edilen bulgulara üzerinde en çok durulan konu seviyeye göre konuşmanın gerekliliği olmuştur. İkinci olarak konuşmanın önemi ve etkisi ele alınmış, ardından çok ve lüzumsuz konuşmadan kaçınılarak az ve öz konuşmak gerektiği işlenmiş; son olarak da sözün tesirinin kişiden kişiye göre değişebileceği üzerinde durulmuştur.

Araştırma sonucunda Yunus Emre Divanı'nda zikredilen “Konuşmanın önemini kavrama, kısa ve özlü konuşma, konuşmada öğrenileni/duyulana doğrudan aktarma, okumanın önemini kavrama” gibi dört temel dil becerisinin eğitimi ve geliştirilmesiyle ilgili ifadeleri karşılayacak amaç ve kazanımlara 2005 Türkçe Öğretim Programı'nda yer verilmediği belirlenmiştir. Eğer söz konusu bu ifadelerin Program'da olmaması bir eksiklik ise alan uzmanları tarafından yapılacak çalışmalarla bu konudaki eksiklikler giderilebilir ve benzer çalışmalar gerçekleştirilerek Türkçe Öğretim Programı hem çağın gereklerine hem de Türk toplumunun yapısına uygun olarak geliştirilebilir.

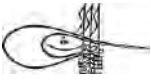
Yunus Emre Divanı 13-14. yüzyılın genel ahlak ve eğitim anlayışına uygun olarak yazılmış olup ağırlıklı olarak insanların manevi yönden geliştirilmeleri esas alınmıştır. Bununla birlikte Divan'da bireyin sosyal hayatta ihtiyaç duyacağı birtakım becerilerin eğitimi üzerinde durulmuş, bu konuda çeşitli telkin ve tavsiyelerde bulunulmuştur. Bu çalışmanın konusu olan okuma, dinleme, yazma ve konuşma becerilerinin eğitimi ve geliştirilmesiyle ilgili olarak ifade edilen telkin ve tavsiyeler de geçerliliğini korumakta olup Yunus Emre Divanı'ndan günümüz Türkçe öğretim programlarının hazırlanmasında ve öğrenme ortamlarının düzenlenmesinde yararlanılması Türkçe öğretimine katkı sağlayacaktır. Böylece eğitim-öğretim faaliyetleri hem çağın gereklerine uygun olarak yürütülmüş hem de geleneksel kültürle güçlendirilmiş ve zenginleştirilmiş olacaktır. Zira günümüzde öğrencilere doğru ve geçerli bilgilerin aktarılmasından ziyade uygun öğrenme ortamları hazırlanarak öğrencilerin mevcut bilgiye kendi çalışmalarıyla ulaşmaları veya bilgiyi yapılandırılmaları üzerinde durulur. Bu durum eğitim faaliyetlerinin yürütülmesinde yöntemin ne derece önemli olduğunun göstergesidir. Öğretimde yeni yöntem ve tekniklerin yanı sıra yüzlerce yıllık birikimin yansıması olan geleneksel uygulamalardan yararlanılması bu sebeple üzerinde durulması gereken bir konudur. Yunus Emre ve Türk edebiyatının önde gelen sanatçıları bu açıdan incelenerek eğitimin farklı alan ve kademelerinde bu şahsiyetlerin eserlerinden yararlanılmalıdır.

KAYNAKÇA

- AKBALIK, Esra (2013), “Yunus Emre'nin Şiirlerinde ‘Gönül’ İmgesi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/ The Journal of International Social Research*, Cilt: 6 Sayı: 26 Volume: 6 Issue: 26 2013-Bahar, s. 20-28.
- AKDEMİR, Yaşar (2007), *Yunus Emre'de Türkçe*, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.
- AKSAN, Doğan (2005), *Yunus Emre Şiirinin Gücü*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- AKYOL, Hayati (2006), *Yeni Programa Uygun Türkçe Öğretim Yöntemleri*, Kök Yayıncılık, Ankara.
- ARAY, Macit (1974), *Yunus Emre'nin Yeni Araştırmalar Sonunda Kişiliği, Divanı, Hayatı, Yattığı Yer ve Bununla İlgili Bazı Şiirler*. İ. Gümüşayak Yayınevi, İzmir.
- AYDIN, Şadi (2007), “Yunus Emre'nin Yirmibirinci Asra Mesajı; Sevgi, Hoşgörü ve Barış”. *Ay Vakti* 87 (2007): <http://www.ayvakti.net/ayvakti-gezi/item/yunus-emrenin-yirmibirinci-asra-mesaj-sevgi-hogoerue-ve-bar> (e.t. 20/09/2014).
- CALP, Mehralı (2006), *Özel Öğretim Alanı Olarak Türkçe Öğretimi*, Eğitim Kitabevi, Konya.

- CESUR, Hasan Hüseyin (2010), *Yunus Emre Divanı'ndaki Deyimlerin Yapı ve Anlam Bakımından İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- CİN, Ali ve Vasfi BABACAN (2013), “Yunus Emre'nin Risaletü'n Nushiyye'si ve Divan'ı Üzerine Yeni Bir İnceleme”, *Mediterranean Journal of Humanities* III/2(2013), s. 57-69.
- DEMİREL, Özcan (2004), *Türkçe Öğretimi*, Pegem Yayınları, Ankara, 2004.
- DURMAZ, Canan (2008), *Yunus Emre Divanı'nda ve Risaletü'n-Nushiyye'de Kelime Grupları ve Söz Varlığı*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.
- EİBİR, Bilal ve Can BAĞCI (2013), “Birinci Ve İkinci Kademe Okuma Eğitimi Üzerine Yapılan Lisansüstü Çalışmaların Değerlendirilmesi”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Türkçenin Eğitimi Öğretimi Özel Sayısı*. Yıl:6, S.11, s. 229-247.
- ERGENÇ, İclal (1999), “Dilbilimin Bakış Açısıyla Beyin”, *Popüler Bilim* (Temmuz 1999): s. 41-49.
- _____. (2000), *Dilin Beyindeki Organizasyonu ve Konuşmanın Gerçekleşmesi*”, *Multidisipliner Yaklaşımla Beyin ve Kognisyon*, (Editörler: Karakaş, Aydın, Erdemir ve Özemsi) Çizgi Tıp Yayınevi, Ankara.
- ERGİN, Akif ve Cem BİROL (2005), *Eğitimde İletişim*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005.
- EVLİAOĞLU, Gökhan (1963), *Anadolu'nun İç Aydınlığı Yunus Emre*, Yağmur Yayınları, İstanbul.
- ÇELİK, Osman (1994), *Yunus Emre*, MEB Yayınları, İstanbul.
- GÖĞÜŞ, Beşir (1971), “Ana Dili Olarak Türkçenin Öğretimine Tarihsel Bir Bakış”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, s.123-154.
- GÖKAHMETOĞLU, Emrullah (2010), *İlköğretim 6-8. Sınıf Türkçe Kitap Setlerinde Türk Halk Edebiyatı Türleri ile Türkçe Öğretimi*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1991), *Yunus Emre Divan Ve Risaletü'ün-Nushiyye*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- GÜNEŞ, Firdevs (2007), *Türkçe Öğretimi ve Zihinsel Yapılandırma*, Nobel Yayınları, Ankara.
- GÜZEL, Abdurrahman (1991), “Yunus Emre'de İnsan Telakkisi”. *Millî Folklor*, II. s. 2-5.
- _____. (2010), “Türkçe Eğitimi Bölümlerinde Kurulması Gerekli Görülen Ana Bilim Dalları”, *TÜBAR-XXVII-/2010-Bahar*, s. 371-383.
- KABAKLI, Ahmet (1978), *Yunus Emre*, Toker Yayınları, İstanbul.
- KAPLAN, Mehmet (2000), *Kültür ve Dil*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KARADÜZ, Adnan (2010), “Türkçe Ve Sınıf Öğretmeni Adaylarının Dinleme Stratejilerinin Değerlendirilmesi”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 29 (2010/2), s. 39-55.
- KARAHAN, Leman (2010), *Türkçe Öğretiminde Eski Türk Edebiyatı Eserlerinden Faydalanma Yolları (8-15. Yüzyıl)*, Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, Niğde.
- KIRGIZ SAĞIN, Ayşe Nur (2011), “Yunus Emre'nin Şiirlerinde Arı, Bal ve Kovan”, *Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, S. 1/1, s. 63-68.
- KÖPRÜLÜ, Fuad (1993), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- MEB (2006), *İlköğretim Türkçe dersi öğretim programı ve kılavuzu (6, 7, 8. sınıflar)*, MEB Yayınları, Ankara.
- ÖZBAY, Murat (2005), *Bir Dil Becerisi Olarak Dinleme Eğitimi*, Akçağ Yayınları, Ankara.

- _____. (2009), *Anlama Teknikleri: 1 Okuma Eğitimi*, Öncü Kitap, Ankara.
- ÖZDEN, Mehtap (2009), *Türkçe Kaynak Metinlerin Türkçe Öğretiminde Kullanılabilirliği*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- ÖZGÜR, Can (2012), “Yunus Emre’nin Kullandığı İki Farklı Türkçe”, *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 91-103, 2012.
http://sbd.ogu.edu.tr/makaleler/2_1_Makale_8.pdf (e.t. 29/03/2014).
- SARAÇ, M.A. Yekta (2001), *Klâsik Edebiyat Bilgisi –Belâgat*, Risale Yayınları, İstanbul.
- SEVER, Sedat (2000), *Türkçe Öğretimi ve Tam Öğrenme*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- SEVİM, Emine (2009), *Yunus Emre Divanı'ndan Seçmeler*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- SONGAR, Ayhan (1986), *Dil ve Düşünce*, Gür-Ay Mat., İstanbul.
- SOYSALDI, İhsan (2001), “Yunus Emre Divanında Dört Dini Terim”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 6, s. 103-118.
- TARHAN, Nevzat (2012), *Yunus Terapi*, Timaş Yayınları, İstanbul.
- TAŞER, Suat (2000), *Konuşma Eğitim*, Papirüs Yayınevi, İstanbul.
- TATCI, Mustafa (1990), *Yunus Emre Divanı-İnceleme-I*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- TEMİZKAN, Mehmet (2009), *Metin Türlerine Göre Okuma Eğitimi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- TEMİZYÜREK, Fahri ve Ahmet BALCI (2006). *Cumhuriyet Dönemi İlköğretim Okulları Türkçe Programları*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- TİMURTAŞ, F. Kadri (1980), *Yunus Emre Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- TUNÇ, Gökhan (2007), “Fakelore Kavramı Merkezinde Yunus Emre”. *Millî Folklor*, Y. 19, S. 75, s. 17-23.
- UNGAN, Suat (2007), *İlköğretimde Türkçe Öğretimi* (Editör: A. Kırkkılıç, H. Akyol), Pegem Yayınları, Ankara.
- ÜŞENMEZ, Emek (2009), “Yunus Emre’nin Dili Hakkında”, *Akademik Bakış*, S. 16, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi <http://www.akademikbakis.org> adresine e. t.: 10.04.2011.
- _____. (2013), “Yunus Emre Divanında Türkçe İslami Terimler”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/1, Winter, s. 625-644.
- YAĞMUR, Selim (2008), *Yunus Emre Divanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- YAKICI, Ali (1991), *Yunus Emre'ye Şiirler*, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- YILDIRIM, Dursun (1998), “Dede Korkut ve Yunus Emre 'de Hayat, Tabiat, Tanrı ve Ölüm”, *Millî Folklor*, S. 5, s. 17-22.
- YILDIZ, Cemal, Alparslan OKUR, Gökhan ARI ve Yakup YILMAZ (2008), *Yeni Öğretim Programına Göre Kuramdan Uygulamaya Türkçe Öğretimi*, Pegem A Yayınları, Ankara.



STUDENTS' PERCEPTIONS OF ENGLISH LANGUAGE VERSUS TURKISH LANGUAGE USED AS THE MEDIUM OF INSTRUCTION IN HIGHER EDUCATION IN TURKEY*

*Yasemin KIRKGÖZ***

ABSTRACT

The quality and effectiveness of English-as-a-foreign-language instruction versus native language instruction in higher education worldwide is an issue of concern for language policy and planning (LPP) scholars. This study investigates the perceptions of two comparable groups of final-year engineering students at a Turkish institution of higher education: one has received Turkish medium of instruction (TMI), and the other English medium of instruction (EMI). Final-year students responded to a questionnaire, which aimed to elicit their perceptions of benefits and any perceived challenges to learning disciplinary knowledge, what disciplinary knowledge meant to them, the impact of the language used as the medium of instruction on their learning, and their preference for the language used as the medium of instruction. Focus-group interviews were held with those students who volunteered to participate. An additional source of data was obtained from examination papers, and grades received in the two comparable courses. While several commonalities between the two groups were identified, EMI students' detailed acquisition of disciplinary knowledge was found to be largely ineffective, while TMI students were largely successful. Implications of the findings for further LPP in-practice for teaching in institutions of higher education are discussed.

Key Words: acquisition of disciplinary knowledge, English as medium of instruction (EMI), Turkish as medium of instruction (TMI), her education, medium of instruction (MI)

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Prof. Dr. Çukurova Üniversitesi, Eğitim Fak. İngiliz Dili Eğitimi ABD, El-mek: ykirkgoz@cu.edu.tr



ÖĞRENCİLERİN TÜRK YÜKSEK ÖĞRETİMİNDE EĞİTİM DİLİ OLARAK TÜRKÇE KULLANIMINA KARŞI İNGİLİZCE KULLANIMINA DAİR ALGILARI

ÖZET

Yüksek öğretimde eğitim dili olarak İngilizcenin kullanımının anadil kullanımı karşısındaki kalite ve etkinliği, dil politikası ve planlaması ile ilgilenen bilim adamları için merak konusu olmuştur. Bu çalışmada bir Türk yüksek öğretim kurumunda Mühendislik eğitimi anadilde alan ve aynı eğitimi İngilizce alan iki farklı gruptaki son sınıf öğrencilerinin algıları incelenmiştir. Söz konusu öğrencilere, alan bilgisini öğrenmenin önemi ve bu aşamada karşılaşılan zorluklara dair algılarının, alan bilgisinin ifade ettiği anlam, eğitim dilinin öğrenmeleri üzerindeki etkisi ile eğitim dili tercihlerinin öğrenilmesinin amaçlandığı bir anket uygulanmıştır. Görüşmeler, çalışmaya gönüllü olarak katılan hedef grup öğrencileri ile yapılmıştır. Her iki derste kullanılan sınav kağıtları ile bu sınavlar sonunda alınan başarı puanlarından elde edilen değerler, çalışmada ayrıca bir veri kaynağı olarak kullanılmıştır. İki grup arasında ortak özellikler olduğu görülse de eğitim dili olarak İngilizcenin kullanıldığı grupta bulunan öğrencilerin ayrıntılı alan bilgisi ediniminin önemli ölçüde yetersizlik gösterdiği; anadilde eğitim gören grupta yer alan öğrencilerin ise büyük ölçüde başarılı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bulguların ileride yüksek öğretim kurumlarında Dil Politikası ve Planlamasının eğitimi üzerine etkileri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: alan bilgisi edinimi, eğitim dili olarak İngilizce, eğitim dili olarak Türkçe, yüksek öğretim, eğitim dili

INTRODUCTION

At a time when teaching and learning in higher education have become the focus of increasing attention (Skelton, 2005), high priority is being accorded to the attainment of disciplinary knowledge among graduates. As countries progressively move towards knowledge-based economies, there is an increasing demand for basic knowledge and for highly skilled people. In this respect, higher education institutions, particularly universities, traditionally have an educative role, in particular, training an increasing number of students to achieve high-quality qualifications (Hall & Rosenberg, 2010). Within the development process, universities are fundamental entities in contributing to the international competitiveness and economic well-being of a country by helping the undergraduates --the nation's prospective researchers, scientists and businessmen --to acquire disciplinary knowledge effectively.

In the mission statements of universities, high priority is accorded to the attainment of excellence in teaching (Downer, 2007). While teaching excellence is firmly on the higher education agenda, there is growing support among policy makers for a commitment to attain high-level disciplinary knowledge among graduates. Thus, the relation between the acquisition of knowledge and university education gains significance.

Given that universities play a significant role as source of knowledge, it becomes important to investigate perceptions of the students' acquisition of disciplinary knowledge, in the medium of

the native languages versus a foreign language, as related to the actual enactment of macro-language policy at micro-level before students leave higher education.

The article reviews the relevant literature on English as the medium of instruction as well as foreign language policy and planning in the Turkish context. A discussion of the methods used to obtain the research data is followed by a detailed analysis of data collected from three main sources. Finally, the question of learning and the role of the university are revisited to argue for a more effective characterization of learning in higher education.

Theoretical Considerations

During the past two decades, there has been a significant increase in English-medium university teaching, particularly in Expanding Circle countries¹ in Europe (Coleman, 2006) and in East Asia (Chang, 2006) in which English has traditionally been learned as a foreign language for international communication. The growth in the use of English as the medium of instruction (EMI) in such contexts has been an inevitable consequence of the increasing globalization and internationalization of higher education (Healey, 2008) coupled with the emergence of English as the leading language of science and technology (Ammon, 2001).

The trend to use English as a medium of instruction, while offering several instrumental benefits such as higher-paid jobs (Kırkgöz, 2005), has often been criticized in some quarters for undermining the quality and effectiveness of university teaching and learning, as revealed by a growing body of evidence, which suggests that EFL students experience considerable difficulties in coping with the demands of English-medium university studies. Leibowitz (2005) investigated the influence of students' language experiences on their academic writing at a South African university where the language of instruction was mainly English. The study indicated that EMI had a negative effect on students' interpersonal communication, their ability to follow lectures, and essay writing, resulting in low academic achievement. Several studies (see, for instance, Balla & Penning, 1996; Bruce, 1990) which examined students' perceptions of EMI in Hong Kong suggests that students generally preferred dual-medium instruction, or all-Chinese mode for instructional material, and they had far more difficulty in understanding such material when English rather than Cantonese was the medium of instruction².

Whilst Japanese universities, have striven to become internationally competitive, Tsuneyoshi (2005) reports that English-medium programs created dilemmas for those Japanese students involved. In a recent study, Hashimoto, (2013b) argues that the status of English as the medium of instruction (MI) in educational policy documents has not yet been explicitly formalized although the MI has been one of the most crucial decision-making issues in Japanese language policies in internationalizing education. She interprets the 'English-only' initiative in Japanese context "as a tactic to facilitate the co-existence of the national language and English" (Hashimoto, 2013a: 16). She points out that the national language is promoted within foreign language policy through the Japanisation of English language education.

Hengsadeekul *et al*, (2012) identified both positive and negative aspects in their study on students' perceptions of English-medium instruction in Thai higher education. Thai students' positive-oriented perceptions included enhancing English language proficiency and communication skills, gaining social prestige and better employment prospects. On the negative-side, English created too great a burden on the students' comprehension of their English lessons.

Foreign Language Policy and Planning (LPP) and EMI in the Turkish Context

As in many other non-English-speaking countries, the global role of English as the world's *lingua franca* in science, technology, and business has had an impact on foreign language policy in

Turkey. An ‘expanding circle country’ (Kachru, 1992), and located in a strategically important pivotal zone, the intersection of Europe and Asia, Turkey has responded to the global influence of English in its higher education system through systematic foreign LPP by adopting English as the medium of instruction (MI) with the establishment of the first English-medium university in 1956. The Higher Education Act of 1984 laid the foundations of foreign language teaching in higher education, and it marked the beginning of the macro policy regulations on the teaching of English (Higher Education Council [*Yüksek Öğretim Kurumu, YOK*], 1984).

Similar to the countries mentioned earlier, rapid development of EMI in Turkish higher education since the late 1980s has inevitably been accompanied by increasing concern among policymakers and researchers about the difficulties many undergraduates experience when studying in EFL. The issue of MI and the questions related to effective learning of one’s disciplinary knowledge constitute an important part of the current debates in Turkey. Kılıçkaya (2006) reports the perceptions of the Turkish instructors teaching content courses in EMI with regard to the use of English as a MI. The results of the survey administered to instructors in eight universities offering EMI showed that the majority of the instructors preferred TMI over EMI on the grounds that EMI makes subject learning more difficult for students. Similarly, teaching in EMI for native speakers of Turkish lecturers was found difficult. Sert (2008) surveyed student and lecturer perceptions of the effectiveness of the use of English/Turkish in the acquisition of disciplinary knowledge in three Turkish universities offering EMI. Although EMI is found to be effective in language skill development, the research suggests that EMI fails to convey the academic content effectively. In another study, Collins (2010) investigated students’ and instructors’ attitudes towards EMI at a private university in Turkey. Her findings revealed that, while most instructors favored EMI, only 41% of the students agreed that English should be used as the MI. Concerning the impact of EMI on students’ learning, most students contended that studying in English lowered their success rate. Likewise, most instructors strongly agreed that EMI decreased students’ creativity, detrimentally affecting their self-confidence.

In addition to studies on MI, a number of studies have been conducted in Turkish context investigating the perceptions of participants. Gökyer and Özer (2014) carried out a study with the teacher candidates to assess their perception of the competencies in relation to classroom management issues. In another study, Tunçel (2014) tried to find out the extent of the anxiety of foreign language and its effects on learning Turkish. 108 students participated to the study. It was found that anxiety can have an impact upon success, and a positive correlation exists between the achievement of learning a foreign language and speaking a foreign language. Coşkun *et al*, (2014) investigated reading comprehension skills of about 90 pre-service teachers from the three language teaching departments; Turkish, English and German. The study revealed that the comprehension scores of pre-service teachers of Turkish were much higher than those of others at the level of basic and deep understanding categories. However, pre-service teachers of English received the highest scores at the deep understanding category.

Although most research on the impact of EMI on students’ learning experience is based on the perceptions of university students and lecturers, systematic studies comparing the perceptions of students receiving higher education in their native languages versus foreign languages have not been carried out. This article presents a systematic comparative study that investigates undergraduate engineering students’ perceptions of EMI versus TMI in a Turkish institution of higher education. While acknowledging that this study is contextual it has the potential to fill an important gap in LPP research and add to the growing literature characterizing MI initiatives not only in Turkey, but also in different contexts across the globe.

The Research Context

The present study was conducted at a state university in Turkey where disciplinary knowledge is delivered both through Turkish-as the medium of instruction (TMI) and English-as the medium of instruction (EMI). Included within the scope of the present study are four academic disciplines, of which two have chosen EMI: the Mechanical Engineering (ME) and the Electrical-Electronic Engineering (EEE), offering all their courses exclusively in English; and the Departments of Computer Engineering (CompE), and Civil Engineering (CivE), offering all their courses in Turkish.

At the macro-level, the official policy of YOK states the purpose of higher education as:

.... to educate people within a system of contemporary educational and training principles to meet the needs of the country. It provides high-level specialized education in various fields for students who have completed secondary education (YOK, 2006: 1. Author translated).

The YOK policy, from which this brief quotation is taken, also contains a statement underlying purpose of teaching in higher education, clearly stated as “to educate people who are highly specialized in their discipline.” Also implicit in the policy is, in fact, the need for the acquisition of a comprehensive body of knowledge and skills, both theoretical and practical, in one’s respective discipline to enable an individual to contribute to society as a full-fledged professional. The expectation is that students will attain this goal during their undergraduate education at the university.

Acquisition of knowledge within an academic discipline can be conceptualized as “a process of acquiring the capacity to participate in the specialist discourse of a knowledge community” (Northedge, 2003: 171). To receive one’s undergraduate in an EMI or TMI context requires that students have the shared frames of reference to enable them to participate in the specialist discourse of a knowledge community. That is to say, students need to have the ability to share frames of reference in conversation with lecturers, and to frame and generate specialist meaning in their writings to the extent that these are shared and accepted by experts in their academic community i.e., lecturers and to share meanings with authors of the texts on the topics of their specialist discipline enabling them to engage in discourse with the authors. It is largely through sharing in meaning making with speakers of the specialist discourse that students come to internalize the frames of reference relevant to their disciplinary knowledge (Northedge, 2003).

The study is guided by the following research questions:

- 1 What are the final-year undergraduate engineering students’ perceptions of the benefits of the language used as the medium of instruction --EMI or TMI-- on their acquisition of disciplinary knowledge?
2. What challenges, if any, does the language used as the medium of instruction --EMI or TMI-- pose for the final-year undergraduate engineering students’ acquisition of disciplinary knowledge?
3. What are the final-year undergraduate engineering students’ perceptions of the disciplinary knowledge, and how do those perceptions relate to the impact of the language used as the medium of instruction on their acquisition of disciplinary knowledge?

METHOD

The study reported here forms part of an ongoing study of the micro-level enactment of the higher education language policy related to undergraduate engineering students’ acquisition of

disciplinary knowledge in EMI or TMI. The study is based on a survey, follow-up interviews, and an analysis of examination papers at a state university in Turkey.

Participants

The four groups of students participating in this study were from four different academic disciplines at the same university. A total of 130 final-year engineering students (66 TMI and 64 EMI) were the participants. Of the 64 EMI students, 34 were in the ME department, 30 were in the EEE department; of the 66 TMI students, 34 were in CivilE department, and 32 were in the CompE department.

No significant differences were found between students across TMI and EMI in age, and in average family income. As for the students' prior experience of learning English, a large percentage of EMI students (97%) had concluded one-year of study in the English language preparatory programme gaining the intermediate level of language proficiency in English prior to starting their university education.

Procedure

Initially, a questionnaire, specifically designed for the purpose of this study, was used to obtain demographics on the students, and the open-ended part of the questionnaire elicited: (1) a qualitative picture of the undergraduate engineering students' perception of the benefits, (2) any perceived challenges to acquisition of their disciplinary knowledge in EMI or TMI, (3) what disciplinary knowledge meant to them, and (4) what impact the medium of instruction (English or Turkish) had on their learning.

The questionnaire was administered in Turkish between April and May, towards the end of the 2012-2013 academic year during regular class time. The rationale for involving final-year students in the study was to explore their cumulative learning experiences in higher education. Shortly after the week in which the questionnaire was administered, 12 semi-structured focus-group interviews were held with a sampling of interviewees, representative of each academic discipline. The interviews, each lasting 10 to 15 minutes, were designed to explore in greater depth issues raised in the questionnaire. A final focus-group interview with students from each academic discipline was held to serve as a 'member check' (Lincoln & Guba, 1985) using a first draft of the findings reported in this paper to confirm the data analyses. Both the questionnaire and interviews were conducted in Turkish with all students, without concern for whether they had been exposed to EMI or TMI, in order to establish standardized conditions for both groups.

Examination provides one way to measure students' learning outcomes in terms of their mastery level of disciplinary knowledge. Since assessment is used in practice to test students' acquisition of knowledge, students' grade point average represents a summary of their learning outcomes. Thus, the research was supplemented by an analysis of 37 examination papers, obtained from the end-of-year average examination scores (a total of the midterm and final examinations). *The Computer Architecture* was the only course for which a comparable source of data could be obtained. The course was taught by the same subject-lecturer in TMI to the students of CompE, and in EMI to the students of EEE.

Data Analysis

The interviews, conducted in Turkish, were tape-recorded, transcribed and then translated into English by the researcher to ensure that a comprehensive record of the discussions was available for future reference. Both interviews and the data from the questionnaires were analyzed qualitatively. Following the strategy of analytic induction (Goetz & LeCompte, 1984), the completed questionnaires were carefully read to identify and note salient comments regarding

students' responses to each question. At the end of this process of reading, some preliminary ideas for developing a coding system emerged; the coding system was used to develop the starting description of categories to approximate "an accurate description and interpretation of the phenomenon" (Wiersma & Jurs, 2005: 206). The subsequent data were coded according to the major categories identified.

A three-stage data analysis was performed. In the first stage, data from TMI were analyzed. Tally charts were used to produce a list of responses to each item in the questionnaire to find recurrent themes. Based on the qualitative analysis of the responses given to each question, data reduction was achieved. Once the analysis of the data from the questionnaires and interviews for each academic discipline receiving TMI was completed, a cross-sectional analysis was performed across the two academic disciplines in the TMI group, and that cross-sectional analysis led to generalizations about the responses given to each question.

In the next stage, a similar process was carried out for the EMI group. As a final step, a cross-sectional analysis was performed across the TMI and EMI groups to provide generalizations about the responses to each question across the two groups. Findings are reported as EMI and TMI students' perceptions, as a whole. Quotations from questionnaire respondents and interviews were attributed to students' academic disciplines.

FINDINGS

In this section, the findings are discussed based on the research questions.

EMI Students' Perceptions of the Benefits of the Language Used as the Medium of Instruction on Their Acquisition of Disciplinary Knowledge

Four major categories emerged from the most frequent responses given by EMI students to the question concerning the benefits of the language used as the medium of instruction on their acquisition of disciplinary knowledge. Each category is discussed in the following sections.

Enhancing English language skills

Many final-year EMI students thought that, due to continuous exposure to English, they were able to improve their English language, translation skills, and vocabulary knowledge:

- I've improved my English language skills (ME).
- My knowledge of vocabulary increased and I've also developed my translation skills (EEE).

Access to primary sources in English

EMI students reported that most publications in engineering are available in English, and terminology is almost entirely English; thus, receiving their higher education in EMI enabled them to study from primary sources in their field, and to research subjects from a wide range of sources, e.g. the Internet and other written texts:

- I can read texts from its original sources without translation (ME).
- Receiving my lessons in English enabled me to access a wide range of sources while doing a research (EEE).

Concepts form an important component of disciplinary knowledge, and a close relationship exists between knowledge and concepts because concepts are elements of knowledge and they package information (Kintsch, 1974). Students across the two disciplines stated that EMI enabled them to learn the disciplinary concepts of English speakers, as illustrated below:

- I'm learning engineering terms in English (EEE).
- I find it easier to learn concepts in my discipline in English (ME).

Better employment prospects

Many students thought that acquiring a degree from an EMI program was likely to give them a greater advantage over their competitors graduating from TMI programs because EMI programs are likely to offer them the prospect of getting higher paid jobs at home and abroad, as noted below:

- I'd have priority over my counterparts attending a Turkish-language medium university in getting a better job (ME).
- Considering the circumstances of the current job market in Turkey, EMI'll enable me to find a higher-paid job, and easily adapt myself to working in an international company. In the globalized world, EMI will enable me to find a good job in a wide range of sectors both in Turkey and abroad (EEE).

Keeping up with global developments

Some students stated that an engineer needs to keep abreast of new *technological developments*, and EMI enables this to be achieved, as reported in the following statements:

Technology is of foreign origin and English is the language of technology. Technology is developing globally and English has a crucial role in this development. EMI helps us keep up with the world-wide technological developments and become a global engineer and compete in the globalized world (EEE).

Additionally, students thought that EMI would enable them to communicate with fellow professionals:

English is the *lingua franca* spoken by many people in the world. EMI'll enable us to communicate with our foreign engineering counterparts (ME).

TMI Students' Perceptions of the Benefits of the Language Used as the Medium of Instruction on Their Acquisition of Disciplinary Knowledge

Four categories emerged from the most frequent responses given by TMI students on the benefits of the language used as the medium of instruction on their acquisition of disciplinary knowledge.

Easy comprehension of disciplinary knowledge

- A majority of TMI students across the two disciplines reported that Turkish enabled them to understand the disciplinary knowledge more easily and in a shorter period of time, as demonstrated by the following students' comments:
- I've been able to understand subjects and disciplinary concepts better and grasp details in a short period of time. Most importantly we've learned the basic logic of the subject-matter (Civile).
- Taking my courses in Turkish enabled me to learn concepts in a comprehensible way. As I learn subjects in my own language, I can comprehend and assimilate knowledge better (CompE).

Detailed acquisition of disciplinary knowledge

Most students stated that due to TMI, they were able to acquire details of their disciplinary knowledge, as demonstrated by the following students' comments:

- I've been able to learn a large part of my disciplinary knowledge. If I had to learn it in another language I'd have to translate everything into my own language. With Turkish language medium of instruction I haven't had such a problem because it's much easier to learn in one's own language (Civile).
- I've grasped the logic of many subjects and the meaning of concepts. I definitely think that I've learned my disciplinary knowledge effectively and in detail. I've had a good mastery of disciplinary knowledge (CompE).

Longer retention of knowledge

Unlike EMI students who reported that their disciplinary knowledge remains in their short-term memory, TMI students stated that they were able to retain disciplinary knowledge longer in their memory, as highlighted by a student, below:

- We've learned our disciplinary knowledge far from memorization. We've been able to learn the details ... and also internalize knowledge ... therefore what we learn remains longer in our mind (Civile).

Productivity in written and spoken modes of communication

TMI students frequently referred to the benefit of having easy communication with the lecturers in lessons, commenting and expressing themselves better in oral and written assignments: I can understand the subjects easily and express myself better. It's much easier to understand and comment upon professional issues (Civile).

- During lessons I can easily communicate with the lecturers. Also, I've become productive. I can express myself clearly and comment on topics easily (CompE).

Challenges Posed by the Language Used as the Medium of Instruction on EMI Students' Acquisition of Disciplinary Knowledge

While EMI students thought that acquiring a degree from an EMI program offered several benefits, a significant majority of the students acknowledged that studying in EMI posed four categories of challenges.

The difficulty in understanding disciplinary knowledge

Most final-year students, particularly those who perceived that their English proficiency was limited, mentioned that EMI reduced their ability to understand disciplinary knowledge. Students reported that they experienced difficulties particularly in understanding lectures, disciplinary concepts, and sometimes written texts. Concerning their understanding of the lectures, students stated that they generally had acquired a general framework of the ideas, not the details:

- It's almost impossible to learn subjects in the lesson because of the difficulty of the subject-matter. Added to this is the difficulty of following fast-speaking lecturers (ME).
- Although receiving our courses in English is essential for us as electrical-electronics engineering students, for many of us it turns out to be a torture, particularly when we cannot understand what's being taught in the lessons and remain unable to ask questions. As a result, we cannot have interactive lessons (EEE).

Another source of difficulty was located in the inability to understand concepts, particularly associating vocabulary with corresponding concepts, as observed by an ME student:

- It's not easy to grasp many concepts thoroughly. I cannot exactly conceptualize them in my mind.

The difficulty in understanding specific details

EMI students were not learning details well enough; therefore, they had an incomplete understanding rather than a full mastery of disciplinary knowledge. Students' comments indicated that EMI reduced their ability to understand important details, as indicated by the following interview extracts:

- I can understand the general framework of the subjects but it's not possible to say so for the details. Many things in my mind remain incomplete. There're many points missing. I haven't learned many important subjects in great depth and detail (EEE).
- Looking at my friends receiving their education in Turkish, I can see that their learning's much deeper compared to us (ME).

EMI students agreed that many of their lecturers did not go into sufficient details. As a result, the students were disappointed that they would graduate having an insufficient level of disciplinary knowledge, as expressed by an ME student:

- It's off-putting for us when the lecturer continues teaching even though we haven't understood crucial points. We cannot ask questions because we don't understand the lessons. We move on to a new topic without having a complete mastery of the previous subject.

Similar to comments made about the discourse structure of the lecture, students frequently made reference to difficulties in framing meaning in specialized written discourse:

- Though most of our courses are numerical we're learning most courses through memorization. Thus what we learn tends to be short lived in memory (ME).
- Let alone understanding most of what has been taught in Turkish, we're inevitably having problems in the foreign language medium education (EEE).

While talking about the challenges experienced, EMI students explicitly referred to memorization, leading to superficial learning of the disciplinary knowledge. Students stated that they resorted to memorization due to the lack of understanding disciplinary knowledge to achieve short-term objectives:

- It's not like learning it in the native language. What's taught in EMI remains less in our mind. I don't think I'm learning disciplinary knowledge well enough. One of the reasons is lack of communication in lessons. Establishing teacher-student communication link in English is hard (ME).
- Not only do we have an inadequate understanding of some courses we're tending to memorize them. This's unfortunately a great handicap for us as engineers who are expected to be creative (EEE).

Students admitted that what they memorized remained in their short-term memory and was likely to be forgotten soon.

Time consuming nature of EMI

Students made frequent reference to the issue of time when discussing learning their disciplinary knowledge in EMI. Interview comments confirmed questionnaire data in that learning through English is much more time consuming compared to learning in TMI:

- EMI increases our study time twice and even three times as much as we would learn these subjects in Turkish language-medium education. Sometimes, to have an adequate understanding, first, we study from Turkish sources and then translate into English. We mostly study from Turkish sources to understand topics, which double our study time. Studying from both Turkish and English sources is a waste of time for us (ME).

Understanding examination questions

EMI students reported having experienced difficulties in understanding examination questions, adversely affecting their performance, as observed by one student:

- Several times I couldn't answer exam questions correctly because I misunderstood the questions. My answer was wrong so I got low marks and had to repeat the course (ME).

Challenges Posed by the Language Used as the Medium of Instruction on TMI Students' Acquisition of Disciplinary Knowledge

TMI students stated that they experienced no major problems in terms of acquisition of disciplinary knowledge, but, they did note three concerns.

The difficulty in understanding English texts

Those students whose English proficiency was limited stated that they experienced difficulty in understanding English publications:

- It's hard to understand books that are not translated from English (CompE).

Future concern over finding jobs

Some students worried that limited English proficiency might be a disadvantage because proficiency in English is a determining factor in finding a good job in some sectors:

- Some jobs require high proficiency in English. For those of our friends with limited English proficiency this may be a problem. Also, working in foreign companies might be a problem for us.

The difficulty in coping with technical terms

Only a few CompE students mentioned that Computer Engineering is a relatively recent discipline in Turkey, computer-related terms are largely derived from English, and that Turkish equivalent of some technical terms is rather unclear.

Students' Perception of Disciplinary Knowledge and How it Relates to the Impact of the Language Used as the Medium of Instruction on Their Acquisition of Disciplinary Knowledge

Both TMI and EMI students' definitions of knowledge comprised familiarity with disciplinary concepts and technical terms. The following statement is typical in reflecting the vast majority of the TMI and EMI students' perceptions of what disciplinary knowledge is:

- An accumulation of a body of theoretical and practical knowledge and skills that one has acquired during the period of one's university education, which one can then transfer to one's professional life.

Students see concepts forming an important component of disciplinary knowledge. Similarly, Kintsch (1974) notes the existence of a close relationship between knowledge and concepts because concepts are elements of knowledge that package information. While admitting that learning continues after leaving the university, most students considered it essential to be fully-equipped with the necessary knowledge and skills in one's disciplinary knowledge on completing the university education. Acquisition of disciplinary knowledge, as perceived by the students, should be 'complete' so that they experience no difficulties or inadequacies in their future jobs, namely, to be work-ready graduates, as reported in this student comment:

- Upon completing my department I need to have a complete mastery of knowledge and be fully-equipped with the requisite knowledge and skills in my discipline so that I can feel ready to start my job (ME).

In addition, they associated disciplinary knowledge with 'practical' and 'effective' learning:

- ...A fully knowledgeable person about one's field of specialism. This can be acquired receiving an education that's free from memorization that focuses on intellectual growth and practice (EEE).

As for the students' perceptions concerning the effect of the language used as the medium of instruction on their perceived acquisition of disciplinary knowledge, with the exception of a few EMI students (n = 8) who stated that the language of instruction would have no effect on learning, majority of the EMI students (92%) agreed that the language of instruction definitely had a significant impact on their learning of disciplinary knowledge, and that learning disciplinary knowledge effectively in EMI remains largely incomplete. The same students were particularly anxious that they had not reached sufficient understanding of disciplinary knowledge:

- I can say that we've been able to learn partly. Not to a large extent. To learn a subject in detail, English language medium education is not that beneficial. No matter how hard you study, you cannot learn fully. Your knowledge remains incomplete (ME).
- I feel that I have an inadequate knowledge in many fundamental subjects. I'm now in the final-year and compared with my Turkish counterparts I cannot see myself adequate. They've a much higher mastery of knowledge than me. I haven't had a full mastery of the subjects. It doesn't mean that I've learned nothing. It means I've not learned adequately (EEE).

Similar to EMI students, TMI students agreed (90%) on the impact of the language used as the medium of instruction on their acquisition of disciplinary knowledge. They reported having achieved a virtually complete understanding of the disciplinary knowledge, as illustrated by the following excerpts:

- I can understand the subjects easily and much better in Turkish. I've learned the logic of many subjects and the meaning of concepts thoroughly. It's much easier to understand, comment upon professional issues and express myself in my own language. I can assimilate my disciplinary knowledge better (Civile).

- We're learning disciplinary concepts and details easily. Rather than memorizing knowledge we learn through logic. Throughout my university education I've understood and learned many subjects in sufficient detail (CompE).

The end-of-year average examination scores were obtained for *The Computer Architecture course*, part of which is taught through the medium of Turkish language to CompE students and part of which is taught through the medium of the English language to EEE students. The end-of-year cumulative grade point average score of the CompE students of CompE was 49.92 whilst the end-of-year average score of the EEE students was 31.86. The students CompE outperformed those of EEE by 56.66% in their performance for the same course.

The examination comprised five questions, of which the first asked students to state their knowledge based on their comprehension of subject matter, i.e. to state five properties of the server computer. The second question required students to explain a set of instructions and to describe how these instructions are executed in updating the program counter. Hence, the question required the students to apply their disciplinary knowledge to a given situation. Question three asked students to analyze the given situation using the disciplinary knowledge gained from the course. Similar to question one, question four asked the subjects to describe disciplinary concepts. The fifth question asked students "to draw a block diagram of the single-cycle implementation and show the necessary data path and control signals to execute the instruction". The lecturer's comments on the examination performance of EEE students revealed that they tended to avoid responding to questions that required detailed explanations (questions 5 and 3 above) and instead to favor those questions requiring brief definitions of concepts.

Another problem frequently encountered by EMI students reflected a misunderstanding of the examination questions; consequently, students provided a related response not directly responding to the question asked. Reading of the examination papers indicated that the results were diametrically different in the case of TMI students who provided detailed explanations.

Discussion

The present study has investigated commonalities and differences in the perceptions of students receiving their higher education using EMI versus TMI. The positive-oriented perceptions of EMI students included enhancing English language skills, gaining access to primary sources in English and keeping up with global developments in their disciplines. Furthermore, students anticipated instrumental benefits EMI would offer upon graduation i.e., getting higher-paid jobs. On the other hand, TMI students reported comprehending disciplinary knowledge more easily, learning in detail, and achieving long-lasting retention.

EMI students reported experiencing difficulties in understanding, particularly regarding the details of their disciplinary knowledge. As a consequence, they tended to memorize disciplinary knowledge to achieve short-term objectives e.g., passing examinations, admitting that they adopted superficial rather than effective learning. Also, EMI students explained that the material they had memorized was likely to be quickly forgotten. This confirms the argument put forward by Haggis (2003) that memorization may allow students to pass examinations, but it is quantity learning without quality. In contrast, a majority of the TMI students (86%) agreed that they had a better grasp of disciplinary knowledge, understood it in greater detail, retained it longer, and achieved a higher level of learning.

EMI students' lack of understanding can be attributed to the fact that they have not internalized sufficient frames of reference that would enable them to acquire disciplinary knowledge and grasp details effectively, whereas TMI students' acquisition of sufficient frames of reference facilitated their more effective acquisition of disciplinary knowledge. To illustrate, EMI

students could not participate in the lecture discussion because they could not frame meanings sufficiently well to ask and answer the questions, nor could they place the lecture discourse within the implicit frames of reference, as could TMI students. While EMI students, in general, participated in the specialist discourse at a superficial level, TMI students' participation in the specialist discourse of their discipline was at a more sophisticated level since they had build up more detailed frames of reference (Northedge, 2003). Unlike TMI students, who claimed that they could learn disciplinary knowledge in a shorter period of time, EMI students complained of the time consuming nature of learning, and the difficulties in understanding examination questions.

TMI students, while not experiencing any specific problems in the acquisition of disciplinary knowledge, expressed concerns that might arise from TMI. For those whose English proficiency was limited, studying from English sources posed difficulties. Additionally, students expressed concerns over the prospects of getting jobs requiring high level English proficiency.

Both TMI and EMI students' definition of disciplinary knowledge corresponds to scholarly conceptions in that they tend to see concepts forming an important component of disciplinary knowledge. Most students perceived that learning disciplinary knowledge should be complete to enable them to be work-ready graduates.

Regarding the impact of the language used as the medium of instruction on students' acquisition of disciplinary knowledge, the majority of TMI and EMI students agreed that the language of instruction had a significant impact on learning. TMI students' ability to engage in meaning making with disciplinary discourse more effectively suggests that the language of instruction is an important factor in internalizing the required disciplinary frames of references. When the TMI profile was compared with that of the EMI profile, it was observed that TMI students had internalized sufficient disciplinary frames of reference to allow them to acquire disciplinary knowledge effectively as they progressed through the final-year, and far more than the EMI students, they had reached an adequate level of disciplinary knowledge.

The present study confirms earlier research suggesting that EMI is effective in terms of language skills development but it is rather ineffective in the acquisition of disciplinary knowledge (Sert, 2008; Collins, 2010; Hengsadeekul, *et al.* 2012), while extending the earlier findings (Balla & Penning, 1996; Bruce, 1990) that the language used as the medium of instruction has an impact upon students' acquisition of their disciplinary knowledge effectively in higher education.

CONCLUSIONS AND IMPLICATIONS FOR FURTHER STUDIES

This in-depth qualitative study has investigated the perceptions of two comparable groups of final-year engineering students enrolled in a Turkish institution of higher education regarding their acquisition of disciplinary knowledge in EMI versus TMI. As revealed by research findings, the potential discrepancy exists between higher education's aim 'to educate those who are highly specialized in their discipline' with its implication to detailed and meaning-oriented acquisition of disciplinary knowledge, and the reality in-practice which appears to generate relatively ineffective learning in EMI's preparation of undergraduates. Thus, the findings present a cause for concern in programs where the medium of instruction is in English.

There is no doubt that in the contemporary globalised world, English-language proficiency is perceived to be linked with the overall economic development of a country, a desirable attribute for national governments to promote. Institutions of higher education are assumed to be responsible for inculcating the desired outcomes in students, including the ability to communicate in English through courses offered in their English language programmes and/or EMI courses. In relation to Malaysia's response to globalization in terms of medium of instruction policies, Ali (2013) reports a shift where the EMI classroom is being re-positioned by policy makers as a tool for English

language learning, reflecting a changing paradigm for language planning hoping that this could promote students' English language development. Undoubtedly, EMI classrooms could provide opportunities for students to strengthen their mastery of English through content learning since language proficiency is one of the crucial factors determining successful policy implementation (Baldauf, 2012).

The study also raises potential implications at the level of the classroom. If English-medium universities are to educate students who are to become suitably qualified professionals, students should be helped to achieve more effective learning of disciplinary knowledge, a desirable goal in higher education policy. Winberg (2008) suggests that instructional practices can be enhanced by lecturers, key players in implementing macro policy decisions in-practice at the micro level. One way to achieve this would be through exploring ways to balance lecturers' engineering and educational identities engaging more with a learning-oriented approach, not constrained by the discipline they may teach. Lecturers need to consider how knowledge in their discipline can be made more accessible to students through acts of teaching considering the complexity of content knowledge and the fact that it is to be transmitted in the medium of a foreign language. In this way, students would be helped to acquire the capacity to frame meanings that would enable them to engage more effectively with a disciplinary discourse. Thus, further research on lecturers' way of delivering disciplinary knowledge would help clarify the way EMI programs are delivered.

This particular research focuses on one institute of higher education in Turkey. Further research with students from different universities in similar subject areas might allow for a more context-free interpretation of the present findings. Additionally, there is some advantage to be gained from a more qualitative engagement with individual students over a longer time period in which the process of EMI programs are incorporated.

Acknowledgements

I would like to thank all those students who participated in this study and who gave their valuable time to respond to the questions and interviews. I also express my sincere gratitude to Prof. Dr. Mustafa Gök for providing the students' examination papers for investigation.

REFERENCES

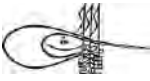
- ALİ, N.L. (2013). A changing paradigm in language planning: English-medium instruction policy at the tertiary level in Malaysia. *Current Issues in Language Planning*, 4(1), 73–92.
- AMMON, U. (Ed.), (2001). *The Dominance of English as a Language of Science: Effects on Other Languages and Language Communities*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- BALDAUF, R. B. Jr. (2012). Narrowing the English proficiency gap: A language planning Perspective. *US-China Foreign Language*, 10(11), 1695–1703.
- BALLA, J., & PENNING, M. C. (1996). The perception of English-medium instruction by Tertiary-level Vocational Student in Hong Kong. URL: <http://sunzil.lib.hku.hk/hkjo/view/33/3300606.pdf> *Gazete* [18/10/2012].
- BRUCE, N. (1990). L2-medium education in a largely monolingual society: the case of Hong Kong. Hong Kong. *Papers in Linguistics and Language Teaching*, 13, 9-23.
- CHANG, J. (2006). Globalisation and English in Chinese higher education. *World Englishes*, 25(3-4), 513–25.

- COLEMAN, J.A. (2006). English-medium teaching in European higher education. *Language Teaching*, 39(1), 1–14.
- COLLINS, A.B. (2010). English-Medium higher education: Dilemma and problems. *Eğitim Araştırmaları- Eurasian Journal of Educational Research*, 39, 97-110.
- COŞKUN, İ., KÖKSAL, H., & TUĞLU, Y., (Winter 2014). Examining Comprehension Skills of Pre-Service Teachers in Turkish, English and German Language Teaching Departments about Turkish Informative Texts”, *TURKISH STUDIES -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Ahmet Buran Armağanı), 9(3), pp. 375-396. www.turkishstudies.net, Doi Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6278>.
- DOWNER, R.G.H. (2007). *Reflections from the Shannon*. Bray, Ireland: Wordwell.
- GOETZ, J. P. & LeCOMPTE, M.D. (1984). *Ethnography and Qualitative Design in Educational Research*. Orlando, FL: Academic Press.
- GÖKYER, N., & ÖZER, F., (Winter 2014). The perception of candidate teachers related to competencies in classroom management. *TURKISH STUDIES-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Ahmet Buran Armağanı), 9(2), pp. 691-712, www.turkishstudies.net, Doi Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6163>.
- HAGGIS, T. (2003). Constructing images of ourselves? A Critical investigation into ‘approaches to learning’ research in higher education. *British Educational Research Journal*, 29, 89-104.
- HALL B. H., & ROSENBERG, N. (Eds.). (2010). *Handbook of Economics of Innovation*. North Holland: Elsevier.
- HASHIMOTO, K. (2013a). ‘English-only’, but not a medium-of-instruction policy: The Japanese way of internationalising education for both domestic and overseas students. *Current Issues in Language Planning*, 14(1), 16–33.
- HASHIMOTO, K. (2013b). The Japanisation of English language education: Promotion of the national language within foreign language policy. In J. W. Tollefson (ed.), *Language policies in education: Critical issues* (pp. 174–190). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- HEALEY, N.M. (2008). Is higher education really ‘internationalising’?. *Higher Education*, 55(3), 333–55.
- HENGSADEEKUL, C., HENGSADEEKUL, T., KOUL, R., & KAEWKUEKOOL, S. (2012). English as a medium of instruction in Thai universities. *Selected Topics in Education and Educational Technology*. <http://www.wseas.us/elibrary/conferences/2010/Japan/EDU/EDU-12.pdf> Gazete[26/11/2013].
- KACHRU, B.B. (1985). Standards, codification and sociolinguistic realism: The English language in the outer circle. In R. Quirk & H. Widdowson (eds.), *English in the world* (pp. 11–30). Cambridge: Cambridge University Press.
- KACHRU, B.B. (1992). The other side of English and the 1990s. In B. B. Kachru (ed.), *The other tongue: English across cultures* (pp. 27-54). Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- KINTSCH, W. (1974). *The Representation of Meaning in Memory*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- KILICKAYA, F. (2006). Instructors’ attitudes towards English-medium instruction in Turkey. *Humanising Language Teaching*, 8(6), 1-16.

- KIRKGÖZ, Y. (2005). Motivation and student perception of studying in an English-medium University. *Journal of Language and Linguistic Studies*, 1(1), 101-123.
- LEIBOWITZ, B. (2005). Learning in an additional language in a multilingual society: A South African case study on university-level writing. *TESOL Quarterly*, 39(4), 661-681.
- LINCOLN, Y. S., & GUBA, E.G. (1985). *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills, CA: Sage Publications.
- NORTHEGE, A. (2003). Enabling participation in academic discourse. *Teaching in Higher Education*, 8(2), 169-180.
- SERT, N. (2008). The language of instruction dilemma in the Turkish context. *System*, 36, 156–171.
- SKELTON, A. (2005). *Understanding Teaching Excellence in Higher Education: Towards a Critical Approach*. Abingdon, UK: Routledge.
- TSUNEYOSHI, R. (2005). Internationalization strategies in Japan: The dilemmas and possibilities of study abroad programs using English. *Journal of Research in International Education*, 4(1), 65–86.
- TUNÇEL, H. (Spring 2014). The Anxiety of Turkish as a Foreign Language and the Effect of the Anxiety on Learning a Foreign Language. *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Ahmet Buran Armağanı), Volume 9(5) pp. 1987-2003. www.turkishstudies.net, Doi Number :<http://dx.doi.org/10.7827/turkishStudies.6192>,
- WIERMSMA, W., & JURS, S.G. (2005). *Research Methods in Education*. London: Pearson Publishers.
- WINBERG, C. (2008). Teaching engineering/engineering teaching: Interdisciplinary collaboration and the construction of academic identities. *Teaching in Higher Education*, 13(3), 353-367.
- YÜKSEK ÖĞRETİM KURUMU (YOK) HIGHER EDUCATION COUNCIL. (1984). *Yükseköğretim kurumu yönetmeliği* [Higher education act] *Resmî Gazete* [Official journal]. No. 18378, April 20. Ankara: General Directorate of the Turkish Ministry.

Notes

1. Kachru (1985) devised the classification of nations into three groups as Inner, Outer, and Expanding circles in the context of language use. The inner circle represents countries such as the United Kingdom, the United States, and Australia where English language norms are developed. The outer circle includes such countries as South Africa, India, Nigeria, Pakistan, Malaysia, Tanzania, Kenya where English is not the native language, but plays a part as an official language in institutions. The expanding circle comprises those countries such as China, Japan, most of Europe, Korea where English is used as a foreign language or lingua franca. Some of the objections to that classification are raised; however, the model continues to serve as a short-hand for English worldwide.
2. The official language of China (PRC) is Mandarin. Hong Kong has used Cantonese throughout the period of British government.



ZUCCO GİZEMİ: KOLTÈS'İN ROBERTO ZUCCO'SUNDA PSİKOLOJİ, POLİTİKA, TOPLUM VE SÖYLENCE*

Şengül KOCAMAN**

ÖZET

Çağdaş Fransız yazınının önemli yazarlarından Bernard-Marie Koltès, son oyunu olan ve ölümünden sonra yayınlanan *Roberto Zucco*'yu yazarken 1987 yılında Fransız basınına meşgul eden gerçek bir olaydan esinlenir: Oyun; 24 yaşında babasını öldüren, ardından hapishaneden kaçıp annesini ve bir genci daha öldürerek cinayetlerine devam eden İtalyan asıllı seri katil Roberto Succo'nun öyküsüdür. Aranılan bu katilin afişini metroda gördüğünü ve yüzünün kendisini büyülediğini dile getiren yazar “sıradan” gibi görünen Succo öyküsünden “Samson, Dalila, Oidipus, Rodos Heykeli, Minotauros” gibi önemli söylencelere başvurarak çağdaş bir söylence yaratır.

Oyunun başkişisi Zucco nedensiz ve amaçsız öldürmektedir. Davranışları akılla bağdaştırılamayacak ölçüde anlamsızdır. Yazar bu davranışı anlamaya, anlatmaya ya da açıklamaya çalışmaz aksine Zucco'yu söylencesel bir kahramana dönüştürür. İlginç bir şekilde Zucco, cinayetleriyle seyircide “endişe”, “korku”, “nefret” uyandırması gerekirken, “hayranlık” uyandırarak çevresindekilerin “aziz”i konumuna geçer. O, annesini, babasını ve müfettişi öldürerek bir katil değil, onların yazgılarını değiştirme gücüne sahip insanüstü bir varlığa dönüşür. Artık, insan öldürme eylemi olumsuz değil, olumlu bir eylemdir.

Ölümün iz sürdüğü yollarda aile, toplum, politik düzen, yalnızlık, mutluluk ve şiddet gibi kavramlar sorgulanırken, öldürme işleminin bizi insanlık durumu üzerinde düşünmeye yönlendirdiği de apaçık ortadadır. Bu noktada, yazarın *Roberto Zucco*'yu kaleme aldığı anda yakalandığı AIDS hastalığı sonucu kendi yaşamının sonuna geldiğinin bilincinde olduğunu belirtmek gerekir. İnsanın ölüme yazgılı oluşu Zucco aracılığıyla metne girmiş, bir bakıma Koltès Zucco ile özdeşleşmiştir.

Anahtar Kelimeler: Koltès, Succo, Zucco, söylence, seri katil, psikoloji, toplum.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Dicle Üniversitesi, Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi, Fransız Dili ve Eğitimi Anabilim Dalı, El-mek: senkocaman1@outlook.com

ZUCCO MYSTERY: PSYCHOLOGY, POLITICS, SOCIETY AND MYTH IN KOLTÈS' ROBERTO ZUCCO

ABSTRACT

While writing *Roberto Zucco* which was his last play and was published after his death, Bernard Koltès, one of the most important writers of the French Literature, is inspired by a real-life event that occupied the agenda of the French media in 1987: *Roberto Zucco* is the story of an Italian serial killer who murdered his father at the age of 24 and continued his murders by killing his mother and a teenager after escaping from prison. Expressing that he saw the mugshot of that serial killer in the subway and that he was fascinated by his face, Koltès creates a contemporary myth from the “ordinary-appearing” story of Succo by referring to such myths as “Samson, Dalilah, Oedipus, the Colossus of Rhodes, and Minotaur”.

The protagonist of the play, Zucco, murders people without any clear reason or purpose. His behaviors are totally insane. The writer does not try to understand, narrate or explain these insane behaviors but rather transforms Zucco into a legendary protagonist. Interestingly, while Zucco is expected to evoke “worry”, “fear”, and “hatred” in the audience through his murders, he becomes the “saint” for those around him by evoking admiration in them. He does not become a murderer by killing his mother, father and the inspector, but rather a supernatural creature that has the power to change the destiny of those he killed. Now, the act of murdering is no longer a negative act, but rather a positive one.

While such concepts as family, society, politics, loneliness, happiness, and violence are questioned in the path of murders, the act of killing people clearly directs us to think about our humanity. At this point, it is important to note that while writing *Roberto Zucco*, the writer was aware that he had arrived at the last stage of his life due to being infected with AIDS. The notion that human beings are destined to death is integrated into this work through Zucco, and thus Koltès is, in a sense, identified with Zucco.

Key Words: Koltès, Succo, Zucco, myth, serial killer, psychology, society.

MYSTERE ZUCCO: PSYCHOLOGIE, POLITIQUE, SOCIETE ET MYTHE DANS ROBERTO ZUCCO DE KOLTÈS

Introduction

Bernard-Marie Koltès, dramaturge français des années 80, est aujourd'hui considéré comme un des plus grands dramaturges du XXe siècle, au côté d'autres grands noms tels que Philippe Minyana, Valère Novarina, Jean-Luc Lagarce, Noëlle Renaude. Son approche marque une nouvelle étape dans la mise en question du théâtre traditionnel, dans la suite des avants gardes du début du XXe siècle et des années 40.

Les références de Koltès restent les grands classiques : Marivaux, Shakespeare, Tchekhov, Dostoïevski ; toute remise en cause sérieuse demande une connaissance approfondie, comme celle qu'en a tiré Koltès... De plus, sa conception du théâtre se détache des courants de l'avant-garde du XXe siècle, marquant une rupture avec les générations précédentes, comme celle, incontournable, de l'absurde. Mais là encore, il en a une connaissance approfondie, et s'intéresse aux mêmes thèmes : la solitude, l'impossibilité du langage, etc. C'est sur une telle base qu'il appuie une écriture qui apparaît bel et bien comme une écriture du renouvellement, comme le souligne Marion Vignal : *“Au début des années 80, l'écriture de Bernard-Marie Koltès apportait une bouffée d'oxygène à l'univers théâtral”* (http://www.lexpress.fr/culture/livre/koltès-ou-la-vie-dans-le-texte_797869.html). Ecriture complexe et multiple, d'une grande richesse, déterminant une forme toujours neuve pour ses différentes pièces, avec la multiplication des intrigues, la tentation de diverses esthétiques, romanesque ou cinématographique.

On peut distinguer deux périodes, la première allant du *Procès Ivre* (1971) à *Sallinger* (1977), la deuxième, qui correspond à celle de sa maturité, allant de *La nuit juste avant les forêts* (1978) à *Roberto Zucco* (1988). Par sa structure et par le statut du personnage principal, cette dernière pièce est à part dans la création de Koltès. C'est la première fois que Koltès fait d'un personnage le moteur de l'action. De même, c'est la première fois qu'il donne à une pièce le nom du héros. *La nuit juste avant les forêts*, (1978), *Quai Ouest* (1983), *Dans la solitude des champs de coton* (1985), *Retour au désert* (1988), comportent une indication spatiale ou temporelle. Enfin, *Roberto Zucco* est la seule pièce où les longs monologues, propres à l'écriture de Koltès, disparaissent quasiment au profit de répliques brèves, comme l'a souligné Samar Hage :

La langue moins vertigineuse mais non moins imagée, semble aller à l'essentiel dans une vivacité extrême.... En réalité, ce qui fait la particularité de cette pièce est le déploiement, sur un mode autre, d'une langue poétique (2011 : 163).

Que l'indication de l'espace, ou du temps, soit remplacé par le nom du héros fait sens. En effet, dans *Roberto Zucco*, Koltès *“fait éclater son propre système dramaturgique”* ; c'est la seule pièce où l'unité de lieu est brisé, et ce par la poursuite même du parcours forcené du héros : *“Jusqu'à Roberto Zucco les héros de Koltès disposent d'un décor bien défini où éprouver leur nature problématique, ils savent toujours où ils sont, à quel moment ils en sont, même si le temps et l'espace ont perdu de leur présence concrète (...) (Lanteri, 1995 : 42-47).* De plus, ce lieu engendre habituellement l'action alors qu'ici, c'est le personnage au moi problématique. Après le chantier de l'Afrique du *Combat de nègre et de chiens* (1979), le hangar du port du *Quai Ouest*, la maison d'une ville de province du *Retour au désert*, lieux que Koltès a visités, dont il s'est imprégné pour stimuler la création de ces œuvres, Koltès, fasciné par l'histoire d'un assassin, devait s'imprégner cette fois d'un personnage. Ainsi, étudier la pièce, c'est étudier le personnage de Zucco. De quel personnage s'agit-il ?

Roberto Zucco, directement inspiré d'un fait divers réel, qui avait marqué les esprits en Italie comme en France, raconte la cavale d'un meurtrier, parricide. Comme dans tout bon polar, il y a une énigme, mais contrairement aux codes de ce genre, on sait, dès le début, qui est le tueur : le spectateur n'apprend rien avec la déclaration finale de Zucco *“Je suis un tueur”* (Koltès, 2001: 89). Mais une autre question se pose : pourquoi Zucco tue-t-il ? C'est lui, le personnage, l'énigme, lui qui tue, *“Et il le fait en plein jour, au vu et au su de tous”* (Camerlain, 1993: 82-88). C'est ce mystère, qui demeure, que Koltès donne à voir au spectateur. Avec ce personnage, Koltès se montre dérangeant, scandaleux, en nous le montrant aussi sous des aspects de personnage positif, avec qui l'on peut sympathiser. Samar Hage a aussi souligné ce point : *“Koltès (...) tente d'expliquer les agissements pourtant choquants du criminel, voir de l'innocenter. Ce désir de l'auteur de donner à voir un criminel “non criminel” est au centre de la polémique portant sur la représentation de*

Roberto Zucco *et son interprétation*” (2011 : 164). Ainsi, Zucco demeure un personnage énigmatique, un mystère autant pour le lecteur ou le spectateur que pour les autres personnages. C'est ce mystère, cette énigme qui fera l'objet de notre analyse, en essayant de montrer que l'originalité de Koltès ne réside pas ici dans le choix du thème mais dans son traitement. Cet article, face à la richesse du sujet, soulève de nombreuses questions ; si bien sûr, nous tentons d'y répondre, nous tenons à préciser ici que ce sont ces questions, touchant à des domaines divers, qui sont au centre de notre travail.

1. De ‘Succo’ A ‘Zucco’

On a vu que Roberto Zucco s'est inspiré de l'histoire vraie de Roberto Succo qui, dans les années 80, s'est lancé dans une cavale meurtrière en Italie et en France. Koltès découvre ce faits divers à travers un avis de recherche placardé dans le métro; la beauté du jeune homme sur les différentes photos diffusées par la police l'attire. Mais plus que sa beauté, son geste devant les télévisions de tout le pays, quand il se met en scène sur les toits de la prison d'où il a tenté de s'évader, ainsi que son parcours, fascinent Koltès ; Succo devient pour lui une source d'inspiration à laquelle il semble ne plus pouvoir échapper...

... J'ai vu, placardé dans le métro l'avis de recherche de l'assassin d'un policier. J'étais fasciné par la photo du visage. Quelques temps après, je vois à la télévision le même garçon qui, à peine emprisonné, s'échappait des mains des gardiens montait sur le toit de la prison et défiait le monde. Alors je me suis très sérieusement intéressé à l'histoire. Son nom était Roberto Succo, il avait tué ses parents à l'âge de quinze ans...

Puis, après son spectacle sur les toits, il est enfermé à l'hôpital psychiatrique et se suicide de la même manière qu'il avait tué son père. Un trajet invraisemblable, un personnage mythique, un héros comme Samson et Goliath, monstres de force, finalement abattus par un caillou ou par une femme (Koltès, 1999 : 96).

Tenté d'abord de garder le nom du personnage réel, et donc d'intituler sa pièce Roberto Succo, Koltès décide finalement de créer une distance avec Succo, et ce, en changeant simplement une lettre. Remarquons que Koltès donne une explication étonnante à son projet initial : en gardant le nom de Succo, il aurait ainsi *le plaisir de passer dans la rue et de voir sur les affiches le nom de ce mec*. En effet, le terme de plaisir peut sembler étonnant, voire choquant, s'agissant d'un meurtrier ; que penserait en effet un proche de l'une de ses victimes, voyant cette même affiche de théâtre ? Cette notion de plaisir a peu à voir avec la dimension mythique que Koltès finit par découvrir dans Succo, mais s'explique mieux par la fascination qu'il ressent pour la beauté de ce dernier. Or, la beauté de Succo est du même type que sa propre beauté. On pourrait voir dans cette première étape, dépassée rapidement, une *dimension narcissique*. Koltès modifie finalement le nom en Zucco, passant du son [s] au son [z]. Il s'appuie sur la sonorité du **z** pour attribuer une série de surnoms à Zucco dans la pièce : Dolce, qui renvoie directement au mot « douceur », Azucarado, qui fait signe vers le bleu de l'azur, Zuccerado, qui fait signe vers ce qui est sucré, donc doux. Étonnamment, une telle confusion sur le nom est intervenue dans les faits divers, ce que n'ignorait pas Koltès : Pascal Froment lui a raconté que *“la jeune fille qui avait permis d'identifier Succo l'avait d'abord désigné sous le nom de ‘Juce’”. Qu'ensuite, elle s'était rappelé que ‘Succo’ signifiait ‘jus (de fruit)’ en italien, d'où sa confusion”* (1995 : 41). Ici, une autre dimension se fait jour, que l'on peut retrouver clairement dans au moins un des surnoms attribués à Zucco : celui de l'oralité, qui pourrait renvoyer de nouveau à une pulsion de la psyché de l'auteur.

Remarquons que le nom de Koltès a en commun avec celui de Succo les sons [k] et [o], conservés après la transformation, et le son [s], qui lui disparaît. Justement comme si le *reflet* d'une image narcissique était brouillée. Libéré de ce reflet, Koltès peut alors donner plus d'envergure et

de profondeur à son écriture, à travers le mythe, ainsi rendu possible, qu'il invente et une approche originale de la psyché.

Roland Barthes a analysé le rapport entre les deux lettres et interprété le choix de Koltès.

Z est la lettre de la mutilation : phonétiquement, Z est cinglant à la façon d'un fouet châtieur, d'un insecte érinnyque ... De plus, S et Z sont dans un rapport d'inversion graphique : c'est la même lettre vue de l'autre côté du miroir. ... Aussi la barre (/) qui oppose S à Z ... a-t-elle une fonction panique : c'est la barre de censure, ... le tranchant de l'antithèse, l'abstraction de la limite, l'oblicité du signifiant, l'index du paradigme, donc du sens (1976 : 113).

L'effet de reflet inversé qu'évoque Barthes pourrait bien recouper la dimension narcissique que nous avons mis en place plus haut... De plus, chez ce dernier, le passage de s à z correspond aussi à un passage *de l'autre côté du miroir*, la barre de la censure serait levée, permettant le déferlement des désirs les plus obscurs. Barthes évoque aussi *la mutilation, le châtiment*, lié à la sonorité [z] ; mais ce châtiment est-il dirigé vers les autres, ou sur soi-même, le parcours de Succo-Zucco le menant à sa propre fin ? Certainement, les deux à la fois. On pourrait alors parler, pour la *barre de censure* de Barthes, d'une limite entre le moi et le monde, à la fois infranchissable et floue, fluctuante. Remarquons aussi l'allusion aux Erynnies, qui ne peuvent que faire penser, dans le contexte du théâtre, à l'Œdipe de Sophocle. Certes, cette référence ne vient pas de Koltès, mais de Barthes... Il n'en reste pas moins que Succo-Zucco fait signe vers le héros antique...

En effet, Succo a commencé par tuer sa mère, pour une futile histoire de clés de voiture; surtout, comme Œdipe, il a tué son père. Son parcours criminel se poursuivra avec l'assassinat d'un policier. Il est dénoncé lors de sa cavale par une jeune fille avec qui il avait une liaison depuis plusieurs mois. Dania Mounsef a souligné la façon dont Koltès colle à la réalité du fait divers.

Koltès puisera en détail dans le fait divers qui le marque par sa dimension mythique et spectaculaire ; il s'inspirera même de certaines images télévisuelles diffusées au moment de la recherche de l'assassin afin de construire des espaces complexes d'évolution de Zucco. De plus, Koltès avait rencontré Pascal Froment, une journaliste qui travaillait sur le cas du tueur en série et qui a publié un livre intitulé Je te tue, et avait pris connaissance de certains enregistrements laissés par Succo durant son incarcération (2005: 181).

Or, autre modification significative après celle du nom, Koltès décide de changer l'ordre chronologique du double parricide et d'ajouter des épisodes criminels au parcours de Zucco. Il transforme aussi complètement l'épisode des clés de voiture, l'insérant dans le contexte du meurtre d'un enfant. Il introduit enfin la scène du dépucelage d'un personnage, la Gamine. De même, dans *Roberto Zucco*, le père a déjà été assassiné quand la pièce commence et le meurtre de la mère se déroule ensuite, sur scène. Comment interpréter ces changements ? On peut déjà signaler l'homosexualité de Koltès, qui éprouvait une répulsion pour son père, qui, militaire, incarnait l'autorité. Est-ce une façon de rayer deux fois l'existence du père: par l'assassinat, mais aussi par son absence, en tant que personnage, de l'intrigue? Ou au contraire, sa mort est-elle fondatrice, première, renvoyant à ce qui se joue de manière essentielle dans la psyché de l'auteur ? Et bien sûr, quant à la mère, à la différence du mythe antique, elle n'est pas possédée par le fils, mais tuée par celui-ci. Mais la cause réelle de son meurtre, les clés de voiture, est reportée plus loin, et sert de prétexte à *châtier* une autre femme, en temps que mère, justement en tuant son fils... Un prétexte insignifiant dans le cas de Succo, déclenchant une colère qui va jusqu'au matricide, prend chez Zucco une dimension d'acte du destin : la femme peut choisir de donner ou non les clés de sa voiture à Zucco, sauvant ainsi la vie de son enfant. De plus, la position de Zucco n'est pas sans

rappeler celle du Sphinx dans le mythe d'Œdipe ; certes, il ne pose pas une énigme à la femme, mais attend d'elle une certaine réponse... Enfin, si cette femme est bien un double de la mère, le policier (présent dans le parcours criminel de Succo) pourrait aussi dessiner celui du double du père.

On voit ainsi avec quelle complexité Koltès reprend le mythe d'Œdipe, comment il le refaçonne, et ce en partant de faits réels, eux-mêmes remodelés. Koltès ancre sa fiction dans la vie de Succo et réalise le premier pas vers sa mythification. Dans quelle mesure celle-ci met en scène la psyché de l'auteur ? Toujours est-il que dans un nouveau jeu de reflets, Succo atteint à l'immortalité en entrant dans la littérature et que Zucco, personnage fictif, prend en charge une bonne part de l'héritage de la réalité...

2. Un Personnage Enigmatique

Il y a une ambivalence de Zucco, qui concentre tous les contraires. Sa violence est inséparable d'un processus d'« héroïsation » et de « sacralisation », dont il faut rendre compte, et qui constitue son énigme.

2.1. L'Aspect Monstrueux de Zucco

Dès le début de la pièce, Zucco incarne une menace pour l'Autre comme pour l'ensemble du tissu social : il tue ses parents, un inspecteur de police et un enfant. Ce parcours criminel en fait un tueur psychopathe, qualifié de « *bête furieuse, une bête sauvage* » par ses gardiens. Nous sommes alors au tout début de la pièce, dans une scène d'exposition, posant, à travers le dialogue des gardiens de prison, l'univers où Koltès entend nous mener :

Deuxième Gardien : ... comment crois-tu que quelqu'un peut avoir l'idée de poignarder ou d'étrangler, l'idée d'abord, et passer à l'action ensuite ?

Deuxième Gardien : Moi qui suis gardien depuis six années, j'ai toujours regardé les meurtriers en cherchant où pouvait se trouver ce qui les différenciait de moi, gardien de prison, incapable même d'en avoir l'idée (Koltès, 2001 : 10-11).

Ici, il semble qu'il s'agisse du problème du mal, de la confrontation au mal, qui sont mis en évidence. De cet univers de violence, la pute du Chicago donne une idée en décrivant le meurtre de L'inspecteur :

Il marche derrière L'inspecteur qui semble plongé dans une réflexion profonde ; il marche derrière lui comme son ombre ; et l'ombre rétrécit comme au moment de midi, il est de plus en plus près du dos courbé de l'inspecteur, et brusquement, il sort un long poignard d'une poche de son habit, et le plante dans le dos du pauvre homme (Koltès, 2001 : 30-31).

Cependant, déjà le seul problème du mal est dépassé. Zucco semble incarner une force surnaturelle, quasi-fantastique, à laquelle sa victime ne saurait échapper, et dont il est étrangement proche, comme son ombre. Une force assimilable au destin et qui, dans toute sa violence, ne peut que fasciner. Zucco provoque donc l'horreur, mais aussi, par cette autre dimension, la fascination. D'ailleurs, quand la Gamine lui demande ce qu'il fait dans la vie, Zucco répond : « *Je ne fais pas ce que fait tout le monde* » (Koltès, 2001 : 24). S'il tue trois fois, il réussit deux fois à s'évader, et nous assistons à l'une de ses évasions sous le nez des gardiens de la prison de haute sécurité. La police ne parvient ni à l'arrêter ni à trouver une signification à ses actes. Aucun lien logique ne peut être établi entre les différents meurtres qu'il commet. Sa fuite perpétuelle (il est ce qui *échappe*, au sens propre et figuré), le mystère qui l'entoure, son suicide final font de lui un personnage énigmatique, mais aussi attirant.

2.2. La Fascination Exercée Par Zucco

Attirance aussi liée à l'aspect physique, à la beauté de Zucco, que remarquent les personnages féminins. La prostituée parle de *‘ce garçon qui est arrivé récemment, qui n'ouvre pas la bouche, (...) ce garçon, pourtant, au regard si doux ; ce beau garçon...’* (Koltès, 2001 : 30) ; la Dame du jardin public lui dit : *‘Vous avez une bonne tête. Vous êtes beau gosse’* (p. 56). Lors de cette rencontre, Zucco met en avant sa douceur : *‘... je suis doux et pacifique’* (p. 57). On est ici à l'opposé de la description faite par les gardiens, qui parlaient, on l'a vu, de *‘bête furieuse’*, *‘sauvage’*. Ainsi, dans une scène où il affronte le Balèze, une Pute le prend même en pitié : *‘Ne me regarde pas comme cela ou je vais pleurer ; tu es de la race de ceux qui donnent envie de pleurer rien qu'à les regarder’* (p. 46). Influencée par son apparente fragilité, elle l'appelle gamin ou bébé. De même, la Gamine, dans le bureau de police, après avoir dénoncé Zucco, se met à pleurer : *‘Il était si doux, si gentil’* (p. 55). Quand elle était avec Zucco, il n'était question que de son pucelage *donné et pris*, non d'un viol, et l'interrogatoire avec la police finit par une déclaration d'amour de la Gamine à Zucco.

A l'aspect physique, correspond une beauté intérieure, comme le remarque Marika Thōmadakē : *‘Il n'empêche, il y a un côté positif chez Roberto Zucco, celui qui embrasse l'intellectuel et le poète’* (1995: 47). Dans la scène de la rencontre dans le métro, Zucco parle de lui au vieil homme en mettant en avant son degré d'instruction, dessinant un portrait de bon élève idéal, loin du tueur qu'il est réellement. Et en effet, il ne passe pas à l'acte avec cet interlocuteur. Au contraire, il se montre affectueux avec cet homme souffrant de la solitude, et lui apporte un certain réconfort :

Moi, j'ai fait des études, j'ai été un bon élève. ... Je suis inscrit à l'université. Sur les bancs de la Sorbonne, ma place est réservée, parmi d'autres bons élèves au milieu desquels je ne me fais pas remarquer. ... Dès demain je retournerai suivre mon cours de linguistique. ... Je suis comme un train qui traverse tranquillement une prairie et que rien ne pourrait faire dérailler. Je suis comme un hippopotame enfoncé dans la vase et qui se déplace très lentement et que rien ne pourrait détourner du chemin ni du rythme qu'il a décidé de prendre (Koltès, 2001 : 37).

A l'opposé de la terreur ou de l'horreur qu'il devrait inspirer, Roberto Zucco suscite scène après scène un sentiment de pitié, de compassion et de confiance chez différents personnages, sentiments qui concernent aussi le spectateur... Son attitude face à l'homme du métro dévoile aussi sa capacité à paraître comme un libérateur...

3. Aspect Libérateur De Zucco

3.1. Zucco, Libérateur De Lui-Même

Au point que ses crimes peuvent aussi apparaître comme acte *‘bénéfique’* par lequel il se transforme en *‘libérateur’*, en *‘sauveur’*, en *‘bienfaiteur’*, le spectateur, dont l'avis est perpétuellement remis en cause, se demande si Zucco est humain ou non, fou ou non, monstrueux ou non... Pour Hubert, *‘personnage oxymorique, à la fois ange et démon, il suscite des questions sans réponse’* (2013 : 57).

Ainsi, Koltès nous décrit Zucco arrivant en pleine nuit chez sa mère. Il lui demande son treillis; une fois celui-ci récupéré, Zucco embrasse sa mère et l'étrangle avant de sortir. On a déjà effleuré le problème de la représentation de l'œdipe par Koltès, sa réécriture étonnante du mythe. Ici, on retrouve bien un lien incestueux à base de tendresse, de douceur, au point que le matricide apparaît comme un acte apaisant. La didascalie met en avant cette complexité : *‘Il s'approche, la caresse, l'embrasse, la serre; elle gémit. Il la lâche et elle tombe, étranglée’* (Koltès, 2001 : 18).

Remarquons que l'on retrouve dans cette scène cette force que rien ne semble pouvoir arrêtee, de nature quasi-fantastique, comme dans la scène du meurtre de l'Inspecteur. Remarquons aussi la demande faite par Zucco ; on sait que Koltès a déplacé l'épisode des clés, présent dans l'affaire Succo. Il le remplace par celui du treillis, veste militaire: détail troublant quand l'on sait que le père de Succo était policier, et non militaire, mais que le père de Koltès était, lui, militaire. Le personnage Zucco rentre, en quelque sorte dans la *peau*, du père du dramaturge Koltès, mais après l'avoir tué. Puis il tue la mère.

On a vu que Zucco est insaisissable, dans une fuite perpétuelle. Sa première évasion n'est-elle pas justement celle de la prison familiale ? En tuant ses parents, il se libère de toute entrave. *‘Le meurtre des parents apparaît pour le tueur comme un passage obligé dans l'accès à une essentielle autonomie* (Landry, 2012 : 123).

Pour Zucco, cette violence est naturel : *‘Il est normal de tuer ses parents.’* L'on retrouve alors cette idée d'une force que rien ne saurait arrêter, proche d'une image du destin... Après s'être délivré lui-même de ses chaînes, ses géniteurs, Zucco agit comme une force libératrice pour les autres. Il apporte à ses victimes une *délivrance*.

3.2. Zucco, Libérateur Des Autres

*La Gamine

Si en *violant* la Gamine, Zucco la détruit, cet acte la libère aussi. La Gamine est détruite au sein du cadre familial, mais devient libre de s'en évader. Ambivalence dont elle est consciente quand elle dit à sa sœur :

Moi, je suis vieille, je suis violée, je suis perdue, je prends mes décisions toute seule (Koltès, 2001 : 40).

Remarquons la construction de cette réplique, au service de cette ambivalence, avec, dans la même phrase deux segments positifs (*vieille*, pour la maturité, et *je prends mes décisions toute seule*) encadrant deux segments négatifs (*violée, perdue*). Quand Zucco la rencontre, elle veut d'ailleurs fuir sa famille où, sous l'étroite surveillance de son frère et de sa sœur aînés, elle est prisonnière. Ainsi, la Gamine est comparée à une "colombe" enfermée dans une cage pour que soit préservée sa "blancheur immaculée", c'est-à-dire sa virginité. Le Frère est le gardien de sa pureté, rôle qui lui donne une certaine autorité sur la Gamine.

Le Frère : J'ai veillé sur elle comme aucun frère aîné n'a jamais veillé sur sa sœur. Mon poussin, ma petite chérie, je n'ai jamais aimé quelqu'un comme je l'ai aimée (Koltès, 2001 : 75).

Rôle aussi assumé par la Sœur : *‘Je l'ai protégée et gardée dans une cage toujours propre pour qu'elle ne souille pas sa blancheur immaculée au contact de la saleté (...)'* (p. 84). On est au cœur de l'idéologie de la famille traditionnelle dont la Gamine est victime. Comme le souligne S. Hage, la Gamine *‘renvoie au stéréotype de la petite pucelle dont la famille protège la chasteté en attendant le mariage et la dot’* (2011 : 166).

Pour cette idéologie, sans sa virginité, une fille n'a plus aucune valeur. D'ailleurs, après le viol, la Gamine sera vendue par son frère dans un bordel. L'intérêt économique prédomine donc, dans un schéma s'inspirant de l'analyse marxiste de la société capitaliste, où la femme est simple valeur d'échange. Zucco bouleverse ce schéma ; mais la nouvelle prison où sa famille veut enfermer la Gamine et où elle sera exploitée sexuellement, est un enfer :

Le Frère : Il faut que tu apprennes, maintenant, à ne plus baisser les yeux, à ne plus rougir, à oser regarder les garçons. Tout cela c'est fini. Sois effrontée. Lève la tête,

regarde les mecs, dévisage-les, ils adorent cela. Ça ne sert à rien d'être modeste une seconde de plus. Eclate-toi, ma vieille, et tout de suite. Lâche-toi dans la nature, va traîner dans le Petit Chicago avec les putes, fais-toi pute : tu gagneras du fric et tu seras plus à la charge de personnes (Koltès, 2001 : 33).

Le titre de ce tableau, 'Le deal', renvoie à cette dimension économique, que révèle d'ailleurs le dialogue du frère avec un souteneur :

Le Mac : C'est trop cher.

Le Frère : Ca n'a pas de prix.

Le Mac : Tout a un prix, et le tien est beaucoup trop élevé.

Le Frère : Quand on peut mettre un prix sur quelque chose, ça veut dire que ça ne vaut pas grand-chose. Ça veut dire qu'on peut discuter, baisser, monter le prix. Moi, j'ai fixé le prix abstraitement parce que ça n'a pas de prix. C'est comme un tableau de Picasso : tu as déjà vu quelqu'un dire que c'est trop cher ? (Koltès, 2001 : 72).

La violence de Zucco fait apparaître ici une terrible vérité, sur la nature de l'ordre social, révélant de plus l'hypocrisie que cache cet ordre. Libérateur, il est aussi porteur de vérité... De l'enfer du Petit Chicago toute évasion paraît impossible, et si après avoir été violée, la Gamine se libère de la prison familiale, elle est condamnée à une autre prison. Le viol remet en cause l'ordre social, libérant l'individu. Par le viol, la Gamine peut s'enfuir de chez elle : elle se sert de sa sexualité pour se révolter contre la famille. Réduite par cette dernière à sa seule sexualité, la perte de sa virginité la libère des chaînes familiales et lui permet d'affirmer sa propre identité. Mais cela pour constater que l'on n'est pas libre dans la vie. La pièce fait ressortir notre existence comme une vie surveillée du commencement à la fin. On naît et grandit sous surveillance ; Zucco n'incarne-t-il pas là de nouveau une modalité du destin ?

***La Dame**

Au tableau X, Zucco s'assoit dans un jardin public à côté d'une mère qui surveille son fils. Zucco exige d'elle les clés de sa voiture de luxe, une Porsche. Devant son refus, Zucco menace de tuer l'enfant, le tableau se terminant par le meurtre de ce dernier. Comme dans le cas de la Gamine, on a affaire à une prison *familiale*, ici plus précisément *conjugale*. Méprisée par son mari, la Dame est enfermée dans le rôle d'épouse et de mère :

La Dame : Tirez donc, imbécile. Je ne vous donnerai pas les clés, ne serait-ce que parce que vous me prenez pour une idiote. Mon mari me prend pour une idiote, mon fils me prend pour une idiote, la bonne me prend pour une idiote - vous pouvez tirer, ça fera une idiote de moins (Koltès, 2001 : 59).

Zucco tue donc l'enfant ; remarquons que c'est un fils, qui traite sa mère comme le fait le mari... Cet acte détruit la Dame en tant que mère mais la libère des liens de la maternité ainsi que des liens de soumission aux hommes (Sa réaction à la demande de Zucco fait penser qu'elle est souvent confrontée aux exigences de son mari; mais là encore, n'y a-t-il quelque chose de surnaturel à sa transformation, si rapide, à la *séduction* aussi qu'exerce Zucco ?). Comme le dit J. Faerber, "*incarnant un courage que les autres n'ont pas et qu'il assume à leur place, Zucco apporte l'apaisement à sa victime. Les meurtres commis par ce diable rendent service ...*" (2006: 57). Zucco explique ainsi son geste :

La Dame : Pourquoi l'avez-vous tué ?

Zucco : Qui ça ?

Turkish Studies

La Dame : Mon fils, imbécile.

Zucco : Parce que c'était un petit morveux.

La Dame : Qui vous a dit cela ?

Zucco : Vous. Vous avez dit que c'était un petit morveux. Vous avez dit qu'il vous prenait pour une idiote'' (Koltès, 2001 : 80).

Après avoir commis ce meurtre, la Dame est prête à s'évader de sa prison conjugale :

Zucco : Je pars

La dame : Je pars avec vous (p. 81).

On ne peut mieux exprimer qu'elle ne le fait l'aspect libérateur de Zucco.

***Le Vieux Monsieur Et L'Inspecteur**

À ces formes d'emprisonnement succède, avec le vieux Monsieur, une forme d'enfermement plus *existentiel* : lui aussi est prisonnier dans un monde auquel il ne semble plus rien comprendre. Après une vie de travail, peut-être n'y est-il plus, aux yeux des autres, bon à rien, la société l'abandonnant à une terrible solitude.

Le Monsieur : ... Et lorsqu'au bout d'interminables escaliers mécaniques à l'arrêt je crois apercevoir une issue, patatras, un énorme grillage en interdit l'accès (Koltès, 2001: 35).

Le temps est passé trop vite pour lui, déjà prisonnier d'habitudes machinales, de répétitions quotidiennes des mêmes gestes, dont l'absurdité se révèle d'un coup à lui :

Le Monsieur : Je me réjouissais d'avoir attrapé le dernier métro lorsque soudain, à un carrefour de ce dédale de couloirs et d'escaliers, je n'ai plus reconnu ma station, que je fréquente pourtant si régulièrement que je pensais la connaître aussi bien que ma cuisine (Koltès, 2001 : 34).

Et Zucco le délivrera de ce labyrinthe nocturne, de sa prison du quotidien, comme il a délivré la Gamine ou la Dame, tous les personnages qui se sentent vivre dans une prison. En tuant certaines des personnes qu'il rencontre, Zucco, les libère du mal-être dont ils sont les otages, héros bienveillant qui incarne une force aussi inéluctable que celle du destin. Il semble soulager ses victimes du fardeau qui pèse sur leurs épaules, celui d'une vie absurde. Ainsi, au moment de mourir, l'inspecteur *''balance doucement la tête comme si la réflexion profonde [...] venait de trouver sa solution''* (Koltès, 2001: 31). Loin de susciter l'horreur, Zucco scène après scène inspire la confiance ou la compassion. Ainsi de Vieux Monsieur :

Le Monsieur : Parlez-moi de vous, cela me rassurera... Vous bégayez, très légèrement; j'aime beaucoup cela. Cela me rassure. Aidez-moi, à l'heure où le bruit envahira ce lieu. Aidez-moi, accompagnez le vieil homme perdu que je suis, jusqu'à la sortie ; et au-delà, peut-être (Koltès, 2001 : 36-39).

Comme la dame, qui veut partir avec lui, le Vieux Monsieur s'appuie sur lui en toute confiance, pour l'accompagner non seulement hors du métro, mais au-delà : quel au-delà ? Peut-être un au-delà métaphysique, peut-être pour son dernier voyage, son dernier trajet dans cette vie... Zucco apparaît de nouveau comme une figure quasi-surnaturelle, déclenchant quelque chose chez les autres, qui les libère de l'horreur de l'existence, leur font accepter un *au-delà* mystérieux... Figure prise dans une dualité, entre monstruosité et bienveillance libératrice. On retrouve cette ambivalence, reportée dans le domaine de la psyché, dans l'analyse de J. M. Lantéri : *''Zucco peut*

bien être fou ou ne l'être pas. Zucco est un météore dont on ne peut jamais savoir s'il est conscient ou aliéné, fou ou pas fou, méchant ou pacifique, réfléchi ou spontané, homme ou animal...'' (1995 : 42).

4. Zucco-Héros Mythique et Saint

Comment ériger en héros homme ayant tué ses parents et deux inconnus et ayant violé une jeune fille ? Koltès définit le héros en puisant dans le mythe, la figure de Succo étant rapprochée, entre autres, de celle de Samson :

Ce qui distingue un homme comme Samson du commun des mortels, ce n'est pas tant une quelconque mission, quelconque tâche, c'est sa force extraordinaire et le regard admiratif que les autres posent sur lui; cela qui fait de lui un héros. (...) J'avais là un homme avec cette force, avec ce destin; il ne manquait plus que le regard extérieur. Et c'était le but de ma nouvelle pièce; faire que, pendant quelques mois, la photo et le nom de cet homme figurent sur de grandes affiches. C'est ma raison d'être, ma raison d'écrire (Koltès, 1999 : 110).

Comme dans la conception genetienne du héros, Zucco a besoin d'un *regard extérieur* pour être reconnu comme tel. N'est-ce pas ce regard que Koltès cherche à susciter ? Remarquons que Koltès revient sur l'idée de l'affiche et du nom du personnage, héros moderne devant occuper l'espace public. On a vu là une marque de narcissisme, mais étape qui doit être dépassée, pour donner à la pièce toute sa valeur esthétique, toute sa profondeur sociale et psychologique.

À la fin de la pièce, Zucco est désigné comme héros, comparé toujours à Samson ainsi qu'à Goliath : *''Un trajet invraisemblable, un personnage mythique, un héros comme Samson ou Goliath, monstres de force, abattus finalement par un caillou ou par une femme''* (Koltès, 1999 : 96). Comme le héros biblique Samson perdu par Dalila, Zucco est trahi par la Gamine au tableau IX, intitulé justement *''Dalila''*. Zucco participe également de la figure du Minotaure et par sa puissance de *''bête sauvage''* et par son rôle de gardien de labyrinthe, dans la scène du métro. Mais sa force peut être fragilisée, ce qui l'apparente alors à Goliath. Zucco ne recherche pas le regard de l'autre ni la gloire héroïque. Il incarne plutôt la volonté de dépasser toutes les limites :

Il ne faut pas chercher à traverser les murs, parce que, au-delà des murs, il y a d'autres murs, il y a toujours la prison. Il faut échapper par les toits vers le soleil. On ne mettra jamais un mur entre le soleil et la terre (Koltès, 2001 : 92).

Quête impossible à une nature humaine, ou alors qui le voue à l'auto destruction. Figure du destin, Zucco lui-même n'échappe pas au destin. Dans son dernier entretien, l'auteur insiste sur la nature des actes de Succo, précisant que ce n'est pas leur violence qui l'intéresse, mais le fait qu'ils soient apparemment immotivés : *''Cet homme tuait sans aucune raison. Et c'est pour cela que, pour moi est un héros''* (Koltès, 1999 : 109), et il ajoute :

A quatorze ans, Roberto a tué son père et sa mère, sans motivation. Il a été interné en hôpital psychiatrique, et il a été tellement sage qu'on l'a relâché. A vingt-quatre ans, ça a déraillé une nouvelle fois, et à nouveau il a tué, sans motif ... Contrairement aux tueurs en puissance-et il y en a beaucoup-il n'a pas de motivation répugnantes pour le meurtre, qui chez lui est un non-sens. Il suffit d'un petit déraillement, d'une chose qui est un peu comme l'épilepsie chez Dostoïevski : un petit déclenchement ! c'est fini. C'est ça qui me fascine (Koltès, 1999 :154-155).

Zucco tue sans raisons. C'est en vain que les personnages de la pièce attendent un éclaircissement rationnel de son comportement. Ils ne comprennent pas pourquoi il accomplit ces meurtres ; ils essayent pourtant, en vain, l'interrogeant sans jamais obtenir de réponses. Mais faut-il

en obtenir, et est-ce le but recherché de Koltès ? En effet, la non motivation de ses actes leur apporte peut-être justement leur signification la plus profonde. Non pas tant parce que Zucco serait perdu, et que l'on ait à s'expliquer sur ses actes, comme l'assassinat de l'enfant, suite à une prétexte futile :

Il ne fallait pas me refuser les clés. Il ne fallait pas m'humilier. Je ne voulais pas le tuer, mais tout s'est enchaîné tout seul à cause de cette histoire de Porsche (Koltès, 2001 : 80).

L'insignifiance d'un tel motif, pour un meurtre, fait elle-même sens. On a vu que l'épisode des clés, à partir du faits divers, a été remodelé par Koltès pour la pièce. N'attire t-il pas notre attention sur la Porsche ? C'est en effet une voiture qui joint puissance et beauté ; elle est à l'image de Zucco, qui se décrit lui-même ailleurs comme un *train* qui avance sans que rien ne puisse le faire dérailler : une force en mouvement, insaisissable, et que rien ne peut arrêter. Ne retrouve-t-on pas ici l'image du destin, en soi absurde, sans aucun sens ? Image qui apporterait une certaine signification aux actes de Zucco...

L'ambiguïté plane sur la fin de la pièce. La mort de Zucco et sa *chute* vers le soleil laisse ouvert un champ d'interprétations. Là encore il est important de faire la part entre réalité et imaginaire, les modifications apportées par Koltès étant importantes : Zucco, lors d'une tentative d'évasion, s'est bien réfugié sur le toit de sa prison, narguant les autorités sous les yeux de la foule et des médias, avant de chuter du toit, se blessant. C'est plus tard, dans l'asile psychiatrique où il a été enfermé, qu'il s'est suicidé. Koltès fait se télescoper les deux événements, montrant Zucco se tuer en se jetant dans le vide, du toit de la prison. Dans cette réécriture de la réalité, sa mort revêt tous les aspects d'une héroïsation.

Le titre du tableau XV, "Zucco au soleil" (titre qui peut se comprendre aussi comme désignation de Zucco avec un attribut mythique, solaire ; les saints chrétiens possèdent des attributs), Zucco s'évade vers le haut dans la lumière aveuglante du soleil. Koltès précise l'heure : c'est midi, le moment le plus lumineux de la journée. Le soleil est à la verticale et Zucco est placé dans son axe. L'ascension de Zucco se réalise sous les yeux des prisonniers et des gardiens qui l'écoutent. Ils se demandent comment il a réussi à s'évader et s'interrogent sur ses crimes : sa figure est toujours celle de l'*insaisissable*, au sens propre et figuré ; il est le perpétuel fugitif, doué d'un pouvoir étonnant, voire, on l'a vu, surnaturel, et on ne comprend pas ses motivations.

On ne sait pas plus s'il meurt : Zucco vacille et est aspiré par le haut dans *une lumière aveuglante comme l'éclat d'une bombe atomique*, disparaissant dans la lumière. Sur scène, on entend seulement une voix crier "Il tombe", Koltès ne se montrant pas plus précis. Tombe-t-il vraiment et meurt-il ? Son mystère reste entier : est-il un capable de tout, aux pouvoirs surnaturels ou un psychopathe parricide, assassin et violeur ? Et s'envole-t-il vers le soleil, dans une véritable apothéose ou s'écrase-t-il simplement sur le sol d'une prison ? J. Faerber interprète cette fin à la lumière de la passion christique :

Marche irréversible vers la mort, Roberto Zucco repose sur l'exposition d'une "passion" semblable à celle du Christ. Concernant un tueur en série, cette référence christique a de quoi surprendre. Plus qu'une provocation, elle prend toute son ampleur avec la disparition finale de Zucco, qui doit être considérée comme l'aboutissement d'une conversion spirituelle dans la tradition des récits hagiographiques (2006: 55).

Arnaud Maïsetti, de son côté, dans son article intitulé *Bernard-Marie Koltès-Utopies politiques* « il faudrait être ailleurs » commente cette scène et dit ainsi :

Zucco finit par rejoindre le lointain, et être la conjonction de l'ici et de l'ailleurs, être l'aura même, ce rayonnement qui lui donne une force surnaturelle et qui l'éternise dans le temps indéfini du dernier verbe de la pièce : « il tombe » -présent d'énonciation, mais aussi de vérité générale, et commentaire de toute la pièce : « il tombe » -cette chute ascensionnelle qui ne rencontre jamais le sol, présent suspendu sans borne, sans fin (2013 : 31).

Ainsi, un tueur psychopathe atteint au statut de héros admiré et 'admirable'. Koltès fait surgir l'image d'un criminel attirant par sa beauté, séducteur, digne de compassion et pouvant lui-même éprouver de la pitié. Les derniers tableaux nous confrontent à une autre caractéristique du personnage, qui confirme la dimension surnaturelle, voire ici, merveilleuse : son ascension, comme on l'a vu, véritable apothéose, le transfigure en héros antique ou en saint de la tradition chrétienne. Disparu dans les hauteurs, ne restent plus, pour parler de lui, et comme subjugués par cette étrange disparition, que les personnages dont on entend les voix, ainsi que les spectateurs, assimilés à ceux-ci. La *légende dorée* de Zucco par Koltès peut commencer... C'est comme cela que l'entend J. Faerber : *"Héritier du théâtre de Jean Genet qui sacralise les figures du mal en général et du criminel en particulier, Bernard-Marie Koltès fait de Roberto Zucco un saint, c'est-à dire un être capable de perfection et dont les actes sont synonymes de bienfaits. ... Mais loin d'être négatif, le meurtre devient chez lui un acte bénéfique par lequel il se transforme en messie et en prophète"* (2006 : 57).

Conclusion

Les meurtres de Zucco sont au centre de la pièce : celui du père, commis avant que la pièce ne commence, et celui de la mère peu après le début, suivis de ceux de l'Inspecteur et de l'Enfant. On peut interpréter le parcours meurtrier de Zucco comme un processus progressif de transgression des tabous sociaux, s'attaquant à la famille ainsi qu'aux formes de l'autorité sociale, Koltès dénonçant le poids oppressif d'un ordre social basé sur la famille. La mère se voit elle-même comme gardienne de prison, surveillant chaque changement du corps de son fils ; la fratrie, dans la famille de la Gamine, le mari pour la Dame, n'ont-ils pas le même rôle ? La famille, rouage essentiel de la société, est un symbole de l'emprisonnement ; c'est ainsi que Zucco la voit, et voit au-delà de la seule famille, tout l'ordre social. Et lui, qui se définit comme insaisissable (aucune prison ne pouvant le retenir, et ses actes semblant incompréhensibles), agit en conséquence, le premier acte contre l'ordre social, le parricide, entraînant les autres... Si Zucco peut apparaître comme un libérateur c'est qu'il ressent lui-même, comme une agression, les divers modes d'enfermement, concrets ou abstraits, et en souffre.

La dimension politique et sociale est ici évidente. Mais elle s'enrichit d'une dimension psychologique, la geste de Zucco étant une exploration des instincts les plus violents, terribles, néfastes, inquiétants, mais eux aussi, porteurs d'une forme de délivrance. C'est cette jonction des deux dimensions qui est si particulière chez Koltès et, il faut le dire, dérangement. Mais ne pose-telle pas en même temps Zucco comme incarnation du destin ?

L'un des premiers aspects du théâtre de Koltès n'est-il pas dans sa vision de l'existence humaine, dans le caractère arbitraire de l'existence ? *"Lui [Zucco] il tue parce qu'il est victime du tragique, parce que la mort qui doit advenir ne peut être arrêtée..."* (Hage, 2011 : 164). Zucco est parfaitement conscient de l'arbitraire essentiel de l'existence : *"De toute façon, un an, cent ans, c'est pareil ; tôt ou tard, on doit tous mourir, tous..."* (Koltès, 2001 : 49). Arbitraire qu'il incarnerait sous l'espèce du destin...

La perception de la vie comme marche vers la mort est omniprésente dans la pièce. Chaque étape de la cavale meurtrière de Zucco le rapproche de sa mort. Plus Zucco agit, plus il précipite sa

fin. Chacun de ses actes vient confirmer sa ruée vers la mort : incarnation du destin, il en est aussi la première victime. Comme J. M. Lanteri le dit : “*Zucco est l'être qui est mort dès que la pièce commence, mais qui n'arrive pas à mourir avant que la pièce s'achève*” (1995 : 42-47). Cette succession d'étapes, dans divers lieux, tous métaphoriques de l'emprisonnement (qu'il s'agisse aussi du jardin public, du métro, de la station de chemin de fer), ces rencontres successives le mènent à sa propre mort. Par le crime, Zucco veut se faire entendre, et en effet, ses victimes, on l'a vu, *l'entendent* bien... Cette voix, si discordante par rapport à celle de la foule (qui fait d'ailleurs entendre sa voix dès le début, s'interrogeant sur ce qu'il est...) exprime sa révolte. Révolte contre le destin, donc, impossible ; même s'il a su si bien imiter ce destin, en cela parfait *acteur*, lui-même ne pouvait y échapper...

Roberto Zucco est l'ultime pièce que Koltès, qui se savait condamné, a composée quelques mois avant de mourir du sida. Aussi occupe-t-elle une place particulière dans sa production littéraire. La pièce “*apparaît dès lors son testament littéraire, sa dernière chance de pousser plus loin l'exploration des préoccupations qui le hantent*” (Casavant, 1996 : 195). Dans *Roberto Zucco*, la métaphysique devient une vision de la réalité. Se trouvant confronté à la réalité impitoyable de la mort, Koltès résume la vie en une attente de celle-ci. Mais son cri ne se mêle-t-il pas à celui de son héros, dont on a vu quelle fascination il exerçait sur lui... Ici, on le voit bien, l'aspect narcissique, qui nous a servi de point de départ, et transfiguré en une image, universelle, du destin...

BIBLIOGRAPHIE

- BARTHES, Roland (1976). *S/Z*, Seuil, coll. Points, Paris
- CAMERLAIN, Lorraine (1993). "Au-delà de la monstruosité" In *Jeu: revue de théâtre*, n° 69.
- CASAVANT, Robert (1996). *Roberto Zucco de Bernard-Marie Koltès*, L'Annuaire théâtral: revue québécoise d'études théâtrales, n° 19-20, 1996, p. 195-201.
- FAERBER, Johan (2006). *Roberto Zucco*, Profil d'une oeuvre, Hatier, Paris
- FROMENT, Pascal (1995). “Koltès et Succo”, in *Alternatives Théâtrales*, no: 35-36, septembre, Bruxelles
- HAGE, Samar (2011). *Bernard-Marie Koltès, L'esthétique de l'argumentation dysfonctionnelle*, Harmattan, Paris
- HUBERT, Marie-Caupe (2013). *Relire Koltès*, Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence
- KOLTES, Bernard-Marie (1999). *Une part de ma vie*, Les Editions de Minuit, Paris
- KOLTES, Bernard-Marie (2001). *Roberto Zucco*, Editions de Minuit, Paris
- LANTERI, J.M. (1995). L'oiseau et le labyrinthe In *Alternatives Théâtrales*, no : 35-36, septembre, Bruxelles
- LANDRY, Jean-Benoît Cormier (2012). *Bernard-Marie Koltès, Violence, contagion et sacrifice*, Harmattan, Paris
- MAISETTI, Arnaud (2013). “Bernard-Marie Koltès-Utopies politiques ‘il faudrait être ailleurs’” In *Relire Koltès*, Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence
- MOUNSEF, Donia (2005). *Chair et révolte dans le théâtre de Bernard-Marie Koltès*, L'Harmattan, Paris

PAVIS, Patrice (2012). *Dictionnaire du Théâtre*, Armand Collin, Paris

THOMADAKE, Marika (1995). *La dramaturgie de Koltès: approche sémiologique*, Paulos, Athènes,

VIGNAL, Marion ‘‘Koltès ou la vie dans le texte’’ In L'Express, publié le 08/03/2001, http://www.lexpress.fr/culture/livre/koltes-ou-la-vie-dans-le-texte_797869.html



İKİ ÇOCUK, İKİ KÜLTÜR, İKİ HİKÂYE; TEK DÜNYA: PİNHAN VE ALİCE HARİKALAR DİYARINDA ROMANLARINDA KÜLTÜR KODLARININ KARŞILAŞTIRMALI OLARAK OKUNMASI*

*Esin KUMLU***

ÖZET

Her daim çocuk kalabilmek mümkün olmasa da, edebiyatın mucizevi gücü sayesinde masalsı ve naif çocuk dünyasına sızabilmek mümkündür. Lewis Carroll'un *Alice Harikalar Diyarında*(1865) ve Elif Şafak'ın *Pinhan*(1997) adlı romanları çocuk dünyasının büyülmüş gerçekliğine dair önemli örneklerdir. İlk bakışta küçük bir çocuğun hikâyesini anlatan *Pinhan*, özünde varoluş ve kendini kabule geçişin harmanlandığı tasavvufi bir ruhani yolculuğu açığa çıkarır. Öte yandan Carroll'un eseri ilk bakışta çocuk edebiyatına dair bir örnek teşkil etmektedir. Oysa her ne kadar ana karakter bir çocuk veya tür olarak çocuk edebiyatını simgeleyen bir eser olsa dahi özünde her bireyin yaşam serüveninde yaşadığı gerçeklikleri yansıtmaktadır. Bu bağlamda incelendiğinde iki eserde de ana karakter çocuktur ve masalsı kurmaca dünya çocuk ruhu üzerinden anlatılarak okuyucu ile buluşturulur. Alice ve Pinhan'ın ruhani yolculukları, değişim ve dönüşüm süreçleri, karşılaştırmalı olarak incelendiğinde her iki karakterin ortak kültürel kodlar, semboller, ile birbirine bağlı olduğu görülmektedir. Toplumun dayattığı kültürel kodlar Pinhan ve Alice'in her bir kodu yeniden anlamlandırması ile yıkıma uğratılır. Sembolik olarak 'halka' ile başlayan Pinhan ve Alice'in serüvenleri 'su' ile son bulur. Sonuç olarak, birbirinden oldukça uzak gibi duran iki eserin karşılaştırmalı edebiyatın okuyucuya kattığı zenginlik ve bakış açısına sunduğu alternatifler yolu ile farklı tarihsel dönem ve kültürleri ustaca birleştirerek okuma biçimine anlam zenginliği kattığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Pinhan, Alice Harikalar Diyarı'nda, Karşılaştırmalı Edebiyat, Sembol, Kültür kodu.*

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Öğr. Gör. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fak. İngiliz Dili Eğitimi, El-mek: esinkumlu@yahoo.com

TWO CHILDREN, TWO CULTURE, TWO FICTION; ONE WORLD: COMPARATIVE READING OF THE CULTURAL CODES IN *PINHAN* AND *ALICE IN WONDERLAND*

ABSTRACT

Although it is impossible to experience the beauty of childhood throughout of our lives thanks to the miraculous power of literature as readers we symbolically have the chance of entering such a fairytale-like and naive world. In relation with this, Lewis Carroll's *Alice in Wonderland* and Elif Şafak's *Pinhan* are significant examples of such a magic realistic childish world. In both novels, the protagonists are children and the fantastic fictionalized worlds of the children are told through the perspective of the child's eye. The significant point is the fact that although the protagonists are children they reflect not only the child world but also the adult world in which the spiritual transformation of each human being is portrayed. Once Alice's and Pinhan's transformation process have been analyzed it is found out that they are interrelated with each other through common cultural codes and Pinhan and Alice deconstructed these cultural codes that are imposed by the society. The spiritual journey of the two children begins with the symbol 'ring' and ended up with 'water.' It can be asserted that comparative reading of the texts create a bridge between the two novels, which can be regarded as two texts that cannot interact with each other, and that kind of a reading successfully triggers off an alternative reading process.

Key Words: Pinhan, Alice in Wonderland, Comparative Literature, Symbol, Cultural Code.

1. Giriş

Lewis Carroll'un *Alice Harikalar Diyarında* (1865) adlı romanı, neredeyse dünya üzerinde her çocuğun bir kez okuduğu bir eserdir.¹ Dünya klasikleri arasında yer alan bu eser çocuk ruhuna mucizevî dokunuşu açısından önemli bir örnektir. Buna ek olarak, farklı perspektiflerden incelendiğinde eserin sadece çocuk dünyasındaki bireye değil aynı zamanda yetişkin dünyasındaki bireyin, iyi niyetini ve insanlığını koruyarak kendini gerçekleştirme serüvenini de anlattığı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda incelendiğinde, Alice'in insan ruhuna mucizevî dokunuşu Şafak'ın *Pinhan*(1997) adlı romanında da görülmektedir. Ana karakter bir çocuktur fakat masalsı çocuk dünyası üzerinden anlatılan hikâye tıpkı Carroll'un eserinde olduğu gibi temelde insan olarak kalabilme mücadelesinin verildiği yetişkin dünyasını yansıtmaktadır. *Pinhan* ve Alice'in hikâyesi

¹ T.S. Eliot'un klasik bir eser tanımı Carroll'un *Alice Harikalar Diyarı* ile nasıl her döneme hitap ettiği konusunda önemli bir tespittir: "Klasik" ile ne demek istediğimi en iyi anlatan ve üzerinde durmamız gereken kelime "olgunluk" kelimesidir. Virgil gibi evrensel anlamda klasik olan bir şairle sadece bir tek dil ve edebiyat içinde veya belli bir devrin hayat görüşüne göre klasik sayılabilecek bir şair arasındaki farkı belirteceğim. Bir klasik sadece bir medeniyet, bir dil ve edebiyat, olgun bir çağa eriştiği zaman doğar(Eliot 168,1983)....Zannedirim ne söylemek istediğimi anlamış bulunuyorsunuz. Klasik bir eserde bulunması gereken olgun bir dimağ, davranış olgunluğu, dilde olgunluk ve ortak üslupta kusursuzluk gibi nitelilerin hemen hemen hepsi.(Eliot,174:1982). Detaylı bilgi için bkz. T.S. Eliot(1983). *Edebiyat Üzerine Düşünceler*. (Çev. Doç Dr. Sevim Kantarcıoğlu). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

bu noktada karşılaştırmalı okuma ile farklı bir bakış açısı kazanmaktadır. İki eser farklı mekân, zaman ve kurgusal düzene sahip dahi olsa ortak kültür kodları ve ortak semboller üzerinden karşılaştırmalı edebiyat merkeze alınarak incelendiğinde farklı bakış açılarına ev sahipliği yapmaktadır. Bu bağlamda incelendiğinde; inci, ağaç, su, halka, yılan gibi temel kültür kodları, semboller, üzerinden okunan iki eserde de toplumsal sarmal içindeki bireyin kendini var edebilmenin serüveni yansıtılmaktadır. Benzer sembollerle ruhani yolculuklarına başlayan Pinhan ve Alice hikayelerinin sonunda ortak sembol olan 'su' üzerinden bedenleri ve ruhları ile bir olmayı başarırlar. Farklı kültürlerle, farklı tarihsel dönemlere, farklı toplumlara ve farklı edebi biçimlere sahip olsalar dahi Pinhan ve Alice'in karşılaştırmalı olarak okunması edebiyatın en önemli ortak değerimiz olan 'insan olmanın' türlü serüvenlerini ve travmalarını kültürel kodların zenginliği ile açığa çıkarmaktadır.

1.1. İki esere genel bir bakış

Elif Şafak'ın *Pinhan*² adlı romanı, romanla aynı adı taşıyan küçük Pinhan'ın gelişim, değişim ve dönüşüm sürecinde yaşadığı ruhani yolculuğu anlatmaktadır. Bu ruhani yolculuk, Pinhan'ın olgunlaşma, kendini gerçekleştirme, bedensel ve ruhsal olarak tamamlanma sürecini yansıtmaktadır. Kendini tanıma sürecinde Pinhan'ın toplumsal olarak 'çift cinsiyetlilik' damgası yemesi ve bunun üzerinden kurgulanan hikâye, 'Dürri Baba Tekkesi'ne adım atması ile can bulacaktır. Tekke, sembolik olarak birlik ve bütünlüğün yansımasıdır ve farklı yaratılışlardan gelen kişilerin yaşam tecrübeleriyle harmanlanan kutsal bir sığınağı sembolize etmektedir. Öte yandan Pinhan için bu güvenli sığınak bir süre sonra kaçılması bir mekân halini alacaktır. Pinhan'ın ruhsal tamamlanmasını dolayısıyla 'özünü' bulma sürecine can verecek olan kişi Dertli Hogopik³ adeta bir ayna görevi üstlenerek Pinhan'a kendini gerçekleştirme yolculuğunda ışık tutacak ve Pinhan'ın kendi gerçekliği ile yüzleşmesi için gerekli zemini hazırlayacaktır.

Pinhan'ın hikâyesinde 'öze' ulaşma süreci Dürri Baba Tekkesi üzerinden anlatılmaktadır. Tekke'de her yıl 'Ruz-ı Muhabbet' günleri düzenlenmektedir ve bu dönemde tekke üyeleri hikâyelerinin follarına bakarlar. Bu etkinliğe tek çağırılmayan Pinhan'dır çünkü iki başlılığı (çift cinsiyetliliği) bilinmektedir. Bu durumu herkesten saklayan Pinhan, tekke üyelerinin aslında her şeyden haberdar olduğunu Dertli Hogopik tarafından öğrendiğinde sığınağı olan tekke, hapisanesine dönüşür. Dürri Baba, bu noktada Pinhan'ın kendini gerçekleştirmesi için gerekli olan duruma zemin hazırlamıştır ve Pinhan'a bir inci tanesi⁴ hediye ederek özünden utanmak yerine ona sahip çıkması öğütünde bulunarak onu ruhani yolculuğuyla baş başa bırakır. Hikâyesi, Pinhan'ı İstanbul'a getirir ve incinin ondan çalınmasıyla başlayan yeni ruhani yolculuğu Pinhan'ın Karanfil Yorgaki'ye duyduğu aşkla nihai sona varır. İstanbul'da geçen yolculuğu şehirde de tamamlanma ve aşk temasıyla zenginleşir. Romanda her hikâyenin bir başka hikâye ile kesişerek akması sema gösterilerini anımsatmaktadır.

² Elif Şafak 1988 yılında *Pinhan* adlı ilk romanı ile Mevlana Büyük Ödülünü kazanmıştır. Yazarın hayatı için bkz. (http://tr.wikipedia.org/wiki/Elif_%C5%9Eafak).

³ 'Dertli Hogopik' aldı karakter Pinhan'ın hikâyesinde adeta bir dönüm notası yaratmaktadır. Dertli Hogopik Pinhan ile aynı tekkede yaşayan bir karakterdir ve ona göre Pinhan'ın kendini gerçekleştirememiş olması yani özünü bulamaması Pinhan'ın kendini dışlanmış hissetmesinin temel sebebidir.

⁴ "İnciler, küçük, yuvarlak, yüksek değerli, sert, sedef rengindedirler. Hayvanın vücuduna bir kumtanesi, bir parazit veya yapay olarak bir sedef parçası girince etrafında bunu kaplayan sedefimsi bir madde oluşur. Böylece tabaka üst üste gelerek küresel inci meydana gelir. Divan şiirinde incinin oluşumu nisan yağmurlarının yağmasına bağlanmıştır. Rivayete göre, istiridye kabuklarını açınca, yağmur taneleri içeri alınır ve incinin ortaya çıkmasına sebep olur. Yabancı madde ete girmeyip kabukta kalırsa meydana gelen inci, yarı küresel veya düzensiz biçimde olur"(<http://www.turkcebilgi.com/inci>). İnci, Pinhan'ın hikâyesinde, istiridyenin içindeki mucizeyi öngörebilme dolayısıyla özü görebilme anlamına gelmektedir.

Romanda adı geçen hemen bütün kahramanların yaşadıkları hikâyeler nakledilerek, bir hikâyeler labirenti oluşturulur. Çoğu zaman bir kahramanın hikâyesinden başka bir kahramanın hikâyesine çıkar bir yol buluruz. Yeni kahramanlar eklendikçe derinleşen bu hikâyeler labirenti ve yığını içerisinde Pinhan, kendi hikâyesini arar. Yer yer birbiriyle ilişkilendirilen hikâyeler; aslında insanoğlunun yaşamının bir yansımasıdır. Çünkü insan yaşamında da herkesin hikâyesi başkalarının hikâyeleri ile zaman zaman kesişir ve onların içine yerleşir.(Namlı,2007:1216)

Her bir karakter farklı kadersel döngülerin bir parçasıdır ama hepsinin yönü birdir ve Şafak, Tasavvufî dili ve imgeleri ustaca vurguladığı büyülü gerçekçiliği eserinde ustaca kurgulamaktadır.⁵

Şafak'ın Pinhan adlı romanında olduğu gibi, Lewis Carroll'ın⁶ *Alice Harikalar Diyarı* 'nda adlı eserinde de masalsı bir dünya yaratılır. Alice'in hikâyesi, Pinhan ile olağanüstü bir edebi düzlemde kesişmektedir.⁷ İki metnin karşılaştırmalı olarak okunması ve kültür kodlarının incelenmesi, iki çocuğun yaşama dahil olup dünyevi acımasızlıklar, hırçınlıklar ve katlıklar ile tanışmalarının paralel hikayesidir. Alice'de “beyaz bir tavşanı”⁸ takip ederek tıpkı Pinhan'ın Dürri Baba Tekkesi'ne düşüşü gibi bir düşüş yaşar. Akabinde de kendini Pinhan'ınki gibi türlü engeller ve badirelerle örülmüş kendini gerçekleştirme sürecinin yaşandığı masalsı ruhani yolculukta bulur. Pinhan'daki değişim-dönüşüm sürecine eşlik eden karakterler; hayvanlar, insanlar ve çeşitli sembollerdir ve bu çok seslilik Alice'in hikâyesi ile paralel gitmektedir. Alice'de bedensel olarak boyunun uzaması ve kısalması olarak okuyucu ile buluşur ve Pinhan gibi bedeni üzerinden ruhani yolculuğunu tamamlar. Her iki karakter de büyümüş olmaktan öte “tam” olarak serüvenlerini tamamlar.

⁵ ‘Büyülü gerçekçilik’ terim olarak Alman sanat eleştirmeni ve tarihçisi Franz Roh tarafından ortaya atılmıştır. Edebiyatta ilk yansıması ise İtalyan yazar ve eleştirmen Massimo Bontempelli tarafından kullanılması ile ortaya çıkmıştır. Post modern edebiyat ile uyumlu bir birliktelik ortaya koyan bu kavram 20. ve 21. yy. da Latin Amerikalı yazarlar tarafından öne çıkarılmıştır. Luis Borges'in “*Alçaklığın Evrensel Tarihi*”(1935) büyülü gerçekçiliğin okuyucu ile bulunduğu ilk edebi eserdir. 1967 yılında Gaberiel Garcia Marques “*Yüzyıllı Yalnızlık*” adlı eseri ile bu alanda önemli bir rol oynamaktadır. ‘Büyülü gerçekçilik,’ Isabel Allende gibi yazarlar tarafından da geniş kitlelere ulaştırılmıştır. Bunun en önemli sebebi ise hiç şüphesiz post modern edebiyat ile iç içe geçmiş olan büyülü gerçekçiliğin, olağanüstü ile gerçeğin harmanlandığı bir yapıya sahip olmasıdır. Gerçek ve büyülü olan uyumlu bir birliktelik yakalar ve okuyucuya hissettirilmeden metne yedirilir. Mecazlı ifadeler, semboller, özgün dil bu tekniğin merkezindedir. Yoğun dil sayesinde büyülü ve gerçektışı olan, olağan hale getirilir. Gerçek ve kurmacanın uyumlu birlikteliğiyle masalsı bir dünya yaratılır. Yadırganmayan ve olağan sayılan olağandışı durumlar okuyucu için hem bu dünyaya ait hem de bu dünyadan olmayan bir mekân yaratır ve gerçeğin yanına, masalsı dünyadaki yazarın hayal gücü konur. Mantığın hâkim olduğu real dünya yerine masalsı dünya tercih edilir ve gerçek dünyada yaşanan çatışmalar büyülü gerçekçilikte yerini uyum ve düzene bırakır. Gerçektışı olan herşey gerçeğin ta kendisi halini alır dolayısıyla kurgulanan masalsı dünya gerçeğin ta kendisidir fakat okuyucuya hissettirilmeden masalsı bir dil akıtılarak sihirli kılınır. Türk Edebiyatı'nda da Elif Şafak büyülü gerçekçiliğin önemli temsilcilerindendir. Dünya'da büyülü gerçekçiliğin temsilcisi olan yazarlar ve eserleri için bkz. David Young and Kate Hollaman(1984). *Magical Realist Fiction*. An Anthology. New York:Longman.

⁶ İngiliz yazar Lewis Carroll'un hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Morton N. Kohen(1995). *Lewis Carroll: A Biography*. New York:Vintage ve Jenny Wolf(2010). *The Mystery of Lewis Carroll*. New York: St. Martin's Press.

⁷ “*Karşılaştırmalı edebiyat; edebiyatı insan ruhunun hususi fonksiyonu olarak daha iyi anlayabilmek için tarih, eleştiri ve felsefe aracılığı ile yapılan analitik tasvir, yöntemsel ve ayrımsal bir karşılaştırma, dilbilimlerarası ve kültürlerarası edebi hadiselerin suni bir yorumudur*”(Pichois& Rousseau,184:1994). Bu açıdan bakıldığında sosyal bilimlerin pek çok alanından beslenen karşılaştırmalı edebiyat, okuma sürecine anlam zenginliği katmaktadır.

⁸ Pinhan'ın ‘incisi’ ve Alice'in ‘beyaz tavşanı’ kültürel kod olarak beyaz rengin her iki çocuğun hikayesinde saflığa ve arınmaya ve tamamlanmanın altını çizmektedir.

2. Pinhan ve Alice'in kültür kodlarının karşılaştırmalı olarak okunması

Farklı dönemlerden, farklı mekânlardan ve farklı kurgusal zeminlerden okuyucuya seslenen Şafak ve Carrol, eserlerine yerleştirdikleri kültür kodları⁹ ile kendi toplumsal ve kültürel zenginliklerini eserlerine akıtarak sembol zenginliği ile harmanlanmış hikâyeler yaratmaktadırlar. İki eserin karşılaştırılmalı olarak okunması her türlü farklılığın hiçe sayıldığı ve en temel ortak nokta olan *insan olmanın*¹⁰ merkeze alınmasıyla zenginleştirilen bir bütünlük yaratmaktadır.¹¹ Mathew Arnold'ın da belirttiği gibi,

Her yerde bir ilişki ve her yerde bir örnek bulunur. Tek başına hiçbir olay, hiçbir edebiyat başka olaylardan ve başka edebiyatlardan bağımsız ele alındığında yeterince anlaşılamaz.(Mathew Arnold, On the Modern Element in Literature, Inaugural Lecture delivered in the University of Oxford, 14 Kasım, 1857.)

İki eserin karşılaştırılmalı olarak incelenmesi farklı kültürlerin kodlarına¹² ait olan iki yazarın; zaman, mekân, dönem farkı tanımsızın edebiyatın bütünlüğüne yapılan vurguyla çocuk dünyası üzerinden Türk ve İngiliz kültürünü ortak paydada buluşturmaktadır. İki yazar tarafından da çocuk olmanın, içindeki çocuğu var etmenin; din, dil, ırk, cinsiyet ayırımı gözetmeksizin aynı noktada bulunduğu bir düzlem yaratılmaktadır. Her iki eserdeki farklılıklar ve ortak noktalar karşılaştırmalı edebiyatın okuyucunun bakış açısına kattığı zenginliği ortaya koymaktadır.¹³

2.1. Kadersel düzenin sembolü olarak bir kültürel kod; *halka*: Alice ve Pinhan'ın ruhani serüvenlerinin ortak semboller bağlamında incelenmesi

Pinhan ve Alice'in hikâyelerinde *halka* ve yuvarlağımsı şekle benzer semboller büyük benzerlikler göstermektedir. İki eserde de “halka” iki küçük karakterin “kadersel” olarak başlayan ruhani ve fiziksel tamamlanmalarının başlangıcı açısından önem taşımaktadır. Kaderi sembolize

⁹ “Karşılaştırmalı edebiyat etkinliklerinin asıl çıkış noktası, çelişkili görünmesine rağmen ulusal edebiyatı güçlendirme kaygısı olmuştur. Başka deyişle: Kendi, edebiyatımızı rayına oturtmak, geliştirmek için başka milletlerin edebiyatına göz atmak, onlar neler yapıyorlar, anlamak”(Aytaç, 1997:24).

¹⁰ Rousseau ve Pichois'in de belirttiği gibi; “XV. ve XVI. Yüzyıl hümanizmasının ne olduğunu biliyoruz. Karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları, öncekinden daha kapsamlı ve verimli, toplumları birbirine yaklaştırmaya çok daha elverişli yeni bir hümanizmaya zemin hazırlamaktadır... Karşılaştırmalı edebiyat, kendisini uygulayanlara, ‘insan’ kardeşlerimize arşı hoşgörülü ve anlayışlı bir davranışı, bir aydın liberalizmi empoze etmektedir. Bunlar olmadan, toplumlar arasında hiçbir ortak eser meydana getirilemeyecekti”(Rousseau-Pichois, 1994:99).

¹¹ “Karşılaştırmalı edebiyat; analogi, arabalık ve etkileşim bağlarının araştırılması suretiyle, edebiyatı diğer ifade ve bilgi alanlarına ya da zaman ve mekân içerisinde birbirine uzak veya yakın durumdaki olaylarla edebi metinleri birbirine yaklaştırmayı amaçlayan yöntemsel bir sanattır. Yeter ki bu edebi metinler birçok dile ya da kültüre ait olsunlar: onları daha iyi tanımlayıp anlamak ve onlardan zevk alabilmek için aynı geleneğe ait bulunsunlar”(A.M. Rousseau – Cl. Pichois, 182: 1994).

¹² “Sözcük *Cultura*’dan geliyor. Latince’de, *Colere*, sürmek, ekip-biçme; *Cultura* ise Türkçede “ekin” karşılığında kullanılıyordu. *Culture* sözcüğü XVII. Yüzyıla adar Fransızca’da aynı anlamda kullanıldı. İlk kez ünlü Voltaire, *Culture* sözcüğünü, insan zekâsının (esprit) oluşumu, gelişimi, geliştirilmesi ve yüceltilmesi anlamında kullanılmıştır”(Güvenç, 96, 1974).

1. Kültür, bir toplumun ya da bütün toplumların birikimli *uygarlığı*’dır.
2. Kültür, belli bir toplumun kendisidir.
3. Kültür, bir dizi sosyal süreçlerin bilişkesidir
4. Kültür, bir insan ve toplum teorisi. (Güvenç, 95:1974)

¹³ Dünya üniversitelerinde Mukayeseli Edebiyat o ülkenin kendi anadili ile vücuda gelen edebiyat bölümüne bağlıdır ve disiplinler arası bir mahiyet taşır. Ülkemizde önce Fransız Dili ve Edebiyatı bölümünde başlatılmış olan bu çalışma sahası, araştırmacının bağlı olması gereken Türk Dili ve Edebiyatı bölümünün dışında olması yüzünden kökleşmemiştir.(Enginün, 17:1992). İnci Enginün’de belirttiği üzere Karşılaştırmalı edebiyat biliminin gelişmesine en büyük katkı öncelikle Türk edebiyatı’ndan ve dil edebiyat bölümlerinden destek almaktır böylelikle bu alan sadece farklı milletlerin edebiyatlarına değil öncelikle ve en önemlisi kendi edebiyatımıza hâkim öğrenciler ve nesiller yetişmesi konusunda ciddi katkı sağlayacaktır.

eden “halka,” her iki eserde de etkisini yoğun bir şekilde hissettirmektedir. Halka ile başlayan çıkış noktası karakterler için kadersel serüvenlerinin; ağaç, elma, inci tanesi¹⁴, nokta, yılan, su ve benzer sembollerle kesişmesi ve gelişmesi üzerine kurulmuştur.

Bir sembol olarak “halka” Pinhan ve Alice’in hikâyelerinde irdelenmesi gereken bir noktadır. Her iki karakter için de cennetimsi çocuk yaşamından yeryüzüne düşme, halka sembolü¹⁵ üzerinden okunmaktadır.¹⁶ Dolayısıyla gelişme, dönüşme ve olgunlaşma daireye benzeyen, dairemsi veya halkamsı sembollerle desteklenir. Pinhan’ın dönüşüm hikâyesi halkamsı düzlem üzerinden şu şekilde başlatılır:

“Elma”(Şafak, 2012; 9)¹⁷

Devir tam oldu,

Dünyaya geldim. Ahu”(P 9)

Zifiri bir halka idi toprak, Yıldızlara sığınırda bazen...(Şafak, Giriş:2012)

Pinhan’ın hikâyesinde ‘elma’ önemli bir kavramdır. Halkaya benzeyen şeklinin yanı sıra “elma” Hristiyanlık’ta da Âdem ve Havva’nın yeryüzüne düşmelerinin sebebi olan meyvedir. Pinhan’ın cennetimsi çocuk dünyasından gerçek dünyaya düşüşü elma ile gerçekleşir ve ruhen-bedenen içine çekildiği kadersel düzen “halka,” “dünya” ve “toprak”(Giriş) sembolleri ile desteklenir. Pinhan’ın kendini hapsolmuş hissettiği halka, “kader,” aslında onun en büyük özgürlüğü olacaktır.

Pinhan’ın hikâyesinde halka; kendisinin en fazla ihtiyaç duyduğu ama ruhani yolculuğuna başlamada bunu idrak edecek olgunluğa sahip olmadığı tamamlanmanın sembolüdür. Bir kültürel kod ve sembol olarak halka, Pinhan’ın sözde kaderine hapsoluşu fakat özde kendi seçimleri ile yaratacağı yeni yaşamını anlatmaktadır. Halka üzerinden anlatılan Pinhan’ın “iki başlılığı” yani çift cinsiyetliliği için aktarılan şudur: “...bu ikibaşlı illetle beraber yerin dibine geçip yok olmayı ne çok isterdi”(P 13). Yok saymaya çalıştığı bu kavram Pinhan’ı kadersel olarak tam da kaçıklarının merkezine yani Dürri Baba Tekkesi’ne, halkanın tam da ortasına götürecektir.

Pinhan’ın Dürri Baba Tekkesi’ne girişi ağaçlardaki elmalara arkadaşları ile uzanırken Dürri Baba ile tanışması sayesinde gerçekleşir:

Sonradan Pinhan adını alacak çocuk ise, hem ağaçlara arkadaşlarından daha iyi tırmandığı hem de ortaya attığı fikrin ne denli isabetli olduğunu gösterme hevesine kapıldığı için, bir elma ağacının en yüksek dalından aşağıya inmeye fırsat bulamadı.(P 15).

¹⁴ “Roman boyunca, bu zorlu manevî yolculukta Pinhan’a rehberlik eden inci, bilgeliği, tasavvufî aydınlığı ve tasavvufî dünya görüşünü temsil ediyor olmalıdır. Çünkü tasavvuf terminolojisinde inci, Hz. Peygamber, insan-ı kâmil, insan ruhu gibi anlamlarda kullanılır. İstiridyе kabuğunun içindeki inci gibi insan da vücut kisvesi altında ruhu saklar. Asıl hazine de vücut elbisesinin ardına gizlenen ruhtur ve tasavvuf terbiyesinde inciye ulaşmanın savaşı verilir. Tekke şeyhinin isminin Dürri olarak seçilmesi de bu tasavvufî hayata bağlantıyı güçlendirmektedir. “Dürri”, Arapçada “inci”; “dürrî” ise “dürr’e mensup, inci ile ilgili” anlamına gelmektedir. Romanın pek çok yerinde de inciden Dürri Baba’nın emaneti diye bahsedilir. Öyleyse dürr, yani inci tasavvufî aydınlanmayı simgelediği, Dürri Baba’nın da incinin yani tasavvufî aydınlığın bilgisiyle gönülleri aydınlatan bir rehber olduğu söylenebilir.”(Hatipoğlu, 1242:2010).

¹⁵ Çalışma boyunca ‘kültür kodları’ semboller ile eşanlamli olarak kullanılacaktır. Her bir kod ayı zamanda sembolik anlam taşımaktadır.

¹⁶ “Sembol, çift anlama sahiptir, biri somut, öz; diğeri de imalı ve mecazidir; aynı zamanda da sembollerin sınıflandırılması, bize imgelerin gelip yerleştikleri farklı antagonist “düzenleri” göstermektedir. Aynı şekilde hem sembol çifttir ve iki büyük kategoride sınıflanır, hem de hermenötikler çifttir: Bir kısmı indirgemeci, “arkeolojik” olanlar; diğeri kurucu, amplifikatris ve “eskatojik” olanlar”.(Durand,91:1998). Sembollerin detaylı tanımı için bkz. Jean Chavelier and Alain Gheerbrant(1996). (Trans John Brown). *The Penguin Dictionary of Symbols*. London: Penguin,

¹⁷ Elif Şafak’ın Pinhan adlı romanından yapılan tüm alıntılar metin içerisinde ‘P’ ve sayfa numarası ile gösterilecektir. Şafak, Elif. (2012). *Pinhan*. Doğan Yay: İstanbul.

Dürri Baba Tekkesine girişi kendince eksikliğinin kurgusal düzlemde ise ‘tamamlanacak’ olmasının işaretidir. Pinhan önce “Kırmızı nokta”(P 60) görür ve bu nokta “Dürri Baba’nın iki kaşının arasında[dır]”(P 60) ve iki kaşın arası, üçüncü gözü dolayısı ile kalp gözünü sembolize etmektedir¹⁸ ve halkamsı şekliyle değişimi ve dönüşümü sembolize etmektedir:

“Şarabi bir halka idi ateş,
Kanına susardı bazen...(P117).
Semada
Her bir nokta,
Olup bir halka
Dönerdi
Kendi etrafında. (P 120).
O büyük ve hudutsuz halka,
Sırtını soğuğa verirdi
Bağrını nar-ı aşka(P 120)¹⁹

Şafak’ın anlatımından da anlaşılacağı üzere Pinhan’ın cennetimsi çocuk yaşamından yeryüzüne düşüşü adeta dönerek halka şeklini alması ile gerçekleşir.

Pinhan’ın cennetimsi çocuk dünyasından yeryüzüne düşüşü Alice’in hikâyesinde de benzerlik göstermektedir. Halkamsı semboller Alice’in düşüşüne de eşlik etmektedir. Hikâyenin başlangıcı güneşin vurgulanması ile başlar:

Böyle böyle oluştu bu masal,
Dünyamızdaki bu Düşistan;
“Daha anlat! Daha anlat!” derken,
ettik mi tamam!
Eve dönerken güle oynaya,

¹⁸ Pinhan’ın hikâyesinde her bir sembol bir alameti işaret etmektedir. Birbirine zincir gibi bağlı olan semboller olay örgüsünde bir sonraki aşamada gelişecek olan olayı okuyucuya ipucu olarak sunar. “Alâmet (çoğul alâmât) kelimesini en geniş anlamıyla bütün işaret, nişan, iz anlamlarını kapsayacak biçimde kullanıyoruz. Özellikle alem (çoğul): a’lâm demiyoruz. İkinci kelime “bayrak, sancak, işaret vb.” gibi gelişkin unsurları karşıladığı için, biz daha genel anlam ve yüklenime sahip olan alâmeti tercih ettik ve gerektiğinde “alâmetler olarak çoğullaştırdık. (Bu arada dikkate değer bir hususu kaydetmeliyiz. “Alem – a’lâm” kelimesi de, Arapçadaki ilk oluşumu itibarıyla ve kökenindeki yüklenimler bakımından, pekâlâ kullanılabilir. Zira, bu kelimenin karşıladığı, (özel) isim, kabile başkanı, yüksek dağ, işaret (sınır işareti), bayrak, sancak vb.” kavramlarının iç bütünlüğü ve zaman içerisindeki oluşumu düşünüldüğünde, kelimenin Arap kandaşlığının değişim serüvenini yansıttığı anlaşılır”(Hassan,149:2009). Göçebelikte, en eski totem kutsallığın eritildiği dönemde, barış ve savaş eylemselliğini en iyi şîâr –“uran” kavramında yakalamak mümkündür. Şîâr olayına bu açıdan yaklaşacağız. Ancak, örgüt bütünlüğünü sürdürmek ve örgüt platformunu genişletmek amacına yönelik “potansiyel eylemin”in simgel değerler kazanışına da bakmak gerekecektir. Gerek potansiyel eylemin gerekse doğrudan eylemin kendini gösterdiği simgel değerler, hep “alâmet” biçiminde belirir.(Hassan,149:2009).

¹⁹ Adeta metne yerleştirilme sitili göz önünde bulundurduğunda bir yılan şeklini anımsatan kurgu ilerleyen bölümlerde sembolik olarak ‘yılan’ kavramının hikâyede var olacağına dair önemli bir işarettir.

Güneş batıyordu batıdan.(Carroll,2012:8).²⁰

Halka şeklindeki güneş, Alice’in de ruhani yolculuğunun sonunda ‘tam’ olmayı başarabileceğinin sembolü haline gelir. Alice’in güneş ile başlayan hikâyesi “tavşan deliğinden aşağı”(A 9) düşmesi ile devam eder. Alice,

bir daha dışarı nasıl çıkabileceğini hesaplamaya kalmadan da kendini deliğe bıraktı....“Tavşan deliği bir süre geçit gibi uzuyor, sonra ansızın dik bir eğimle aşağılara kıvrılıyordu; bu beklenmedik eğim yüzünden, Alice kendini durdurmayı düşünmeden, dipteki derin kuyuya yuvarlanıverdi.(A 10)

Alice’in kadersel düşüşünde Pinhan’daki elmanın yerini “delik” alır. “Düş babam düş, düş, düş, düş. Bu düşüş hiç mi sona ermeyecekti acaba?”(A 11) sözleri Alice’in hikâyesinde adeta cennetten yeryüzüne düşüşü anlatmaktadır. Pinhan’ın hikâyesinde sembollerle desteklenen bu düşüş Alice’in hikâyesinde net bir şekilde ‘düşüş’ olarak tanımlanmaktadır. Elinde olmadan Alice de kadersel düşüşü yaşamaktadır: “Acaba dünyanın öte yanına geçecek miyim? Baş aşağı yürüyen insanların arasına çıkmak amma tuhaf olur ha! Zıtlıklar olur ha! Zıtlıklar denilen...”(A 11). Alice’in ‘zıtlıklar’ kavramının altını çizmesi bu noktada önemlidir. Cennetimsi ilahi düzende her şeyin ‘bir’ olduğu bir sistem varken yeryüzünde zıtlıkların yani farklılıkların altı çizilmektedir. Alice, zıtlıkları harikalar diyarı’nda deneyimleyecekken, Pinhan’da bu zıtlıkları en fazla ‘iki başlılık’ üzerinden okuyacaktır. Mekânlar farklı olsa da gelişimsel düzen her iki karakter için birdir.

Tıpkı Pinhan gibi, düşüş sona erdikten sonra Alice de yeni bir dünyaya adım atmıştır. Alice’in düşüşü kültürel bir kod²¹ olarak tıpkı Pinhan’da olduğu gibi Âdem ve Havva’nın düşüşünü anımsatır. Pinhan’daki elma bu kez Alice’de “PORTAKAL REÇELİ”(A 11)²² kavanozu şeklini alır ve yeni bir dünyaya düşüş Carroll tarafından Alice’in sözleri ile perçinlenir: Alice kendini “tavandan sarkan bir sıra lamba ile aydınlanmış bir dehlizde buldu”(A 13). Bir sembol olarak ‘dehliz’ Alice’in sözde hapsolmuşluğunun fakat hikâyesinin sonunda ışığa ulaşacağının işaretidir ve bu durum ışıklı son ‘lamba’ ile desteklenmektedir. ‘Delhiz’ hapsolmuşluğun yani kadersel sarmalın sembolü gibi görünse de Alice’de tıpkı Pinhan gibi toplumun dayattığı baskıyı delerek ‘tam’ olmayı başaracaktır.

Tam olma yolunda ‘düşüş’ ile ilk adımlarını atan karakterler ruhani yolculuklarına başlamış olurlar. Pinhan’ın yolculuğu, çift başlılığı’nın (çift cinsiyetliliği) toplum tarafından ikilik olarak okunurken bu durumun sembolik ve ruhani olarak kendini gerçekleştirme yolunda bir tamamlanma serüvenine dönüşme hali ile devam eder. Alice için de bedensel değişim ve bedenin birden fazla değişime açık olması hali Pinhan ile benzeşmektedir. Örneğin, Alice “altın anahtar”(A 13) yoluna çıkınca, yemeye devam ettikçe kısılmaya başlar çünkü bahçeye girebilmek için boyu kısalsın kapının altından geçeceğini düşünmektedir. Alice, yiyeceklerden tattıkça büyür veya küçülür. Kadersel olarak halkanın içine hapsolmuş hissetseler de veya toplumun dayattıkları halka

²⁰ Lewis Carroll’un *Alice Harikalar Diyarı* adlı eserinden yapılan tüm alıntılar metin içerisinde “A” ve sayfa numarası ile gösterilecektir. Carroll, Lewis(2012). *Alice Harikalar Ülkesinde*. Çev. Tomris uyar. İstanbul: Can.

²¹ “Kültür, hem sosyologlar hem de antropologlar için eşzamanlı olarak hem merkezi bir kavramdır, hem de umutsuz bir şekilde dağılmış bir kavram. Bugüne kadar çoğunlukla, doğuştan getirilen biyo-psikolojik evrensellere karşı “öğrenmenin” önemini vurgulayan ve dolayısıyla da kültürlerin oluşturulmasında açıkça görünen sonsuz çeşitliliğe işaret eden bir rol üstlenmiştir. En geniş manada kültür terimi, maddi kültür denen şeyi – yaratılan nesneleri, insan toplumlarının maddi olarak yeniden üretimini – kapsar; ancak kavramın asıl karşılık geldiği şey, sembolik olan, değer verilen hayat şekilleri ve tarzları, adaletler ve örneğin doğum, evlilik ve ölüm, yeme içme ve giyecekler gibi konularda törenler ve gelenekler ile ilgili olan her şeydir”(Fenton,12:1998).

²² Portakal şekil olarak da dünya’yı anımsatmaktadır.

olarak okunsa da var olan kısıtlanmışlık tam tersine bir özgürlük alanı halini alır ve halka her iki karakter için de ‘kendini buluş noktası’ haline gelir.

Şekil olarak halka veya daire tarih boyunca çok önemli sembolik anlamlar taşımıştır. Clifford Geertz dairenin (halkanın) tanımı üzerine önemli bir tespit yapmaktadır:

Olgalar dairenin kutsal olduğuna inanırlar, çünkü büyük ruh dünyada taş dışında her şeyin yuvarlak olmasına neden oldu. Taş, yok edişin tamamlayıcısıdır. Güneş ve gökyüzü, dünya ve ay, tıpkı bir kalkan gibi yuvarlaktır – gerçi gökyüzü bir çanak gibi derinliğe de sahiptir. Soluk alan her şey bir bitkinin sapı gibi yuvarlaktır. Büyük ruh her şeyin yuvarlak olmasına neden olduğuna göre, insan daireyi kutsal kabul etmek zorundadır, çünkü daire doğada taş dışında her şeyin simgesidir. Daire aynı zamanda dünyanın sınırını oluşturan çemberin simgesidir. Gün, gece ve ay gökyüzünde bir daire döngüsüne gider.(Geertz,2010:153-154).

Pinhan ve Alice’in hikâyesinde de daire yani halka tıpkı doğada olduğu gibi her şeyi simgelemektedir; tamamlanma, başlangıç, toplumsal çember, aydınlanma, güneş vb. Geertz’e göre, “Burada iyi ile kötü arasındaki ilişkinin ve bu ikisinin gerçekliğin doğası içindeki yerinin ince bir fomülleştirilmesi bulunmaktadır...bu simgenin kudreti onun kapsayıcılığında, yaşamı düzenleyişindeki verimliliğinde yatmaktadır(Geertz,2010:154). ‘Tam’ olma yolunda karakterlere kimi zaman Alice’in hikâyesindeki gibi ‘güneş’ olma bazen de Pinhan’ın hikâyesindeki gibi ‘ayın’ sembolizasyonu üzerinden türlü semboller eşlik etmektedir. “Ay’a kimi tradisyonlarda dişil, kimi tradisyonlarda eril, kimi tradisyonlarda ise zaman zaman eril zaman zaman dişil nitelik verilmiştir”(Salt,2010:56;). Pinhan’ın hikâyesindeki halka, ayı anımsatmaktadır. Pinha ne dişi ne eril olarak tanımlanmaktadır oysa ruhani boyutta tam olma, bütün olma her şeyi ve herkesi kucaklama ile mümkündür. Bir roman olarak, okuyucusuna Tasavvufi öğelerle seslenen Pinhan, tam da bu noktadan Mevlana öğretilerini yansıtmaktadır.²³ Çift cinsiyetli yapı, ayrımın değil farkındalığın bütünlüğünün yansımasıdır. Hikâyesinde özünü arayan Pinhan, bölünmüş bedenini veya kişiliğini değil, Âdem ve Havva’nın yeni bir parçadan, eril ve dişilin birleşiminden, yani insani özden yaratıldığını anımsatır:

“Ne safi kötülük; ne safi iyilik...

Her daim, her yerde,

İki-baş-lı-lık...” (P. 73)

Halka, Pinhan ve Alice için hikayelerinin başlangıcı ve sonudur. Sınırlarla çizilmiş düzen Alice’in ve Pinhan’ın hikâyesinin başlangıcı ile sembolize edilen “bahçe” ile aydınlatılmaktadır. Alice, önüne getirilen “altın anahtar”(A 13) ile merakla görmeyi beklediği “bahçeye” giriş yapabilecektir. “Bahçe” Pinhan’ın hikâyesinde de önemlidir çünkü Pinhan’ın arkadaşlarıyla elma toplama için girdiği bahçe Dürri Baba Tekkesi’ne adım atması ve Dürri Baba ile tanışmasına vesile olur. Bahçe hem Alice hem de Pinhan için önemlidir. Bahçeye giriş yapımları ile birlikte Alice ve

²³Tasavvuf, genel hatlarıyla her türlü dünyevi kavramdan sıyrılıp Allah aşkı ile yoğrulmuş bir yaşamı benimsemektir. Hz. Mevlânâ’nın vasiyeti incelendiğinde Tasavvufun genel hatlarını anlamak mümkündür: “Size, gizlide ve açıkta Allah’tan korkmayı, az yemeyi, az uyumayı, az konuşmayı, isyan ve günahları terk etmeyi, oruç tutmayı, namaza devam etmeyi, sürekli olarak şehveti terk etmeyi, bütün yaratıklardan gelen cefaya tahammüllü olmayı, aptal ve cahillerle oturmamayı, güzel davranışlı ve olgun kişilerle birlikte bulunmayı vasiyet ediyorum. İnsanların en hayırlısı, insanlara yararı olandır” (<http://www.mevlana.com/tr/mevlana-kimdir/>)

Pinhan için yükselme, gelişme, değişim ve dönüşmenin başlangıcı olacaktır. Ağaç, Alice'in hikâyesinde Hristiyanlıkta önemli olan "Yaşam Ağacı'nı" sembolize etmektedir.²⁴

Yaşam ağacı kavramı en çok Şamanist Türk topluluklarının tradisyonlarında yer etmiş bir kavramdır. Altay ve Yakut Türk'lerin de yaşam ağacına 'Dünya Ağacı'da denir...yüksek alemlere yolculuk yapma olanağı sağlayan bir ağaçtır. Bu ağaca "demir ağaç" da denilir. Dünya, "göğün göbeği" ile bu ağaç sayesinde irtibat halindedir, bu ağaç ile beslenir.(Salt, 2010:352)

Pinhan'da ise ağaçlarla bezeli bahçe; merkezi, dünyayı, sembolize etmektedir. Pinhan Tekke'de çalışmaya başlamıştır ve "en sevdiği yer yine o geniş meyve bahçesi[dir]"(P 17). Pinhan'ın hikâyesinde ağaç, kültürel bir kod olarak oldukça önemlidir:

1. Ağaç üç ortamı kucaklayan üç kısımdan oluşur: Ağaç, her şeyden önce, yeraltındaki kökler, yerdeki gövde ve nihayet göğe uzanan çiçek ya da meyvelerin ve yaprakların bulunduğu dallarıyla bu üç ortamı irtibatlandırıldığından, irtibatın sembolüdür.
2. Ağaç göğe doğru büyümesiyle, dikey ilerlemenin, yani her anlamda, "yükselmenin sembolüdür. (Salt,2010:351).²⁵

Pinhan'da meyve bahçesindeki ağaçlarla adeta gerçek dünya ile bağ kurar. Halka üzerinden kurgulanan öze ulaşma yolculuğunda "ağaç" ile bir başlangıç noktası oluşturulur ve hikâyenin başlangıcı yani değişime adım atma, düşüş ağaç üzerinden kurgulanır. Ağaç; tamlığı, bütünlüğü ana kaynak Yaradan ile bağlantıyı temsil eder. Karşılıksız veren, doğa ananın sembolüdür. Bu yüzden sadece Alice için değil Pinhan için de "gene o ağacın altında"(P 33) başlar her şey.²⁶

Ağacın şekli de form olarak yuvarlağımsıdır ve kökleri evrenin temeli ile anlatılan halkamsı kavram Alice'in hikâyesinde de var olmaktadır. Alice, bahçeden geçerek ilerlediği yolda ilk olarak "GÖZYAŞI GÖLCÜĞÜ"(A 16) ile karşılaşır. "Gölcük'de" halkamsı bir forma sahiptir. Alice,

Aman Tanrım! Bugün ne tuhaf şeyler oluyor! Daha dün her şey eskisi gibiydi. Acaba gece değiştim mi ben? Dur bakayım: Bu sabah uyandığımda *aynı mıydım?* Bir değişiklik duymuştum gibi geliyor. Ama aynı değilsem, değişmişsem, yeni bir soru çıkıyor

²⁴“Ağaç imgesi efsanelerden modern edebiyat yapıtlarına taşan imgelerden biri, çoğunlukla da hayatla özdeşleştiriliyor. Ağaç yaşamak demek, ölümsüzlük demek, aile demek. Faulkner bu yüzden anlattığı ailelerin bahçelerindeki ağaçlardan bahsetmeye zaman ayırıyor; Giono bu yüzden ağaç eken insanları anlatan kitaplar yazıyor; eski efsaneler bu yüzden dünyadaki bütün yaşamı dallanıp budaklanmış bir ağaçla sembolize ediyorlar. Ağacın kökleri derinlere iniyor, dalları göğe uzanıyor. İyi de hikâyesi nerede başlıyor? Bilinen ilk yazılı destan olan Gılgamış'ta (MÖ 2700) ağaçların baş tacı edildiğini görüyoruz. Kahramanın yolculuğu ağaçlar altında başlıyor ve ender bulunur meyveler veren ağaçların altında sona eriyor. Böylece dünyanın sınırları tanımlanmış oluyor ağaçlarla. Her şey ağaçla başlayıp, ağaçla bitiyor. Mısır mitolojisinde, hayat ve ölümün, İsis ve Osiris'in hikâyesinde de önemli rol oynuyor ağaçlar. Osiris öldüğünde, cesedi bir akasya ağacının dibine sürükleniyor, aşkını hayata döndürmeye çalışacak olan İsis onu orada buluyor. Uzakdoğu da atlamıyor hayat ağacını. Taoizm'de üç bin yılda bir, yiyeni ölümsüz kılan bir meyve veren ağaçtan bahsediliyor. Çinliler bronz ağaçlar yapıyorlar, insanoğluna ölümsüzlüğü sunan hayat ağacını onurlandırmak için. (<http://ekoik.com/hayat-agaci-bilgi-agaci-daragaci/>). Hristiyanlıktaki "hayat ağacı" kavramı için bkz. Roland E. Murphy(1990). *The Tree of life. An exploration of Biblical Wisdom Literature*. (Third ed.). New York: Doubleday Day Pub.

²⁵ Türk toplumu göz önünde bulundurulduğunda, "ağaç" kökleri ve yapısı itibari ile her dönemde aile ile özdeşleştirilmektedir. Kültürel kod olarak "ağaç" Pinhan'ın serüveninde; gelişme, ilerleme ve bağ kurmayı sembolize etmektedir.

²⁶“Tasavvufta Tanrısal ışığın vurmasıyla varlık haline gelerek meydana çıkan karanlık maddeye subha denir. Evrenin temeli olan sembolik okyanus kavramına Mevlana'nın öğretisinde, suya "ilahî cevher" olan okyanus biçiminde rastlanır: Köpükle kaplı bu okyanusun her köpük yumağında ya da baloncukunda bir şey form alıyordu”(Salt,2010:304).

ortaya: Ben kimim o zaman? İşte asıl bilmece bu!” Yaşıtı sayılan bütün çocukları bir bir gözünün önünden geçirdi, onlardan biriyle değişmiş olmasındı! (A 22).

Kendini, özünü, bulma serüveni Alice için böylelikle başlar. Bedensel gibi görünen fakat ruhani öze ulaşma serüveni Alice için cennetimsi diyardan bahçeye, bahçeden, suya düşüş ile devam eder. Bu düşüş, anne karnından ayrılma olarak da okunabilmektedir.²⁷ Pinhan içinse zorunlu düşüş Dürri Baba Tekkesi’ne adım atmasına sebep olan ağaç, halka ve tekke kavramları ile tetiklenir:

Halka, bir nokta idi başlangıçta /ne küçüktü ne büyük / ne yerdeysi ne arşta / çünkü sadece o vardı / nokta dediğinse ısırılmamış, dişlenmiş bir elma / elma diri, elma sulu ve kan kırmızıydı / ne zaman ki diş geçirildi elmaya / ne zaman ki o kırmızı cevher oldu ikipare / ben, sen devasa çıktı ortaya / ayrı düştük gayrı düştük / vakit yitirmeden dönelim dersin sılaya / bir iken çok olduk / çok iken çok olduk / çok iken bir olalım dersin hatırla /hafıza elmayı hikâye eder kuytularda / kuytularda işimiz sen hatırla /hafıza elmayı hikâye eder kuytularda.(P 59)

Halka, ikiliklerin değil, tamlığın sembolü haline gelir. Pinhan’a göre “Kaçarak, korkarak, saklayarak, bitmek tükenmez can sıkıntılarından mürekkep bir hayatı yaşamak, yaşamak değildir. İnsan ki eşref-i mahlukattır; bir nebat gibi hissiz yaşamak ona yakışmaz”(P215-216). Alice için de “Arkadaşlarından öğrendikleri basit kuralları *akıllarına getirmedikleri* için: Sözgelimi kızgın demiri uzun süre tutarsan, elin yanar; bıçakla parmağını çok derin kesecek olursan, genellikle kanar; hele hele “zehirlidir” damgası taşıyan bir şişedeki sıvıdan kana kana içersen er geç miden bozulacaktır gibi kuralları Alice hiç unutmamıştı”(A 16). Alice de zorlanacağını bile bile “altın anahtar” ile yeni dünyasına adım atar. Pinhan’ın çift başlılığı, Alice’in bedensel olarak değişimi, küçülmesi ve büyümesi ile paraleldir. Ruhani yolculukları her iki karakteri de gözleri ile gördükleri dünyadan kalp gözü ile görecekleri ruhani dünyaya; özlerine götürecektir. Çift başlılık ve halkamsı sembol ile bütünleşen ‘ay’ adeta iki karakterin yolculuğuna ışık tutacaktır.²⁸

...ay, Kalp gözüdür; bu aşağıdaki dünyanın gecesinde tek başına, güneşin, yani Ruh’un ışığını, doğrudan görebilen kök-insanın ‘üçüncü gözü’dür. Ne var ki, ay bütün bunlara rağmen, kendi içinde beyinsel anlağa karşılık gelen bu dolaysız ışıktan başka hiçbir gücü olmadan, bütünüyle edilgen bir kap olarak, güneşin ışıltısını ancak yansıtabilir.(Lings,2003:98)

Sonuç olarak Alice ve Pinhan benzer semboller ile cennetimsi çocuksu dünyasından yeryüzüne düşer. Bu düşüş, her iki karakterde de halka ve ağaç sembolleri ile desteklenir. Her iki karakterde ruhani yolculuklarında kendilerini, özlerini, bulmaya çalışırken benzer yollardan geçecek ve kültürel öğelerin de zenginliğiyle ruhani olarak tamamlanmayı ve kendilerini keşfetmeyi başaracaklardır.

III. Karşılaştırmalı olarak karakterler: masalsı dürri baba tekkesi ve harikalar diyarı

Pinhan ve Alice’in değişim ve dönüşüm üzerine kurulu hikâyeleri Dürri Baba ve Harikalar diyarı adı altındaki masalsı mekânlarda hayat bulmaktadır. Çocuksu dünya’dan gerçek dünyaya düşüşün tamamlanması ile bu mekâna adım atılması paralellik arz etmektedir. Her iki karakter de gerçek dünyayı deneyimleme süreçlerinde kendilerini gerçekleştirme ve tamamlama evrelerine bir

²⁷ Alice’in su ile başlayan hikâyesi anne karnından kopan ve dış dünya ile tanışan bebeği anımsatmaktadır.

²⁸ Pinhan’ın toplum tarafından “iki- başlılığı” sebebi ile dışlanması Edward Said’in ‘Orientalism’ kavramı adı altında altını çizdiği toplumsal yapay, sahte, ayırımları anımsatmaktadır. Nasıl ki “batılılar ve Oryantalılar” diyerek sınıflandırmalar yapıyorsa Pinhan için de “Pinhan” ve “Diğerleri” şeklinde bir ayırım yaratılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Said, Edward(1978). *Orientalism*. London: Routledge&Kegan Poul.

adım daha yaklaşmaktadırlar. Harikalar Diyarı ve Dürri Baba Tekkesi'nde karşılırlarına çıkan her bir karakter gelişim ve değışim süreçlerinde onlara ayna olacaktır.

Pinhan'ın değışim hikâyesi Dürri Baba Tekkesi'nin bir parçası olmasıyla başlar. Dürri Baba, Pinhan'ın kendini gerçekleştirme ve tamamlanma konusunda farklılıkları değıl bütünü görmesi konusunda önemli bir misyon üstlenir:

Dürri Baba “Görünenle yetinirsen eğer sadece tırtılı bilirsin. Çirkindir ya tırtıl, gönlünü çelmez. Görünenin ötesine geçmek istersen eğer, aradan örtüyü kaldırıp da gönül gözü ile bakarsan, kelebeğı bulursun karşında. Güzeldir ya kelebek, gönlün ona akar. Lakin gönül gözünle görürsen eğer, kelebeğı değıl tırtıla sevdalanırsın”(P 23).

Sade tırtıl ile kelebek değıl elbet. Sakın ola horgörme Pinhan; canları hor görme. Bak bu gayb alemine, bir kendini gör. Bak kendine, cümle mahlukatın özünü gör. Devri tamam olan gelir, devri tamam olan gider. Gelen, gidende saklıdır; giden gelende saklı.(P 23)

Söylemleri ile Tasavvufi düşüncenin izlerini taşıyan Dürri Baba, Pinhan'a yaşam yolunda ilerlerken var olan tüm ikiliklerin güzelliğini ve bütünü görmeyi aşılarmaktadır. Tırtıl'ın kelebeğı dönüşme hikâyesi Alice'in de kendini gerçekleştirmesi yolunda önemli bir adımdır.²⁹ Alice'de harikalar diyarına adım attığı anda ilk olarak Tırtıl ile karşılaşmaktadır. Hikayede beşinci bölümün başlığı “Tırtıl'ın Öğüdü'dür:”

Tırtıl Alice'e “sen kimsin?” diye sordu”(A 54).

“Çünkü ben de anlayamıyorum zaten; hem sonra, bir günde bir sürü boy değıştirmek, kalıptan kalıba girmek de insanın aklını karıştırtıyor”(A 55).

“Karıştırmaz,” dedi Tırtıl.

“Şimdilik size öyle gelebilir,” dedi Alice, “ama bir gün krizalit haline gelip de –bir gün geleceksiniz nasıl olsa – sonra kelebek olunca size de tuhaf gelecek bu değışmeler, değıl mi?”(A 55).

Değışim, tıpkı Pinhan'da olduğu gibi Alice'in hikâyesinde de tırtıl ve kelebek üzerinden anlatılmaktadır. Pinhan'ın iki başlılığı yani sözde çift cinsiyetliliğı³⁰ ve Alice'in bedensel olarak boyunun uzayıp kısalması, yani değışimi tam da bir halkayı anımsatmaktadır. Hikâyelerinin başlarında toplum tarafından boyunlarına geçirilen halka, kader mahkûmiyeti, değışim ve dönüşüm süreçleri ile birlikte taşıdığı toplumsal anlamdan, kültürel koddan sıyrılıp, karakterlerin tutsaklıktan

²⁹ Kelebek, Pinhan'ın hikâyesinde oldukça önemli bir semboldür. “kelebeklerin sembolizme onu oluşturmalarını sağlayan en belirgin özellikleri kısa sürede büyüml dönüşümler geçirmeleri, hafif ve kanatlı olmalarıdır...Tırtılın solucan biçimliyken kelebeğı dönüşmesinde adeta bir ölüm ve yeniden doğum söz konusudur. Kelebekler sembolizmde dönüşümün, baskalaşımın, değışenliğin, güzelliğin, zarıflığın sembolü olara görürlür”(Salt, 2010:206-207). Pinhan'ın hikâyesi incelendiğinde yaşadığı ruhani değışim ve dönüşüm tırtıl ve kelebeğin hikâyesi üzerinden anlatılmaktadır. Alice içinde ‘tırtıl’ önemli bir semboldür çünkü değışim ve dönüşümün önemli tırtıl karakteri tarafından vurgulanarak işlenir.

³⁰“Çok kültürlülüğü giden süreçteki aşamalar, *Pinhan* romanında tasavvufi içeriğı ağır basan olaylar aracılığıyla verilir. Pinhan, çift cinsiyetli oluşuyla “Araf”ın eşiğinde yaşar. Onun iki cinsiyet arasında sıkışıp kalması, iki tarafa da ait olamamayı beraberinde getirir. Bunun yanında, birbirine zıt iki kimliğe eşit mesafede oluşu farklılıklarına rağmen ikisini bütünleştirmesini kolaylaştırır. Çevresindeki farklı parçaların tek bir bütüne ait olduğunu idrak etmesi için “araf”ın ikilemini yaşaması gereken Pinhan, kimlik bunalımının ardından bilinçlenerek kimliğini besleyen her şeyi kabullenmesi gerektiğini öğrenir. Sadece iyilik ya da kötülüğün olmaması, her zaman her yerde “i- ki-baş-lı-lık”ın bulunması (Şafak, *Pinhan*: 76), Pinhan'ın, kimliğini bulmak için yaptığı içsel yolculuğun sonunda çokluğu birlemesini sağlar. Tüm yaşadıklarını bilinç akışı şeklinde hatırlayan ve daldığı uykudan uzun ve dalgalı saçlara sahip çok güzel bir kız olarak uyanan Pinhan, böylelikle yıllardır erillik ve dişillliğin tam ortasında yaşamaktan/“araf”tan kurtulur.”(Sazyek:2013,1225-1226).

kurtularak kendi dünyalarını yaratma gücüne dönüşmektedir. Var olan her bir kültürel kod Alice ve Pinhan tarafından yıkıma uğratılır ve özgürleştirici yeni bir kavrama ve duruma dönüştürülür. Pinhan'ın çift cinsiyetli yapısı bir ayırım unsuru değil aksine görebilen gözler için, gönül gözüyle görmeyi başarabilenler için, bütünlüğün, evrensel insanın, ve Âdem'in yaratılmasının ardından ondan bir parça ile Havva'nın yaratılmasını dolayısıyla ikilik içindeki tamlığı anlatır. Pinhan, toplumsal olarak geldiği dünyayı bir tamamlanma ve bütünlenme mekânı olarak görmektedir. Toplumun "iki başlılık" olarak tanımladığı aslında doğanın tamlığının sembolüdür. Pinhan "dünya insanı" olmayı yani tüm farklılıkları kucaklayarak tamlığa ermeyi simgelemektedir. Âdem ve Havva'nın yaratıldığı, eril-dişil öğelerin bir arada olarak yarattığı farklılığı değil tamlığı yansıtmaktadır: "Erkek-ve kadında- kendi içinde bütünlüğe, ancak içindeki dişi ve erkek kutupları bağdaştırarak varabilir."28 Şafak, Pinhan'ın hikâyesinde Karanfil Yorgaki adlı çocuk karakter ile Pinhan arasındaki duygudaşlığı betimlerken sadece sevgi ile tamlığın yakalanabileceğini vurgular.

Bedensel farklılıkların tek bir hare içinde var olması Alice'in hikâyesinde de paralellik arz etmektedir. Alice'de değişim ve dönüşüm sürecinde bedensel değişim ile kendini tamamlama sürecini deneyimler. Bedensel farklılıkları fark etme her iki çocuk için de olgunluğa erişmeyi sembolize etmektedir. Ayırımlardan, farklılıklardan kaçmak, yerini her türlü değişime, kabule geçme haline yani tevekküle bırakır. Her iki karakterin de hikâyeleri tam da bu noktada ivme kazanmaktadır. Bir kapı açılır Pinhan'a ve bu kapı tıpkı Alice'in deneyimlediği gizemli, masalsı, çocuksu fakat hayatın ta kendisi olan karakterlerle dolu olacak kadar sahibidir.

Demek içeri girdiğinde ne yapacağını bilmeyen, çaresizliğini öfkesiyle bezeyen bu delikanlı ne erkek ne kadındı...Yahut, hem erkek hem de kadınsı. Peki ona nasıl davranacak, bu sırrı nasıl saklayacaktı? Kapı, şaşkın ve kararsızdı; ne olursa olsun, artık yükseklerden uçamaz, tepelerden bakamazdı. Gayet iyi anlamıştı; fazla söze ne hacet. Madem ki hafızasını, alındaki teri siler gibi elinin tersiyle silemezdi, bu serencam, kolay kolay peşini bırakmazdı. (P 53).

Pinhan'ın hikâyesi bu noktada ivme kazanmaktadır. İçine düştüğü ikilik hayatın ta kendisidir çünkü tekliklerden değil minik farklılıkların bütününden oluşan hayat, kader, Pinhan'ın gerçek dünya ile tanışmasına vesile olacaktır. Pinhan'ın hikâyesinde her son bir başlangıçtır bu nedenle de mezarlıkta bulur kendini.

Bir mezarlıkta tek başına iken durum şöyle idi. "Ne bir eksik, ne bir fazla"(P 57).

"Hiç kimse her daim kudretli yahut her daim naçar olamazdı. Yüksekten uçanların boyun eğdiği, alçaktan kanat çırpınların da şimşek hızıyla maviliklerde gözden kaybolduğu zamanlar muhakkak ki vardı. Madem ki, Ademoğullarının hem de Havvakızlarının huyları oldum olası ikibaşlıydı, kendi vücudundaki ikibaşlılık da belki utanılacak bir kusur, üzeri örtülecek bir ayıp değildi.(P 58).

"Her ne yöne gidersen git, kaç menzil tüketirsen tüket sakın ola kendinden utanma. Vücudun şehrine gir Pinhan; onu seyreyle. Hem de doya doya seyreyle. Biz nefsimizi silmekten değil, bilmekten yanayız unutma."(P 63)

"Tek başınaydı bu alemde; bir başınaydı. Her şeyin tam ortasıdaydı; adına dünya denilen, beyhude koşuşturmalardan, manasız itiş kakışlardan mürekkep koskoca bir boşluğun karnını boydan boya yarmaya çoktan hazırды"(P 70).

"ikibaşlıyım"(P 169).

Pinhan'ın iki başlılığı nasıl ki özde gelişimi ve olgunlaşmasının sembolüdür, Alice'in gelişimi ve değişimi de, bedensel olarak sürekli değişen beden ölçüleri yani boyunun uzayıp

kısalmasıdır. Alice, Harikalar Diyarı'ndaki yolculuğunda ona destek veren ve onu değişime zorlayan süreci net bir şekilde hissetmektedir. Tırtıl, Alice'in değişim sürecini şu şekilde irdeler:

“Demek sen değiştiğini ileri sürüyorsun,” dedi, öyle değil mi?”

“Galiba öyle efendim,” dedi Alice. “Eskiden bildiğim şeyleri hatırlayamıyorum, on dakikada bir de boyum değişiyor!” (A 57).

Tırtıl'ın sorusu değişimin uzun ve meşakkatli bir yol olduğunu anımsatır Alice'e. Tıpkı Pinhan'ın hikâyesinde olduğu gibi değişim, Alice'in hikâyesinde de benzer süreçleri kapsamaktadır. Pinhan'ın ve Alice'in deneyimlediği değişim süreci devam ederken toplumun dayattığı normlar ise adeta bir gölge gibi onları takip etmekte ve zorlamaktadır. Tırtıl'ın Alice'e manidar bir biçimde sorduğu soru değişimin sancılı ve bir o kadar da uzun süreceğini anımsatmaktadır. Dürri Baba'nın Pinhan'a anlattığı tırtıl ve kelebek hikâyesi de bu durumu desteklemektedir. Bu kez hikâyedeki tırtıl farklı bir anlam taşımaktadır. Pinhan'ın hikâyesinde tırtıl; kelebeğin güzelliğini kabul etmenin ve ona ulaşmanın zorlu yolculuğunun tırtılı sevmekten ve ayırt etmemekten geçtiğini anlatır. Her iki karakterinde hikâyelerinde kelebeğe ulaşma tırtılı sevmek ve onu kabule geçerek farklılıkları benimseme yolunu izlemektir.

Bedenleri ile barışma, bütünlüğe ve birliğe odaklanmanın zorluğu, Pinhan ve Alice'de rüyaları aracılığı ile ortaya çıkar. Her iki karakterinde gördüğü rüyalar toplumdan kaçmak üzere yarattıkları bir yaşam alanıdır ve bilinçaltını simgelemektedir. Bilinçaltı, Alice ve Pinhan için hem bir zorunlu kaçış hem de sığınma alanıdır fakat burada biriktirdikleri aynı zamanda kaçmak istediklerinin tam da içine düşmelerine sebep olur. Alice'in ve Pinhan'ın rüyaları aracılığı ile tamamlanan süreçleri Jung'un “bireyleşim sürecini” anımsatmaktadır. Jung'a göre bu “bireyleşim sürecinin amacı ruhsal bütünlüğe ulaşmaktır.” (Jung, 42:1997). Bu ruhsal bütünlüğe ulaşma sürecinde Pinhan ve Alice için “gölge, bireysel bilinçdışıdır. Toplumsal standartlara ve bizim ideal kişiliğimize uymayan tüm vahşi istekler ve duygulardır. Utanç duyduğumuz ve kendi hakkımızda bilmek istemediğimiz her şeydir.” (Fordham, 63:2001). Pinhan rüyasında:

Rüya: Deniz ve rengarenk kuşlar (P 31).

Rüyasında eşikler görmüştü (P 30).

“Zira eşğin iki yanına serdiği, iki apayrı renkteki denizler, aslında tek ve hudutsuz bir bir ummandı. Hal böyle ise iki yürek tek bir vücutta pekala bağdaşır, kucaklaşırdı. O vakit husumet gider, ayrı gayrı kalmaz, kabuslar tutunacak dal, kurulacak taht bulamazlardı” (P 33).

Kuş şakımasıyla birlikte tekrar elma ağacının altında bulur Pinhan kendini ve incili kuş yine orada durmaktadır. “Halka” (34) iç içe halka.

Rüyasında ona gelen mesaj toplumun bir arada olmaz dediği farklılıkların aslında doğanın ta kendisi olduğudur. Siyah ve sarının bir arada olduğu, lekeli fakat boynunda inci taşıyan yani saflığı, beyazlığı taşıyan kuş Pinhan'ın ta kendisidir. Deniz ise tüm arınmışlığın sembolüdür. Eşik, Pinhan'ın seçim yapacağı noktadır. Ya tam olmayı ya da yarım kalmayı seçecektir. Elma ağacıyla sonlanan rüyası ise Âdem ve Havva'nın yani eril ve dişil özelliklerin insanlığın özü olduğunu anımsatır. Pinhan için rüya ne kadar bilinçaltına kaçış ise aynı zamanda bir o kadar da tamamlanmayı seçmedir ve Alice içinde aynı şey geçerlidir. Alice, hikayesinin sonunda uyanacak ve gördüğü her şeyin bir rüya olduğunu anlayacaktır. Dolayısıyla rüya her iki karakter içinde bir kaçış ve tamamlanmaya eriş anlamı taşımaktadır.

Rüya, Pinhan'ın ve Alice'in hikâyesinde, masalsi fakat gerçek dünyanın ta kendisi olan bir alan halini alır. Alice için hikayesindeki masalsi olan karakterler onu gözünü kapalı yaşadığı gerçek

yaşamdan alarak esas gerçekliğe taşır. Rüya tıpkı Alice gibi Pinhan'a keşfedilmesi gereken bir ülke olan ruhani ve bedensel bütünlüğün anavatanlarına ulaşmaya yardımcı olmaktadır. Anavatana ulaşma Pinhan'ın hikâyesinde Nevres adlı karakter üzerinden anlatılmaktadır. Nevres annesiz büyümüştür "onun gamzeleri yoktu"(P 177) der Pinhan. Üstü kapalı bir şekilde Nevres'in tebessümden yoksun çehresinin altını çizmek için.

"Nevres'e göre, su ne kadar vefakâr ve kudretli ise, zaman da o kadar riyakar ve acizdi."(P 178).

"Rüya dediğin ister gece gelsin, ister gündüz, hakikatti söylenenler. Hakikatti; zira su her daim sırdaş, her daim vefakardı. Su, Nevres'in yegane dostuydu....Su Nevres için tek iken, ya Nevres su için tek değilse"(P 176).

"Uykuda göremedikleri değil, uyanırken gördükleri bir rüya"(P 179).

Nevres ak Karıncayı hatırladı ve "çemberin içinde debelendiklerini" düşündü(P 181).

"Şebgir Kamer dedi ki, her rüya bir haritadır aslında. Mecazistan şehrinin haritası"(P 189).

Rüya tabiri için "olana değil olmayana bakmak şarttır"(P 189).

Nevres Şebgir Kamer'in ona verdiği halkayı parmağına geçirmek ister ama olmaz.

"Halkayı yastığının altına koydu.

Uzağa gitmesin ama uzak dursun"(P 191).

"Nevres türbe yeşili yorganı kafasına çekti ve kendi vücudundan yayılan kokuların arasında huzur bulmaya çalıştı. Çok yalnızdı; yapayalnızdı. Hem insanların içine karışmaktan nefret ediyor; hem de zaman zaman onların içine karışmamanın acısını çekiyordu"(P 192).

Nevres üzerinden anlatılan hikâye, Pinhan'ın da rüyamsı sandığı aslında tam da gerçek dünyaya düştüğü, ilahi düzendir ve bu düzen tekliği değil çokluğu kucaklamaktadır. Bu yüzden tamamlanmayı seçme tamamen Pinhan ve Alice'in kendi seçimleri ve değişimleri oranında olacaktır. Buna en önemli örnek Alice'in yolunu ararken bir kedi ile karşılaşmasıdır.

"Lütfen söyle ne yana gitsem söyler misin bana, burada ne yana gidebilirim?"

"Bu, gitmek istediğin yere bağlı," dedi Kedi.

"Neresi olursa olsun, önemi yok," dedi Alice

"O zaman ne yana girsen olur," dedi Kedi.

Alice sözünü açıklamak amacıyla, "Yeter ki *bir yere varayım*," diye ekledi.(A 77)

Pinhan ve Alice'in değişim serüvenleri onları ortak semboller ile birbirine bağlamaktadır. Dürri Baba'nın Pinhan'a anlattığı kelebek ve tırtıl hikâyesi Alice için de gerçekleşir. 'Tırtıl'ın Öğüdü' başlıklı beşinci bölüm bunun en önemli örneğidir:

Tırtıl Alice'e "sen kimsin?" diye sordu"

"Çünkü ben de anlayamıyorum zaten; hem sonra, bir günde bir sürü boy değiştirmek, kalıptan kalıba girmek de insanın aklını karıştırıyor"

"Karıştırmaz," dedi Tırtıl.(A 54-55)

“Şimdilik size öyle gelebilir,” dedi Alice, “ama bir gün krizalit haline gelip de –bir gün geleceksiniz nasıl olsa – sonra kelebek olunca size de tuhaf gelecek bu değişmeler, değil mi?”(A 55).

Alice’inde Pinhan gibi varmak istediği nokta tamlıktır, bütünlüktür. Bu tamamlanma süreci ise her iki karakter için de bedenlerinin içine girme ile gerçekleşecektir. Alice için bu yeni yol Tırtıl’ın öğüdü ile başlarken, Pinhan için mahallede çıkan yangın ile başlar. Bu yangın bir işarettir hayata dair. Artık Pinhan karşılaştığı durumları farklı bir açıdan yorumlamaktadır:

Kıyamet dediysek, alevlerin meali herkes için bir olacak değil elbet. Malum ya, her yangın nice insanı inim inim inletirken, bir de bakmışsın ki kiminin de yüzünü güldürür. Belki de budur bu işlerin hikmeti. Ne safi kötülük, ne de safi iyilik. Ne de olsa, kötünün en okkalısı bile, bazı bazı, bazılarına, mucizevî bir merhem terkip eyleyip, cılk yaraları iyileştirir. İnanması ne denli zor olsa da, kiminin ruz-ı mahşeri, kiminin ruz-ı hıızırı oluverir.(P 76).

Pinhan, bu noktadan sonra Şehr’e girerek, bedenine, ruhani boyuta giriş yaparak tamamlanacağını kavrar. Alice için de, “bir yere varmak,” tamamlanma bu uzun yolculukta güçlü ve sabırlı olmaya bağlıdır.

“Tabii varırsın,” dedi Kedi, “yürümekten yılmazsan, bir yere varırsın elbet.”

Alice bu doğruya karşı çıkamayacağını sezdi, başka bir soru denedi(A 77-78).

“Sen de zamanı benim kadar iyi bilseydin,” dedi Şapkacı, “onu harcamaktan söz açmazdın. Ondan daha saygıyla söz ederdin”(A 85).

Alice’in ve Pinhan’ın hikâyelerinde fiziksel dünyayı deneyimleme üzerine kurulu yolculuk aslında ruhani dünyalarını ve kendilerini keşfetme demektir.

4. Pinhan ve Alice’in ruhani yolculuğunun bedenselleşmesi: şehir

Şehir kavramı Pinhan ve Alice’in hikâyelerinin sonlarında ruhani olarak tamamlanma ve bütünlükme olarak karakterleri desteklemektedir. Şehir, mekânsal olarak değil Pinhan ve Alice’in ruhani varlıklarına yani bedenlerine eşanlamlı olarak kullanılan, pek çok farklılığı barındıran, bir mozaiktir. Pinhan ve Alice’de kendi şehirleri olan bedenleri ile bir olduktan sonra ruhani yolculuklarının sonuna gelir ve kendilerini gerçekleştiren iki birey olarak hikâyelerini tamamlarlar. Sonuç olarak şehir, Pinhan ve Alice’in her türlü farklılığı tek bir bedende topladığı bir mekân gibi ruhani bütünlüğü simgeleyen bir sembol halini alır.

Pinhan’ın kendi bedenini deneyimleyerek ruhani bütünlüğe ulaşma yolculuğu “Şehir” adı altında Dürri Baba ile gerçekleştirilir:

“Ve Pinhan o vakit anladı ki;

Vücudu, şu koskaca varlık âleminin benzeridir. Ve vücudu şehir-i şehir-i İstanbul’un benzeridir... Ve nasıl ki kendisi iki başlı ise, işte bu mahalle de iki başlıdır.

Pinhan o vakit anladı ki;

kaçarak, korkarak, saklayarak, bitmek tükenmez can sıkıntılarından mürekkep bir hayatı yaşamak, yaşamak değildir. İnsan ki eşref-i mahlukattır; bir nebat gibi hissiz yaşamak ona yakışmaz.(P 216).

Dürri Baba’nın nasihatini hatırlar: “Vücudun şehrine gir, onu seyreyle”(P 216).

Vücudun şehrine girme vakti çoktan gelmiştir. Madem ki kaleme alınmamış bir hikâyedir bunca zamandır arayıp durduğu ve Dürri Baba tekkesine taşımayı arzuladığı, işte

o hikayeyi uzaklarda, başka diyarlarda değil de kendi içinde, kendi derinliklerinde bulabilir.(P216)

Pinhan'ın şehri kendi ruhani ve fiziksel bütünlüğünün resmedilişidir. Kabule geçme durumu, farklılıkların altını çizen toplumdan kaçmak yerine tam da o farklılıkların bir bütünü olan şehre yani bedene girmez:

“O kallavi ses, etrafını ışığa boğmaya yemin etmiş koskoca bir inci tanesini andıran şehrin kurşunu kubbelerinde halkalar çizerek dağıldı, eridi, kül oldu.”(P 217).

Şehir: “iki kanatlı kapı koca bir kitaptı; ilk sayfayı açtı ve okudu”(P 219).

“Her kim ki aşk için, aşkla yaşar

Aşk arar, aşkla yanar

İşbu vücut şehrinin

Kapısını aralar”(P 219).

“Benden farklı, benden ayrı değiller. Bu şehir benim şehrim...Hepiniz vücudum şehrindeyiz”(P 219-220).

Pinhan'ın adeta sözde farklılığını yüzüne çarpan şehir, toplum, bedeninin ta kendisi haline gelir fakat reddediliş ve kaçıştan kabule geçtiği anda hepsi vücudunun şehri olur. Pinhan kendini kabule geçerek ruhani yolculuğunu tamamlar. “Kabülümdür,” dedi Pinhan. Ka-bu-lüm-dür”!(P215). Baudrillard'ın altını çizdiği gibi,

Özgürleşmiş...bedenin maddi gerçekliği bizi yanıltmamalı; bu gerçeklik yalnızca, geçerliliği kalmamış, evrilmiş üretimci bir sisteme uygun olmayan artık ideolojik bütünleşmeyi sağlama gücünden yoksun bir ideolojinin, yani ruhun ideolojisinin yerine, özünde bireysel değerleri ve ona bağlı toplumsal yapıları koruyan daha işlevsel modern bir ideolojinin geçirilmesini yansıtır...Modern söylencenin oluşturduğu haliyle beden hiç de ruhtan daha maddi değildir. Beden de ruh gibi bir *fikirdir*, daha doğrusu fikir terimi çok fazla anlama sahip olmadığından, töz niteliği verilmiş kısmi bir nesne, ayrıcalıklı bir kopyadır ve bu haliyle kuşatılır. Eskiden ruh neyse beden o oldu, yani nesneleştirilenin ayrıcalıklı dayanağı; *bir tüketim etiğinin temel söylene*. Bedenin, ekonomik dayanak olarak, bireyin (psi,kolojik) yönlendirilmiş bütünleşmesinin ilkesi olarak, toplumsal denetim (politik) stratejisi olarak ne kadar derin bir şekilde üretimin ereksellikleriyle birleştiği görülüyor.(Baudrillard,2010:173-174).

Beden, Pinhan için de hikâyesinin başında adeta toplumun merkezi olan maddi gerçekliği sembolize etmektedir. Fakat hikâyesinin sonunda kendini gerçekleştirmiş ve şehrine, bedenine, yani ruhuna giriş yapmayı başaran bir karakter halini almıştır. Pinhan'ın kaderinde “şehir” önemli bir kadersel dönüm noktasıdır. Weber'in de belirttiği gibi;

Şehrin acayip bir şekilde modern insanın yazgısında merkezi nitelikte olduğu noktasında Simmel, pek çok çağdaş gözlemciyle hemfikirdir. Ona göre, modern yaşamın en derin sorunları, muazzam sosyal güçler olan tarihsel bir miras, dış kültür, ve yaşam tekniği karşısında bireyin kendi özerkliğini ve bireyselliğini koruma çabasından doğmaktadır. Bu sorunu anlamak isteyen sosyolog için, bireyselliğin metropoliten biçimlerinin psikolojik temelini kavramak önemlidir. Bu, Simmel tarafından, sinirsel dürtünün yoğunlaşmasında görülmektedir.(Weber,2003:39).

Adeta Pinhan'ı zehirleyen "toplumsal" zehir Pinhan'ın şehrine yani kendi bedenine girişi "kabul" etmesi ile gerçek olur. Öte yandan toplumsal "zehir" olan farklılıkları dışlama, Pinhan'ın hikâyesinin sonunda "toplumsal etiket," "iki başlılık" adı altında sembolik olarak "yılan" kavramı ile desteklenmektedir. İlk bakışta olumsuz olarak yorumlanabilecek olan "yılan" sembolik olarak Pinhan'ın ruhani tamamlanmasına ışık tutmaktadır. Yılanın gözleri Pinhan'a göre: "parçalanmışlığı, ayrılığı anlatıyordu. Yılanın gözleri o dosttan ayrı düşmenin hüznünü anlatıyordu"(P 221). Yılan Pinhan'ı sokar ve vücuda akan bu zehir ölümün değil yeniden doğuşun sembolü haline gelir:

"İsimler büyölüdür...Gün geldi, vücudun şehri zehirledi"(P 223).

"Yaşanan, yaşanılan ve aslolan tekerrürdü; ve tekerrürde hiçbir şey baki kalmazdı. Öyle ise dönüp durmalı halka diye düşündü... Dönmeli ki ölümlerden hayat doğsun"(P 225-226).

"Halka dediğin dönmez ise

Kendini yer bitiri;

Bir yılın ki

Kuyruğunu ısıtır.

Yılanın gözleri

İşte bunu hatırlatır."(P 226).

Pinhan'ın hikâyesinde yılan oldukça önemli bir semboldür. Yılan,

kimi tradisyonlarda yılanın her halkası bir reankarnasyonu, kimi tradisyonlarında tepesinde bir kuş dibinde yılan bulunan yaşam ağacı tasvirlerine sıkça rastlanır. Kuş sembolü burada ise 'Gök' ve göksel olan, yılan sembolü de Yer ve Yersel olan anlamındadır...Bu sembolizma Sümerler'in ünlü Gılgamış destanında da rastlanır. Destanda, yeryüzünü temsil eden yılan, bu 'yaşam ağacı'nın kökündedir, görünmez varlık Lilit aracı konumunda ağacın gövdesindedir, efsanevi Anzu kuşu da ağacın tepesindedir.(Salt, 2010:376).

Yılan Pinhan'ın hikâyesinde adeta baştan sona bir yolculuğun bedenselleşmesidir. Şehrin vücudu yılanın ta kendisidir. Pinhan'ın ruhani yolculuğunun başlangıcı Dürri Baba Tekkesi'nde meyve ağacına çıkması ile başlamıştır ki bu 'yaşam ağacı' Alice'in hikâyesindeki gibi Pinhan'ın hikâyesinde de geçerlidir. Yılan, halkanın sembolü olarak tamamlanışın bedenselleşmesi haline gelir. Öte yandan kuş, Pinhan'ın hikâyesinin başından beri korumaya çalıştığı incili kuş'un sembolüdür. İnci, halkamsı şekliyle Yılan'ın su yeşili daire şekilli gözleri halini alır. Pinhan için yılan zehiri ile ölüm bir son değil sembolik olarak bir yeniden doğuştur.³¹ Pinhan ve okuyucu için sonlanma olarak görülen ölüm, yeniden doğuş ve arınma halini alır. Pinhan, beden ve ruhani yolculuğunu başarıyla tamamladığı için tam olan halka misali bütünlenmiştir.

Tıpkı Pinhan gibi Alice'inde hikâyesi sembolik olarak halka üzerinden tamamlanır.

³¹ Edebiyat tarihi boyunca pek çok yazar 'ölüm' kavramını 'yeniden doğuş' olarak işlemiştir. Okuyucu, fiziksel dünyada ölümü tadan karakterin ruhani boyutta özgürleştiği tezini savunur ve 'ölüm' okuyucu üzerinde hüznü bir etki bırakmak yerine 'huzura eriş' olarak yorumlanır çünkü karakter toplum alanının dışına çıkmayı başarmıştır. 'Ölüm' kavramının sembolik olarak yeniden doğuşu simgelediği eserler için bkz. Kate Chopin 'The Awakening,' Slvia Plath 'The Bell Jar,'.

“Peki öyleyse ben kimim? Derim. ‘Bana önce bunu söyleyin, o kimse olmak hoşuma giderse yukarı çıkarım, yok gitmezse o zaman hoşlanacağım biri olana kadar burada kalırım! İyi ama öff Tanrım”(A 23).

“Ey Fare, bu gölden nasıl çıkılacağını biliyor musunuz? Burada yüzüp durmaktan çok yoruldum”(A 26).

“Artık karaya çıkma zamanı gelmişti, çünkü gölcük, içine yuvarlanan kuşlar ve hayvanlarla tıklım tıklım dolmuştu: bir Ördek, bir Dudu Kuşu, bir Kırmızı Papağan, bir Kartal Yavrusu, daha bir sürü acayip hayvan. Alice öne düştü, ardından bütün kafiye kıyıya doğru yüzdü”(A 29).

Alice’de Pinhan gibi kendini bulma yolunda sona gelmiştir. “Kuş,” Alice’in hikâyesi için de özgürleşmek ve kurtuluş demektir. Bu özgürleşme hali “Kurultay Yarışı” adı verilen bir oyun ile anlatılır. Pinhan’ın Dürri Baba Tekkesi ve akabinde “Şehir’de” çarpıştığı ve yendiği karakterler, Alice’in hikâyesinde yerini hayvanlara bırakır. ‘Yılan,’ Alice’in hikâyesinin sonunda da Pinhan’da olduğu gibi şifalanmayı ve şifayı simgeler.³²

Önce daireye benzer bir yarış alanı çizdi, “Şeklin düzgünlüğünün pek önemi yok,” diyordu; sonra kafiye bulunanları dairenin şurasına burasına serpiştirdi. Öyle “bir, iki, üç, koş! Falan yoktu, istedikleri zaman koşuyor, dileyince duruyorlardı; bu yüzden, koşunun ne zaman bittiğini kestirmek olay olmuyordu.(A 33)

“Herkes kazandı”(A 33).

“kuyruk acılı bir yılan hikâyesi çıkardı”(A 36).

Alice’in hikâyesinde de kaybeden yoktur çünkü “şeklin” düzgünlüğü önemli değildir, önemli olan tamamlanma, bütünlenme yolculuğunu tamamlayabilmektir. Alice, adeta yılan şeklinde bir betimleme yapar:

Acaba ne olacağım?”(A 43).

“Bu kadar yeter. İnşallah daha fazla büyümem”(A 43).

“Acaba başıma ne gelmiş olabilir ki!”(A 44).

“elmaları didikliyorum”(A 46).

“Bu yeşillik de ne ola?” dedi Alice. “Ya omuzlarım nereye gitmiş olabilir? Vah benim zavallı ellerim, nasıl oluyor da sizi göremiyorum?” Konuşurken ellerini de oynatıyordu ama, bundan hiçbir sonuç alamadı; uzaklardaki yeşil yapraklarda bir kımlıltı oluyordu, o kadar”(A 63).

“boynunun her yöne kolayca döndüğünü, yılan gibi kıvrılıp bükülebildiğini görünce, çok sevindi”(A 63).

“Sen yumurta peşindesin, bunu iyi biliyorum; yoksa ister küçük kız ol, ister yılan, bana göre bir”(A 65).

Alice’in hikâyesinin sonu da tıpkı Pinhan gibi tasavvufi öğeler taşımaktadır. Pinhan için yılan zehrini almak nasıl ki ölümü tatma değil aksine “kıvraklık” ve “şifayı kapmadır.” Alice için de yılan esneklik ve eğilip bükülmedir. Esneklik gerek Alice gerek Pinhan için ruhu her duruma adapte edebilme dolayısıyla kabule geçmedir. Her şeyi içine alan “halka,” tüm farklılıkları bir

³² Dünya genelinde tıbbın ve eczacılığın sembolü olarak asaya sarılmış yılan figürü kullanılmaktadır. Mısır Tanrıları dahi incelediğinde her birinin kafasında onları koruduğuna inanılan yılan figürü kabartmaları vardır. Bu açıdan bakıldığında hem Alice’in hem de Pinhan’ın hikâyesinde ‘yılan’ şifanın sembolüdür.

bütünde toplayandır. Tasavvufta Allah aşkını simgeleyen ‘gül’ Alice’in hikâyesinin sonunda “gül ağacı”(A 94) olarak okuyucunun karşısına çıkar:

“Tanıdığım biri,” diye fısıldadı Alice, “herkes kendi işine baksa, dünya daha hızlı döner, derdi.”(A 108).

“Yere düşmekle cevher sakıt olmaz kar-ü kıymetten”(A 109).

“İçin dışın bir olsun ya da daha basitleştirmek gerekirse: ‘Başkalarına karşı görüldüğün gibi olmaktan başka bir şey olmaya çalışma ki, olduğun gibi görünmekten başka bir şeye çalışmış olduğunı gördüklerini sanmasınlar’”(A 109)

Bu söz, Mevlana’nın “Ya olduğun gibi görün, ya görüldüğün gibi ol” sözünü anımsatır. Pinhan’da, Alice gibi kendi bedeninin ve ruhunun şehrine girmekle birlikte tamamlanır ve olduğu gibi görünmeyi seçer.

4.1. Pinhan ve Alice’in ruhani tamamlanmasında “su” imgeleminin incelenmesi

Pinhan ve Alice’in adeta anne karnında başlayan doğum hikâyeleri, ruhani yolculuklarının sonunda anne karnını simgeleyen ‘su’ ile tekrar hayat bulur. Her iki karakter de doğum anları ile birlikte Harikalar Diyarı ve Dürri Baba tekkesine sembolik düşüşleri ile hikâyelerine başlarlar. Alice’in “Gözyaşı Gölcüğü” ile başlayan hikâyesi yeryüzüne düşüşün simgesi olarak, hikâyesinin sonunda yerini ‘deniz’ ve ‘yüzmeye’ bırakır. ‘Yüzmeyi öğrenmek,’ gözyaşı gölcüğü olarak tasvir edilen “yeryüzünü” yani “Harikalar Diyarı” olarak fiziksel dünyada can bulmasını simgeler. Pinhan için de benzer bir durum söz konusudur. Pinhan’ın hikâyesi (cennetten düşüşü) sembolik olarak ağaç üzerinden anlatılır ve hikâyenin sonunda tıpkı Alice gibi ‘su’ ile buluşur. Anne rahminden düşen iki karakterin hikâyesi yine anne rahmine dönüşü simgeleyen ‘su’ ile anlatılır. Tamlığı sembolize eden anne karnı da bir halkayı anımsatmaktadır. Dolayısıyla ruhani boyutta onları sıkan, boğan halkamsı toplum, Alice ve Pinhan’ın ruhani yolculuklarının sonunda anne karnını, suyu, dolayısıyla arınmayı ve temizlenmeyi sembolize eder. Ruhani olarak ayrımlar ve toplumun dayattığı farklılıkların altını çizme, iki karakter için de reddedilir ve tamamlanmaları saf sevgiden olan anne karnı ve su ile ifade edilir. Alice için ruhani yolun sonu deniz ve yüzmeyi başarabilmekle ilgilidir.

“Elimde değil ki” dedi Alice çekinerek, “büyüyorum”(A 135).

Kral: “Sen yüzmeyi beceremezsin değil mi?”(A 148).

Yüzmeyi başarabilmek hayatın sert ayrımlarından sıyrılıp su gibi akarak tamlığa ulaşmaktır ve ‘su’ bu durumun altını çizebilmek için çok güçlü bir semboldür:

Batı imgeleminde akıl uzun süre karaya ait kalmıştır. Ada veya kıta, bu kara, suyu yoğun bir inatçılıkla reddeder: Ona sadece kumunu bahşeder. Akıl-dışı ise, en eski zamanlardan beri ve oldukça yakın bir tarihe kadar sulara aitti. Daha doğrusu okyanusa: sonsuz, belirsiz uzam; hareketli, anında silinen, artlarında ince bir iz ve bir köpük bırakan figürler; fırtınalar ya da tekdüze hava, gidecek yeri olamayan yollar.(Foucault,2011:85)

Alice için büyümek, olgunlaşmak demektir. Hikâyenin sonunu ablası tamamlar:

Önce küçük Alice’i gördü: Ellerini dizlerinde kenetlemiş, parlak canlı gözleriyle gözlerinin içine bakıyordu; onun öz sesini duyuyor, ikide bir gözlerinin önüne mutlaka düşen bir tutam saçı savurmak için başını silkişini görür gibi oluyordu...(A 151).

“Öylece gözleri kapalı oturdu abla, *Harikalar Ülkesi’nde* olduğunu düşündü; ama biliyordu i gözlerini açmayagörsün, her şey aslındaki donukluğunu alacak, gerçekte yüz yüze gelecek...”(A 152).

En sonunda, bu küçük kardeşin sonunda nasıl kocaman bir kadın olacağını düşledi, çocukluğunun o yalın, o sevgi dolu yüreğini olgunluk yıllarında da nasıl taşıyacağını, çevresine nasıl başka küçük çocukları toplayacağını, acayip masallarla, belki de uzun yıllar öncenin *Harikalar Ülkesi* düşüyle onların gözlerini nasıl parlak, nasıl canlı tutacağını, onların küçük tasalarıyla nasıl üzüleceğini ve kendi çocukluk yıllarını, mutlu yaz günlerini anarak onların küçük sevinçleriyle nasıl mutlu olacağını”(A 152).

Abla, aileyi temsilen saflığa dönüşü simgeler. Alice’in hikâyesinin sonu ablasının dilinden anlatılır ve ışık dolu geleceği öngörülür.

Pinhan’ın hikâyesinin sonunda da “su” vardır. Bu kez sembolik olarak “hamam” anne karnına dönüşü simgeler. “Nida Hamamı” başlıklı bölüm tamamlanışı sembolize etmektedir. ve

“Bu hamamın içinde, ama her şeyin

Dışında bir yüzdü çocuğunki.

Murathan Mungan, Son İstanbul”(P 197)

alıntısı ile başlar. Hamam, tüm mahalleli kadınların bulunduğu bir mikro kozmostur. Halka şeklindeki hamam taşı, toplumu sembolize etmektedir. Şafak’ın, *Son İstanbul*’dan yapmış olduğu alıntı net bir şekilde okuyucuya Pinhan’ın toplumun dışına çıkmayı başarabildiğini anlatır: “Pinhan’ın önünde durduğu kapı, Akrep Arif mahallesinin doğu kapısı idi”(P 211). Pinhan’ın “doğu” kapısında durması güneşlin doğduğu yönü tercih etmesi ile bağlantılı olarak; aydınlığı, ışığı ve gelişmeyi seçmesi olarak okunabilir.

Pinhan’ın iki başlılığının teklige düşerek su ile kavuşması, Alice’in de deniz ile sonlanan hikâyesi iki karakter için de toplumun kirliliklerinden, etiketlerinden, dayatmalarından arınmadır. Su, hem arınma hem de anne karnına dönüşür, dolayısıyla her iki karakter de ruhani yolculuklarını tamamlarlar.

V. Sonuç

Karşılaştırmalı edebiyat tarih boyunca sadece edebi eserleri değil varoluşun özü olan bütünlüğü vurgulamasıyla insan ve insan yaşamının ortak noktalarını vurgulama konusunda da önemli bir misyon üstlenmiştir. Farklı kültürlerle ait edebi eserlerin yorumlanmasında okuma sürecini ciddi şekilde zenginleştiren karşılaştırmalı edebiyat, sadece edebiyatçıya değil okuyucuya, eleştirmene ve edebiyat ile yolu kesişen herkesin yolunda bir ışık görevi üstlenmiştir. Okuma sürecinde yol herhalükarda bulunacaktır fakat önemli olan karşılaştırmalı edebiyatın üstlendiği rol ile fark edemediğimiz anlam zenginliğini ve kültürler arası organik bağları keşfetmektir. Elif Şafak’ın *Pinhan* ve Lewis Carroll’un *Alice Harikalar Diyarında* adlı romanları bu keşfediş serüveni için anlamlı bir örnektir. İki çocuk, iki kültür, iki hikâye fakat tek bir dünyanın göze çarptığı eserlerde kültür kodlarının karşılaştırmalı olarak okunması iki eserin okuma sürecine zenginlik katmaktadır.

İlk bakışta küçük bir çocuğun hikâyesini anlatan *Pinhan*, özünde varoluş ve kendini kabule geçişin harmanlandığı tasavvufi bir ruhani yolculuğu açığa çıkarır. Öte yandan Carroll’un eseri ilk bakışta çocuk edebiyatına dair bir örnek teşkil etmektedir. Oysa her ne kadar ana karakter bir çocuk veya tür olarak çocuk edebiyatını simgeleyen bir eser olsa dahi özünde her bireyin yaşam serüveninde yaşadığı gerçeklikleri yansıtmaktadır. Bunun en önemli nedeni ise çocuk edebiyatına dair bir örnek dahi olsa yazarın bir çocuk olmadığı dolayısıyla kurgulanan dünyanın özünde yetişkin dünyasını yansıttığı alternatifidir. *Pinhan* ve *Alice*’in hikâyeleri tam da bu notada kesişmektedir. Toplumun dayattığı varoluşa aykırı kodlar her iki çocuk karakterin yeniden yarattıkları kültür kodları ile yıkıma uğratılır. *Pinhan* ve *Alice*’in hikâyelerinde ‘halka’ ile başlayan

çıkış noktası, her iki karakter için de kadersel serüvenlerinin, halka, ağaç, elma, inci tanesi, yılan, nokta ve benzer sembollerle kesişmesi ve gelişmesi üzerine kurulmuştur. İki eser her ne kadar farklı tarihsel dönemleri ve kültürleri yansıtıyor gibi görünse de çok temelde ortak kültür kodları ile zaman, mekân ve kültür farkı gözetmeksizin ortak bir evrensel düzlem yaratmaktadır. Bu ortak düzlemde insan olmanın, tamamlanmanın, kendini gerçekleştirmenin ve toplumun yapay dayatmalarını yıkmanın hikâyesi her iki karakter tarafından vurgulanmaktadır.

Sonuç olarak, *Pinhan* ve *Alice Harikalar Diyarında* romanlarında kültür kodlarının karşılaştırılmalı olarak okunması birbirinden oldukça uzak gibi duran fakat pek çok ortak kültür kodu ile karşılaştırmalı edebiyatın okuyucuya kattığı zenginliği ve bakış açısına sunduğu alternatifleri yansıtmaya açısından başarılı bir örnektir.

KAYNAKÇA

- ARNOLD, Mathew.(1857). On the Modern Element in Literature, Inaugural Lecture delivered in the University of Oxford.
- AYTAÇ, Gürsel(1997). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*. Ankara: Gündoğan.
- BAUDRİLLARD, Jean(2010). *Tüketim Toplumu. Söylenceleri / Yapıları*. Çev. Hazal Deliçaylı, Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı.
- CARROLL, Lewis(2012). *Alice Harikalar Ülkesinde*. (Çev. Tomris Uyar). İstanbul: Can.
- DURAND, Gilbert(1998). *Sembolik imgelem*. İstanbul: İnsan.
- EAGLETON, Terry(2011). *Edebiyat Kuramı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ELIOT, T.S.(1983). *Edebiyat Üzerine Düşünceler*. (Çev. Doç Dr. Sevim Kantarcıoğlu) Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ENGİNÜN, İnci.(1992). *Mukayeseli Edebiyat*. İstanbul: Dergâh.
- FENTON, Steve(1998). *Etnisite*. (Çev. Nihad Şad). Ankara: Phoenix.
- FORDHAM, Frieda(2001). *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, (Çev. A. Yalçınar). İstanbul: Say Yayınları.
- FOUCAULT, Michel. *Büyük Kapatılma*. Seçme Yazılar. (Çev. Işık Ergüden&Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı.
- GEEERTZ, Clifford(2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. (Çev. Hakan Gür). Ankara: Dost.
- HATİPOĞLU, Sibel (2010). “Eşikte Parlayan İnci ve İlahi Sırrı. Fısıldayan Ney ya da “Pinhan” ve “Suskunlar”da Tasavvuf,” *TURKISH STUDIES-International Periodical for the Languages. Literature and History of Turkish or Turkic*-ISSN:1308-2140. Volume 5/4, Fall 2010. (1224-1253). www.turkishstudies.net, p1124-1253.
- HASSAN, Ümit(2009). *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- JUNG, G.G.(1997). *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*. (Çev. Engin Büyüknal). İstanbul: Say.
- LINGS, Martin(2003). *Simge ve Kökörnek. Oluşum Anlamı Üzerine*. Çev. Süleyman Sahra. Ankara:Hece.
- NAMLI, Taner (2007). “Arketipsel Sembolizm Açısından Elif Şafak’ın “PİNHAN” Romanının İncelenmesi,” *TURKISH STUDIES-International Periodical for the Languages. Literature*

and History of Turkish or Turkic- Volume 2/4, Fall 2007. www.turkishstudies.net, p.1210-1230.

ROUSSEAU, A.M. Pichois Cl..(1994). *Karşılaştırmalı Edebiyat*. (Çev. Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yazgan). Ankara:MEB Yayınları.

ŞAFAK, Elif(2012). *Pinhan*. İstanbul:Doğan Yay.

SALT, Alpaslan(2010). *Neo-spiritüalist Yaklaşımlarla Ezoterik Bilgilerin Işığında Semboller*. İstanbul: Ruh ve Madde Yay.

SAZYEK, Esra (2013). “Elif Şafak’ın Romanlarında Çok Kültürlülüğe Giden Aşamalar,” *TURKISH STUDIES-International Periodical for the Languages. Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 8/4 Spring 2013. www.turkishstudies.net, p.1222-1242.

WEBER, Max.(2003). Şehir. *Modern Kentin Oluşumu*.(Çev. Musa Ceylan). İstanbul:Bakış yayınları.

MEHMED NEBİL BEY VE *HİCR Ü VİSÂL*'İ*

Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ**

ÖZET

19. yüzyılda yetişmiş divan şairlerinden biri de Mehmed Nebil Bey'dir. Osmân Sâ'ib Efendi ile Şerife Sâmiye Hanım'ın oğludur. 1258/1842-3 yılında İstanbul'da doğmuştur. Meşhur şairlerden Şeref Hanım'ın yeğenidir. Yenikapı Mevlevihânesi Şeyhi Osmân Selâhaddin Dede'den sikke giymiş, bu dergâhta ney öğrenmiştir. Kaynaklarda onun tabiaten müstağnî, zevke, işrete düşkün, şuh ve zarif bir kişi olduğu söylenmiştir. Eğitimi tamamlandıktan sonra çeşitli devlet memuriyetlerinde bulunmuş, mukâvelât muharrirliği (noterlik) göreviyle gittiği Ayvacık'ta Ramazan 1307/Nisan-Mayıs 1890'de vefat etmiştir. Şiirlerinden bir kısmının, vefatından sonra *Külliyât-ı Mîr Nebîl* ismiyle toplandığı ve bu külliyyatta 2793 beyitlik *Divân (Külliyât-ı Mîr Nebîl)*'ında bir tevhid ve naat, *Hicr ü Visâl* başlıklı bir manzume ve karışık hâlde "40 gazel, 2 mersiye, kısmen hiciv ve hezelden oluşan 44 terci, tahmis ile 16 manzume, 30 tarih, 11 şarkı, 37 kıta ve 12 müfred"ın bulunduğu belirtilmiştir. Ayrıca başı ve sonu eksik bir *Mecmû'a*'sında gençlik dönemine ait "51 gazel, 23 terki ve manzume, 22 kıta, 14 şarkı, 74 tarih, 51 beyit ve matla"ın yer aldığına da değinilmiştir. Ancak kütüphanelerde bu eserlerin nüshası mevcut değildir. Nebil Bey'in, günümüze ulaşan tek eseri *Hicr ü Visâl* adlı mesnevisidir. 1299/1881-2'da tamamlanan 610 beyit uzunluğundaki bu manzume bir civana duyulan aşkın konu edildiği âşıkâne bir sergüzeştir. *Hicr ü Visâl*'ine istinaden şairin çok da sade olmayan bir dille şiir yazdığını, gazellerinin âşıkâne ve rindâne olduğunu, manzumelerinde özgün olmaktan ziyade divan şiirinin aynı tarzdaki örneklerinin başarılı bir tekrarı düzeyinde kaldığını söylemek mümkündür. Bu çalışmada önce Mehmed Nebil Bey'in hayatı, eserleri ve edebî kişiliği hakkında bilgi verilmiş, ardından *Hicr ü Visâl* isimli mesnevisi incelenmiş ve eserin tek nüshasının yazıçevrimi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nebil Bey, Şeref Hanım, 19. yüzyıl, divan şiiri, mesnevî, Mevlevî, cinsellik, civan, gulâm, sergüzeşt.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Prof. Dr. Hacettepe Üniversitesi Beytepe Kampüsü Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: fatmasabiha@gmail.com

MEHMED NEBİL BEY AND HIS HİCR Ü VİSÂL (SEPARATION AND REUNION)

ABSTRACT

Mehmed Nebil Bey was a classical divan poet of the 19th century. The son of Osmân Sâ'ib Efendi and his wife Şerife Sâmiye Hanım, and also the nephew of the well-known poet Şeref Hanım, he was born in Istanbul in AH 1258 (1842/43 CE). He was initiated into the Mevlevî order by Osmân Selâhaddin Dede, the shaykh of the Yenikapı Mevlevî dervish lodge, where he learned to play the ney. It is said that, by nature, he was a contented person much given to pleasure and to eating and drinking, as well as being quite flirtatious and elegant. After completing his education, he served in a number of different government posts before passing away in the month of Ramadan in AH 1307 (April/May 1890 CE), in Ayvacık, where he had been appointed as a notary. A portion of his poetry was collected after his death under the title *Külliyât-ı Mir Nebil* (Collected Works of Master Nebil), and this collection, consisting of 2793 couplets in all, contained a *tevhid* (a poem expressing the oneness and majesty of God), a *na'at* (a poem in praise of Muhammad), a poem entitled *Hicr ü Visâl* (Separation and Reunion), and an assortment of other poems said to include "40 ghazals, 2 elegies, 44 tercis (a poem using recurring lines in a manner reminiscent of the *rondeau*) and *tahmises* (a poem that adds three lines to each couplet of another poet's ghazal), 16 verses, 30 chronograms, 11 songs, 37 quatrains, and 12 unrhymed couplets." In addition to these, there was also said to be a *Mecmû'a* (Compilation) from the poet's younger years, which lacked a beginning and end but contained "51 ghazals, 23 *terkîbs* (a poem similar to the *terci* but lacking the recurring lines) and verses, 22 quatrains, 14 songs, 74 chronograms, and 51 couplets and independent hemistichs." However, no manuscript copy of either of these collections appears to be extant in libraries today. The only work by Nebil Bey that has survived to the present is his *mesnevî* entitled *Hicr ü Visâl* (Separation and Reunion). This poem, which consists of 610 couplets and was completed in AH 1299 (1881/82 CE), is a romantic adventure dealing with the love felt for a handsome young man. Based on the text of *Hicr ü Visâl*, it is possible to say that the poet generally wrote poems using an idiom that was somewhat ponderous; that his ghazals were likely rather romantic and sensuous; and that his verse was not particularly original but rather amounted to a faithful repetition of examples of classical divan poetry of a similar style. In this study, information will be provided concerning Mehmed Nebil Bey's life, works, and literary style, followed by an analysis of his *mesnevî* poem *Hicr ü Visâl* (Separation and Reunion) and a transcription of this work's unique extant text.

Key Words: Mehmed Nebil Bey, Şeref Hanım, 19th century, divan poetry, *mesnevî*, *Mevlevî*, sexuality, young man, servant boy, adventure.

I.

Klasik Türk edebiyatı temsilcisi 19. yüzyıl şairleri arasında; büyük dedesi Vakanüvis Halîl Nûrî Bey (öl. 1213/1798-9)'in, dedesi Hâfız Mehmed Nebîl Bey (öl. 1235/1819)'in, teyzesi Şeref Hanım'ın ve kız kardeşi Hadîce Nakiyye Hanım (öl. 1316/1898-9)'ın da şair olduğu bir ailenin mensubu olan Mehmed Nebîl Bey de yer almaktadır. O, tıp ve coğrafya konulu eserler yazan Münecimbaşı Osmân Sâ'ib Efendi ile Şerîfe Sâmiye Hanım'ın oğludur.¹ 1258/1842-3 yılında İstanbul'da doğmuştur. Teyzesi şair Şeref Hanım (öl. 1277/1860-1), *Dîvân*'ında yer alan "Târîh-i Mevlid" ve "Târîh-i Vilâdet" başlıklı kıt'aları Nebîl'in doğumuna tarih düşürmek için kaleme almıştır:

*Vücûda geldiği dem söyledim mu'cemle tâm târîh
Bugün togdı Nebîl Beg meh gibi dünyâya hamdolsun* (1258)

*Şeref böyle du'â-âmîz târîh bir düşer binde
Nebîl'i itdim Allâh'a emânet geldi dünyâya* (1258) (Arslan 2011: 165, 185)

Arslan (2011: 18); Şeref Hanım'ın, muhtemelen babası şair Mehmed Nebîl Bey'in ismini taşımasından olsa gerek, yeğeni Nebîl'i diğer yeğenlerinden daha çok sevdiğini, bunun da *Dîvân*'ındaki şiirlerde Nebîl'den diğerlerine kıyasla daha fazla söz etmesinden anlaşıldığını belirtmiştir. Nitekim Şeref Hanım, Nebîl Bey için bir de ninni yazmıştır. "(Murabba') Ninni Der-Hakk-ı Mîr Nebîl" (Arslan 2011: 224-227) başlıklı bu manzume şairin, bebeğin nasıl biri olmasını istediği sözler ve ona yönelttiği övgülerle doludur. Şeref Hanım, 20 bendlik şiirin, ailede şairlerin çok olmasından kaynaklansa gerek, daha ilk bendinde Nebîl'in her şairden üstün bir şair olmasını diler. Bu esnada kullandığı "Gâlib" kelimesiyle Nebîl'in kime benzemesini istediğini ihsas ettirirken, şiirin ikinci bendinde onun "Hâfız, Sâ'ib, Nâbî, Tâ'ib, Vehbî, Râgıb" değil hepsinden üstün olmasını dilemesi dikkat çekicidir:

*Dinle ki oldı beyân
Matlab u maksûd-ı cân
Olasın oğlum hemân
Gâlib-i her şâ'irân*

*Hâfız u Sâ'ib değil
Nâbî vü Tâ'ib değil
Vehbî vü Râgıb değil
Cümleyi geç bî-gümân*

Ayrıca Şeref Hanım'ın düşürdüğü kimi tarihlerden Nebîl Bey'in hayatının bir dönemi de izlenebilmektedir (Arslan 2011: 18-19). Şair, yeğeninin doğumuna düştüğü yukarıdaki tarih kıt'asının yanı sıra onun 1263/1846-7'te sünnet olduğunu:

*Evrâk-ı dilden çıkdı bir târîh-i mu'cem yaz Şeref
Şeh-zâdeler ile Nebîl Beg itdi icrâ sünneti*

¹ Mehmed Nebîl Bey'in soyu annesi tarafından Sadrazam Abdullâh Nâ'ilî Paşa, Şeyhülislâm Âşir Efendi'ye dayanmaktadır. Şairin hayatı hakkındaki bilgiler için bk. Kutlar Oğuz 2014.

1266/1849-50'da Kur'ân okumaya ve ta'lîm-i semâ'a başladığını:

*Geldi bir târîh-i mu'cemle Şeref tebrîkine
İzz ile kıldı Nebîl Beg bed'-i Kur'ân-ı Kerîm*

Vâlidî didi dü-destin kaldırıp târîhini

Bed'-i ta'lîm-i semâ' kıldı Nebîl'im pîr ola

1268/1851-2'de Kur'ân'ı hatmettiğini ve aynı yıl ru'ûs aldığını:

*Ezber it su gibi mu'cem tâm târîhi Şeref
Eyledi bu yıl Nebîl Beg hatm-i Kur'ân-ı Kerîm*

Çıkardım bir du'â-âmîz târîh kıl Şeref takdîm

Ru'ûs aldı Nebîl Beg ide Mennân müftî-i âlem

1271/1854-5'de hâfız olduğunu:

*Bu tâm târîh-i cevher-dârı itsin hâceler ezber
Hezârân hamd ola oldı Nebîl Beg hâfız-ı Kur'ân*

1274/1857-8'te sakal bıraktığını ve ta'lîm-i nây eylediğini:

*İder tahrîr Utârid şâneye cevherle târîhin
Nebîl'in yüzine hat kıl kalemle yazdı mâşallâh*

Mu'cemîn târîh çalındı gûşuma sâzendede

Şevk ile şimdi Nebîl Beg eyledi ta'lîm-i nây

bu manzumeleriyle kayda geçirmiştir (Arslan 2011: 19, 163, 175, 196, 169, 177, 193, 156). Nitekim hakkında en ayrıntılı bilgiyi veren İbnülemin'in (Özcan 2000: 1572-1573) de işaret ettiğine göre Mehmed Nebîl Bey, Sıbyân mektebinde okumuş ve emsali gibi ona da İstanbul ru'ûsu verilerek henüz on yaşındayken "müderrişin-i kirâm"dan kabul edilmiştir. Ayrıca Yenikapı Mevlevihânesi Şeyhi Osmân Selâhaddîn Dede'den sikke giymiş, bu dergâhta ney öğrenmiş ve on üç yaşındayken Kur'ân'ı hıfz etmiştir. Vâlide Rüşdî mektebine devam ederek "şehadetnâme", talik hattı meşk ederek "ketebe" almış ve Meşihat Mektûbî kalemine girmiştir. 1293/1876-7'te Gümüşhane niyâbetine tayin edilen Nebîl Bey, bu görevdeki süreyi tamamladıktan sonra Rus Harbi esnasında birkaç ay Trabzon'da oturmuş, ardından Ünye niyâbetine atanmıştır. 1297/1879-80'de İstanbul'a dönmüş ve 1300/1882-3'de Selanik mevleviyyetini ihraz eylemiştir. Dört sene İstanbul'da kalmış, arkasından mukâvelât muharrirliği (noterlik) göreviyle Ayvacık kazasına gitmiştir. Ramazan 1307/Nisan-Mayıs 1890'de kalp rahatsızlığı geçirerek Ayvacık'ta vefat etmiştir. Bursalı Mehmed Tâhir'in (1333: 469) kaydettiği şu tamiyeli mısra Nebîl'in ölümüne tarihtir:

İrtihâl itdi Nebîl Beg 'Adne

Hasîbe (d. 1254/1838-9), ikiz olan Besîm (d. 1262/1845-6) ve Hadîce Nakîyye (d. 1262/1845-6) adlarında üç kardeşi olan Mehmed Nebîl Bey, 1284/1867'te maliye memurlarından Ârif Efendi'nin kızı Tevhîde Hanım'la evlenmiştir. Bu izdivaçtan Gâlib Bahtiyâr isimli bir oğlu vardır. Torununun Hammâmîoğlu (Hammâmîzâde) İhsân Bey'le evli olduğu dışında ailesine dair kaynaklarda başka bir bilgi yer almamaktadır.

Nebîl Bey, Mevlevî tarikatı müntesiplerindendir (Bursalı Mehmed Tâhir 1333: 470). Torununun eşi İhsân Bey'in verdiği bilgiye göre tabiaten müstağnî, zevke işrete düşkün, rind meşrepli, gönül ehli, şuh ve zarif biridir (Arslan 2011: 17-18; Özcan 2000: 1572). Onun edebî kişiliğine dairse kaynaklarda bir değerlendirme yoktur. Sergüzeşt türündeki mesnevîsi için

kullanılan “âşıkâne” (Özcan 2000: 1572) sıfatının diğer gazelleri ve musammatları için de geçerli olup olmadığını, yine kişiliği hakkında sıralanan özelliklerin yazdıkları üzerinde etkisinin bulunup bulunmadığını tam manasıyla belirleyebilmek de eldeki birkaç şiiriyle güç görünmektedir.

II.

Mehmed Nebîl Bey'in eserlerine gelince... Bursalı Mehmed Tâhir, bu konuda “bir sergüzeşt-i âşıkânenen bâhis *Hicr ü Visâl* isminde gayr-i matbû' bir mesnevîsi ve *Dîvânçe-i Eş'âr*'ı vardır” demiştir (1333: 469). Nebîl Bey hakkında en geniş bilgiyi veren İbnülemin'in İhsân Bey'den aktardığına göreyse vefatında aile efradından kimse olmadığı için Nebîl Bey'in eserleri yabancı ellere geçmiştir. Şiirlerinden bir kısmını rûsûmat memurlarından Vâsîf Bey, *Külliyât-ı Mîr Nebîl* ismiyle toplamıştır. Daha sonra şairin oğlu Gâlib Bahtiyâr Bey'e ulaşan 2793 beyitlik bu *Dîvân (Külliyât-ı Mîr Nebîl)* her sayfası 25 satırlı 124 büyük sayfadan ibarettir. Bazı evrak ve kitaplardan istinsah edildiği anlaşılan *Külliyât*, bir tevhid ve naatla başlamakta, “Mukaddime-i Hikâyet-i Dil” serlevhası altında içinde on altı gazel bulunan 476 beyitlik *Hicr ü Visâl* başlıklı âşıkâne bir sergüzeşt ile devam etmektedir. Ayrıca *Külliyât*'ta yine karışık halde “40 gazel, 2 mersiye, kısmen hiciv ve hezelden oluşan 44 terci, tahmis ve yine bu kabilden 16 manzume, 30 tarih, 11 şarkı, 37 kıta ve 12 müfred” mevcuttur. Hammâmîoğlu İhsân Bey, bir de Hırka-i Şerîfte Akşemseddîn Mahallesi'nde Sultân Abdülmecîd tarafından Nebîl Bey'in babası Osmân Sâ'ib Efendi'ye bağışlanan taş konaktaki dağınık evraklar arasında şairin, başı sonu eksik başka bir *Mecmû'a*'sını bulduğunu, bunun gençlik dönemine ait ve gayr-i müretteb “51 gazel, 23 terki ve manzume, 22 kıta, 14 şarkı, 74 tarih, 51 beyit ve matla”dan oluştuğunu belirtmiştir (Özcan 2000: 1572-1573). Ancak İhsân Bey'in sözünü ettiği *Külliyât-ı Mîr Nebîl* le şairin gençliğinde yazdığı şiirlerinden meydana geldiğini işaret ettiği *Mecmû'a*'sının herhangi bir nüshasına kütüphane kayıtlarında henüz rastlanmamıştır.

Mehmed Nebîl Bey'in, nüshası tespit edilen tek eseri, *Hicr ü Visâl Mecmû'ası* adıyla “Türk Dil Kurumu Kütüphanesi A/91”de “Hâfız Mehmed Nebîl Bey” adına kayıtlıdır. Başlığındaki “Mecmû'a” kelimesi, metnin şairin şiirlerinin bir araya getirilmesiyle oluştuğunu düşündürmekteyse de eser, içinde gazellerle bir de tahmisin yer aldığı bir mesnevîdir. Muhtemelen manzumenin bu özelliği mecmua sanılmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla eserin adının, yazmadaki başlıkta ve kütüphane kaydında olduğu gibi *Hicr ü Visâl Mecmû'ası* değil, kaynaklara (Bursalı Mehmed Tâhir 1333: 469; Özcan 2000: 1573) ve şairin 569. beyitteki ifadesine bakılarak *Hicr ü Visâl* olduğunu söylemek gerekir:

Nâmıdır bu defterin Hicr [ü] Visâl
Mündericdir çekilen renc ü keder

Hammâmîoğlu İhsân Bey'in (Özcan 2000: 1573), 1299/1881-2'da tamamlandığını belirttiği *Hicr ü Visâl*, başında 1320 (1902-3) tarihi yazılı tek nüshasına göre sondaki tahmis hariç 610 beyittir. Metinde toplam 144 beyit uzunluğunda 20 gazel bulunan manzumenin 466 beyiti mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Nebîl'in *Külliyât*'ında diğer şiirlerinin yanı sıra içinde 16 gazel olan *Hicr ü Visâl* unvanlı âşıkâne bir sergüzeştinin de bulunduğu dair İhsân Bey'in verdiği bilgi göz önüne alınırsa, özellikle manzumenin sonundaki tahmisin mesnevînin parçası olmadığını ileri sürmek mümkündür. Ayrıca *Külliyât* la ilgili olarak yukarıya da aldığımız “Mukaddime-i Hikâyet-i Dil” serlevhası ile 476 beyitlik *Hicr ü Visâl* unvanlı âşıkâne bir sergüzeşt ile devam eder” ifadesi elimizdeki nüshayla tam olarak uyuşmamakta, üstelik metinde böyle bir başlık da yer almamaktadır. Mesnevînin giriş bölümündeki dinî şiirleri, sebeb-i te'lif takip etmekte, daha sonra esas konuya girilmekte, hâtimeyi takiben kısmen hikâyeye kısmen de hâtimeye dâhil edilebilecek nitelikteki “Hayâl-i Dil” başlıklı bir sergüzeşt ile sona ermektedir. Gerek konunun tamamlanması gerek mesnevînin bölüm özellikleri, “Hayâl-i Dil”in eserin 564 ile 565. beyitleri

arasında bulunması gerektiğini, dolayısıyla eldeki nüshada muhtemelen ya kopya edilen metinden ya da müstensihden kaynaklanan bir hata olduğunu düşündürmektedir.

III.

Hicr ü Visâl'in şahıs kadrosu zengin değildir. Hikâyenin ana kahramanları âşıkla sevgili, yönlendirici kahramanları ise ağıyârdır. Metinde mahlaslar dışında isim geçmese de anlatıcı ile ana kahramanlardan âşığın kimliği birleşir. Okur, bu yolla âşığın adının “Nebîl” olduğunu öğrenir. Olaylar da benzeri şekilde İstanbul'daki ev, meyhane, gemi gibi -evlerden birinin Üsküdar'da olduğuna işaret edilmesinin dışında- yeri/konumu açıkça belirtilmeyen genel mekânlarda geçer. Anlatma esasına dayalı bir metin niteliği taşıyan bu aşk sergüzeşinde, esas olarak bir özne anlatıcının² (ben anlatıcı, kahraman anlatıcı, tanık anlatıcı) varlığından söz etmek mümkündür. Olaylar ana kahramanlardan âşığın ağzından aktarılmakta, dolayısıyla şairle âşığın kimliği birleşmekte, böylece şair hem olayın anlatıcısı hem de kahramanı konumunda bulunmaktadır. Bu da metinde anlatıcının bakış açısının hâkim olduğu bir anlatımı beraberinde getirmektedir. Anlatıcı yani âşık, önce mesnevîyi niçin yazdığına “Sebeb-i Nazm”ın 28-49. beyitleri arasında değinmektedir. Bu kısma;

*Başla ey mahrem-i râz-ı hâme
Sebeb-i ketb-i peyâm ü nâme (28)*

sözleriyle başlayan şair; geçmişte güzel günler geçiren, mutlu, dünya gamı bilmeyen, hatta göz yaşı bile dökmeyen, zevke dair konuşan, daima şarap içmeyi düşünen, dostla yabancıyı ayırmayan kendi hâlinde biriyse de aşka dair bir söz söylendiğinde gönlünde başka bir hâlet ortaya çıkmaktadır. Bunu seher kuşuna (bülbul) şöyle anlatır:

*Var imiş bende meger ‘aşkıdan eşer
Bunu bilmezdim eyâ murğ-ı seher*

*Gel seni kendime hem-dem edeyim
Râz-ı pinhânıma mahrem edeyim (34-35)*

Bülbulü, gönül sırrını paylaşabileceği kendine benzer biri olarak görmektedir. Çünkü zavallı bülbul de kendisi gibi yüreği aşkla dağlanmış, perişan durumda sabahlara kadar inleyip ağlayan sadık bir âşıktır. Bir güle köle, yüz binlerce dikene de kul olmuştur. Ancak bu duruma düşmesine sebep olan gül ona acımamaktadır. Ansızın aynı duruma düşen âşık da hâllerine Allah'ın acımasını diler. Duygularını paylaşabileceği kimsesi de yoktur. Sadece aynı durumda olanların birbirine anlayacağı düşüncesiyle aşk sırlarına “cân bülbulü”nü mahrem ettiğini belirtir:

*Kime fâş eyleyim esrâr-ı dili
‘Aşk ile olmuş idim hem deli*

*Ehl-i hâli yine hem-hâl bilir
Revğan ü peyniri bakḳâl bilir*

*O sebebden seni ey bülbul-i cân
Mahrem etdim edelim âh ü figân (41, 43, 44)*

² Anlatma esasına dayalı metinlerde anlatıcı tipleri hakkında bk. Aktaş 1991: 84; Çetin 2003: 125-138.

Şair, manzumeyi nazmetme sebebini böyle açıkladıktan sonra coştukça eline kalemi kâğıdı alıp hâlini yazar. Hatasının çokluğunun, aşkla mecnun olmuş birinin sözlerine itibar edilmeyeceğinin de farkındadır. Kerem sahiplerinin dergâhının hatalar için sığınak olduğunu belirterek “gürûh-ı zurefâ (zarifler güruhu)”nın (47) yanlışlarından dolayı kendisini ayıplamayacağını söyler. Bu şekilde olası hataları için “zarif” okuyucularından af dileyerek bölümü, sözü uzatmadan maksada geçilmesi gerektiğini hatırlattığı beyitle bitirir. Onun, takiben söylediği gazel ise, sebeb-i nazmı anlamca bağlantılı olup aşk, sevgiliye kavuşamama ve rakip konusundadır.

Şair/Âşık, hikâyeye sebeb-i nazm kısmındaki 34. beyitte olduğu gibi ağlayan inleyen bülbülden, yanan gönlünün hikâyesini ve feryadını dinlemesini isteyerek başlar (57). Belirttiğine göre gönlü ay gibi bir güzele tutulmuş, onun aşkının ateşi ile dolmuştur. Ardından bu güzelin “zülfünü, benini, kaşlarını, benzersiz güzelliğini, gamzesini, mahmur gözünü, bakışını, yanaklarını, dudaklarını, hüsnünü, çenesini, boyunu, yürüyüşünü benzetmeler yaparak tarif eder (59-66). Güzeli tanıtmak amaçlı bu beyitler, divan şiirinde yüzyıllar önce başlayıp moda hâline gelen ve sürdürülen kalıplaşmış bir “güzellik listesi”nin metne yerleştirilmesinden, yani geleneksel olanın izlenmesinden başka bir anlam taşımaz³. Güzelliğinden söz edilen dilberin olumsuz yanlarına gelince... Âşığa meyletmek bir yana, onun gönlünü vaslının “meyile meylemez” (67). Bu durum karşısında âşık da bülbül gibi gece gündüz ağlar. Üstelik takati kalmamış, kendini bilmez olmuş, başını eziyet yastığına koyup sabaha kadar ney gibi inlemiş, kanlı gözyaşını kendisine şarap yapmıştır. Durumunu bülbülle kıyaslar. Bülbülün, en azından yârinin bulunduğu yere uçmaya kanadı vardır, uçup uzaktan da olsa onu görebilecektir. Ama âşık, hem kavuşamamakta hem de sevgiliyi görmesine ağyardan sıra gelmemektedir. Hayret duvarının arkasında kalmıştır, kara bahtı kendisine gün göstermemektedir. Bu durumda haşır gününe dek ah çekip inleyerek hazin bir gazel yazmaya karar verir. 7 beyitlik “dâd bir feryâd iki” (78-84) redifli bir gazel söyler. *Hicr ü Visâl*'deki hem bu gazel hem de diğerleri, mesnevîcilerimizin “okuyucunun dikkatini zinde tutmak” (Akar 1995: 168, 170-171) amacıyla metinde araya farklı nazım şekilleriyle yazdıkları şiirleri ekleme geleneğinin başarılı bir uygulaması niteliğindedir⁴. Şair, bu gazelin konusu ve redifiyle hikâyesinin son beyitlerinde söylediğine uygun olarak âşığın çektiği eziyetlerle ettiği feryadın kesilmediğini göstermiş ve aynı zamanda anlattıklarını da anlamca güçlendirmiştir:

*Renciş-i çerh-i dü-tâdan dâd bir feryâd iki
Baht ile harb ü veğâdan dâd bir feryâd iki*

*Yâr ile şahrâya çıksak engeli eksik degil
‘Ukdeli zevk ü şafâdan dâd bir feryâd iki (78, 81)*

³ Hem İran hem de Osmanlı sahasında sevgilinin güzellik unsurlarının bir araya getirildiği eserler kaleme alınmıştır. Aksoy (2005: 10-11); bunlar arasında Şerefeddin Râmî'nin Fars şiirinden derleyerek tertip ettiği *Enisü'l-Uşşâk* (826/1423), Kutbüddin Ahmed'in *Heves-nâme* (891/1486), Muidî'nin *Miftâhu't-Teşbîh*, Gelibolulu Sürûri'nin *Bahrü'l-Ma'ârif*'inin (956/1540) “Teşbîhât ü Mesâ'il-i Enisü'l-Uşşâk Beyânındadır” başlığı altındaki bölümünde sunulan terimler listesinin olduğunu, kimi şiir mecmualarında sadece sevgilinin güzellik unsurlarının bir araya getirildiği manzumelere de rastlandığını belirtmekte ve bu terimler listesinin kullanıldığı eserler arasında Manastırlı Celâl'in *Hüsn-i Yûsuf*'unun adını anmaktadır. Nitekim *Mâcerâ-yı Mâhî*'ta (975/1567-8) yer alan güzellik listesi de Üdî'nin kendisinden saygıyla söz ettiği Manastırlı Celâl'in eserinden etkililmiş olabileceğini ya da bu edebî muhitte böyle bir modanın etkili olduğunu düşündürmektedir (Kutlar 2005: 48). Şerefeddin Râmî'nin (Karabey vd. 1994) ve diğerlerinin yazdığı bu tür kitapların İran ve Osmanlı edebiyatlarında taşınabilirliği sağlaması konusundaki değerlendirmeler için bk. Atay 2003: 20-22. Ayrıca sevgilinin güzellik unsurlarını ele alma geleneğinin oluşumu, gelişimi ve mecnua alanındaki örnekleri için bk. Gürbüz 2012: 38-43.

⁴ Söz konusu tarzın, Türkçe ilk mesnevî olan *Kutadgu Bilig*'den başlayarak daha çok Türk mesnevîcilerinin rağbet ettiği bir özellik olduğu belirtilmiştir (Akar 1995: 168, 170-171). Nitekim söz konusu anlayışın divan şiirinin soluğunun tükendiği belirtilen 19. yüzyıla ait küçük bir metinde böyle yoğun bir biçimde kullanılması; üstelik bunun akıcılığa ve anlamı pekiştirmeye yaptığı olumlu katkı dikkat çekicidir.

Gazelden sonra güzel sesli, remizleri bilen, inleyen âşık bülbülle kahramanın sohbeti devam eder. O; bir zamanlar Kays gibi uzlet sahrasında, ülfetten azade, vahşî hayvanlara dost olmuş; gece gündüz sevgilinin gamzesini, kaşını ve ona kavuşmayı düşledikçe aklını ve idrâkını kaybetmiş, sanki her yandan canan geliyormuş gibi candan feryat eden biridir. Sevgilinin, yanına gelmesi için âşığın talihli olması gerekir, o da zaten kendisinde yoktur. Çünkü bedbaht dadısı âşığı, daha bebekken mihnetin zehirli sütüyle beslemiş, beşiğe koyup sardığında da sanki aşk esiri olması için bağlamıştır:

*Dāye-i bed-baht bağa tā tıfl iken
Emzirirmiş şîr-i zehr-âb-ı mihen*

*Koyıcağ gehvâre-i sîme teni
Şarıcağ kat kat kımât ile beni*

*Ol zemân gūyâ beni bend eylemiş
‘Aşk esîri olmak için peylemiş (92-94)*

İşte bu nedenle âlemin gül bahçesi kendisine zindan, gönlü de gamla virandır. Sevgili, hâk-i payı olsa da kendisini hatırlamak bir yana, göz ucuyla bile ona bakmadan geçer. Divane gönül de yolda onun bıraktığı izde zincir sürür. Zavallı, uzun boylu işve fidanına ne yaptığını da bilmemektedir üstelik! Ağyarlar⁵, onun lutfunu toplarken gamlı âşıklar buna nasıl dayansın? Âşık, canını başını o yolda feda ederken, visalden ayrı kalmaya layık mıdır? Onun zar zar ağlamasına Allah razı olur mu? Âşığın durumunu vurgulamaya yönelik bu soruların ardından şair, 103. beyitte hitabı sevgiliye yöneltir:

*Ey nihâl-i gönce-i bâğ-ı emel
V’ey hümâ-yı Kâf-ı hüsn-i bî-bedel*

Daha sonra ona, âşığın ahını bu kadar almaması gerektiğini, kendisi gibi bir ay çehreliye bakıp o kadehin mesti olursa sabah akşam ah edip ağlayacağını hatırlatır. Ardından da aşk acısının insana neler yapabileceğini, aşk sırlarının nasıl anlaşılabilirliğini dillendiren bir gazel söyler:

*Etdirir ‘aşk âdemi rüsvâ-yı ebnâ-yı zemân
Kim gören derler ki olmuş kıpkızıl dīvānedir (110)*

Gazelin son iki beyti rakibe dairdir. Kibrinin fazlalığından ehl-i aşka nazar etmeyen ağyar, üstelik kendini beğenmişlik keyfi ile mestanedir. Aldanıp da rakibi ehl-i dil sanmamak gerekir, çünkü o âdem suretinde bir Çingene’dır:

*Aldanıp şanma rakîbi ehl-i dil hâşâ Nebîl
Şûreti âdemdir ammâ sîreti Çingâne’dır (115)*

Âşık, Çingene’yi de aşağıladığı maktadan sonra bülbüle hikâyesini anlatmaya devam eder. Aşk ile inleyen nasıl bir felakette olduğuna, alçak dünyanın onu kendi hâline bırakmadığına, hasretle sinesinde yeni yaralar açıldığına, kendini bilmez duruma düştüğüne değinir. Zalim feleğin elinden aman dileyerek hitabı ona yöneltir. Feleğin, kâmina erişmemiş âşığa ettiği kahrden ve bu hengâmenin ardının gelmediğinden yakını. Aşk denizi coşan âşık, kendi varlığına söz geçiremez

⁵ 99, 181 ve 226. beyitlerde “ağyâr” kelimesi çokluk eki getirilerek “ağyârlar” şeklinde kullanılmıştır.

olmuş, üstelik durumu engelleme kudreti de kalmamıştır. Bu hâldeyken yarının yanında olma arzusuyla yola düşer. Ayağı şevkten yere basmamaktadır. Zevkten kendini kaybetmiştir. Yoldayken hayaller kurmaktadır. Zaten âşığın âdeti hülya, vasla dair gördüğü de hep rüyadır. Her neyse... Allah'ın lutfuyla âşıklarının yüzünü döndürdüğü yer olan sevgilinin köşkü, yani âşk devlehanesi görünür. Bu yer âşıkların Kâbe'si değil, müştakın yüzünün çevrildiği yerdir. Âşık, Havernak benzeri otuz renkli yuvayı görünce şüpheye düşüp sormaya ve yolu gözyaşıyla sulamaya başlar. Bu sırada hayret denizlerine dalmış, gayrete gelmeye kudreti kalmamıştır. Seher kuşuna, baht ve kader ben avareyi hâlden hâle koydu, daima ah çekmekten gayri ne yapayım, bari yine bir gazel nazmedeyim diye seslenir. Bu başarılı geçişte vurguladığı süreklilik, gazelin redifi olan "âh" ile şiir boyunca devam edecek ve dolayısıyla mütemadiyen âh eden âşığın sesi duyulacaktır:

*Derd-i hicr-i yâr ile şeb-tâ-seher bîdârım âh
Baht-ı nâ-fercâm elinden gün-be-gün bîzârım âh*

*Ger Nebîl'in sūziş-i 'aşkından eylerseñ su 'âl
Kıp kızıl dîvâne vü hasret-keş-i dil-dârım âh (137, 141)*

Çaresiz bir hâlde bir selam versin diye gece gündüz yolunu beklediği sevgilinin oradan geçen bir komşusuna evin ziynetinin nerede olduğunu sorar. Komşu da biraz düşündükten sonra şöyle söyler:

*Dedi ey dil-beste-i hubb-ı şefef
Söyler isem eyleme zinhâr esef (152)*

Ardından da âşık olduğunu anlayıp; "Onun âşıkları sayısızdır, sana sıra mı gelir? Sen başını şarap kadehine vur." diye ona öğüt verir. "Sorduğun ve aşkının ateşi ile yandığının etrafını âşıkları sarmıştır, üç beş gün önce bir aylığına Üsküdar'a gitti. Orada kendine menfaati çok bir iş bulmuş." der. Hatta kendisinin de cıvanı uğurladığını, onun her yanının bendeleriyle dolu olduğunu ve selamete gittiğini belirtir. Âşığa da git âşk ateşi ile yan tavsiyesinde bulunur. Âşık bu sözün işitince önce susar, sonra durmayıp yine coşar. Umut çırısı iyice sönmüştür. Ayrılık ateşiyle yanarak irticalen söylediği yeni gazel de hikâyenin son kısmını anlamca bütünler niteliktedir:

*Sîneden vuşlat ümîdi kaṭ' olunca lâ-cerem
Ceyş-i gam dil-ḥânede tâ ḥaşre dek mihmân olur*

*Hem-be-zânü-yı vişâl olduğunu bir kez Nebîl
Görse ger ağyâr ile şad-çâk olur giryân olur (166, 167)*

Sonra âşık, acaba geri gelmesi mümkün mü diye sorunca komşu, "Kâr hâsıl edince şüphesiz döner." cevabını verir. Bu haberi işitince kalbine ve ölmüş canına yeniden neşe gelir. Ay yüzlü geri dönse, kendisi de ona kanlı gözyaşıyla yüz suyu dökse, ağlamaktan gözünde fer kalmasa, hatta sevgili göz ucuyla ona bakmaya niyetlense, kalbine şefkat gelse dahi kimi düşmanların bunu engelleyeceğini hatırlayınca neşesi kısa sürer. Aslında ağyarın işi daima maşuku engellemek, yarı sadece kendine hasretmek ve ona göz kulak olmaktır. Bu mundarlar âşığın emellerini ve temiz ahvalini bilseler bile Allah'tan korkmadan bin türlü bahaneyle sevgiliyi ona meyletmekten vazgeçirirler. Kavuşma ümidi ile bitap ve uykusuz gezen, gece gündüz visal mümkün olur mu diye düşünüp üzülen, rakibin engelleri aklına geldikçe iştihakı çoğalan âşığın sabrını ayrılık yağma eder. Artık, sevgilinin yüzünü göremeyeceğini kabullenir ve olmayacak arzuları gönlünden def etmek için de içkiye sarılır. Mest olup bazen toprakta bazen de o ay yüzlüyü görmek için eflâkte yatıp şarabın verdiği keyfiyetle sevgilinin güzelliğini övdüğü, maktanda da ona, teşrifini umduğunu belirttiği "efendim" redifli bir gazel söyler:

*Teşrîfîni dört gözle umar haste Nebîl'in
‘Âşıklara ser-mâye-i devletsin efendim (196)*

Sıra sevgili Üsküdar’a gidince neler olduğunun nakline gelir. Şairin (âşık) anlattığına göre o, güneşin kıskandığı sevgili Üsküdar’a vardığında görenler arza nur indi sanıp seyrine çıkmışlar. Halka hüsn-i edele (güzel terbiye, görgü) davranınca, insanlar benzerini görmediğimiz bu güzel acaba Yusuf mu diye dedikoduya başlamış. Etrafı Kâbe gibi âşıkların matafı (tavaf edeceği yer) olmuş. Parlak ay gibi güzel olan sevgili, bir müddet orada kalıp dinlendikten sonra İstanbul tarafına diye ihtişam vapuruna binmiş. O vuslat mumu, derya üzerinde cemalini arz edince bu kez de sanki güneş denize inmiş. Kendisini görenler de “Bu insan mı yoksa bir sihir mi?” diye düşünmüşler. Onun güzelliğine bakanın gözleri kamaşmış, sanılmış ki melek ummanda olta vurur. Yar, öylesine parlakmış ki güneş ışığını ondan almış. Sevgili, felek gemisine izz ü nazla çıkıp dağ servisi gibi ihtizaz eyledikçe gemi tutmuş tayfalar gibi Müşterinin/müşterinin aklı başından gitmiş. “Gemi, tayfa, olta vurmak, gemi tutmak” gibi denizle ilgili kavramlarla yapılan bu benzetmelerin yer aldığı beyitler mesnevînin dikkat çekici kısımlarını oluşturmaktadır:

*Kim olup vapur-süvâr-ı ihtîşâm
Süy-ı İstanbul deyip ol bedr-i tām*

*Lîk deryâ üzre ol şem‘-i vişâl
Eyleyince gün gibi ‘arż-ı cemāl*

*Hep demişler bahre inmiş mi mihir
Bu beşer mi olmasın yâhud sihir*

*Göz kamaşır bakmağa insānda
Şan melek olta urur ‘ummānda*

*Keştî-i çerhe çıkıp bā-‘izz ü nāz
Eyledikçe ‘ar‘ar-āsā ihtizāz*

*Çün tavā’if müşterî bî-‘akl ü hūş
Gemi tutmuş gibi hep mest ü hamūş (203, 204, 205, 206, 208, 209)*

Şadlığın çokluğundan safa kayığı; sinesi aşk ateşi saçıp, başı yarin arzusuyla zevkle dolup, iştihak dumanı da âşğın ayrılık günündeki ahı gibi göklere çıktıkça denizdeki dalgalara karşı kormuş. “Şükürler olsun ki sevgili işte böyle şevk ve mutlulukla dolu bir hâletle esenlikle geldi. Ben de teşrifine bir gazel yazdım, eksiklikleri olsa da mazurdur.” diyen âşık, gazelinde “geldi” redifini tercih eder. Bu tercihyse son beyitlerde anlattıklarını, özellikle sevgilinin teşrifini anlamca güçlendirir:

*Müjde ol gonce-leb ü kâmet-i bālā geldi
Kurre-i bâsıra-i çeşm-i mücellā geldi*

*Sürülüp leşker-i gam sîneden olsun ihrâc
Çün Nebîl sağ ü esen âfet-i ra‘nā geldi (215, 219)*

Âşık, her ne olursa olsun deyip eline kalemi aldığını ve yare taktim için mektup yazmaya başladığını belirterek anlatımına devam eder. Söylediğine göre ilk satırından sonuna kadar okuyanı hayrete düşüren mektubunun her lafzının manası aşka, imlası ise vasla dairdir. Gözyaşıyla

imzaladığı nameyi yârin hak-i payına belki insaf eyler umuduyla hediye eylemiştir. Ama beklediğinin tam aksi olmuş, mektubu gören sevgilinin huzuru kaçmış, ağyarı toplamış, infialinden yanakları kızarmış, nemli gözü hışımla kan kesilmiş. Arz-ı hâl, şûrâya getirilince oradakiler âşık hakkında çok dedikodu yapmış ve her biri onu katle layık görüp yok etmek istemiş. Niyeti sadece kulluk olan âşığın meğerse sevgili nezdinde hiç haysiyeti yokmuş. Küçücük bir iltifat beklerken kâinatın acıyacağı bir duruma düşmüş. Ağyar o goncaya; “Zatınız âlemin ruhu, ama o kim? Emredin kendisini iki parça edelim. Böyle name sunup size durumunu bildirmek onun haddi midir? Sen, güzellik ülkesinin gün doğusu, gönül burcunun parlak ışığı, güneşisin. Bizlerse zerre... Ey parlak güneş, onun ettiği bu büyük halt nedir!” diye güzelin zihnini yalan yanlış şeylerler doldurup sonra da def olup yerlerine gitmişler. Saba yeli de herkesin bu macerayı öğrendiğini âşığa bir bir söyleyince o da üzüntüsünden sahralara düşüp kendini zemmetmeye başlar. Yârin bulunduğu yere gitmeye de yüzü kalmamıştır. Ettiği işe pişman olup Kays gibi inleye inleye bir yerde kalamadan gezer durur. Sevgilinin affına mazhar olabilmek için kendini mahva mecbur kalır. Âşıklara yadigâr olsun diye hâlini anlattığı gazele de “nâme yazıp” ifadesiyle sevgiliye yazdığı mektuptan söz ederek başlar. Her beytinin ilk kelimesinin “nâ” hecesi ile başlayacak şekilde düzenlendiği bu şiirde dört erkek ismi geçmektedir. Şairin buradaki kimi ifadeleri; mesnevînin cinsellik ve maddî aşkla ilgili olduğunu, dolayısıyla kimi beyitlerde geçen tasavvufî kavramlar nedeniyle hikâyeyi ilahî aşkla ilişkilendirerek okumanın zorlama olacağını göstermektedir:

***Nâfiz ü Hamdî Cemâl** eylediler ittifâk
Gâlib-i dört kaşlıya vermege hep mâl ü cân*

***Nâkıl** eder boş bulup hânesin ağıyardan
Eyledi bir bir başa böylece baş ü beyân*

***Nâ** 'ire-i şehveti sönmeyicek çâresiz
Beslemesin tekyede düzdü diye nâ-gehân (248, 249, 250)*

Ardından aşk sırrı konusunda bir gazel daha söyleyen (259-265) şair, sonra “gel dinle başa gelen ahvâlî” diyerek yine bülbüle seslenir. Ona daha önce aşkından söz ettiğini hatırlatır. Şimdi de sevgiliye name gönderdiğini, ancak etrafındaki gammazların mektubu alan ve bundan hoşlanmayan sevgiliyi kendisinden soğutmak için neler yaptıklarını anlatır. Ağyarın içinde sözleri bir pul etmez bir iki de “şair” vardır üstelik. Güzelin vuslatına gözleri aç birkaç bozguncu, kendilerini şairmiş gibi gösterip hem sevgilinin sırlarını öğrenmek hem de âşığın adını sanını dünyadan kaldırıp onu dillere destan eylemek için araya girip kötölemişler. Amaçları bu durumun başkalarına ibret olması, âşığın da yârin adını bir daha ağzına almaması, ömrü boyunca sevdiğine kavuşamamasıymış. Hatta kendisini sevgilinin geçtiği yerde görseler tüfekliye vereceklermiş. Üstelik halkın gittiği yerde bile yürümesine razı değillermiş. İçlerinden birinin gözleri öyle kızmış ki yoldan geçen birisini âşık sanıp zabıtaya vermiş. Yoldan geçenler olaya ve adamdaki hiddete bakarmış. İş anlaşıncı utanıp sararıp solmuş. İçinde bulunduğu sıkıntılı durumu anlatan şair, rakibi alaya aldığı;

***Herkesi tezyîf eden lâf-ı kürük**
Başlamış kendinde şık şık öksürük (283)*

beytiyle hikâyeye devam eder. Durumu görenlerin bu kıskanca güldüğünü, onun herkese rezil olduğunu, ama bu kindarın bunca rezalete rağmen sevgiliye renk vermeyip eteğine yüz sürerek; “Düşmanını yendim, sonra birlikte zaptiyeye gidip onu hapse attırıp canını yaktım.” dediğini belirtir. Âşık, olanları iştince şaşırdığını dile getirir ve böyle komik ahvali bir gazelle anlatmaya geçer (291-297). Bu gazeli de anlamca aktardığı son olaylarla ilgilidir.

Gazelin ardından âşığı ağyardan gelen şerlerden aşkın koruyacağını, ne kötülük yapılırsa yapılsın âşığın esef etmeyeceğinin anlatıldığı ve takiben de ağyarın kötü özelliklerinin sıralandığı beyitler gelir. Bunlarda ağyarın Allah'tan korkmaması, fesadı, hilesi, kötülüğü gibi özellikleri sıralanarak divan şiirinin konuyla ilgili anlatım kalıpları tekrarlanır. Allah'ın, âşığı ondan koruması dilenir. Âşık böylelerinin kötülüklerine karşı Rüstem gibi alnını açıp gezmeli, dildara ahvalini arz edip ağyarın sinesine dağlar vurmali, istihardan el çekmemeli, ihsandan ümit kesmemelidir. O hüma nazlansa da istiğna doruğunda uça da âşık niyaza devam etmelidir. Sonraki beyitler (315-320), âşığın işinin ağlamak, ah etmek, sıkıntıya katlanmak, sevgilinin incitmesine sinisini siper etmek, yârin bulunduğu yerde gezmek gibi klasik şiirin âşık ve dolayısıyla da sevgili anlayışının aktarılmasından ibarettir. Aşk derdine derman sevgiliden geldiğine göre âşık eziyetlere dayanmalı, bir alay nadan, beysiz ve izansız için yese düşmemeli, sebatlı olup gayret edip onları yenmelidir. Çünkü bunların âşıklığı arızidir, sadakatleri de bir iki günde bitecektir. Sonunda o güneş gerçeği anlayacaktır, ama “behcet şehri harap olduktan sonra”⁶. Nitekim âşığın dedikleri bir çıkar. Ağyar bir iki yan çizmeye, bazıları da sevgiliyi dışlamaya başlar. Âşık, “Onlarda gerçek aşk yok, bari aşka dair bir gazel söyleyip başımı alıp yârin mahalline gideyim.” der ve yine konuyu bütünüyen, bu kez tasavvufi kavramlara da yer verdiği “aşk” redifli bir gazel söyler (331-337).

O zekâ madeni sevgili, surete tapanlarda vefa olmadığını elbette anlamıştır diyen âşığa göre bin rica ile üftadesi olup, yoluna can vermeye amade kişiler, ay yüzlünün “hattı gelip” (sakalı çıkıp) de güzellik güneşine zeval erdiğinde, o nazlı da eskisi gibi (körpeymiş gibi) naz edince, can oynatan, sürekli aşk ateşi kaynatan, uğruna canını malını veren, ağlayıp inleyen (sahte) âşıklar ortada görünmez olmuştur. Hepsî süratle başını almış gitmiş, başka dilber bulma sevdasına, eski sevgiliyi yakadan atıp da yenisine bakma derdine düşmüştür. Aslında bu, muglimlerin (oğlancı) daimî hâlidir:

*Haş-ber-âver olıcak ol meh-cemâl
Mihr-i hüsne iricek vaqt-i zevâl*

*Yine nâz etmek diler ol nâzenîn
Eski hâl üzre kıyâs eyler hemîn*

*Başka bir dil-ber araştırmak için
Hoşca her sūyî taraştırmak için*

*Yakadan çün atılır yâr-ı kadîm
Yenisine bakalım Allâh kerîm*

*Anların hâlî hemîşe böyledir
Muğlimâtın ‘âdeti hep öyledir (340, 341, 346, 347, 348)*

Nitekim muglimlerin mesleği, önce âşıkmiş gibi güya ağlayarak bir vahşî ceylanı kendilerine bağlayıp avlamak, sonunda ünsiyet kurdukları sevgiliyi mest edip ateşleri geçinceye kadar onunla sarmaş dolaş yatmaktır. Bu alçak kavme lanet okuyan, beddua eden âşığınsa zikri ve fikri canandır. Başka bir sevdiği olduğuna dair söylentilerse ancak iftiradır. Sevgilinin aşkı daima gönlündedir. Çünkü yaradılışı onunla hemdemdir. Bin tane habip yanında olsa da gözüne ondan başkası girmez. Yar, hışım ve gazap eylese de âşıklar için edep bunu iltifat saymaktır. Nitekim bendeye layık olan tazim etmek, kendini mahvedip teslim olmaktır. Hâsılı bu yolun kuralı çoktur,

⁶ Nebil Bey, burada Moğolların Bağdat'ı ve Basra'yı harap etmesinden sonra Arap halkının söylediği “Ba'de harâbi'l-Basra” şeklindeki ve “iş işten geçtikten sonra” manasındaki deyiimi değiştirerek kullanmıştır.

onu da ancak bu yola giren anlar. Şair, “Sen hâlini arz et, lafı bırak, maksadının dışına çıkma.” diye kendine kızdıktan sonra konuya uygun “haz” redifli yeni bir gazeli nazım ipine çekerek sözlerini tamamlar (364-370).

Âşık/Şair yine anlatmaya devam eder. Bir gün bu inleyen, garip, aşk ateşi ile susuz, gömleği parça parça, ahı eflâke çıkmış, takati tak olmuş, ciğeri külhan gibi yanan, boyu büklüm büklüm, altı yön (şes cihât) kendisiyle hasbîhâl eyleyen âşığa çevresindekiler; “Bu ah ve feryadın ne zamana kadar sürecek, yoksa bunu âdet mi edindin? Oysa Allah yakında maksadını hâsıl edecek.” derler. Onlara göre bunca yıldır süren bu hâli hangi vicdan kabul eder? Yarın, âşığına bu kadar cevretmesi, naz etmesi mümkün müdür? Gönül taş da olsa âşığın kendisi uğruna çektikleri mutlaka sevgiliyi etkileyecektir. Sonra âşığın hâline acıyıp; “Bunun lutfu adaleti yok mu? Kalbinde hiç mi merhamet yok?” diye sorarlar. Yaptığının yanlış olduğu uyarısında bulunarak bu kadar bühtan edip de yârenden ayrı kalma tavsiyesinde bulunurlar. Böylece âşığın ikbalinin zuhur edeceğini, mihnetinin sonunun sürur olacağını düşünürler. Eskilerin neler çektiğini görüp kendini telef etmemesini, Allah’tan umut kesmemesini, elem çekmemesini salık verip onu “Allah seni maksadına erıştırir.” diye teselli edip kendisinden “niyâz-âmîz”, “selîs” ve “şevk-engîz” bir gazel (398-404) söylemesini isterler:

*Bir gazel söyle niyâz-âmîz ola
Hem selîs ü hem de şevk-engîz ola (397)*

Burada özellikle “şevk-engîz” kelimesinin kullanılmasının dikkat çekici olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü bu kelime, aynı zamanda Sünbülzâde Vehbî tarafından tahminen 1789-1797 yılları arasında yazılan bir mesnevînin özel ismidir. Adı geçen eserde öne çıkan en belirgin özellikse mahallî söyleyiş ve cinsel içeriktir (Süreli 2007: iii). Nitekim Sünbülzâde’nin manzumesindeki⁷ söz konusu nitelikleri *Hicr ü Visâl*’in de taşıması Nebîl’in de bu kelimeyi tesadüfen kullanmadığının işaretidir.

Takiben hâlini kimsenin bilmediğini, onu şerh edeceğini söyleyen âşık, anlatmaya önce yârini överek başlar. Mesnevînin başlarında⁸ sevgilinin “hüsn ü ân”ını beyan eylediğini, şimdi de tarzını tavrını anlatacağını belirtir. Onun fesinden başlayarak giysilerini, yürüyüşünü, konuşmasını, davranışını, görünüşünü tasvir eder⁹ (407-417). İş, bu pek nazik sevgilinin âşığa neler yaptığının anlatımına gelince de “kalem işte bunları yazmaktan acizdir” der:

*Kimseler etmez aya ‘azv-i hafâ
Çünkü pek nâzûk revîşli ol hüma*

*Gösterişi kimse incitmez gibi
Lutfâ dâ’ir açılır gence lebi*

⁷ Süreli (2007: iii); Sünbülzâde Vehbî’nin *Şevkengîz*’de ilk kez “cinsellik nesnesi”ni bir mesnevîde tartışma konusu durumuna taşıdığını; İstanbul’un gündelik yaşamı içinde şehrin bazen semtlerini bazen de tanınmış sakinlerini konu edip kadınların mı yoksa oğlanların mı cinsellik nesnesi olarak daha “uygun” olduğunu iki kurgusal karakter üzerinden tartıştığını ve bu eserle hem münazara hem de şehrengiz geleneğine anlatım ve muhteva bakımından birçok yenilik getirdiğini belirtir.

⁸ 59-66. beyitler arasında.

⁹ Sevgilinin güzelliğine ilişkin benzetme unsurlarını içeren/derleyen eserlerde (bk. dipnot 4) önceleri onun sadece fiziksel özellikleri ve uzuvları üzerinde durulmuştur. Ancak zamanla bu tür mecmualara alınan konuyla ilgili beyitlerin seçiminde kimi farklılıklar ortaya çıkmıştır. Nitekim önceki metinlerde sevgili bir put gibi ele alınıp sadece fizikî güzelliği üzerinde durulurken, daha sonra bazı mecmualarda bu puta sanki nazıyla, işvesiyle, nezaketiyle, âşığına cevri ü cefasıyla insanî bir ruh üflenmiş gibi bir durum belirmiştir (Gülbüz 2010: 255). Benzeri biçimde Nebîl’in de *Hicr ü Visâl*’de sevgiliyi hem bedeni hem de ruhuyla bir bütün hâlinde anlattığı, dolayısıyla gelenekteki değişimleri izlediği görülmektedir.

*Gel baña şor ne zehirler yutduğum
Deşt ü şahrâlarda mesken tutduğum*

*Ne sitemler ne cefâlar ne elem
Hepsini tahrîre ‘âcizdir qalem (416-419)*

Sonra deli divane âşık; o nahif bedeninin taştan sert olduğunu, kötü ağyarla diz dize yalnız kaldığını, bunların bir kısmını zavallı gözlerinin gördüğünü, bir kısmını da kulaklarının duyduğunu aktarır ve çareyi yine meyhaneye gitmekte bulur. Sevgilinin dudağını anıp aklı başından gidene kadar da içir.

Sevgili Üsküdar’dan geleli yuvasını boş koymuş, bu kez de başka bir menzilde vatan tutmuştur. Bir kocakarı durumu âşığa söyler. O da “Yuva bülbülsüzse de bari yarin meskeniyle gönlümü eyleyeyim.” der. Sonra Daha önce ağyarın bir kısmının gittiğine, bir kısmının başkasını bulduğuna, sadece bir iki gayretkeşin kaldığına değindiğini belirtir. Düşüncesine göre onlardan da yakında iz kalmayacaktır. Bu esnada her zorluğun neticesinin kolaylık olduğu, zorlu aşk yolunda mutlu sona yaklaşıldığı, o melek hasletli sevgiliden umudunu kesmemesi gerektiği âşığa hatırlatılarak “Bahar eyyamı, gül vakti öpüp kucaklama zamanıdır, öyleyse bir gazel söyle.” denerek kendisinden bir gazel istenir. Ancak buradaki gazel sayısı bir değil ikidir (438-446; 447-453). Âşık, “olur” redifli ilk gazelinin maktında gönül gemisini tehlikeli dalgalardan kurtarmanın çaresini, kendini “dergâh-ı Monlâ”ya teslim etmekte bulur:

*Eyle teslîm kendişi dergâh-ı Monlâ’ya Nebîl
Fûlk-i dil mevc-i haţardan reh-rev-i temkîn olur (446)*

Şair/Âşık, Allah’a yakarmaya başladığı 454. beyitten sonra sevgilinin eziyetine tahammül ettiğini, ama ağyara katlanmanın güç, bunun her gününün, her saatinin başka bir ölüm olduğunu belirtip Allah’tan güzelin kalbine insaf vermesini diler. Hâini anlatmaya ve beklentilerini sıralamaya devam eder. Sevgilinin mihnetini çekmiştir, fakat rakibin sıkletine tahammülü kalmamıştır. Sevgilinin göz ucuyla bakmasına bile razıdır. Çok zayıflamıştır. Herkes ona acımaktadır. Tek derdi o civanın bir gün kendisine ram olması, “Sen de bana âşıkmişsin, yolumda canını feda eylemişsin.” demesidir. Mektubunun eline geçtiğini, meclistekilerin “Bazı tuhaf beyitleri var.” dediklerini, arz-ı hâlinin ehl-i meclisi üzdüğünü, onların kendisi hakkında “Mektubun içinde yakışsız sözler var. Böyle kişiye iltifat gerekmez. Biz onu biliriz eski maldır. Kendinde görünen başka hâldir. Bu habise yüz verme. Al yanağına el uzatır. Hem, muhabbet şehrinde geçmeyen akılsız aşktan anlar mı? Aşk davası etse de boşunadır, çünkü şarapla aludedir.” dediklerini söylemesidir. Meclistekilerin o fesahat bülbulü, o güzellik bahçesinin sümbülüne “Üstelik bizler varken sana yabancı bir müptela fazla.” dedikleri için kendinin, âşığa meyledecekken etmediğini, ağyar bin dereden su getirip karınca gibi etrafını alıp engelleyince kavuşamadıklarını belirtmesidir. Böylece lutfedip beni sevindirse, akranım içinde yüceltse, dostlarım arasında imtiyaz bulsam. Arada eteğine yüz sürsem. Bu kadar ihsanına razıyım. Ağyarın münafıklığı boşa gitsin, nifak pazarına kesat ersin diye düşüncelere dalan âşık, baş açıp ağlar ve “Mevlam sen bu âcize yardım et. O selvi boylunun kalbini yumuşat. Hayalim üzere göz ucuyla baksın yeter.” diye dua eder. Anlattıklarına uygun olarak söylediği “İlâhî” redifli yakarış gazeliyle (488-494) de aczini itiraf eder:

*Bir saht-dile oldu gönül vâlih ü hayrân
Çekmekden anıñ cevriñi bîzârım İlâhî*

*Sen kalbine ver merhamet ol serv-i hırâmın
Fâş oldu bütün ‘âleme esrârım İlâhî (489, 490)*

Âşık/şair; aşkını her türlü ispat edeceğini, aşk kendisini mahvetse de aşktan vazgeçmeyeceğini, başka güzellere bakmayacağını anlattığı beyitlerle hikâyesini sürdürür. Nasıl bir âşık olduğunu, katlandığı sıkıntıları ve sadakatini aktardığı bu beyitlerde de rakipten ve feryadını dinlemeyen sevgiliden şikâyetini dillendirmeyi yine ihmal etmez. Aşk şarabı ile mesttir. Bu sebeple köhne kadeh elinden düşmemektedir. Kalp aynası saf, gömleği zan çamurundan arınmış, nefsine kul olmayan riyasız bir âşıktır. Kıyamete kadar onu sevecektir. Başka kapıya bağlanmayacaktır. Allah'a aşkını zail etmesi için değil de artırması için yakarır. Eziyet gördükçe muhabbeti artmakta, eksilmemektedir. Çektiği bunca sıkıntıya rağmen yine de canandan ümit kesmeyecek, eteğinden el çekmeyecektir. Ettiği bu kahırla niyeti belki de imtihandır diye düşünmektedir. Hâsılı “Âşık sabretmelidir.” der ve konuya uygun bir gazel (526-532) söyler.

Aşka aşına olduğundan beri cihan gözünde değildir. Felekten de incinmiştir. Onun adını bile yâd eylemek istememekte, gönül sahiplerine merhameti olmadığını bilmektedir. Kötüler hep şikâyet etmedir. Oysa divan da ortadadır selefin eserleri de. Felekten şikâyet konulu bu beyitlerin sonunda şair, “Sözü uzatma, bir gazelle düşünceni sonlandır.” der ve yine gazele (558-564) başlar. Gazel, diğerlerinde olduğu gibi öncesinde anlattığı konuya uygun biçimde, ettiği ahların sevgiliye hiç etki etmediği ile başlayan ve hâlden şikâyetle devam eden beytilerden ibarettir.

Mesnevînin 576. beytiyle başlayan “Hayâl-i Dil” başlıklı manzumenin, konu bütünlüğüne dikkat edilirse, muhtemelen metnin 564 ile 565. beyitleri arasında yer alması gerektiğini düşünmekteyiz. Nitekim söz konusu beyitlerde civana duyduğu aşk denizi coşunca gönlünde tahammül kalmayan âşık, onun bulunduğu yere yöneldiğini anlatmaktadır. O güzel ay parçası beni hülya hazinesine malik eyledi diye hevesle yola çıkmış ve sağa sola bakmaksızın vuslat tekkesine kuş gibi uçmuştur. Dergâha ulaşınca dünya gözüne kapkara olmuştur. Çünkü o ay yüzlü orada da yoktur. Her tarafı arar. Bir köşede ağlayıp inerken bu kez de gönlü; hilekâr bahtı ve uygunsuz talihiyle arbedeye başlayınca “Âşığa edilen bu eziyetler yetmedi mi? Ehl-i dilden alınacak intikam bitmedi mi? Yoksa bunlar vaktiyle senin canını yakıp sonra geçip zevkine mi baktılar?” diye sorar. “Biz, bir avuç âşık rindiz, sabah akşam meyhanenin ziyaretçisiyiz. Felek! Bizimle bu kadar kavgaya etme, sonra vebali boynuna olur. Bize bir gül-i ranayı çok görme, sana minnetimiz, senden lutuf istediğimiz de yok.” der. Hâsılı o gün âşığa haram olur. Çünkü nazik yürüyüşlü yar aralarında değildir. “Gamı bade def eder, kadehler de buna amadedir.” der. Ardından bir gece yâre kavuştuğunu, onun dudağını öptüğünü, böyle birçok zevk ederken seher yıldızı göründü diye gözünü açtığını, sevgilinin yanında bulunmadığını gördüğünü, kavuşmaya ilişkin sıraladıklarınınrsa rüya olduğunu anladığını belirtir:

*Bir de göz açdım ki meger h'âb imiş
Benle felek etdiği meh-tâb imiş*

*Dört yanıma bakdım o nev-reste yok
Şûh-ı cefâ-pîşe o dil-beste yok (596-597)*

Dertle mecalsiz yanarken bir hâl ehli, âşığın yanına gelir. Hatırını hoş edip gönlünü alır. Matlab yoluna yönelip ferah ve zevkle yola koyulurlar. Yüce maksada varıp rüyanın anlamına ulaşırlar. Bir de bakar ki sevgili canan cilve etmekte. Bayılıp kalır. Hayretle durup dalar. Ardından sevgilinin yanağını, güzelliğini, tatlı dilini, kolunu, gerdanını, boyunu tasvir eden şair, “Allah seni nazardan esirgesin, Nebîl'in hayır duası bu.” diyerek sözü sonlandırır (610).

Elimizdeki nüshaya göre 565. beyitle başlayan kısım, yukarıda da değindiğimiz gibi, büyük ihtimalle manzumenin sonunu oluşturmaktadır. Şair, bu beyitlerde yeni bir eser kaleme aldığını, bununla kendi hâlini şerh ettiğini, amacının hüner ibraz etmek olmadığını, kendisinde kabiliyet yoksa da aczini bildirdiğini, aşktan deli divane olup aşk yoluna canı başı feda eylediğini belirtir.

Bir dostunun zorlamasıyla yazıp adını *Hicr ü Visâl*/koyduğu muhtasarda/defterde çekilen sıkıntıları yazdığına değinir. Nebîl; ehl-i dile kaderin hükmünün neler yaptığına, bir dilberin saçına bağlayıp inlettğine, âlem döndükçe batan şems ve kamer gibi aşk tekkesine derviş olup maksadına seyr ü sefer etmesi gerektiğine, aşk kadehini tatmayanın ham ve habersiz olduğuna işaret ederek *Hicr ü Visâl*'i sonlandırır:

*Câm-ı ‘aşkı tatmayan nâ-puhtedir
Bî-ħaberdir bî-ħaberdir bî-ħaber*

*Ver netice maḫşad ü dil-ħ’āhıḡa
Rište-i nazma çekip mişl-i güher (574-575)*

IV. Sonuç

19. yüzyılda yetişmiş divan şairlerinden Nebîl mahlasıyla şiirler yazan Mehmed Nebîl Bey, 1258/1842-3’de İstanbul’da doğmuştur. O, üst düzey devlet görevlerinde bulunmuş bir aileye mensup olan Şerîfe Sâmiye Hanım ile Münecimbaşı Osmân Sâ’ib Efendi’nin oğludur. Nebîl Bey’in büyük dedesi Vakanüvis Halîl Nûrî Bey, dedesi Hâfız Mehmed Nebîl Bey, teyzesi Şeref Hanım ve kız kardeşi Hadîce Nakıyye Hanım da şairdir. Babası ise tıp ve coğrafya konulu eserler kaleme almıştır. Nebîl, eğitimi tamamladıktan sonra çeşitli devlet memuriyetlerinde bulunmuştur. Son görevi Ayvacık mukâvelât muharrirliği (noterlik)’dir. Mevlevîliğe intisap eden şair, Yenikapı Mevlevihânesi Şeyhi Osmân Selâhaddîn Dede’den sikke giymiş ve bu dergâhta ney öğrenmiştir. Yakınlarının söylediğine göre tabiaten müstağnî, zevke işrete düşkün, şuh ve zarif biridir. Son görev yeri olan Ayvacık’ta Ramazan 1307/Nisan-Mayıs 1890’de 49 yaşında vefat etmiştir.

Nebîl’in eserlerine gelince. Kaynaklarda bazı şiirlerinin, vefatından sonra *Külliyât-ı Mîr Nebîl* ismiyle bir araya getirildiğine, 2793 beyitlik bu *Dîvân (Külliyât-ı Mîr Nebîl)*’da 1 tevhid, 1 naat, *Hicr ü Visâl* başlıklı bir manzume ile karışık hâlde 40 gazel, 2 mersiye, kısmen hiciv ve hezelden oluşan 44 terci, tahmis ve benzeri başka 16 manzume, 30 tarih, 11 şarkı, 37 kıta ve 12 müfredin bulunduğu; ayrıca başı ve sonu eksik bir *Mecmû’a*’sında ise gençken kaleme aldığı 51 gazel, 23 terki ve manzume, 22 kıta, 14 şarkı, 74 tarih, 51 beyit ve matlân yer aldığına değinilmiştir. Ancak sözü edilen bu eserlerin kütüphanelerde nüshası mevcut değildir. Şairin sadece *Külliyât*’ının içinde yer aldığı belirtilen *Hicr ü Visâl* adlı mesnevîsi günümüze ulaşmıştır. 1299/1881-2’da tamamlanan bu manzume bir civana duyulan aşk konusunda yazılmış âşıkâne bir sergüzeştir.

Bugünkü bilgilerimize göre *Hicr ü Visâl*’in 1320 (1902-3) istinsah tarihli tek nüshası “Türk Dil Kurumu Kütüphanesi A/91”de *Hicr ü Visâl Mecmû’ası* başlığıyla şair Hâfız Mehmed Nebîl Bey adına kayıtlıdır. 610 beyit ve 7 bendlik bir tahmisten meydana gelen metnin 466 beyti mesnevî, 144 beyti ise gazel nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Eserdeki toplam gazel sayısı 20’dir. Şairin akrabası Hammâmîoğlu İhsân Bey’in verdiği bilgiye istinaden manzumenin sonundaki tahmisin mesnevînin parçası olmadığı, konu bütünlüğünü ve mesnevînin planını göz önüne alarak da “Hayâl-i Dil” başlıklı kısmın muhtemelen eserin 564. ile 565. beyitleri arasında bulunması gerektiği, dolayısıyla eldeki nüshanın ya kopya edilen metinden ya da müstensihhten kaynaklanan bir hata taşıdığı ileri sürülebilir.

Hicr ü Visâl, klasik mesnevîlerde olduğu gibi üç bölümden oluşmaktadır. Geleneksel plana uygun olarak dinî şiirlerle sebep-i nazmın yer aldığı giriş bölümünden asıl konuya geçiş bir gazelle sağlanmıştır. Sergüzeştini anlatırken mesnevî nazım şeklini tercih eden şair, anlatıdaki akışı gazellerle sağlamıştır. Nitekim kurgu bağlamında ustaca yapılan geçişlerle devamında söylenen akıcı ve anlamca öncesinde anlatılan hikâyeyi bütünleyen gazeller metnin en başarılı kısımlarını

oluşturmaktadır. Nebîl'in gazelleri, zaman zaman dikkat çekici ve ilginç benzetmelere yer verilse de genellikle alışlagelmiş benzetmelerin "başarıyla" tekrarlandığı, yanı sıra aruzun iyi kullanıldığı, akıcı bir üslubun ön planda olduğu şiirler niteliğindedir.

Hicr ü Vişâl şairin, âşığın ağzından bülbüle anlattığı kendi aşk hikâyesi, yani âşıkâne sergüzeştir. Bu sergüzeştin aslî kahramanları âşıkla sevgilidir. Olayların gelişmesini ve belli bir yöne gitmesini sağlayan yönlendirici kahraman ise ağyardır. Hikâye okura nakledilirken, şairle aslî kahramanlardan âşık denen kişinin kimliği birleşmiş, böylece olaylar büyük ölçüde özne anlatıcının (ben anlatıcı) ağzından aktarılmıştır. Bu tercih de metinde anlatıcının hâkimiyetinde bir bakış açısının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Anlatıcının gözlemci konumunda olduğu ve seyrettiklerini aktardığı beyitler mevcutsa da bunların sayısı diğerine kıyasla azdır. Bir civana duyulan maddî aşkın anlatıldığı mesnevîde "dergâh, hankâh, tekye, ehl-i dil, ehl-i hâl, ehl-i kemâl, sır-ı ledün, cây-ı vahdet, mir'ât-i kalb, kayd-ı hestî, bihâr-ı hayrete dalmak, kalbin mevrîd-i ilhâm-ı Hak olması" vb. kavramların kullanılması hikâyenin tasavvufî nitelikli olduğunu göstermek için yeterli değildir. Şairin, özellikle "şevk-engîz" kelimesine yer vererek oluşturduğu cinsel içerikli bir mesnevî olan *Şevk-engîz* çağrışımı da bunu güçlendirmektedir.

Nebîl Bey'in şiirlerinin büyük kısmı elimizde bulunmadığı için edebî kişiliğine ilişkin yapılacak bir değerlendirme sadece *Hicr ü Vişâl*'inden hareketle söyleneceklerle sınırlıdır. Dolayısıyla buna istinaden onun; mahallî unsurlara yer vermekle birlikte Farsça tamlamaları sıkça kullanarak çok da sade sayılamayacak bir dille şiirler yazdığını, gazellerinin âşıkâne ve rindâne nitelik taşıdığını, özgün bir şair olmaktan ziyade divan şiirinin aynı tarzdaki örneklerini başarıyla tekrarlama düzeyinde kaldığını belirtmek mümkündür. Nebîl'den günümüze sadece mesnevîsinin bir kopyasının ulaşması ise kendisinin şair kimliği ile ön plana çıkan etkili bir sanatçı olmadığını göstermektedir.

V. Metin

[1b]

HİCR Ü VİŞÂL¹⁰

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]

1. Hamde lâyıkdır cenâb-ı kibriyâ
Luţfuna yokdur anıñ çün intihâ

2. Hep ğarîk-i baħr-i iħsânı cihân
Şükrüne tākāt getirmez ins ü cān

3. Vaħş ü tayr ü hem cemādāt ü beşer
Durmayıp ħallākına tesbîh eder

4. Birliğin işbāt eder her ānda
Lā-şerîk olduğunu devrānda

¹⁰ HİCR Ü VİŞÂL: HİCR [Ü] VİŞÂL MECMŪ' ASI.

Metnin çevriyazısı yapılırken Türkçe ekler ve kelimeler mümkün olabildiğince günümüz Türkçesine yaklaştırılarak okunmuş, ünsüzlerde ve yanlışlık/eksiklik olduğu düşünülen yerlerde yapılan değişiklikler dipnotta gösterilmiştir. Vezin gereği yapılan eklemeler metne [] içinde eklenmiş, doğru okunduğundan emin olunmayan kelimelerin yanına soru işareti konmuştur.

5. Kıldı *kerremnâ*¹¹ ile insānı Hāk
Cümle eşyādan mükerrerem lūṭfa bāk
6. ‘Aşk-ı Aḥmed ḥilkat-i Ādem ile
Belki tev’em cümle-i ‘ālem ile
7. Hāşılı ‘aşkıdır vücūd-ı kâ’ināt
Olmasa ‘aşk olmaz idi mümkināt
8. Kays ü Ferhād’ın kuru bir nāmı var
Mest ü medhūşun elinde cāmı var
9. ‘Āleme eyle nazar dikkat ile
Dīde-i Hāk-bīnī-i ‘ibret ile
10. Her bir ḥalkın bir şey’e meyli ‘ayān¹²
Kimi[sı] māl ‘āşıkıdır kimi cān
11. Ādemiyyetde tutam dersēn maḳām
‘Aşka ḳul ol ‘aşka ḳul ol ve’s-selām

Münâcât

- [fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün]
12. Yaḳma yā Rab āteş-i hicrānıḡa
Lāyık eyle ‘afvıḡa iḥsānıḡa
13. Nārıḡı nūr eyle ḥaḳkımda benim
Görmesin dūzaḡ ‘azābın bu tenim
14. Zāt-ı pākın ‘aşkına dil-şād ḳıl
Şu yıḳık ḳalbim benim ābād ḳıl
15. Çekmeyim ferdā ḥacālet ey Hudā
Nā’il-i vuşlat olam rüz-ı cezā [2a]

Na’t

- [fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün]
16. Faḡr-i ‘ālem bā’ iş-i icāddır
Çünkü mebdē’ hem daḡı mī’ āddır
17. Zāt-ı pākidir resūlü’l-‘ālemīn
Ḳāmı’-ı küfr ü şefī’-i mücrimīn

¹¹ “And olsun ki, biz insanoğullarını şerefli kıldık, onların denizde ve karada gezmesini sağladık, temiz şeylerle onları rızıklandırdık, yarattıklarımızın pek çoğundan üstün kıldık.” (*Kur’ân-ı Kerīm*, İsrâ Suresi 17/70).

¹² Birinci mısra da vezin bozuktur.

18. Dâhil-i halvet-serây-ı Hâk'dır o
Muhtedâ-yı enbiyâ-yı Hâk'dır o

19. Şer' i bâkîdir ilâ-yevmi't-tenâd
İnkıyâd et inkıyâd et inkıyâd

20. Âl ü evlâda maḥabbet eyle gel
Varsa dîniñ eyleme lecc ü cedel

21. Çâr-yârdur dîn-i erkân-ı kavîm
Bunlara lâzım maḥabbet 'an-şamîm

22. Sellimû şallû 'alâ-bedri'd-dücâ
Âlihi evlâdihi ve'l-iqtidâ

Na't-ı Diğer

[mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün]
23. Çerâğ-ı 'aşkı sînemde uyandır yâ Resûla'llâh
Hevâ vü nefsi-i¹³ mel'ûnu utandır yâ Resûla'llâh

24. Bozup çün levḥ-i ḥâtırdan nukûş-ı ḥubb-ı dünyâyı
Ser-â-pâ 'aşk-ı zâtına boyandır yâ Resûla'llâh

25. Çekem tâ leşker-i nefse şabâḥ-ı ḥaşre dek luṭf et
Miyâna seyf-i burhânın kuşandır yâ Resûla'llâh

26. Yanarken cân ü dil nâr-ı hücum-ı hevl-i maḥşerle
Şarâb-ı câm-ı Kevşer'le sulandır yâ Resûla'llâh

27. Nebîl'i etme şermende eyâ teşrîf-i *erselnâk*¹⁴
Vücûdun 'afv ü ğufrâna bulandır yâ Resûla'llâh

Sebeb-i Nazm

[fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilün]
28. Başla ey maḥrem-i râz-ı ḥâme
Sebeb-i ketb-i peyâm ü nâme

29. Kendi ḥâlimle şabâḥ [ü] aḥşâm
Geçirirken nice dem hoş eyyâm

30. Hurrem ü şâd idi gönlüm her bâr
Birdi yanımda benim yâd ile yâr

¹³ nefsi-i: nefsi.

¹⁴ “Ey Muhammed! Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik” (*Kur'ân-ı Kerîm*, Enbiyâ Suresi 21/107). “Ey Muhammed! Doğrusu seni şahid, müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik” (*Kur'ân-ı Kerîm*, Fetih Suresi 48/8).

31. Zevke dā'irdi olan güftārim
Nūş-ı şahbā idi hep efkārım
32. Ğam-ı 'ālem ne imiş bilmez idim
Eşk-i ğamla gözümü silmez idim
33. 'Aşka dā'ir sühen olsa ammā
Dilde bir hālet olurdu peydā [2b]
34. Var imiş bende meger 'aşkdan eser
Bunu bilmezdim eyā murğ-ı seher
35. Gel seni kendime hem-dem edeyim
Rāz-ı pinhānıma mahrem edeyim
36. Ben gibi sen daḡı bir 'aşıksın
Şubḡa dek nāle-keş-i¹⁵ şādıksın
37. Bir gülün bendesinin¹⁶ bī-çāre
Kul olursun niçe yüz bin hāra
38. Āh eder nāle eder aḡlarsın
Yüregin 'aşk ile hem daḡlarsın
39. Yine raḡm etmez o verd-i ra' nā
Çāk çāk olsa vücūduñ ḡālā
40. Ben daḡı düşdüm o¹⁷ ḡāle nā-gāh
Raḡm ede ḡālimize Rabb-i İlāh
41. Kime fāş eyleyim esrār-ı dili
'Aşk ile olmuş idim hem deli
42. Tā seher neyle kim eyler nāle
Kim bakar bende olan bu ḡāle
43. Ehl-i ḡālī yine hem-ḡāl bilir
Revḡan ü peyniri baḡḡāl bilir
44. O sebebden seni ey bülbul-i cān
Mahrem etdim edelim āh ü fīḡān
45. Cūşa geldikçe alıp deste kalem
ḡālīmī eyler idim sebt ü raḡam

¹⁵ keş-i: keşi.

¹⁶ bendesinin: bendesinin.

¹⁷ o: ol.

46. Bilirim sehv ü haţâsı çokdur
Lafz-ı mecnûna ri' âyet yokdur

47. Şeyn etmem o cihetden aşlâ
Bağalar sehve gürûh-ı zurefâ

48. Küremâ dergehidir kehf-i emân
‘Afv olur cürm ü haţâ dâhil olan

49. Yeter artık bu kadar baş-ı maķâl
Eyle maķşûda şürü' neyse me'âl

Ėazel

[mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün]
50. Vezân etmez nesim-i şubh-ı vuşlat kûy-ı dil-berden
Ne yapsak n'eylese bilmem cefâ-yı çerh-i çenberden

51. Güler gül bülbül ağlar böyledir âyîn-i dîrîne
Şafâ yok hâşılı 'âşıkâ dehr-i sifle-perverden [3a]

52. Gözümden gitmiyor şem'-i cemâliñ ey perî-çehre
Gel ey nûr-ı başâr kaçma esir-i renc-pisterden

53. Hârîm-i mey-kede bir hoş maħaldir rind-i nâ-şâda
Erer çün na'ra-i 'uşşâķ şimâh-ı câna sâğardan

54. Sıkışdırmış o naħl-i 'işveyi ser-mest edip ağyâr
Ararken ağzını aldım Ėaber ol mâh-ı enverden

55. Kime 'arz eyleyim Ėâl-i melâlet-baħşımı ey dil
Şikâyet baħt-ı kemterden şikâyet baħt-ı kemterden

56. Seniñ ger girmese eş'ârına zehr-i firâķ el-ħaķ
Nebîlâ nazm-ı şîrîniñ elezdir şîr ü şekkerden

Meşnevî

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
57. 'Andelîb-i zâr feryâdım işit
Kışsa-i dil-süz-ı nâ-şâdım işit

58. Bir mehiñ âşüftesi oldu göñül
Âteş-i 'aşkı ile doldu göñül

59. Târ-ı zülfü şebgeh-i¹⁸ üftâdegân
Ėâl-i 'anber-fâmıdır nükheth-feşân

¹⁸ şebgeh-i: şebeke-i.

60. Ebruvānı kıys-i kudretten bedel
Mişli yokdur hāşılı bālā güzel
61. Ğamzesidir tır-i ser-tiz-i kazā
Cāna işler durmayıp şubh ü mesā
62. Çeşm-i maḥmūru nigāh-endāz-ı şevk
Her nigāhı ‘āşika biḡ dürlü zevk
63. Ruḥları yanında gül gül kızarır
Şerm ile zerrin-şifat geh şararır
64. Leblerinden reng alır yāḳūtlar
Ḥüsnüne¹⁹ ḥūrān daḡi mebhūtlar
65. Çāh-ı Naḥşeb mi zenaḥdān-ı ‘amīk
Eylemek lāzım aḡa fikr-i daḡīk
66. Kāmet ü refṭārına serv-i çemān
Ser-fürü eyler ayaḡ üzre hemān
67. N’eyleyim ‘uşşākına meyl eylemez
Sāḡar-ı vaşlıyla göḡlün²⁰ meylemez [3b]
68. Güşe-i miḥnetde mānend-i hezār
Nāledir kārım heme leyl ü nehār
69. Tāḡatim tāḡ oldu yandı cān ü ten
Bilmez oldum kendimi kendim de ben
70. Farḡdan kaldı vücūdum ser-te-ser
Renciş-i bālīne koydum şöyle ser
71. İnledim şeb tā-seḡer mānend-i ney
Eşk-i ḥūn-ābım idi la‘līn mey
72. Var seniḡ ey ‘andelīb bāl²¹ ü periḡ
Kūy-ı yāre uçmaḡa seyr-i teriḡ
73. Gülşen-i cānāna cān atmaḡ kolay
Sanma ey perrende-i bezm-i şafāy
74. Bārī dil-dārıḡ görürsüḡ dūrdan
Nāle-i cān-kāh urursuḡ dūrdan

¹⁹ Ḥüsnüne: Ḥüsnüḡe.

²⁰ göḡlün: göḡlūḡ.

²¹ bāl: pāl.

75. Yine mehcûrum vişâl-i yârdan
Nevbet ermez görmesi ağıyardan

76. Püşt-ber-dîvâr-ı hayret kıldım âh
Gösterir mi baña gün baht-ı siyâh

77. Bir gâzel tarh edeyim zâr ü hâzîn
Eyleyip tâ haşre dek âh ü enîn

Ġazel

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
78. Renciş-i çerh-i dü-tâdan dâd bir feryâd iki
Baht ile harb ü vegâdan dâd bir feryâd iki

79. Eşk-i hüninimden 'âlem olmada ta' cîz âh
Girye-i şubh ü mesâdan dâd bir feryâd iki

80. Etmedi incâz-ı va' de bûse²² va' d etmiş iken
Böyle bî-ma' nî vefâdan dâd bir feryâd iki

81. Yâr ile şahrâya çıksak engeli eksik degil
'Ukdeli zevk ü şafâdan dâd bir feryâd iki

82. Başdan aşdı lücce-i deryâ-yı hasret n'eyleyim
Cüş-ı seyl-âb-ı cefâdan dâd bir feryâd iki [4a]

83. Kılmamış âsâyiş ü râhat cihânda ser-te-ser
Şekve-i bay ü gedâdan dâd bir feryâd iki

84. Bir alay ağıyar elinde kalması müşkil Nebîl
Şağş-ı bî-havf-ı Hudâ'dan dâd bir feryâd iki

Meşnevî

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
85. Bir zemân ey 'andelîb-i hoş-nevâ
'Âşık-ı nâlende-i remz-âşinâ

86. Kays-veş şahrâ-rev-i 'uzlet idim
Söyle kim âzâde-i ülfet idim

87. Vaşşiyân olmuş idi hem-dem baña
Özge bir 'âlemde ol 'âlem baña

88. Zıkr ü fikrim gamze-i cādū idi
Mālîhūlyā gūşe-i ebrū idi

²² bûse: pûse.

89. Yāda geldikde vişāl-i dil-rübā
‘Aql ü idrākim olup maḥv ü hebā
90. Yine bir feryād kıopardı cāndan
Şanki cānānım gelir her yandan
91. Bizde ol tālī‘ mi var ey ‘andelīb
Yanımızda gele ol yār-i lebīb
92. Dāye-i bed-baht baḡa tā tıfl iken
Emzirirmiş şīr-i zehr-āb-ı miḥen²³
93. Kıoyıcaḡ gehvāre-i sīme teni
Şarıcaḡ kıat kıat kımāt ile beni
94. Ol zemān gūyā beni bend eylemiş
‘Aşḡ esīri olmak için peylemiş
95. Gülşen-i ‘ālem baḡa zindāndır
Nişter-i ġamla göñül vīrāndır
96. Ben ne rütbe ḡāk-i pāy olsam yine
Gelmezem ol meh-liḡānıñ yādına
97. Nerde görse nīm-nigāh etmez yürür
İşrine dīvāne dil zencir sürür
98. N’eyledim bilmem o naḡl-i ‘işveye
Ya‘ nī ol bālā-ḡad-i pür-şīveye
99. Dāne-çin-i lūtfudur aḡyārlar
Buḡa tāḡat mi eder ġam-ḡārlar [4b]
100. Cān ü baş yolunda eylerken fedā
Olma lāyık mı vişālinden cüdā
101. Ḥāver-i²⁴ iḡlīm-i evc-i nūr ola
Zerre-i nā-çizler mehcūr ola
102. Buḡa rāzī mı olur Perverdigār
‘Āşıḡān olsun hemīşe zār zār
103. Ey nihāl-i ġonce-i bāḡ-ı emel
V’ey ḡümā-yı Ḳāf-ı ḡüsn-i bī-bedel

²³ -ı miḥen: ü miḥen.

²⁴ Ḥāver: Cāver.

104. ‘Āşıkın alma bu rütbe âhını
Dervîşin yâd eyle eyva’llâhını

105. Sen de kendin gibi bir meh-peykere
‘Aks edince vechiniz yek-digere

106. Ol zemân anlarsın ‘aşkın hâlini
Nûş edince cür‘a-i icmâlini

107. Ben gibi sen de olursan mest-i cām
Âh eder ağlar yatarsın şubh [ü] şām

108. Bu ğazelden fehm olur esrâr-ı ‘aşk
Âdeme n’eyler imiş icbâr-ı ‘aşk

Ġazel

[fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün]
109. Şem‘-i ruhsâr-ı cemâle dil yanar pervânedir
Bezm-i gülzâr-ı vişâle dîdeler peymânedir

110. Etdirir ‘aşk âdemi rüsvâ-yı ebnâ-yı zemân
Kim gören derler ki olmuş kıpkızıl dîvânedir

111. Kim hayâl-i la‘l-i nâb-ı yâr ile şām ü seher
‘Āşıkın ârâm-ı cânı gûşe-i mey-hânedir

112. Eylemez kâşâne-i ikbâle ahlâ ser-fürü
Dil-harâb-ı ‘aşk-ı yârin yerleri vîrânedir

113. İhtirâz eyler mi hergiz ta‘n-ı düşmenden göñül
Terk-i nâmûs eyleyen ‘âşık için pervânedir

114. Etmez ağyâr ehl-i ‘aşka fârt-ı kibrinden nâzar
Kendini bilmez ki keyf-i ‘ucb ile mestânedir [5a]

115. Aldanıp şanma rakîbi ehl-i dil hâşâ Nebîl
Şûreti âdemdir ammâ sîreti Çingâne’dır

Meşnevî

[fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün]
116. Bu felâketdeydi diğle ‘andelîb
‘Aşk ile nâlân ü bî-şabr ü şekîb

117. Koymayıp bir hâl üzre çerh-i dūn
Oldu bir hasret yeñiden rû-nümūn

118. Tāze tāze dāğ açıldı sinede
Bilmez oldum kendimi āyinede
119. Dād eliğden²⁵ ey sipihr-i kīne-cū
‘Ālemi yakmağda zūlmūğ sū-be-sū
120. Kahrıñ ancak ‘āşık-ı nā-kāmadır
Bu ne bitmez ardı yok hengāmedir
121. Cūş edince lūcce-i deryā-yı ‘aşk
Kāplayınca sīnemi sevdā-yı ‘aşk
122. Geçmedi hūkmüm vūcūd iklīmine
Yokdu kudret men‘ine tefhīmine
123. Kūy-ı yāre cān atıp oldum revān
Seyrime hayrāndı necm-i āsumān
124. Yere başmazdı ayağım şevkden
Kendimi gayb eyler idim zevkden
125. Yolda çok hūlyā gelirdi hātırā
Hem dağı biğ ma‘nī girdi hātırā
126. ‘Āşıkıñ çün ‘ādeti hūlyādır hep
Vaşla dā’ir gördüğü ru’yādır hep²⁶
127. Her ne hāl ise be-luṭf-ı zū’l-‘atā
Oldu devlet-hāne-i ‘aşk rū-nümā
128. Şanma hāne Ka‘betü’l-‘uşşākdır
Çün maṭāf-ı veche-i müştākdır
129. Öyle bir kāsāne kim kaşır-ı bihişt
Resm ü naḡşı dil-pesend-i hūb-sirişt
130. Kālbdir çün mevrīd-i ilhām-ı Hāḡ
Çünkü maḡfūz anda zāt-ı nām-ı Hāḡ
131. Ol sebebdan göñlüm oldu bī-ḡuzūr
Kālmadı bil ki ne ‘aḡl ü ne şu‘ūr
132. Bir si-reng hāletde gördüm hāneyi
Ya‘nī²⁷ mānend-i Hāvernaḡ lāneyi

²⁵ eliğden: elinden.

²⁶ İki mısradan da vezin bozuktur.

²⁷ Ya‘nī: Ya‘nī ol.

133. Şübheye düşdüm su'âle başladım
Reh-güzârın gözyaşımla yaşladım

134. Bir zemân daldım bihâr-ı hayrete²⁸
Gelmege kâdir degildim gayrete [5b]

135. İşte hâlden hâle ey murğ-ı seher
Koydu bu âvâreyi baht [ü] kader

136. Bir gâzel bârî yine nazm eyleyim
Âhdan gayri²⁹ dem-â-dem n'eyleyim

Ğazel

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
137. Derd-i hicr-i yâr ile şeb-tâ-seher bîdârım âh
Baht-ı nâ-fercâm elinden gün-be-gün bîzârım âh

138. Kûy-ı vuşlat mümteni' dil haste-i 'aşk-ı habîb
Ey tabîb-i çâre-sâzım gel yetiş nâ-çarım âh

139. Kim hayâl-i vaşl-ı dil-ber dilde oldukça füzûn
Mest ü medhûş-ı firâkıım şanmayın huşyârım âh

140. Uçdu gözden ol perî yokdur peyâmından eser
Kalmışım emvâc-ı hayret içre pür-efkârım âh

141. Ger Nebîl'in sūziş-i 'aşkından eylerseñ su'âl
Kıp kızıl dîvâne vü hasret-keş-i dil-dârım âh

Meşnevi

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
142. Şormağa mecbûr oldum çâresiz
'Aşık olur mu zağımsız yarasız

143. Hem-civârından biri geçdi o ân
Gayrete geldim dedim yâ müste'ân

144. Vermesin 'aksi cevâb başa bu zât
Vech-i maţlûb üzre etsin iltifât

145. Merhabâdan sonra bâ-ru' b ü hırâş
Hem binâ-yı cism idi pür-irti'âş

²⁸ hayrete: hayrete.

²⁹ gayri: gayri gayri.

146. Biñ telâş ile dedim bu hāneniñ
Her yeri ağlar gibi dīvāneniñ
147. Nerededir āyā bu dāriñ zīneti
Çün derūna düşmüş idi fūrkatı
148. Hani ol bāğ-ı leṭāfet goncesi
Kanda ol naḥl-i melāḥet goncesi
149. Hāk-i rāhın bekler idim şubḥ ü şām
Kuluna versin diye bir tek selām [6a]
150. Bu ümīd ile yine geldim fakīr
Rü'yetē nā'il olam diye ḥaḳīr
151. Bir zemān etdi te'emmül ol mücīb
Ḥayretinden kaldı bī-şabr ü şekīb
152. Dedi ey dil-beste-i ḥubb-ı şefef
Söyler isem eyleme zinhār esef
153. Sen de mi 'āşıkıñ ol naḥl-i güle
Ba'd-ez-in ur başıñı cām-ı müle
154. Anda 'āşık var ki bī-'add ü ḥisāb
Saḡa nevbet mi deger budur cevāb
155. Dā'iren-mādār eṭrāfın³⁰ anıñ
Kıplamışdır 'āşıkān çün her yanıñ
156. Bundan üç beş gün muḳaddem şorduğın
Āteş-i 'aşkı ile dem urduğın
157. Üskūdār'a gitdi bir ay maşlaḫat
Bulmuş anda kendine çok menfa'at
158. Ben de teşyī' eyledim ḫattā anı
Bendegānı ile dolmuşdu yanı
159. Gitdi bi'l-'izz ü selāmet ol cevān
Dedi sen var āteş-i 'aşkıyla yan
160. İşidince bu sözü oldum ḥamūş
Durmayıp etdim yine cūş ü ḥurūş
161. Şan gören der sīnemi āteş-kede
Oldu me'mūlüm çerāğı pūf-zede

³⁰ eṭrāfın: eṭrāfıñ.

162. Yanarak bu hicr ile bir nev-ğazel
Söyledim sür'at ile pek mürtecel

Ğazel

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]

163. Eşk-i hûn-âbımla 'âlem ser-te-ser reyyân olur
Âteş-i âhım ile ins ü melek reyyân olur

164. Hâl-i hayret-bahşıma tākāt getirmez kâ'inât
Nâle ger etse teccessüm ol daḥi nālân olur

165. Bülbül-āsâ 'âşıkıñ gördükçe zār ü nevḥasın³¹
Ol gül-i naḥl-i melâḥet ḡonce-veş ḥandân olur

166. Sîneden vuşlat ümîdi kaṭ' olunca lâ-cerem
Ceyş-i ḡam dil-ḥânede tâ ḥaşre dek mihmân olur [6b]

167. Hem-be-zânû-yı vişâl olduğunu bir kez Nebîl
Görse ger aḡyâr ile şad-çāk olur giryân olur

Meşnevi

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]

168. 'Avdeti mümkün midir âyâ dedim
Bâ' iş-i ta' cîzse de ammâ dedi

169. Nef' ḥâşıl eyleyince lâ-cerem
Dedi 'avdet etmege şekk eylemem

170. Gûş edince bu peyâm[ı] cāndan
Kalmış iken tākāt ü dermāndan

171. Qalbde ḥâşıl oldu bir tâze sürûr
Mürde cāna yeñiden geldi ḥubûr

172. Lîk bu ḥâlet oldu ke[l']-lemḥi'l-başar
'Âşıkıñ kıl ḥâline 'aṭf-ı nazar

173. Şanki 'avdet eylese ol mâh-rû
Eşk-i hûn-âbıñla dökseñ âb-ı rû

174. Çeşmesâr olsa iki çeşm-i teriñ
Aḡlamaḡdan ḡalmasa çeşm-i ferîñ

175. Nîm-nigāha eylese niyyet daḥi
Qalbine gelse bile şefkat daḥi

³¹ nevḥasın: nevḥasıñ.

176. Bir ʔakım mānīʕler eylerler ʔulū
Çünki olmuşlar idi baʔa ʕadū

177. Sedd-i İskender gibi āhen-dilān
Anlara ašlā denilmez Müslümān

178. Gerçi aʔyārın hemīše kārıdır
Menʕ-i maʕ şūḳ eylemek efkārıdır

179. Kendine haşr etmek isterler hemīn
Göz ʔulaḳ olmaḳdadırlar der-kemīn

180. Bilseler de ʕāşıkın āmālını
Şāf olan aḫlāḳını aḫvālını

181. Muḳteżā-yı ʔıyneti murdārlar
Ol daḫīl-i bezm olan aʔyārılar

182. İnḫirāf-ı meyl ederler rūz [ü] şeb
Bularaḳ biḫ dürlü ʕilletle sebeb

183. Eylemezler Ḥaḳ teʕālādan ḫazer
Ḳahr-ı Mevlā anları bir ʔün ezer

184. Nʕeyleyim ʕāşık yine pür-piç ü tāb
Vaşl ümmīdi ile bī-tāb ü ḫāb

185. Rūz [ü] şeb eyler idim fikr ü ḫayāl
Mümkin olur mu diye rūz-ı vişāl

186. Ḥātıra geldikçe çün menʕ-i raḳīb
Baʔa pek ʔüç görünür vech-i ḫabīb [7a]

187. Başa çıḳdıḳça buḫār-ı³² iştıyāk
Şabrımı yaḡmā edince iftirāk

188. Ol sebebden eyler idim meyl-i cām
Defʕ ola dilden diye bu fikr-i ḫām

189. Mest olup ʔāhī yaturdum ḫākde
Ol mehi görmek içün eflākde

190. Bu ʔazeldir kim yine ḫülyā ile
Söyledim keyfiyyet-i şahbā ile

³² buḫār: biḫār.

Ġazel

[mef' ülü mefā' ilü mefā' ilü fe' ülün]

191. Bir ğonce-i şad-berg-i leṭāfetsin³³ efendim
Bir mihr-i dirahşān-ı nezāketsin efendim

192. Al destiṭe³⁴ mir'āt-i mücellāya nazar kı
Bağ kendiṭe³⁵ dünyāda ne āfetsin efendim

193. La' l-i lebiṭe³⁶ beṇzeye mi seng-i Bedahşān
Sen cevher-i şeh-dāne-i kudretsiz efendim

194. Pūs-ı leb-i cān-bahşın ile mest olur 'ālem
Çün sāğar-ı ser-şār-ı maḥabbetsin efendim

195. Ağyāra naşib olmaya nev-bāğ-ı cemālin
Reşk-āver-i gülzār-ı şabāhatsin efendim

196. Teşrifiṭi dört gözle umar ḥaste Nebîl'in
'Āşıqlara³⁷ ser-māye-i devletsin efendim

Meşnevi

[fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün]

197. Üsküdār'a gidicek ol reşk-i hūr
İndi şanmışlar görenler arza nūr

198. Gūş edenler seyrine çıkmışdı³⁸ hep
Gösterince ḥalka bir ḥüsn-i edeb

199. Düşmüş ḥalkın beynine pür-ğüft-ğū
Derler imiş 'acebā Yūsuf mu bu

200. Görmedik biz ḥāşılı emşālini
Dā'im efzūn ede Ḥaḳḳ iḳbālını

201. Anda ol ḥüsn-i melāḥet bir zemān
Ka' be-veş olmuş maṭāf-ı 'āşıkān [7b]

202. Mekş ü rāḥat eyleyip anda biraz
Ol meh-i tābende-i şevket-tırāz

³³ Ek redif görevindeki “-sin” eki “-sin” şeklinde yazılmıştır.

³⁴ destiṭe: destine.

³⁵ kendiṭe: kendine.

³⁶ lebiṭe: lebine.

³⁷ 'Āşıqlara: 'Āşıqlara sen.

³⁸ çıkmışdı: çıkmışlar.

203. Kim olup vapur-süvâr-ı ihtîşâm
Süy-ı İstanbul deyip ol bedr-i tām

204. Lik deryâ üzre ol şem‘ -i vişāl
Eyleyince gün gibi ‘arz-ı³⁹ cemāl

205. Hep demişler bahre inmiş mi mihir
Bu beşer mi olmasın yâhud sihir

206. Göz kamaşır bakmağa insānda
Şan melek olta urur ‘ummānda

207. Ahz-ı nūrı andan eyler âfitāb
Pertev-i ruhsārını eyle hisāb

208. Keşt-i çerçe çıkıp bā-‘ izz ü nāz
Eyledikçe ‘ar‘ar-āsā ihtizāz

209. Çün tavā’if müştērî bî-‘ aql ü hūş
Gemi tutmuş gibi hep mest ü hamūş

210. Farz-ı şādiden hele fülk-i şafā
Karşu kırmış lücce-i bahr üzre tā

211. Sînesi leb-rîz-i nār-ı ‘aşk olup
Ser hevā-yı yār ile pür-zevk olup

212. Göklere çıkmış duhān-ı iştiyāk
Dūd-ı ‘aşık gibi[dir] rüzü’l-firāk

213. Böyle bir ‘ālem ile bā-şevk ü şād
Āminen geldi şükür vefk-i murād

214. Ben de teşrîf[in]e yazdım bir ğazel
Olsa da ma‘zûrum ammā pür-ħalel

Ğazel

[fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün]
215. Müjde ol ğonce-leb ü kāmēt-i bālā geldi
Kurre-i bāşıra-i çeşm-i mücellā geldi

216. Hāke düşse n’ola nāhîd-i felek şevkinden
Hāver-i evc-i hüsün şem‘ -i şeb-ārā geldi

217. Gideli çıkmış idi çeşm-i terimden ‘ālem
Mağdem-i dil-ber ile bir yeñi dünyā geldi

³⁹ ‘arz-ı: ‘arz ü.

218. Niçe dem olmuş idi gūşe-niṣîn-i ḥasret
Gūş-ı teşrif⁴⁰le hemân ḥāṭıra şahbâ geldi [8a]

219. Sürülüp leşker-i ğam sineden olsun iḥrâc
Çün Nebîl sağ ü esen âfet-i ra' nâ geldi

Meşnevî

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
220. Her çi bād-â-bād deyip aldım qalem
Nâme taqdim etmege baṣdım qadem

221. Saṭr-ı evvelden varınca ğāyete
Oquyan elbet gelirdi ḥayrete

222. 'Aşq idi her lafzının ma' naları
Vaşla dâ'irdi heme imlâları

223. Gözyaşım la yazdım imzâ eyledim
Ḥāk-i pây-ı yâre ihdâ eyledim

224. Belki inşâf eyler ümmîdi ile
Böyle gelmiş idi çün qalb ü dile

225. Nâ-gehân etmiş meger 'aksi zuhûr
Sevdiğim olmuş görünce bî-ḥuzûr

226. Der-'aḳab ağıyârları cem' eylemiş
'Āşık-ı bî-çâre bilmem n'eylemiş

227. İnfi' âlinden kızarmış ruḥları
Qan kesilmiş ḥışm ile çeşm-i⁴¹ teri

228. Mecma' -ı şūrāya qonmuş 'arz-ı ḥâl
Eylemişler ḥaqqıma çok qıl ü qâl

229. Her biri lâyıq görüp qatle beni
Yıkmaq isterler imiş mülk-i teni⁴²

230. 'Abdiyet idi benimse niyyetim
Yokmuş 'indinde meger ḥayşiyetimin

231. Ben ümîd eyler iken nîm-iltifât
Ḥālîme raḥm eyler oldu kâ'inât

⁴⁰ teşrif: teşrifîyle.

⁴¹ çeşm-i: çeşm ü.

⁴² mülk-i: mülk ü.

232. Dediler ey gonce-i bâğ-ı emel
V'ey nezâketde 'adīm ü bī-bedel

233. Zātınız çün rūḥ-ı 'ālemdir o kim
Emriñizle edelim cismin⁴³ dü nīm

234. Nāme taqdīm eylemek ḥaddi midir
Ḥālī tefhīm eylemek ḥaddi midir

235. Hāver-i iklīm-i ḥüsn ü ānsın
Burc-ı dilde pertev-i raḥşānsın

236. Zerreyiz bizler eyā mihr-i münār
Nedir etdiği anıñ ḥalt-ı kebīr

237. Zihnini bu rütbe tağlīt etdiler
Def' olup yerli yerine gıtdiler [8b]

238. Cümle ma' lūm olmuş idi mācerā
Söyledi bir bir bağa bād-ı şabā

239. Ol zemān düşdüm yine şahrālara
Uğradım düşvār olan sevdālara

240. Başladım ben kendime levīm etmege
Kalmadı yüz sūy-ı yāre gitmege

241. Etdiğim işe peşimān oldum āh
Bu te'essüfle perişān oldum āh

242. Qays-veş yandım yakıldım zār zār
Bir maḥalde edemez oldum qarār

243. Düşdüm artık cüst-cūy-ı 'afva ben
Kendimi mecbūr oldum maḥva ben

244. Bir gāzelle eyledim ḥālīm beyān
Ola benden yādigār-ı 'āşıkān

Ġazel

[müfte' ilün fā' ilün müfte' ilün fā' ilün]
245. Nāme yazıp yāre ben ḥālīmı etdim beyān
Ġā'ib edip kendimi mey-kedede bir zemān

246. Nāzını çekmek deger ol meh-i nev-resteniñ
Etmese ağıyār yine gizlice keş-i dehān

⁴³ cismin: cismiñ.

247. Nâ'îl-i vaşlı için bezl-i vücûd etmeli
Tek ele geçmek için bir gece ol nev-cevân
248. Nâfîz ü Hamdî Cemâl eylediler ittifâk
Gâlib-i dört kaşlıya vermege hep mâl ü cân
249. Nâkıl eder boş bulup hânesin⁴⁴ ağıyardan
Eyledi bir bir başa böylece baş ü beyân
250. Nâ'ire-i şehveti sönmeyicek çâresiz
Beslemesin⁴⁵ tekyede düzdü diye nâ-gehân
251. Nâvek-i müjgânına sîneyi kıldık hedef
Âteş-i dil-süzuna kalmadı tâb ü tevân
252. Nâz ile göz süzmesi 'âşıkını mest eder
La' l lebidür anıñ sâğar-ı âteş-feşân [9a]
253. Nâfile medh eyleme başka güzel ba'd ez-în
Var mıdır 'âlemde hiç anda olan hüs'n ü ân
254. Nâmı gibi cezbesi gâlib olur n'eyleyim
Eylemese kendini fâhr ederek râygân
255. Nâsı şanır bî-haber 'âşık-ı şürîdeler
Nâ'im olur mu 'aceb mîve-i vaşlın⁴⁶ uman
256. Nâşir-i ahvâl olur ummadığıñ mest-i⁴⁷ cām
Gerçi şabâh ü mesâ hem-demidir ser-hoşân
257. Nâdiren eyler zühûr şüh [ü] zarîf ü lebîb
Tûtî-i güyâ-mişâl şâ'ir-i şîrîn-zebân
258. Nâle-i pey-der-pey etme Nebîlâ [sen] biraz
Olmaya fâş ü 'ayân dildeki remz-i nihân

Gazel

- [fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilün]
259. 'Aşk eder şâhibini ehl-i kemâle hem-dem
Tıfl-ı ebced ise de sırr-ı ledünne mahrem
260. Bâde-i 'aşkını nüş etmesi güçdür ammâ
Bulunur teşne-i vaşlında bir özge 'âlem

⁴⁴ hânesin: hânesin.

⁴⁵ Beslemesin: Beslemesin.

⁴⁶ vaşlın: vaşlın.

⁴⁷ mest-i: mest ü.

261. Sesi çıkmazken eder bülbülünü güyende
Açılınca o gül-i bāğ-ı leṭāfet gül-fem
262. Maḳṣadın⁴⁸ ʿarz edemez pīş-i⁴⁹ niyāza ʿāşık
Ḥarf-be-ḥarf söylenemez çünkü o lafz-ı mübhem
263. Ḳarışır ʿaql[ı] heves-kār-ı vişāl-i yāriṅ
Yāda geldikçe o müşkīn ü muʿanber perçem
264. Ḥāşılı ʿaşkdır olan şayḳal-ı ḳalb-i pür-zeng
Sür yüzün ḥānḳah-ı ʿaşḳa olasın⁵⁰ adem [9b]
265. Kendini çāk ediyor āteş-i ḥasretle Nebīl
Olmasın mı iki şıḳḳ eldeki kil-k-i edhem

Meṣnevī

- [fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilün]
266. Gel gel ey bülbül yine gūş eyle sen
Söyleyim başa gelen aḥvālī ben
267. Söylemişdim nāme taḳdīm etdiğim
Yaʿnī maʿlūmuṅ idi gönderdiğim
268. ʿAksi maʿnālar verip meşṭūruna
Gelmemiş ḥoş ḥāşılı manzūruna
269. Bir de eṭrāfın⁵¹ alıp ḡammāzlar
ʿĀşık-ı nā-şāda seng-endāzlar
270. Beni tebrīd etmek için yārdan
Gör neler etdi zuhūr aḡyārdan
271. Zannıma var bir iki şāʿir falān
Bir pul etmez sözleri saçma şapan
272. Kendini şāʿir şatıp dil-dārına
Vāḳıf olmaḳlık için esrārına
273. Eylemişler ḥaylī ifsād-ı mizāc
Nīʿmet-i vaşlı ile gözleri aç
274. Ele almışlar beni ifnā için
Nām ü şānım dünyeden imḥā için

⁴⁸ Maḳṣadın: Maḳṣadın.

⁴⁹ pīş-i: pīş ü.

⁵⁰ olasın: olası.

⁵¹ eṭrāfın: eṭrāfın.

275. Şöyle kim destân olam ‘âlemlere
Mücib-i ‘ibret olam âdemlere

276. Almayım ağzıma yâriñ nâmını
Bulmayım ‘ömrümde vaşl imkânını

277. Reh-güzârında görürlerse eger
Vereceklermiş tûfengliye meger

278. Halkın imrâr etdiği yoldan bile
Geçmeme⁵² râzî degillermiş hele

279. İçlerinden biriniñ tâ ol kadar
Gözleri kızmış ki farkdan bî-haber

280. Ben kıyâsıyla birini nâ-gehân
Zâbıtaya al şunu demiş hemân

281. Her geçen durmuş bakarmış hâlete
Anda olan hiddet-i⁵³ pür-şiddete

282. Bir de iş ma‘lûm olunca hebt⁵⁴ olup
Şerm ile gâhî şararıp geh şolup

283. Herkesi tezyîf eden⁵⁵ lâf-ı kürük
Başlamış kendinde şık şık öksürük [10a]

284. Çün görenler başlamışlar hâdeye
Sûk ü pâzâr düşmenin⁵⁶ cüyendeye

285. Bir ‘aceb hâlet ile ol kîne-cû
Yıkılıp gitmiş rezâlet ile o

286. Gayreten reng vermeyip cânânına
Yüz sürüp bozuk düzen dâmânına

287. Düşmenin zîr ü [ze]ber etdim demiş
Zabtiyeye bilece gitdim demiş

288. Hâbse ilkâ eyledim yakdım cânın
İşte böyle dâ’im ola düşmenin

289. Bendeniz işitdim ol sâ‘at anı
Pek ta‘accüb eyledim iz‘ânını

⁵² Geçmeme: Geçmeçe.

⁵³ hiddet-i: hiddet ü.

⁵⁴ hebt: hebt.

⁵⁵ eden: eden ol.

⁵⁶ düşmenin: düşmenin.

290. Böyle bir ḥande-fezā aḥvālī ben
Bir ḡazelle söyleyim ḡuş eyle sen

Ḡazel

[fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün]

291. Şiddet-i sevdā kişiye gör neler eyler imiş
Kendini ḡayb etdirip bī-maḡz-ser eyler imiş

292. Başda dūd-ı āteş-i vuşlat olunca şu' le-pāş
Cānını endāḡte-i ḡāh-ı saḡar eyler imiş

293. Görmeyip pīş ü pes [ü] şaḡ ü şolun⁵⁷ dīvāne-vār
Bī-sebeb ebnā-yı cinse keḡ-naḡar eyler imiş

294. Pehlevān-ı 'aşḡ olup cānānını teşḡir için
Eblehāne ṭavr ile 'arz-ı hüner eyler imiş

295. Gerçi ta' yīb eylemem başa edince dem hücum
Semt-i cinnet-ḡāneye seyr ü sefer eyler imiş

296. Çünkü 'aşık kendini kör şanması meşhūrdur
Ḥālını 'iffet ile ḡüyā siper eyler imiş

297. Nerde anlarda maḡabbet hep hevādır ey Nebīl
Nām-ı 'aşḡı vererek meyl-i püser eyler imiş [10b]

Meşnevī

[fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün]

298. Ḥıfz eder 'aşḡ şāḡibin⁵⁸ aḡyārdan
Olsa da cemm-i ḡafir eşrārdan

299. Kalb-i 'aşık şāfdır āyīne-veş
Sādedir aḡrāzdan bī-ḡıll ü ḡış

300. Her ne rütbe etseler 'azm-i telef
'Āşık andan eylemez aḡlā esef

301. 'Aks eder tīr-i nifāk aḡyāra hep
Muḡḡik-i 'ālem olur bī-ḡāre hep

302. Çün mu' alleldir ḡaraḡla ḡılḡati
Yek naḡarda keşf olur māhiyyeti

⁵⁷ şolun: şoluḡ.

⁵⁸ şāḡibin: şāḡibiḡ.

303. Şûret-i ' aşık-şîfat kezzâbdır
Fitne icâd etmede erbâbdır
304. Âh-ı ' aşıkdan yine pür-pîç ü tâb
Hâ'in ü hâ'if⁵⁹ buña yok irtiyâb
305. Sen şakın⁶⁰ mekrinden olma çün emîn
Şerlerinden şaklaya Rabbü'l-mu' in
306. Korkmayınca bir kişi Allâh'dan
Tir-i ser-tiz-i dil-i âgâhdan
307. Çalışır her bir fesâdı etmege
Yâr içün dil-h'âhını perkitmege
308. Nuşret-i Bârî'le mensübân-ı ' aşk
Sâgar-ı hasretle medhüşân-ı ' aşk
309. Nahl-i cismiñ kurudur bir âh ile
Kim meded-kârî-i yâ Allâh ile
310. Bir şemâtetden ' ibâret bil anı
Dîg-i gilyân-ı ' adâvet bil anı
311. Anların etdiklerine karşı
Alnıñ aç gez Rüstemâne sū-be-sū
312. Dâğlar ur sîne-i ağıyâra sen
' Arz edip ahvâliñi⁶¹ dil-dâra sen
313. Dest-keşide olma istirhâmdan
Kesmeyip ümmîdiñi⁶² in' âmdan
314. Sen niyâz et ol hümâ nâz eylesin
Evc-i istîgnâda pervâz eylesin
315. Sen ki ' aşıkşın senîñ kârîñ nevâ
Eylemekdir durmayıp âh ü bükâ
316. Zîb-i ' aşıkdır ser-i bālîn-i renc
Zînet-i ma' şûkdur reftâr-ı gunc
317. Eyle her âz[â]rına sîneñ siper
Belki bir gün acıyıp şefkat eder [11a]

⁵⁹ hâ'in: hâ'ifdir.

⁶⁰ şakın: şakın.

⁶¹ ahvâliñi: ahvâlini.

⁶² ümmîdiñi: ümmîdini.

318. Hāk-i dergāhında yāriñ hāk ol
Reşk-i necm-i çārüm-i eflāk ol
319. Kulluğa bel bağla redd eylerse de
Bāb-ı eltāfını sedd eylerse de
320. Yine andandır saña luṭf ü ‘aṭā
Yine andandır saña bir dev’-i devā
321. Hasteyim bī-çāreye dermān anıñ
Düşkün [ü] āvāreye ihsān anıñ
322. Ye’se düşme birtakım nā-dān içün
Bir alay bī-mağz ü bī-iz’ān içün
323. Ğayreteñ gelmesin aṣlā fütūr
Sen şebāt et anlar olsun bī-şu’ūr
324. Şanma [kim] bu cem’ini bākī kalır
Varağ-ı mihr [ü] vefāyı kim alır
325. ‘Ārızidir anlarıñ ‘āşıklığı
Bir iki günde biter şādıklığı
326. Añlar ammā n’eyleyim ol āfitāb
Şehr-i behcet olıcağ ba’de ḥarāb
327. Şimdiden uç gösterip oldu ‘ayān
Çıkdı bir bir sözlerim hep bī-gümān
328. Bir iki yan çizmege başladılar
Hem daḥi ba’zıları taşladılar
329. Etmez elbetde yüz üzre nağş kār
‘Aşk anlarda şaḥihen nerde var
330. ‘Aşka dā’ir bir ğazel tarḥ edeyim
Başım alıp kūy-ı yāre gideyim

Ğazel

- [fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün]
331. Şāf eder mir’āt-i ḳalbi cevher-i yek-tā-yı ‘aşğ
Pāk eder jeng-i kederden şayḳal-ı mīnā-yı ‘aşğ
332. Ḳayd-ı hestiden berīdir zümre-i ehl-i dilān
Terk-i nāmūs ü ḥayādır ‘ādet-i vālā-yı ‘aşğ

333. Mey-fürûş-ı 'aşka kûl ol tût şarıl dört el ile
Añla neymiş neş'e vü keyfiyyet-i şahbâ-yı 'aşk

334. 'Aşkdan ğayri bulunmaz 'aşıkâ yâr ü nedîm
Ol sebebdan cāy-ı vaḥdet rāzıdır⁶³ şahrâ-yı 'aşk [11b]

335. Harf ü şavta kâdir olmazken o bî-'aql [ü] şu'ür
Bülbül-i gūyâ eder baḳ himmet-i 'ulyâ-yı 'aşk

336. Çāk çāk-i zühd ü taḳvâ eylemişler zāhidā
Çünki anlardır ezel müstaḡraḳ-ı deryâ-yı 'aşk

337. Erdirir taḥḳîke bir gün bendesin elbet Nebîl
Ol ḳadar 'ālî-himemdir Ḥaḫret-i Dārâ-yı 'aşk

Meşnevî

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
338. Añlamışdır elbet ol kân-ı zekâ
Var mıdır şüret-perestlerde vefâ

339. Gerçi biñ ḡâhiş ile üftâdedir
Yoluna cān vermege âmâdedir

340. Ḥaḫ-ber-âver olıcaḳ ol meh-cemāl
Mihr-i ḫüsne iricek vaḳt-i zevāl

341. Yine nāz etmek diler ol nāzenîn
Eski ḫâl üzre ḳıyās eyler hemîn

342. Ḳanda ol 'āşık şanıp cān oynatan
Dem-be-dem 'aşk âteşini ḳaynatan

343. Nerde şimdi māl ü cān iṣār eden
Derd-i 'aşk ile fiḡān [ü] zār eden

344. N'oldu āyâ 'āşık-ı efgendeler
Yok mudur ol şāh-ı ḫüsne bendeler

345. Cümlesi almış başın çıḳmış yola
Sür'atinden baḳmayıp saḡa şola

346. Başka bir dil-ber araşdıрмаḳ için
Hoşca her sūyı taraşdıрмаḳ için

347. Yaḳadan çün atılır yâr-ı ḳadîm
Yeḡisine baḳalım Allāh kerîm

⁶³ rāzıdır: zāridir.

348. Anların hâli hemîşe böyledir
Muğlimâtın ‘âdeti hep öyledir
349. Meslek oldur ki şabâh-ı haşre dek
Bir gül-i nev-ğonceye ‘âşık gerek
350. Yoksa her gördüğüne bel bağlayıp
‘Âşık olmuş gibi gūyâ ağlayıp [12a]
351. Bir gazâl-i vahşîyi biñ âl ile
Avlayıp dām-ı firîb-âmâl ile
352. Bir zemân anıyla edip ünsiyet
Tâ bıkıp gâyet bulunca germiyet
353. Böyle böyle cümleye çatmak diler
Mest edip şarmaş dolaş yatmak diler
354. Nerde varsa böyle bir kavm-i le’im
Haqlarından gelsin Allâhü’l-‘azîm
355. Zikr ü fikri ‘âşıkın cânandır
Varsa diğer sevdiği bühtandır
356. Dâ’imâ yanındadır dil-dâdesi
Ayrılır m’andan [ki] hiç üftâdesi
357. Çünkü hem-demdir anıyla sîreti
Olmasa birlikde farzâ şûreti
358. Çeşmine girer mi başka dil-firîb
Olsa da yanında her gün biñ habîb
359. Kahr edip eylerse de hışm ü gazab
İltifât bilmekdir ‘uşşâka edeb
360. Bendeye lâıyık olan ta’zîmdir
Kendini mahv eyleyip teslîmdir
361. Kâ’ide çokdur bu yolda hâşılı
Añlar ancağ bu tarîkîñ vâşılı
362. Hâliñi⁶⁴ ‘arz eyle artık lâfı ko
Şadediñ hâricine çıkmak ne bu

⁶⁴ Hâliñi: Hâlini.

363. Rîşte-i nazma çekip bir nev-ğazel
Vermesin ey 'andelîb şab'a kesel

Ğazel

[fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilün]
364. 'Andelîbiñ gül eder nağme-serâsından hâz
Nâle-i dem-be-dem-i şubh ü mesâsından hâz

365. Yara-i 'aşka devâ nâz-ı hâbîbdır zîrâ
Çün şabîbiñ edilir dest-i ezâsından hâz

366. Götürün hâk-i reh-i hâzret-i cānāna beni
Eylesin haste-i dil āb ü hevâsından hâz

367. Yüz suyu dökmek ile hâşıl olur tohm-ı ümîd
Nağl-i turfanda eder çünki saķâsından hâz [12b]

368. Emr-i dil-ber ne ise cümlesi cān baş üzre
Etmese ol gül-i ter ğayre vefâsından hâz

369. Telh iken nûş-ı şarāb şor yine mest-i cāma
Ediyor köhne meyiñ neş'e-fezâsından hâz

370. Hâk-i ma' şūka Nebîl nâşiye-sâ ol ki qadîm
Eder efgendesiniñ āh ü bükâsından hâz

Meşnevî

[fā' ilâtün fā' ilâtün fā' ilün]
371. Yine bir gün bu ğarîb-i nâle-keş
Âteş-i 'aşk ile derdi el-'aşaş

372. Teşnelik bîzâr edip cān ü tenim
Çāk çāk eyler idim pîrehenim

373. Hem çıkardı āhlar eflāke dek
Yanmada külhen idi cān ü yürek

374. Tākatim tāk oldu qaddim qat qat
Hasb-ı hāl eylerdi benle şeş cihāt

375. Derler idi k'ey ğarîb ü bî-naşîb
Maķşadıñ ihsān ede Hâķ 'an-ķarîb

376. Niceye dek bu fiğān ü bu enîn
Oluyor ta'cîz çerh-i heftümîn

377. Yoksa ‘ādet mi edindiñ⁶⁵ her zemān
Nāle vü feryādı sen ey nā-tevān
378. Hîç mümkin mi bu rütbe cevır ü nāz
‘Āşıkā etsin o şūh-ı dil-nevāz
379. Āhenin olsa dil-i ma‘şuk eger
Bu seniñ etdikleriñ te’sir eder
380. Hangi vicdān eyler ol hāli kabūl
Dā’imā gördükçe şeydāsın melūl
381. Nice yıllar āh ü feryād edesin
Kendiñi bu yolda berbād edesin
382. Etmesin yine saña ‘atf-ı nigāh
Buña rāzī mı olur Rabb-i Īlāh
383. Yok yok etdigiñ seniñ sehv ü gālať
Biñde biri ola cā’izdir faťať
384. Bir kişi insān ola ‘ārif ola
‘Āşıkıñ aĥvāline vākıf ola [13a]
385. Etmeye üftādesin şefkat-karīn
Bārī bir kerre n’ola ol meh-cebīn
386. Ummam ‘ālemde o rütbe pür-cefā
‘Aqla müsteb‘id gelir bu iştikā
387. Yok mu cānım bunda luť ü ma‘delet
Yok mudur qalbinde zerre merĥamet
388. Ĥayli demler ile düş āteşlere
Yüz vere ol birťakım def-keşlere
389. Ĥāşılı ‘aqlım kabūl etmez benim
İşte hem budur netice sühenim
390. Bať hücum-ı ‘aşq neler etmiş saña
Başıña biñ dürlü hāl etmiş belā
391. Yāriñe bu rütbe bühtān eyleme
Kendiñi mehcūr-ı cānān eyleme
392. Bir gün eyler belki ikbālīñ zuhūr
Miĥnetiñ encāmıdır zīrā sürūr

⁶⁵ edindiñ: ediñdiñ.

393. Gör neler çekmiş neler çekmiş selef
Eylemişler niceler 'ömrün⁶⁶ telef

394. Bunları der-pîş-i emşâl etmeli
Şonra da taṭbîḳ-i aḥvāl etmeli

395. Güçse de ammā rakîbîñ miḥneti
Derd çekilmezse bilinmez rāḥatı

396. Kesme ümmîdîñ Ḥudâ'dan lâ-cerem
Erdirir maḳşûduña çekme elem

397. Bir ğazel söyle niyâz-âmîz ola
Hem selîs ü hem de şevḳ-engîz ola

Ġazel

[fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilün]
398. Döküle cām-ı şafâ meclis-i rindân üzre
Koyula şubḥa ḳadar şoḥbet-i yārân üzre

399. Seyre çık ey gül-i nev-bāve-i bāğ-ı emel
Bülbül-i nāle-keşîñ lāne-i nālân üzre

400. Saña āmāde eyā nūr-ı dü çeşm-i 'ālem
Çeng ü ḥ'ānende ṭarab emr ile fermān üzre

401. Germî-i neş'emize reşk ede nāḥîd-i felek
Döşene nuḳl-i şarāb sufre-i meydân üzre [13b]

402. Leşker-i bām-ı felek dîde-güşâ-yı ḥayret
Yürü ey naḥl-i emel serv-i ḥırāmān üzre

403. Verme yüz ṭard-ı rakîb eyle eyā nūr-ı başar
Ḳoyma üftādelerin giryе vü efġān üzre

404. Mālik-i ḳalb-ı ġinā dünyede eyler rāḥat
Ne ḳadar olsa Nebîl ḥāk ile yeksān üzre

Meşnevî

[fā' ilâtün fā' ilâtün fā' ilün]
405. Kimse bilmez ḥālîmi şerḥ eyleyim
Bārî evvel yārîmi medḥ eyleyim

⁶⁶ 'ömrün: 'ömrün.

406. Hüs n ü ānın⁶⁷ eylemiş idim beyān
Tarz ü etvārı ola şimdi ‘ayān
407. Kāmilāne resm-i nev üzre şiyāb
Başına tāt olmak ister āfītāb
408. Şanma fes başındaki la‘līn tāt
Zūlf-i zerrīn üzre etmiş imtizāc
409. Bir [de] salburī giyer ki bakma geç
Her gören der işte bu prens-i Peç
410. Pantolon-şubye olmak diler
Gördüğü dem ‘āşık-ı şūrīde-ser
411. Görse tāvūs-ı İrem reftārını
Ġayb eder fahriyyeli güftārını
412. Bir nezāketdir tecessüm etmiş o
Şan letāfetdir teressüm etmiş o
413. Tā uzakdan olıcağ engüşt-nümā
Bir müşekkel nūr şanarlar bī-riyā
414. Yaklaşınca bir temāşāgāh olur
Her taraf güyā-yı māsā’llāh olur
415. Nāzūkāne tavr ile ol leb-şeker
Geçer ammā ‘ālemin bağrın⁶⁸ ezer
416. Kimseler etmez aya ‘azv-i hafā
Çünkü pek nāzūk revişli ol hümā
417. Gösterişi kimse incitmez gibi
Lufta dā’ir açılır gonce lebi
418. Gel baña şor ne zehirler yutduğum
Deşt ü şahrālarda mesken tutduğum [14a]
419. Ne sitemler ne cefālar ne elem
Hepsini tahriire ‘ācizdir qalem
420. Çekdiğim bir ben bilirim bir de Hāq
Sāde sen mi bunca çevre müsteḥāq
421. Saht imiş taşdan meger cism-i naḥīf
Gör neler seyr etdi bu çeşm-i za‘īf

⁶⁷ ānın: ānıñ.

⁶⁸ bağrın: bağrıñ.

422. Geh bağal-gîri olup ağıyâr-ı bed
Ola mı bu dünyeden nefy-i ebed
423. Diz-be-diz gâhî olup ‘uzlet-nişîn
Niçe demlerle dağı halvet-güzîn
424. Kimini gördüm kimin güş eyledim
Ol zemân deryâ gibi cüş eyledim
425. Kendimi atdım der-i mey-ğāneye
Kıp kızıl döndüm deli dīvāneye
426. Yāda geldikçe leb-i la‘l-i teri
Doldurur⁶⁹ nüş eyler idim sâgarı
427. Hem-ğadeğ çün tālī‘ -i vāj-gün ile
Boğuşurduk bâde-i gül-gün ile
428. Tā olunca mest-i⁷⁰ lā-ya‘ kıl temām
Eder idim maqşada ‘atf-ı licām
429. Üsküdār’dan geleli ol lāneyi
Boş koyup gitmişdi devlet-ğāneyi
430. Menzil-i āherde tutmuşdu vaṭan
Söylemiş idi baṇa bir pīre-zen
431. Yine ben orsa poca pervāne-vār
Devr ederdim ħāneyi leyl ü nehār
432. Lāne-i bī-būlbūl ammā n’eyleyim
Meskeniyle bārī göñlüm egleyim
433. Söylemişdim ba‘zılar şavuşdular
Başka birisin⁷¹ bulup kavuşdular
434. Kaldı ancağ bir iki ġayret-keşān
Olur anlar da qarīben bī-nişān
435. ‘Usruñ encāmı yūsürdür⁷² lā-cerem
Baş hemān şabr ü şebāt üzre qadem
436. Kesme ümmīdīñ yine cānāndan
Ol melek-ğaşlet revişli cāndan

⁶⁹ Doldurur: Tolduram.

⁷⁰ mest-i: mest ü.

⁷¹ birisin: birisiñ.

⁷² “Güçlûkle (beraber) kolaylık (vardır).” (*Kur’ân-ı Kerîm*, İnşirâh Suresi 94/5, 6).

437. Bir ğazel söyle bahār eyyāmıdır
Vaqt-i gül pūs [ü] kinār eyyāmıdır

Ğazel

[fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün]
438. Tal' atın⁷³ görse o mähin mihr ü meh ğamgîn olur
Verme dest-i dil-bere āyineyi hod-bîn olur [14b]

439. Mālik-i hüsni melāhetdir o rütbe ser-te-ser
Şaht-ı 'ālem içre medh-i dil-rübā terkîn olur

440. Olmasın mı kendine kendi daği āşüfte-ğāl
Bām-ı çerğden çünki her bir tavrına tahtsîn olur

441. Etmesin āzār ü cevri 'āşıka mu' tād kim
Şonra hep etdikleri ahlākına āyîn olur

442. Sākiyā gel eyleme cām-ı mey[i] bizden dirîğ
Nāle-i cān-kāha zîrā bā' iş-i teskîn olur

443. 'Andelîb eyler şabāh-ı haşre dek feryād ü āh
N'eyleyim ağıyar hemîşe nā'il-i gül-çîn olur

444. Vaz' -ı nā-sāz-ı felekden var mı dil-gîr olmamış
Zahm-ı tîr-i nā-gehāndan sîneler tezyîn olur

445. Kim ki eyler kendini āzāde-i kayd-ı heves
Hükmi-bî-rahm-ı dehirden har diye te'mîn olur

446. Eyle teslim kendini⁷⁴ dergāh-ı Monlā'ya Nebîl
Fülk-i dil mevc-i haşardan reh-rev-i temkîn olur

Ğazel

[fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün]
447. Seyr-i şahrā eyle ey meh-pāre-i 'ālem-behā
Muntazır dîdārına üftādeler şubh ü mesā

448. Başkadır faşl-ı bahārın revnak ü ālāyişi
Her mesîre hālet-i diğerledir hayret-fezā

449. Gerdişi olmaz şebābet vaktiniñ hemçü fuşul
Ey nihāl-i bāğ-ı 'işve etmeli zevk ü şafā

⁷³ Tal' atın: Tal' atın.

⁷⁴ kendini: kendini.

450. Bülbul-i âzürde-ḥāṭır etmesin feryād-ı gül
Gonce-i ruḥsārına medd-i nigāh etdikde tā [15a]

451. Eylesen⁷⁵ diḳḳat ile āyineye cānā nazar
Kendiḡe⁷⁶ kendiḡ daḡı ḡayrān olursun bī-riyā

452. Yāda geldikçe leb-i la' l-i şeker-rīziḡ seniḡ
Meyl-i sāḡar eylemez mi ' aşıḳān-ı bī-nevā

453. Tābiş-i ḡasret füzūn olduḡça mümkün mi Nebîl
Güşe-i beytül'-ḡazene etmemek āh ü bükā

Meşnevî

[fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün]
454. Şabra ḡāyet yok mu ey Rabb-i raḡīm
Ḥālimi sensin benim ancak ' alīm

455. Ol melek-sīmā-yı reşk-i aḡteriḡ
Maṭla' -ı burc-ı melāḡet-ḡāveriḡ

456. Tut taḡammül edeyim āzārına
Sine germek güç gelir aḡyārına

457. Her günüm her sā' atım başka memāt
Mürde cāna vaşl ile gelsin ḡayāt⁷⁷

458. Ḳalbine inşāf ver ol āfetiḡ
Ey olan mebzül-i luṭf ü şefḳatiḡ

459. Çekdim ol meh-rūnuḡ ammā miḡnetin⁷⁸
Çekmeyim bārī raḳībini şikletin

460. Maḡhar olam nīm-nigāh-ı yāre ben
Belki ma' mūr ola köhne mülk-i ten

461. Ḳalmadı artık taḡammül ḡasteyim
Ṭurre-i zencir-i zülfe besteyim

462. Acır oldu her gören iḡvān-ı dīn
Hem de Tersā vü Yehūd-ı müşrikīn

463. Ža' f ile döndüm ḡayāle kıl meded
Yüz sürigeldim ḡapuḡa etme red

⁷⁵ Eylesen: Eylesen.

⁷⁶ Kendiḡe: Kendine.

⁷⁷ ḡayāt: ḡayāt.

⁷⁸ miḡnetin: miḡnetin.

464. Rām ola bir gün baña ol nev-cevān
Hiss edem bir kerrecik cismimde cān

465. Sen daḥi ‘āşık mısıñ diye baña
Eyler imişñ yolunda⁷⁹ cān fedā

466. Gerçi bir nāmeñ erişdi destime
Ya‘nī ol dest-i kere[m]-peyvestime

467. Meclis-i ‘uşşākı ihzār eyledim
‘Arz olan manzūmu ihbār eyledim

468. Kōndu şuraya okundu ḥarf-be-ḥarf
Var içinde ba‘zı ebyātı tuḥaf [15b]

469. Ehl-i meclis oldular pūr-pīç⁸⁰ ü tāb
‘Arz-ı ḥālñ verdi ḥalkā ıztırāb

470. Dediler vardır içinde ḥaltıyāt
Şāḥib-i nazma gerekmez iltifāt

471. Biliriz biz anı eski māldir
Görünen kendinde başka ḥāldir

472. Verme yüz ḥabīşe verir ḥalel⁸¹
Uzadır belki ruḥ-ı al üzre el

473. ‘Aşkdan anlar mı o bī-‘aql [ü] şu‘ūr
Etmeyen şehr-i maḥabbetden ‘ubūr

474. Da‘vī-i ‘aşk etse de bī-hūdedir
Çünkü ol şāḥbā ile ālūdedir

475. Hem ne lāzım var iken bizler saña
Ola bir faẓla yabancı mübtelā

476. Diye ol bāğ-ı feşāḥat bülbulü
Zīb-i gülzār-ı şabāḥat sünbulü

477. Meyl ederken önüme sedd oldular
Mūr-veş eṭrāfıma hep doldular

478. Getirip biñ dereden biñ dürlü şu
Ülfeti men‘e sebep de işte bu

⁷⁹ yolunda: yolunda.

⁸⁰ pūr-pīç: bir pīç.

⁸¹ Birinci mısraın vezni bozuktur.

479. Luṭf edip bu yolda mesrûr eylese
Dide-i târîki pür-nûr eylese
480. Olsam aḳrânım içinde ser-firâz
Bulsam ihvânım içinde imtiyâz
481. Râzıyım bu mertebe ihsânına
Yüz sürem ara sıra dâmânına
482. Ğamz-ı aḡyâr ola hem bî-fâ'ide
Ola bâzâr-ı nifâḳı kâside
483. Eyledim Ḥaḳ'dan temennâ baş açıp
Derghinde eşk-i ḥûn-âbım saçıp
484. Dedim ey Mevlâ-yı Rabb-i zü'l-kerem
‘Âcize senden olur luṭf ü himem
485. Nerm edip ḳalbin⁸² o serv[i]-ḳâmetiñ
Yumşada te'şîr-i germ-i re'fetiñ
486. Kim ḥayâlim üzre etsin nîm-nigâh
Şubḥ-ı ümmide ere baḥt-ı siyâh
487. Bir ḡazel ‘arz eyle pîş-i ‘izzete
İ‘tirâf-ı ‘acz ile ol ḥaḳrete

Ğazel

- [mef' ülü mefâ' ilü mefâ' ilü fe' ülün]
488. Bir ‘âciz ü dermânde vü nâ-çârım İlahî
Bir bende-i pür-cürm [ü] güneh-kârım İlahî [16a]
489. Bir saḥt-dile oldu göñül vâlih ü ḥayrân
Çekmekden anıñ cevriñi bîzârım İlahî
490. Sen ḳalbine ver merḥamet ol serv-i ḥırâmıñ
Fâş oldu bütün ‘âleme esrârım İlahî
491. Bir kerre beni eylemedi luṭfuna mazḥar
Nâ'il oluyor vuşlata aḡyârım İlahî
492. Oldum reh-i ‘aşḳında anıñ ḥâk ile yeksân
Nîm ‘atf-ı nigâh etmedi ḥûn-ḥ'ârım İlahî
493. Ol âfetiñ ‘indinde nedir cürm ü ḳuşûrum
Fehm edemedim ḡayri pür-efkârım İlahî

⁸² ḳalbin: ḳalbiñ.

494. Bir başka kapu yok gele bî-çâre Nebî'in
Birliginedir⁸³ tâ ezel ikrârım İlâhî

Meşnevî

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]

495. 'Aşkımı her dürlü işbât eylerim
Müdde'îniñ iftirâsın⁸⁴ n'eylerim

496. Lâf ile peynir gemisi yürümez
Taķmayan⁸⁵ zencîr-i 'aşkı sürümez

497. Halka rüsvâ olmak ister mi lebîb
Olmasa başında sevdâ-yı habîb

498. Etse de 'aşk âdemi mahv ü helâk
Eylemez ma' şûķ cāndan infikāk

499. Öyle daldan dala konmaz 'âşıkān
Gördüğü her dil-bere vermez nişān

500. Dil esîr-i zülfi cānān olalı
Āteş-i 'aşk ile sūzān olalı

501. Etmedim bir dil-bere 'atf-ı nazar
Çekmedim āgūşa başka sîm-ber

502. Bir çerāğıñ olmuşum pervānesi
Yandım ammā olmasam bîgānesi

503. Etmiyor gūş hāliyā feryādımı
İstiyor dā'im benim ber-bādımı [16b]

504. Çün rakîb etrāfını pek kaplamış
Zihnine tîr-i nifākı şaplamış

505. Yoksa ol rûtbe degildir hūn-h'ār
Eylesin üftādesin bîzār zār

506. Hüsñü gibidir anıñ da hîlķati
Şûretinden fehm olunur sîreti

507. Müstmendim 'âşıkım üftādeyim
Ol şeh-i nev-resteye dil-dādeyim

⁸³ Birliginedir: Birliginedir.

⁸⁴ iftirâsın: iftirâsın.

⁸⁵ Taķmayan: Taatmayan.

508. Baħr-i emvâc-ı maħabbet içreyim
Gavṭa-ḥ̣ār-ı yemm-i⁸⁶ ḥayret içreyim
509. Ben şarâb-ı ‘aşk ile mest-i⁸⁷ müdâm
Düşmez anıḡcün elimden köhne cām
510. Şâfdır âyineden ḡalbim benim
Çirk-i zandan pâkdir pîrâhenim
511. Etmedi idlâl beni şeyṭân ü ḡûl
Olmadım nefis ü hevâya bende ḡul
512. ‘Āşıkım ḡafletle bî-reyb ü riyâ
‘İşmetim maḥfûz ede Rabb [ü] Ḥudâ
513. Olmasam ‘âşık eger ḡüçlük mü var
Bunda maḥbûb var ki bî-‘add ü şümâr
514. Olsa [hep] cümle[si] bî-mişlü’l-‘adîm (?)
Yok gözümde hîç birisi Ḥaḡ ‘alîm
515. Ben anı sevdim ilâ-yevmi’t-tenâd
Etmezem bir başḡa bâba inḡıyâd
516. ‘Aşkı zâ’il et diye etmem du‘â
İzdiyâdın eylerim Ḥaḡ’dan recâ
517. Gün-be-gün gördükçe âzâr ü sitem
Artar eksilmez maḥabbet dem-be-dem
518. Etmese âḡyârı dâ’im şâd-kâm⁸⁸
Gezmese birlikde ol ṭâvûs-ḡırâm
519. Günde şad cevri eylese ḡâ’il göḡûl
Şive vü refṭârına mâ’il göḡûl
520. Ḥaḡ te‘âlâ luṭf ü iḡsân eyledi
Bezm-i âḡyârı perîşân eyledi
521. Kesmem ümmîdim yine cānāndan
Çekmem el ben ḡûşe-i dāmāndan
522. Öldürürse yine ol iḡyâ eder
Ḳahrını hem luṭfunu icrâ eder

⁸⁶ yemm-i: ye’s-i

⁸⁷ mest-i: mest ü.

⁸⁸ şâd-kâm: şâd ü kâm.

523. İmtihândır belki yâriñ niyyeti
Terk edip def' eyle zîrâ gâfleti

524. Şabr ile derler korusı helvâ olur
Şîre kim dura dura şahbâ olur [17a]

525. İşte bu şîrîn gâzel şekker gibi
Neş'e-rîz-i⁸⁹ şevk ola sâgar gibi

Gazel

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
526. Ol meh-i nev-resteniñ la' l-i leb-i gül-fâmı var
Serv-veş reftârı var gâyet güzel endâmı var

527. Olma mağrûr hüsnuñe ey âfet-i hûn-rîz kim
Her şebâbıñ şeybi her bir gündüzün aḥşâmı var

528. Dâ'imâ eyler raķibe ni' met-i vaşlın⁹⁰ hibe
Âh o kâfir-zâdeye bilmem ne çok in'âmı var

529. Göz göre bu niyyete kâbil mi hiç şabr ü sükût
Sînesinde 'aşıkıñ gayret gibi Behrâm'ı var

530. Yok ḥalâş-ı ye's sâķi gel yetiş bir câm ile
Teşne-i 'aşk-ı cemâliñ dilde biñ âlâmı var

531. Nice etmez ser-fürü mey-hâneye rind-i⁹¹ ḥarâb
Bir niçe ol cây-ı şevkiñ bende-i nâ-kâmı var

532. Gerdiş-i çerḥden Nebîlâ eyleme kendiñ melûl
Bunca tākāt-sûz dehrin yerde bir encâmı var

Meşnevi

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]
533. Âşinâ-yı 'aşk olaldan çeşm-i cân
Yok gözümde zerrece şüh-ı cihân

534. Ğars olunmuş sîneye naḥl-i cefâ
Şâḥ ü berg şalmış vücūdum içre tâ

535. Ol kadar âzürdeyim senden felek
İstemem hiç nâminı yâd eylemek

⁸⁹ Neş'e-rîz-i: Neş'e-rîz ü.

⁹⁰ vaşlın: vaşlın.

⁹¹ rind-i: rind ü.

536. Yok bilirim sende erbâb-ı dile
Hâfızına merhamet etmek gele

537. Hep şikâyet etmede ehl-i şefef
İşte dîvân işte âşâr-ı selef

538. Kimini endâhte-i hâk eyledin
Kimini hasret ile çâk eyledin

539. Ne elem erdi saña ‘uşşâkdan
Rûz [ü] şeb âh eyleyen müştâkdan [17b]

540. Çek elin bârî kı kendi hâline
Göz dikip bakma garîb ahvâline

541. Çünkü anlar ‘aşk ile yanar tüter
Bülbül-âsâ şubha dek ağlar öter

542. Gâh olur pervâne-veş mebhût [ü] lâl
Hâl ü kâlınden alınmaz bir me’âl

543. Gâh gâh Mecnûn gibi şahrâ-nişîn
Hâllerine olamaz kesb-i yakîn

544. -----⁹²
Merdlik anlarda zîrâ mu‘teber

545. Eylemezler meyl-i gülzâr ü çemen
Koçlamazlar başka verd ü yâsemen

546. Şeyndir ‘uşşâka nağş-ı intisâb
Eylemek lâzımdır andan ictinâb

547. Böyledir bu fırka-i şâhib-dilân
Kimisi ma‘lûm kimisi bî-nişân

548. Āteş içinde yanarken şubh ü şâm
Bir de görsün mü felekden cevri-tâm

549. Yetmiyor mu cevri-âğyâr-ı denî
Niçeye dek yağa bu cân ü teni

550. ‘Āşıkâ mağşûş mu bu zulm ü sitem
Ey felek lâyıķ mı bunca renc ü ğam

551. Dest-i kahrın çek yeter üftâdeden
Vazgeç artık zümre-i dil-dâdeden

⁹² Metinde bu mısra yazılı değildir.

552. Kavrulur kendi yağıyla ehl-i dil
Bir taraftan etme sen de münfa‘ il

553. Çünkü kāfī anda [ol] gamz-ı rakīb
Eyliyor gāretger-i şabr ü şekīb

554. Āteş-i sevdā ‘alev-gır olmada
Çeşm-i pür-ḥūn eşk-i gamla dolmada⁹³

555. Olmadım ‘ālemde ḥayfā kām-yāb
Ağla ey dil tā dem-i rüz-ı ḥisāb

556. Şübhesiz ‘aşığa düşmendir felek
Nāfile bihūde şekvā eylemek

557. Besdir artık bunca ıtnāb-ı sühen
Bir gâzelle ḥatm-i efkār eyle sen

Ġazel

[fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün]
558. Geçmedi āh ü niyāz ü sūzişim cānāna hīç
Ermedi maḳşūda bir kerre dil-i dīvāne hīç [18a]

559. Olmadım mey-ḥāne-i ‘ālemde aṣlā mest-i⁹⁴ şevḳ
İçmedim leb-rīz-i neş‘e sāğar ü peymāne hīç

560. Her ne sūya eyledimse çeşm-i ‘ibretle nazar
Görmedim gam-dīdeden āzāde vü bīgāne hīç

561. Çekmeden ḥamyāze-i ağıyarı cāndan bıkdım āh
Yok mu bir cāy-ı tenezzüh ‘aşık-ı mestāna hīç

562. Yandı hep nev‘-i beşer feryād ü zārımdan benim
Girmedi sem‘-i ḳabūl-i ol şeh-i ḥübāna hīç

563. Yandı yandırdı dil-i virāneyi hicr [ü] vişāl
Ben gibi yokken şarılmış yüz sürüp dāmāna hīç

564. ‘Āleme fāş olmuş iken cümle esrārıñ Nebīl
Yine lāyık olmadıñ eyvāh kim iḥsāna hīç

⁹³ dolmada: ṭolmada.

⁹⁴ mest-i: mest ü.

[Gazel]

[fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün]

565. Şerh-i hâlimden benim bu nev-eşer
Yokdur efkârımda ibraz-ı hüner

566. İ' tirâf-ı 'aczim etmişdim beyân
Kâbiliyyet yoğsa bizde ne gezer

567. 'Aşş ile oldum deli dīvâne ben
Bu yola oldu fedâ hep cân ü ser

568. Eyledim teşvîk ile şebt ü raķam
Bir ehibbâ cebridir bu muhtaşar

569. Nâmıdır bu defteriñ **Hicr [ü] Vişâl**
Mündericdir çekilen renc ü keder

570. Koymayıp bir hâlde ehl-i dili
Gör neler eyler imiş hükm-i⁹⁵ kader

571. Bend edip bir dil-beriñ gīsūsuna
İñletir âh etdirir şâm ü şehir

572. Devr eder kâr-hâne-i 'âlem bu ya
Mağv-zede hem-çü şems ile kamer

573. Hânķāh-ı 'aşķa derviş ol Nebîl
Edesiñ maķşūduña seyr ü sefer

574. Cām-ı 'aşķı tatmayan nā-puhtedir
Bî-haberdir bî-haberdir bî-haber [18b]

575. Ver netice maķşad ü dil-h'āhıña
Rişte-i nazma çekip mişl-i güher

Hayāl-i Dil

[müfte' ilün müfte' ilün fâ' ilün]

576. Cūşa gelip ķulzüm-i 'aşķ-ı cevān
Kalmadı hîç dilde taħammül hemān

577. 'Azm-i reh-i yāre şitāb eyledim
Furķat-i dil-dārı hisāb eyledim

⁹⁵ hükm-i: hükm ü.

578. Kıldı o meh-pāre-i zībā beni
Mālik-i gencine-i hūlyā beni
579. Bu heves ü şevk ile çıkdım yola
‘Atf-ı nigāh olmadı sağ ü şola
580. Cān atarak hānķah-ı vaşla ben
Kuş gibi pervāz ederek cān ü ten
581. Dāhil-i dergāh olıcaķ⁹⁶ āh āh
Oldu cihān bu gözüme simsiyāh
582. N’eyleyeyim yoğ idi ol māh-rū
Her taraflı eyledi dil cüst-cū
583. Bir köşede şöyle kılup zār ü zār
Doldu gözüm eşk ile bī-ihtiyār
584. Başladı dil baht-ı çep-endāz ile
‘Arbedeye tālī’ -i nā-sāz ile
585. Bitmedi mi ‘āşıkā bu cevri-i tām
Bitmedi mi ehl-i dile intikām
586. Vakti ile cānıñı⁹⁷ mı yakdılar
Şonra geçip zevķine mi bakdılar
587. Biz bir alay ‘āşık-ı rindāneyiz
Şubh ü mesā zā’ir-i mey-hāneyiz
588. Eyleme bu rütbe bizimle cidāl
Bil ki geçer boynuna vizri-i vebāl
589. Görme bize bir gül-i ra’ nāyı çok
Ya’ nī o dil-dāde-i zībāyı çok
590. Yoksa felek minnetimiz yok saña
Eylemeyiz luţfuña⁹⁸ da ilticā
591. Etmeyelim nāfile çok kıl ü kāl
Eyle yine maķşadıña⁹⁹ intikāl
592. Hāşılı ol gün bize oldu harām
Yokdu aramızda o nāzük-hırām

⁹⁶ olıcaķ: olacaķ.

⁹⁷ cānıñı: cānını.

⁹⁸ luţfuña: luţfuna.

⁹⁹ maķşadıña: maķşadına.

593. Def'-i ğama çäre dolu bâdedir
Bezm-i feraḥ ser-te-ser âmâdedir
594. Bir gece hem-vuşlat olup yâr ile
La' l-i leb-i ğoncesin¹⁰⁰ öpdüm bile
595. Böyle nice zevk ederek gūyiyâ
Necm-i şehir oldu diye rū-nümâ [19a]
596. Bir de göz açdım ki meger ḥ'âb imiş
Benle felek etdiği meh-tâb imiş
597. Dört yanıma bakdım o nev-reste yok
Şūḥ-ı cefâ-pîşe o dil-beste yok
598. Sūziş-i derd etmiş iken bî-mecâl
Geldi o dem yanıma bir ehl-i ḥâl
599. Ḥâtırım aldı ele tatyîb edip
‘Azm-i reh-i maṭlaba terġîb edip
600. Kalkdık anıyla bilece şevk ile
Yola düzüldük feraḥ ü zevk ile
601. Vardık o dem maḳşad-ı ‘ulyāmıza
Erdik hele ma' nî-i ru 'yāmıza¹⁰¹
602. Bir de ne görsün ki gözüm cānımız
Cilve eder sevgili cānānımız
603. Ben de bayılıp orada qalmışım
Ḥayret ile şöyle durup dalmışım¹⁰²
604. Şu' le-i ruḥsārına¹⁰³ mihr-i felek
Ġıbṭa eder âteş-i ḥasretle pek
605. Anda ne o cāzibe vü ḥüsn ü ān
Anda nedir ğonce-i la' lîn-dehân
606. Tatlı dili kıt' a-i şekker midir
Yoksa 'aceb cevher-i aḥmer midir
607. Sā'id-i sîmînine olmaz behâ
Gerden-i billûruna cānlar fedâ

¹⁰⁰ La' l-i leb-i ğoncesin: La' l ü leb-i ğoncesin.

¹⁰¹ İkinci mısra da vezin bozuktur.

¹⁰² dalmışım: talmışım.

¹⁰³ ruḥsārına: ruḥsārına.

608. Kāmetine ‘ar‘ ar eder ser-fürū
Bāğ-ı emelde gezicek sū-bê-sū

609. Şaklaya Hāk¹⁰⁴ sū’-i nazardan seni
Şubh ü mesā meslek-i şerden seni

610. ‘Ömrünü efzūn ede Rabb-i cemīl
İşte budur hayr du‘ ā-yı Nebīl

Tahmīs

[mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün]

I

1. Açıl ey gönce-i ne’şküfte zeyn et bezm-i gülzārıñ
2. Görünce şevke gelsin ‘andelīb-i mest-i dīdārıñ
3. Ki sensin şehriyār-ı¹⁰⁵ devleti bu bāğ-ı ezhārıñ
4. Şehāb-ı zūlfūñ¹⁰⁶ ref‘ et görünsün māh ruhsārıñ
5. N’olur sāyeñde çeşmi rūşen olsun ‘āşık-ı zārıñ

II

1. Ne cānibden zühür etdiñ bilinmez meh gibi dehre
2. Kalır yanında şems-i tābnākıñ pertevi zerre
3. Geçip āyineye bak kendiñ seyr eyle bir kerre
4. Degilsin¹⁰⁷ cins-i ebnā-yı beşerden ey perī-çehre
5. Ki gūlmān-ı bihişti andırır eṭvār [ü] mişvārıñ [19b]

III

1. Şalındıkda karışdı ‘āşıkāñıñ fikr ü ezhānı
2. Bu ‘işve sende zīrā muṭlakā ihsān-ı Rabbānı
3. Görenler olmamak kâbil midir bir demde hayrānı
4. Hacıl etdi nihāl-i tāze[-i] serv-i hırāmānı
5. Seniñ gülşende cānā dūnki gün mestāne reftārıñ

IV

1. Kalır mı bāde-i ‘aşkıñ içenler vādī-i ğamda
2. Bulur mu zevk-i diğeri olsa da ger meclis-i Cem’de
3. Şorar mıydı görüp Leylā’sını Mecnūn bu demde
4. ‘Aceb Şīrīn’iñ eyler miydi nāmın¹⁰⁸ yād ‘ālemde
5. Egerçi kūh-ken bilseydi şīrīnī-i güftārıñ

¹⁰⁴ Şaklaya Hāk: Şaklayacak.

¹⁰⁵ sensin şehriyār-ı: sensin şehriyār ü.

¹⁰⁶ zūlfūñ: zūlfünü.

¹⁰⁷ Degilsin: Degilsin.

¹⁰⁸ nāmın: nāmıñ.

V

1. Elimden ihtiyârım gitdi artık kalmadı tākāt
2. Gülerken ağlarım bilmem nedir bu bendeki hālet
3. Şoķar biñ reng ü biñ hāle dili bu āteş-i ḥasret
4. Beni geh ğark-ı nūr ü geh eder müstağrak-ı zulmet
5. Ḥayāl-i ‘arız ü endişe-i gīsū-yı tarrārıñ

VI

1. Dehen-bāz-ı feşāhtdır nigāhıñ lāl ü mebhūta
2. ‘Aceb Īsā mısıñ indin semādan şahn-ı nāsūta
3. Kālır cādū-yı sihr-āmizler yanınđa fertūte
4. Ederseñ ‘azm-i Bābil öğredir Hārūt ü Mārūt’a
5. Rumūz-ı fenn-i sihri çeşm-i şehlä-yı füsün-kārıñ

VII

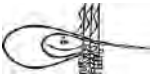
1. Nebilā ḥaddini bil de tecāvüz eyleme ḥaddi
2. Nazir olmaz bu şî‘r-i pāke işte söz budur ciddî
3. Olur engüşt-nümā-yı hayret elbet Ḥ‘āce-i Vecdî
4. Yanında mu‘teberdir şā‘irān-ı ‘aşrıñ ey Ḥamdî
5. Mişāl-i kâğıd-ı zer nüsha-i rengin-i eş‘arın

KAYNAKÇA

- AKAR, Metin (1995). “Fuzûlî’nin Leylî ve Mecnûn’u Üzerine Bazı Düşünceler”. *Bir: Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* (3): 165-171.
- AKSOYAK, İsmail Hakkı (2005). “Manastırlı Celâl’in Satranç Terimleri ile Yazdığı Gazeli”. *TÜBAR XVIII*: 7-16.
- AKTAŞ, Şerif (1991). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yay.
- ARSLAN, Mehmet (hızl.) (2011). *Şeref Hanım Dîvânı*. İstanbul: Kitabevi Yay.
- ATAY, Hakan (2003). *Heves-nâme’de Aşk Oyunu: Tacî-zâde Cafer Çelebi’nin Özgünlük İdeali*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü.
- Bursalı Mehmed Tâhir (1333). *Osmânî Mü’ellifleri*. C. 2. İstanbul: Matba’a-i Âmire.
- ÇETİN, Nurullah (2003). *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Öncü Basımevi.
- GÜRBÜZ, Mehmet (2010). “Şiir Semasının Yegâne Yıldızı; Güzeller Sultanı”. *Turkish Studies* 5 (3): 242-257.
- GÜRBÜZ, Mehmet (hızl.) (2012). *Kâbilî, Sultân-ı Hübâna Münâsib Eş‘âr (Poems to Sing for the Leading Beautiful Beloved) (Millet Library, Ali Emiri Manzum No. 744-745) Part I: Analysis-Facsimile*. The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, 2012, Sources of Oriental Languages and Literatures 109.
- Hâfız Mehmed Nebîl Bey. *Hicr ü Visâl Mecmû’ası*. Türk Dil Kurumu Kütüphanesi A/91.
- KUTLAR, Fatma Sabiha (hızl.) (2005). *Üdî, Mâcerâ-yı Mâh*. Ankara: Öncü Kitap.
- KUTLAR Oğuz, Fatma Sabiha (2014). “Nebîl, Mehmed Nebîl Bey, Hâfız Mehmed Nebîl Bey, Nebîl Bey”. *TEİS*.

<http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=3625> [erişim tarihi: 01. 12. 2014].

- ÖZCAN, Hidayet (hızl.) (2000). *Son Asır Türk Şairleri (Kemâlû'sş-Şu'arâ), İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal*. C. III. Ankara: AKM Yay.
- SÜRELLİ, Bahadır (2007). *XVIII. yüzyıl Osmanlı Şiirinde Değişim ve Sümbülzâde Vehbî'nin Şevk-engîz'i*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Şerefeddin Râmî (1994). *Enîsü'l-Uşşâk (Klasik Doğu Edebiyatlarında Sevgiliyle İlgili Mazmunlar)*. Çev.: T. Karabey, N. Külekçi, H. İdris. Ankara: Ecdad Yay.
- TUMAN, Mehmed Nâil (2001). *Tuhfe-i Nâilî - Divân Şâirlerinin Muhtasar Biyografileri*. C. II. Hızl. C. Kurnaz; M. Tıtcı. Ankara: Bizim Büro Yay.



MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDE MEHMET AKİF VE İSLAMCILIK*

*Emin OBA***

*Dinçer ÖZTÜRK***

*Hulisi GÜRBÜZ***

ÖZET

Mehmet Akif Ersoy edebi kişiliği, ahlakı ve yaşam tarzı ile örnek bir insan modelidir. İstiklal Marşı şairi olarak da bilinen Akif, Türk halkının gönlünde taht kurmuştur. Sadece Türkiye'deki Türklerin değil, diğer coğrafyalarda yaşayan Türklerinde gönlünü fethetmiş, sevgisini kazanmıştır.

Çalışmamızda, Mehmet Akif'in İslamcılık fikirleri ve faaliyetleri hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Akif'in İslamcılık fikri için yaptıklarına değinilmiştir. Onun İslamcılık anlayışı ve beklentilerinin neler olduğu ve bu beklentileri gerçekleştirmek için yaptığı çalışmalar dikkate alınmıştır. Akif halkı, Asr-ı Saadet zamanındaki İslam yaşamı gibi, bir hayatın yaşanması gerektiği fikrini savunmuştur. Bunu vaazlarında dile getirmiştir. Burada Akif'in daha çok Anadolu'da verdiği vaazlara dikkat çekilmek istenmiştir (Kastamonu Nasrullah Camii Vaazı, Balıkesir Zağanos Paşa Camii Vaazı gibi).

Mehmet Akif'in Milli Mücadele'deki faaliyetleri ve fikirleri verilmeye çalışılmıştır. Akif, Müslüman toplumların, Gayr-ı Müslim toplumların boyunduruğu altında yaşayamayacağı fikrini savunmuştur. Osmanlı devletinin yıkılma sürecine girmesinden dolayı, imparatorluğun bünyesinde yaşayan devletlerin kendi kaderinin tayin etmesi gerektiği fikrini savunarak, Milli Mücadeleye her alanda destek vermiştir. Bu doğrultuda Anadolu'nun çeşitli yerlerinde vaazlar vermiş, halkın milli mücadeleye destek vermelerini istemiştir.

Ayrıca, çalışmamızda Akif'in Sebilü'r-reşad ve Sırat-ı Müstakim'deki konumu hakkında bilgilere de yer verilmiştir. Akif, bu mecmualar aracılığıyla Milli Mücadeleyi eserleriyle desteklemiştir. Akif'in siyasi yönü üzerinde de durulmuştur. O siyasetin her türlüşünden kaçınmıştır, daha ileri giderek siyaset kelimesinden bile uzak durmuştur. Siyasetten Allah'a sığınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif, İslamcılık, Milli Mücadele, siyaset.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Okt. Fatih Üniversitesi TÖMER, El-mek: eminoba@hotmail.com

** Okt. Iğdır Üniversitesi, El-mek: dincer_ozturk@hotmail.com

** Kocaeli Üniversitesi Doktora Öğrencisi, El-mek: hulusi.grbz@gmail.com

MEHMET AKİF AND ISLAMISM DURING THE NATIONAL STRUGGLE

ABSTRACT

Mehmet Akif Ersoy is an exemplary model in terms of his literary personality, morality and lifestyle. Mehmet Akif known as a poet for National Anthem, was enthroned in the hearts of Turkish people. He have conquered the hearts of Turkish people not only those who lives in Turkey but also others living all around the world.

In our study, we have tried to provide information about Mehmet Akif's Islamist ideas and activities. His ideas and his efforts for Islamism has been mentioned. Especially, his understanding of Islamism and his expectations from Islamist people are taken into account while studying his works. Mehmet Akif defended the idea of living Islam as people who were performing Islam during the age of Prophet called "Asr-ı Saadet" (Golden era of Islam). He lectured this idea many times in his speeches. In this study, I want to focus more Akif's preaches, talks done in Anatolia such as Kastamonu Nasrullah Mosque Sermon, Balıkesir Zağanos Pasha Mosque Sermon.

Moreover, Mehmet Akif's activities in the National Struggle and his ideas have been submitted here. Akif always supported the idea that is Muslim societies cannot live under rule of the non-Muslim communities. During the collapse of the Ottoman Empire, he suggested the idea of freedom which was self- determination of states by each nations living under Ottoman Empire. He gave support to National Struggle in all platforms with his ideas. For this aim, he has been preached many times in various parts of Anatolia and called people to support National Struggle.

In addition, our study included information about Akif in the perspective of "Sebilü'r-Reşad" and "Sırat-ı Müstakim". Akif supported the National Struggle with his works through these magazines. Furthermore, Mehmet Akif's political view is being focused. Basically, he abstained from all kinds of politics. He even avoided using the word "politics". He took refuge in Allah from politics.

Key Words: Mehmet Akif, National Struggle, politics, Islamism.

Giriş

Mehmet Akif Ersoy denilince, akla ilk gelen yazmış olduğu İstiklal Marşı ve ona yakıştırılan “vatan şairi” kelimesidir. Akif hayatı, yaşayışı, duruşuyla bir örnek timsalidir. Yaşamını maddi sıkıntılarla geçiren şair, kendi sıkıntılarından çok Türk milletin sıkıntılarıyla uğraşarak hayatını devam ettirmiştir. Yaptığı işten hiçbir zaman sıkılmamış, isyan etmemiştir. Kendi menfaatini bir yana bırakıp, halkın menfaatini düşünmüştür. Vatan toprağını gezerek halkın içinde bulunduğu zor durumu gören şair, halkın kurtulması için hayatının geri kalanını, milletin menfaatine adanmıştır.

O yaşadığı dönemde, halkın içinde bulunduğu buhrandan kurtulmaları için, fikirleriyle topluma yön vermiştir. Akif, fikirleri ve yazmış olduğu şiirleriyle toplumun kurtuluş mücadelesine

Turkish Studies

katkıda bulunmuştur. Hem yaşadığı dönemde hem de günümüzde milleti için yaptığı fedakârlıklar unutulmamıştır. Bu gün hala Mehmet Akif için anma etkinlikleri düzenlenmektedir. Onunla ilgili çok sayıda akademik çalışmalarla beraber hatırat tarzında yazılarda kaleme alınmıştır. Akif, yaptıklarıyla kendi dönemi ve günümüzdeki şairlere de örnek olmuştur. Mehmet Akif, eserlerini halkın diliyle söylemiş, bir halk adamıdır.

1. Mehmet Akif ve İslamcılık

Bilindiği Akif, İslamcı bir şair olarak tanınmaktadır. Çocukluğunda aldığı dini derslerin etkisi de vardır. Onun bu İslamcı söylemi, halkın arayış içinde olduğu bir zamanda, Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan fikir akımları zamanında, halkın sıkıntılarını gidermek için ortaya attığı fikir akımlarından kaynaklanmaktadır. Bu buhranlı dönemde halk kurtuluşu için bir dayanak aramakta ve bu dayanakları da ortaya atılan fikir akımları olmaktadır. Bu fikir akımlarını temsil edenlerde dönemin önde gelen yazarları, şairleri, devlet adamlarıdır. Akif de İslamcı söylemle halkın kurtuluşu ereceğini düşünerek, İslamcılık akımının en büyük savunucularından olmuştur.

Mehmet Akif, Türkçülük akımının ortaya çıkması ve Osmanlı toplumunda bu akımın tutmayacağı fikrine inanarak İslamcılık akımını savunmuştur. Türkçülük akımı, sadece Türk milletinden olanların tek bir çatı etrafında birleştirmeyi hedefleyen bir akım olarak görmüştür. Akif, bu duruma karşı çıkarak milletin İslamcılık yönü ile bir çatı altında toplanması fikrini savunmuştur.

Gerçekten ırkı, dili, muhiti, adetleri, kısaca her şeyi bir diğerine zıt olan bu kadar milleti Müslümanlık kardeş yaptı, kavmiyeti ve ırkçılığı aradan kaldırmıştı (...) Şimdiye kadar bu bağ sayesinde kardeş gibi yaşadık. Zaten Müslümanlıkta milliyetçilik yoktur.¹

*Küfr olur, başka değil, kavmini sürmek ileri,
Arab'ın Türk'e, Laz'ın Çerkez'e yahut Kürd'e,
Acemin Çinliye rüçhanı mı varmış? Nerde?
(...) Fikr-i kavmiyeti şeytan mı sokan zihnimize²*

İlk olarak tüm İslam birliğinin bir araya toplanması fikrini savunurken, daha sonra Anadolu ve Balkan topraklarındaki Müslümanların bir araya getirilmesi fikrini savunmuştur.³ Bu bilgiler ışığında, (İslam'da milliyetçilik kelimesi, Müslümanların tamamı, toplamı için kullanılan bir kelimedir) Akif'i milliyetçi bir şair olarak kabul edebiliriz. Akif bu fikirler deryasında halkı kurtuluş ve huzura kavuşturmak için, İslamcılık fikrini savunarak onların refaha kavuşturmayı amaçlamıştır.

Mehmet Akif, İslam âlemindeki bu gidişattan rahatsız olmakta buna bir çözüm getirebilmek için İslamcılık fikrini savunmuştur. İslam âlemindeki düşkünlüğün, İslam dininin mahiyetinden değil, bu dinin itikat ve amele müteallik esaslı hükümlerini anlamakta ve tatbik etmekte yanlış yollara gidilmesinden ileri geldiğine inanmaktadır.⁴ Müslümanlara asıl Müslümanları anlatmak, açıklamak amacıyla İslamcılık fikri etrafında eserlerini kaleme almıştır.

¹ Efcan İnceoğlu., Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009, s.24.

² Mehmet Akif Ersoy Safahat, Morpa Kültür yayınları, İstanbul, 1992, s. 206-207.

³ M. Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar II., M. Ü. İFAV Yayınları, İstanbul, 2000, s. 42-45.

⁴ İ. Hakkı Şengüler, Mehmet Akif Külliyyatı 10. cilt, Hikmet Neşriyat, İstanbul, s. 279.

Eserlerinde milleti, gerçek Müslümanlığa çağırır. Aşağıdaki beyitler Akif'in İslamcılık görüşünü yansıtmaktadır:

*Demek İslam'ın ancak namı kalmış Müslümanlarda,
Bu yüzdenmiş demek hüsrân-ı milli son zamanlarda.
Eğer çiğnenmek isterseler seylab-ı eyyama;
Rücu etsinler artık Müslümanlar Sadr-ı İslam'a.
O devrin yadı nuranuru bi payan şehamettir
Mefahir onların tarihidir, ümmet o ümmettir.⁵*

Yukarıdaki beyitlerde görüldüğü gibi Akif, kötü gidişatın, İslamiyet'i tam olarak anlayamamaktan kaynakladığını düşünmektedir.

Bunun yanında Akif, İslam'ın içtihat kurumu ile güncellenmesi ve bu sayede halkın cehaletinden beslenen ulemanın elinde bir iktidar aracı olmaktan çıkarılıp, birincil kaynaklar yoluyla İslam'ı tanımalarını istemiştir. Bu durum, Safahat adlı eserinde derlediği şiirlerinde açıkça görülmektedir. Sebilü'r-reşad'ın daha ilk sayılarında “has ve sahih İslam” görüşünü kaleme alan Mehmet Akif, Kur'an, hadis ve sünnet içeriğinden başka İslam'a ve şeriata kaynaklık edecek hiçbir şeyin veya kimsenin bulunmadığını, yine bunlardan örnekler vererek yazmış⁶, ulemanın cehaletinden ve içtihadın gerekliliğinden şu şekilde söz etmektedir.

*İlmin o muazzam namına yemin ederim ki Cenab-ı Peygamber nasa-bugün
ulema arasına sokulan bazı cühelanın yaptığı kadar değil, onun yüzde biri
kadar olsun- servet'i, sa'yi ve ameli istihkar ve emretmiş olsaydı, ashab
arasında ağniya şöyle dursun, habbeye malik olan bile bulunmazdı.⁷*

*Çalış dedikçe şeriat, çalışmadan durdun,
Onun hesabına birçok hurafe uydurdun
Sonunda bir de tevekkül sıkıştırıp araya
Zavallı dini çevirdin onunla maskaraya.⁸*

Akif halk arasından ortaya çıkmış bir sanatçıdır. Şair eserlerinde milletin içinde bulunduğu durumu iyi gözlemlemiş ve çözüm önerileri sunmuştur. Halkın genel tedavisini İslam ilkelerine sıkı sıkı bağlanmakla olacağı fikrini savunmuştur. Gidişatın ancak İslam ile değiştirebileceği fikrindedir. Aşağıdaki beyitler bunu kanıtlar mahiyetindedir:

*Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı,
Asrın idrakine söylemeliyiz İslam'ı.*

Bu beyitte, gerçek kaynağın İslam kaideleri olduğunu, başka bir şeye gerek olmadığını belirtmektedir.

⁵ Mehmet Akif Ersoy Safahat, 5. Kitap (Hatıralar), Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 1992, s. 339.

⁶ Efekan İnceoğlu, Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009, s.21.

⁷ İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Cilt I, Kitapevi yay. 1997, s. 407.

⁸ Mehmet Akif Ersoy Safahat, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 1992, s.250-251

*İnmemiştir hele Kur'an, bunu hakkıyla bilin,
Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için.⁹*

2. Mehmet Akif: Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-reşad Mecmuaları

Sırat-ı Müstakim mecmuası, Ebu'l-Ula Zeynel Abidin ve Eşref Edip tarafından 14 ağustos 1908 yılında yayın hayatına başlamıştır. 1912 yılına kadar Sırat-ı Müstakim ismiyle yayınlanan mecmua, bu tarihten sonra Sebilü'r-reşad ismiyle yayın hayatına devam etmiştir.

Mehmet Akif eserlerini İslamcı görüşün yayın organı olan mecmualarda yayınlamakta idi. Bu yayın organları; “Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-reşad” mecmualarıdır. Bu dergiler sadece Akif'in değil, dönemin İslamcılık fikrini savunan bütün sanatçıların sözcüsü olmuştur.

1908'de Sırat-ı Müstakim Mecmuası'nın başyazarlığını üstlenmiş¹⁰ olan Mehmet Akif, derginin amacını şu şekilde açıklamıştır; “Mecmuamız bir İslam mecellesidir. Onun için ulûm-i İslamiye'nin rûkn-i esasîsini teşkil eden tefsir-i şerife kısm-ı ilmînin birinci babını kastediyoruz...

... Mecmuamız mümkün mertebe tefsir-i şerif ilminin ihyasına çalışacak, mektep ve medreselerimizde tadrîs edilmelerine tergîb etmekten halî kalmayacak, bu babda ayrıca makaleler neşredecektir.

Bilhassa bütün mekteplerimizde, medreselerimizde tefsir-i şerif dersleri ve usûl-i tadrîsleri hakkında tenkitler yazılacak, talebenin bu babda her türlü şikâyetleri enzâr-ı âmmeye arzedecektir”¹¹ açıklamasını yaparak derginin hedef ve gayelerini dile getirmiştir.

Sırat-ı Müstakim ve Sebilü'r-reşad mecmuaları, Kurtuluş Savaşı'nda çok büyük hizmetler göstermiştir. Mecmular Türkiye ile İslam cumhuriyetleri arasında köprü vazifesi görmüştür. Bu mecmualar yayın hayatı boyunca dini, milli, siyasi, edebi ve içtimai konularında eserler vermeye çalışmıştır. Akif, bu dergiler aracılığıyla halkın içinde bulunduğu buhranlı durumu ve kurtuluş yollarını dile getirmiştir. Dergiler, yazar ile halk arasında bir köprü rolü üstlenmiştir.

Mehmet Akif'in yazmış olduğu; “*Safahatı Hayattan, İstibdat, Bir gün Evvel, Sıratı Müstakim Dergisi, 1908. İki Gün Sonra, Sıratı Müstakim Dergisi, 1909. Tefsiri Şerif, Sebilürreşad Dergisi, 1912. Fatih Kürsüsünde Mevize, Sebilürreşad Dergisi, 1912. Beyazıt Kürsüsünde Mevize, Sebilürreşad Dergisi, 1912.*” gibi yazılar dönemin İslamcı kesimin basın-yayın organı olan Sebilü'r-reşad ve Sırat-ı müstakim dergilerinde yayınlanmıştır.

3. Milli Mücadele Döneminde Mehmet Akif

Mondros Ateşkes Anlaşmasından sonra İtilaf devletleri, yurdumuzun dört bir yanını işgal etmeye başlamıştır. Halk savaştan yorulmuş, askerler terhis edilmiştir. Türk milleti, yeniden harekete geçerek Kurtuluş Savaşı'nı başlatmıştır. Bu durum karşısında herkesin bir sorumluluk alması gerekmektedir. Akif de kendi üzerine düşeni yapmış ve milli mücadele saflarına katılmıştır.

Mehmet Akif, Milli mücadele döneminde önemli rol oynayan şairlerimizden biridir. Gerek yazdığı şiirlerle (Çanakkale Şehitlerine, İstiklal Marşı), gerek ise verdiği vaazlarla (Fatih Kürsüsünde) milli mücadele döneminin kilit şahsiyetlerinden biri olmuştur. Akif'in şiirlerine baktığımız zaman, milli mücadeleyi destekleyecek pek çok mahiyette şiirleri vardır. Bunun en büyük örneği “Çanakkale şehitlerine” adlı şiiridir.

⁹ Mehmet Akif Ersoy Safahat, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 1992, s. 11.

¹⁰ İsmail H. Şengüler, Mehmet Akif Külliyyatı 10. cilt, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 322.

¹¹ Davut Ayduz, Sırat-I Müstakim ve sebilü'r-reşad Mecmualarında Çıkan Tefsirle İlgili Yazılar, Altınoluk Dergisi C-1. 1986, s.28.

Akif ve arkadaşları Sebilürreşad değisi ile halka ümit ve iman aşlamaya çalışmıştır. Akif, kendi değer yargılarının özünü oluşturduğunu düşündüğü İslam'ı referans almanın bir kurtuluş çaresi olması için dinin hayata esas kılınmasını önermiştir.¹²

Mehmet Akif, Müslümanların hür olması gerektiğini her fırsatta dile getirmektedir. Bu konu hakkında; “Müslümanlar hür olmalıdır fert, cemiyet veya millet olarak hür ve istiklaline sahip olmayan Müslümanlar, tam Müslüman sayılmazlar. Müslüman olmayanların Müslüman olanlar üzerindeki hâkimiyeti, kayıtsız şartsız reddedilmelidir. Bir yerde hâkimiyet Müslümanların elinde değilse, bunu elde etmek için çalışmak her Müslüman'a farzdır”¹³ diyerek İslam toplumlarının gayr-i Müslimlerin boyunduruğu altında yaşayamayacağını belirterek, bağımsızlık için mücadelenin önemine dikkat çekmektedir. Akif, kazanılan bağımsızlığın islami kurallar çerçevesinde yaşanılması gerektiğini düşünmektedir.

Akif, hem şiirleriyle hem de Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde verdiği vaazlarıyla milli mücadeleyi desteklemiştir. Anadolu'da özellikle Balıkesir'deki Zağanos Paşa Camii ve Kastamonu'daki Nasrullah Camii¹⁴'ndeki vaazları ile halkı milli mücadeleye çağırmıştır. Aşağıda Akif'in Zağanos Paşa Camii'ndeki vaazlarının bir kısmına yer verilmiştir.

Akif Milli Mücadele'yi destek için Balıkesir'e gitmiştir ve buradaki Zağanos Paşa Camii'nde vaazdan önce cemaate aşağıdaki şiiri okuyarak, halkı vatanın bağımsızlığı için mücadeleye çağırmıştır.

*Cihan alt üst olurken seyre baktın öyle durdun ya,
Bugün bir serseri, derbedersin kendi yurdunda.*

*Hayat elbette hakkın... Lakin ettir haykırıp ilhaak;
Sağırdır kubbeler, bir ses duyar: davayı istihkaak.*

*Desen bin kere “insanım” o, kanmaz, hem niçin kansın?
Hayır, hürriyetin hakkın masum oldukça insansın?*

*Bu hürriyet, bu hak bizden bugün ahengi sa'y ister;
Nedir üç dört alın, Bir yurdun alnından boşansın ter...*¹⁵

Daha sonra Akif camideki vaazında, Al-i İmran Suresi'nin 100-104 ayetlerini okuyup anlamlarını vererek (Hepiniz Allah'ın ipine sınırsız sarılınız sakın aranızda ayrılık gayrılık girmesine izin vermeyiniz), halkın içinde bulunduğu durumdan ancak birlik ve beraberlikle çıkabileceğini dile getirmiştir. Bu birlik ve beraberliğin ancak İslam birliği altında oluşabileceğini ifade etmiştir. Akif, Zağanos Paşa Camii'ndeki vaazının devamında “hayat herkesin hakkındır, evet, Allahın bütün yaratıkları yaşama hakkına sahiptir fakat haklı olmak başka var olan hakkı savunmak yine başkadır. Bizde güçlü olabilmek için birleşmeli ve öyle mücadele etmeliyiz. Ona göre memleketi kurtarmak

¹² Tahsin Yıldırım, Milli Mücadele'de Mehmet Akif, Selis Kitaplar, İstanbul, 2007, s. 128-129.

¹³ M. Ertuğrul Düzağ, Mehmet Akif Hakkında Araştırmalar II., M. Ü. İFAV Yayınları, İstanbul, 2000, s. 44.

¹⁴ Mehmet Akif'in Nasrullah Camii'ndeki konuşması ile ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız, Yaşar Semiz, Milli Mücadele ve Mehmet Akif, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

¹⁵ Mehmet Akif Ersoy Safahat, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 1992, s. 442.

ve namert taarruza karşı çıkabilmek için kadın, erkek, çoluk çocuk, ihtiyar herkes topyekün mücadele etmelidir. Bu her fert için farz-ı ayındır.”¹⁶ Vaazıyla içinde bulunulan duruma dikkat çekmekte ve kurtuluş yolu olarak birlik ve beraberliği göstermiştir. Vaazın devamında Akif, insanların içinde bulunduğu bu durumun sebeplerini şöyle açıklamıştır. “Çünkü analarımız, babalarımız, hocalarımız, siyasetçilerimiz, edebiyatçılarımız, şairlerimiz, yazarlarımız millete ümit ve çalışma isteği değil ümitsizlik aşıladılar. Ben büyüklerimden –Biz yaşayamayız, Avrupa ilerledi. Siz çok kötü günler göreceksiniz sözlerinden başka bir şey duymadım diyen Akif, bütün bu lafları ederken Allah’ın kitabını hiç düşünmediğimizi, oysa Allah’ın kitabında ümitsizlik ve azımsızlıktan sakınmaya çağırıldığını belirtir ve konuşmasını şu ayetle güçlendirir.

“... Oğullarım, gidiniz Yusuf’la kardeşlerini araştırınız. Sakın Allah’ın inayetinden ümidinizi kesmeyiniz. Zira biliniz ki kâfirlerden başkası Allah’ın inayetinden ümidini kesmez (Yusuf Suresi, ayet 87).”

Demek ki bir müslümanın Allah’ın inayetinden, merhametinden ümidini kesmesi küfürdür. Müslümanların ayrılık ve bölücülük çıkarabilecek en ufak söz ve davranıştan kaçınması gerektiğini belirten Akif, fırkacılık ve komitacılığın artık ortadan kalkması ve el birliğiyle vatanın savunulması gerektiğini belirtti ve “emin olunuz ki, canla başla çalışarak aradaki ayrılık sebeplerini kaldıracak olursak, vatani da dinimizi de kurtarırız” dedi. Bu şekilde İstanbul’da Kuvayı Milliye hareketinin bir ittihatçılık hareketi olduğunu iddia edenleri uyaran Akif, yaptıkları propagandanın doğru olmadığını vurguladıktan sonra halkı şu şekilde vatan savunmasına çağırdı. “Bu hareketin, bu hizmetin sadece din ve vatan savunmasına yönelik olduğu, dost ve düşman tarafından anlaşılmalıdır. Yani bu mücadelenin herhangi bir çıkar için yapılmadığını, en yakınımızdaki ile en uzaktaki dahi bilmelidir. Bu görünüm sarsacak en ufak söz ve davranış hoş karşılanmamalıdır. Çünkü hepimizin amacı bir ve bellidir. Amacı, hedefinden saptıracak bir girişim, -Allah korusun-birliğimizi zedeleyebilir.

Hepimizin bir vatan borcu, bir dini borcumuz vardır ki, onu ifa etme hususunda ufacak bir ihmal bile caiz değildir. Bu konuda hiçbirimiz köşemize çekilip seyirci kalamayız. Çünkü düşman kapıya dayanmış ve namusumuzu çiğnemek istiyor. Bu namert saldırıya karşı koymak, kadın-erkek, çoluk-çocuk, genç-ihtiyar her fert için farz-ı ayin olduğu, bir an için bile unutulmamalıdır.

Bugün herkes varını yoğunu ortaya koymak zorundadır. Allah’ın yüce olan ismini yüceltmek için Karesi’nin (Balıkesir) kahraman evlatları, vaktiyle ne büyük kahramanlık göstermişlerdi, bunu hepimiz biliyoruz.

Rumeli’yi baştan başa feth edenler hep bu topraklarda yetişen yiğitlerdi. Bugün sizler o kahraman ecdadın torunları olduğunuzu ispatlamalısınız. Anadolu’yu savunmak için, diğer vilayetlere öncülük etme şerefini de siz almıştınız. İnşallah vatanın bağımsızlığı, mutluluk ve refahı, dünyalar durdukça duracaktır.¹⁷ Vaazını bitiren Akif, camideki binlerce insanın gönlüne vatan sevgisini, birlik ve beraberlik duygusunu aşıladı. Camiyi dolduran insanların bu zor günlerde birlik ve beraberliğine dikkat çeken Akif, onların ancak İslam bayrağı altında bütün olabileceğini düşünerek vaazlarını bu doğrultuda vermeye çalışmıştır.

Mehmet Akif, Anadolu’nu birçok şehrini (Balıkesir, Ankara, Burdur, Konya, Kastamonu, Eskişehir ...) karış karış gezerek halkı milli mücadeleye destek olmalarına davet etmiştir. Gittiği birçok şehirde, camilerde verdiği vaazlara uzak yakın demeden birçok Anadolu insanı katılmış, vatan toprağının içinde bulunduğu müşkül durumu Akif’in ağzından öğrenmişlerdir. Akif, vaazları ile içinde bulunulan durumundan bir an önce el birliği ile kurtulunması gerektiğini ifade etmiştir.

¹⁶ Abdulvahit İmamoğlu, Mehmet Akif’in Vaazlarındaki Milli Mücadele Ruhu, s.1.

¹⁷ Yaşar Semiz, Milli Mücadele ve Memet Akif, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul s.403-405.

4. Mehmet Akif ve Siyaset

Mehmet Akif, her şeyi olduğu gibi siyaseti de İslam’a, imana ve vatana hizmet için istemiş, bunun dışında siyasi meselelere eğilmemiştir. Akif’e göre, İslamiyet devlet dini olarak muhafaza edilmeli, millet İslam ahlakına sıkı sıkı sarılmalıdır.¹⁸

Günlük ve değişken politikanın daima dışında kalmış siyasi çekişmelerden nefret etmiştir. Menfaati esas alan siyasetin nasıl canavarlaştığını yakinen gördüğü için, siyasetten Allah’a sığınırdı. “Meşrutiyet’in ilanından sonra, nasılsa İttihat ve Terakki’ye girmişti. Fakat siyasetle meşgul olmazdı. İttihat ve Terakki’ye girişi de mühim bir hadisedir. Kendisine yemin teklif edince, kayıtsız-şartsız cemiyetin emrine itaat edemeyeceğini söylemiştir. Onun bu salâbeti, yemin tarzının değiştirilmesine sebep olmuştur”.¹⁹

Akif’in siyaset anlayışı, daha çok gündelik siyasete girmemekle beraber her daim muhaliftir. Kaleme aldığı şiirlerinde Abdülhamit, Reşat ve Vahdettin’e eleştiriler yönelmiş, Meşrutiyet dönemi boyunca üyesi olduğu İttihat ve Terraki’den daha sonra ayrılmış, muhalefetini hem fırkaya hem de Hürriyet ve İtilaf Fırkası’na yöneltmiştir.

Kafes arkasında hanımlar gibi saklanıyordu Hamid

(...) Değil mi saklanıyorsun, demek ki korkudasın

(...) Değil mi korkudasın, var bir kabahatin mutlak

(...) Bir muhalif hava yok, dinlediğin aynı sada;

‘zat-ı saminize millet de hükümet de feda’.²⁰

“Allah’a sığınırım şu siyasetten, siyaset sözünden, siyaset manasından, siyaset sözünün ağızdan çıkan her harfinden, siyaset namına içten geçen her hayalden, siyaseti öğrenen yahut siyasetle aklını bozan yahut siyasetle akıllaşan herkesten, siyaset kelimesinin kökünden ve o kökten çıkan iştikakların hepsinden Allah’a sığınırım”.²¹ Burada görüldüğü üzere Akif, siyasetin hiçbir şekline ilgi duymamakta, siyasetten kaçmaktadır. Bununla beraber Akif, yeni Mecliste Burdur milletvekilliği yapmıştır. Bu durumdan zamanla rahatsız olmuştur.

Akif siyasetten niçin bu kadar şiddetle kaçınıyordu? Bunun sebeplerinden biri, kendi menfaati için bir şeyler yapmak istemiyordu. Doğruyu ne pahasına olursa olsun her zaman savunurdu ve kabul ederdi. Diğer sebebi ise, köklü ve sağlam bir iman ve irşad vazifesinin diğer yollarla (Sırat-ı müstakim ve Sebilürreşad degileriyle) yürüyeceğine inanması.

Dilencilikle siyaset döner mi, hey budala?

Siyasetin kanı: Servet, hayatı: Satvettir;

Zebun-kuş Avrupa bir hak tanır ki: Kuvvettir.

Akif siyasetle ilgili bu şiirinde, dilencilikle siyasetin yürütülemeyeceğini, kuvvetli olmak gerektiğini söylemektedir.

Sonuç

Mehmet Akif, her yönüyle muhteşem bir şair olduğunu tekrar bize kanıtladı. O, hayatı yaşayışıyla, fikirleriyle, duruşuyla bir örnek insandır. Yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında Akif,

¹⁸ A. Vehbi Vakkasoğlu, İslam Şairi Mahmed Akif, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1980, s. 126.

¹⁹ Hilmi Yücebaş, Bütün Cepheleriyle Mehmet Akif, İstanbul, 1958, s.34.

²⁰ Efcan İncoğlu, Türkiye’de Siyasal İslamcılığın Evrimi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009, s.23-24.

²¹ A. Vehbi Vakkasoğlu, İslam Şairi Mahmed Akif, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1980, s. 127.

hayatının her anını bu halka adanmış bir halk şairidir. Halkı için en iyi yaşamı isteyen şair, onlar için Asr-ı Sadeet zamanındaki yaşamı dilemiştir. Bunun da ancak İslam kaidelerine göre hareket edilerek ulaşacağını belirtmiştir. İslam'ı gerçek bir şekilde yaşayan topluluk haline getirilmesini hedeflemiştir. Bundan dolayı İslamcılık fikrini savunmuş ve eserlerini bu doğrultuda vermiştir.

Milli Mücadele'yi destekleyen Akif, bu zaferin ancak iman ile kazanılacağı fikrindedir. Akif, mutlak zaferin yürekleri iman dolu askerlerle kazanılacağını bildiği için, Anadolu'nun çeşitli şehirlerini gezerek, camilerde vaaz vererek, halkı bu zafere imanla hazırlamak istemiştir. Camilerde, vaazlarından önce şiirlerinden de beyitler okuyarak halkın içindeki o kudretli imanı ortaya çıkarmaya çalışmış, halkı birlik ve beraberliğe davet etmiştir.

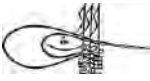
Akif, siyasete girdiği zaman bile gerçek doğruları söylemekten asla çekinmemiştir ve her zaman hakkın yanında olmaya çalışmıştır. Ancak siyasetin bu yalanlarını görünce milletvekilliğinden istifa etmiştir. Siyasetten ve siyaset kelimesinden uzak durmaya çalışmıştır. Akif ve siyaset iki zıt kutup gibidir. Birbirinden kaçmaya çalışırlar. O siyasetten Allah'a sığınan bir şairdir ve şair olarak kalacaktır.

Son olarak Akif için, doğruyu ve güzeli hem duymuş, hem duyurmuştur. Bildiğini asla saklamamıştır. Vatani ve kendi medeniyetinin insanı için çırpınmış ve asla yıkılmamıştır. Akif, yılmak bilmeyen bir "gerçek" adamdır.

KAYNAKÇA

- AYDÜZ, D., (1986), Sırat-ı Müstakim ve sebilü'r-reşad Mecmularında Çıkan Tefsirle İlgili Yazılar, (www.if1.sakarya.edu.tr/degi/dergi_1/.../dayduz.pdf)
- BAŞ, S., (2012), Bir Merhamet Şairi Olarak Mehmet Akif, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/2 Spring.
- ÇANTAY, H. B., (1966), Akifname, İstanbul.
- DÜZDAĞ, M. E., (2000), Mehmed Akif Hakkında Araştırmalar II, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul.
- ERİŞGİL, E., (1986), İslamcı Bir Şairin Romanı, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara.
- ERSOY, M. A. (1992), Safahat, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul.
- İNCEOĞLU, E., (2009), Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- İMAMOĞLU A., Mehmet Akif'in Vaazlarındaki Milli Mücadele Ruhu, Mehmet Akif Araştırmaları, <http://www.mehmetakifarastirmalari.com/>
- KARA, İ., (1997), Türkiye'deki İslamcılık Düşüncesi Cilt I, Kitapevi yay.
- KARABACAK, M., (2014), Mehmet Akif Ersoy'un Kurtuluş Savaşı Zamanında Yaptığı Vaazlarda Kullandığı Hadislerle İlgili Bir Değerlendirme / An Assessment On Hadiths Used By Mehmet Akif Ersoy In His Preaches In The Era Of War Of Independence Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/8 Summer 2014.
- OBA, E., (2014), Bağımsızlık Devri Özbek Edebiyatı / Independence Era Uzbek Litature, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/3 Winter 2014.
- SEMİZ, Y., (2008), Milli Mücadele ve Mehmet Akif, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- ŞENGÜLER, İ. H., (1998), Mehmed Akif Külliyyatı 10. Cilt, Hikmet Neşriyat, İstanbul.

-
- TİMURTAŞ, F. K., (1962) Mehmet Akif ve Cemiyetimiz, Yağmur Yayınevi, İstanbul.
- VAKKASOĞLU, A. V., (1980), İslam Şairi Mehmed Akif, Yeni Asya Yayınları, İstanbul.
- YILDIRIM, T., (2007), Milli Mücadele’de Mehmet Akif, Selis Kitaplar, İstanbul.
- YÜCEBAŞ, H., (1958), Bütün Cepheleriyle Mehmet Akif, İstanbul.



İSMÂİL RÜSÛHÎ-Yİ ANKARAVÎ VE AHMET AVNÎ KONUK'UN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİNİN MESNEVÎ ŞERHÎ'NİN 2. CİLDİ BAĞLAMINDA MUKAYESESİ*

*Mehmet ÖZDEMİR***

ÖZET

Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin Mesnevî'si, Türk edebiyatını derinden etkileyen eserlerin başında gelir. Hazret-i Şârih unvanıyla bilinen İsmâil Rûsûhî-yi Ankaravî'nin ifadesiyle Mesnevî, cevherlerle dolu gizli bir hazinedir. Bu gizli hazinenin daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve mana cevherlerini talibine ulaştırarak söz konusu eserden faydalanmayı kolaylaştırmak düşüncesiyle tarihi süreç içerisinde Mevlânâ'nın Mesnevî'sine muhtelif yorumlar yapılmış ve şerhler yazılmıştır. İsmâil Rûsûhî-yi Ankaravî tarafından kaleme alınan Mesnevî Şerhi, söz konusu eser üzerine yapılan şerh çalışmaları içinde en tanınmış olanıdır. Bundan dolayıdır ki İsmâil Rûsûhî-yi Ankaravî'den yaklaşık üç yüz yıl sonra kaleme aldığı Mesnevî Şerhi'nin mukaddimesinde Ahmed Avni Konuk, Ankaravî'nin Mesnevî'ye yaptığı şerhi, başvurduğu kaynakların ilki olarak dile getirmektedir. İki şârihin Mesnevî'yi yorumlamaları ve şerh ediş biçimleri bir anlamda tasavvufî görüşlerinin de yansıması olduğu için, Mesnevî'nin bu iki büyük şârihinin tasavvufî görüşlerini mukayeseli bir biçimde ele almak, irfanî birikimimizin nasıl bir gelişme gösterdiğinin anlaşılmasına dikkate değer bir katkı sağlayacaktır. Hazırlanan bu bildiride iki maksat gözetilmiştir. Bu amaçlardan ilki, İsmail Rûsûhî-yi Ankaravî'nin kaleme aldığı Mesnevî Şerhi'nin 2. cildi ile Ahmed Avni Konuk'un yazdığı Mesnevî Şerhi'nin 2. cildinde yer alan tasavvufî görüşleri karşılaştırmalı bir şekilde ele almaktır. Bu çalışmada gözetilen ikinci amaç da söz konusu alanda çalışma yapan araştırmacıların dikkatini metni henüz bilimsel bir çalışma ile kurulmamış olan Ankaravî Şerhi'nin içeriğine çekmektir.

Anahtar Kelimeler: Mesnevî, şerh, mukayese, İsmâil Rûsûhî-yi Ankaravî, Ahmed Avni Konuk.

* Bu makale, 15-17 Mayıs 2014 tarihinde Erciyes Üniversitesinde düzenlenen IX. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu'nda (Prof. Dr. Hasibe Mazioğlu Hatırasına) tebliğ olarak sunulmuştur.

Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Sinop Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: mrymmhmt1451@hotmail.com

**COMPARISON OF THE SUFI VIEWPOINTS OF İSMÂİL
RÛSÛHÎ-Yİ ANKARAVÎ AND AHMET AVNİ KONUK IN THE
LIGHT OF THE 2ND VOLUME OF THE MASNAVİ
ANNOTATIONS**

ABSTRACT

The Masnavi of Mevlana Rumi is one of the most important works of art that affected the Turkish Literature deeply. With the statements of İsmâil Rûsûhî-yi Ankaravî, also known as Hazret-i Şârih (the Excellency of the Commentators), the Masnavi is a secret treasure full of essence and gems. Various commentaries and annotations of the Masnavi have been released throughout history in order to facilitate the better understanding of this secret treasure, and make it easier for those who demand these gems of literary essence. The Commentaries of the Masnavi by Ankaravî is best known among these works. This is such an important work that Ahmed Avni Konuk mentions the Commentaries of the Masnavi by Ankaravî as his first source in his work, which is another Commentary for Masnavi by him that was written nearly there hundred years after Ankaravî. Since the explanation and commentating styles of these two commentators are the reflections of their Sufi viewpoints in one sense, handling their viewpoints in a comparative manner will contribute us greatly in our understanding the development of our wisdom. There are two aims in this study. The first one is the comparison of the Sufi viewpoints of Ankaravî and Ahmed Avni Konuk that are stated in the 2nd Volume of their Masnavi Commentaries; the second one is drawing the attention of the researchers to the Commentary of Ankaravî that has not yet been studied in a scientific manner.

Key Words: Masnavi, commentary, comparison, İsmâil Rûsûhî-yi Ankaravî, Ahmed Avni Konuk.

Ziya Aşar'ın ifadesiyle “Dinî-tasavvufî düşüncemiz ile edebiyat ve sanat hayatımızı, başka bir ifadeyle topyekûn irfanımızı, en çok kimin ve hangi eserin etkilediği sorusuna verilecek cevaplardan birinin; Mevlânâ ve Mesnevî olacağını ileri sürmek mümkündür.”¹ Edebiyat, sanat ve kültür hayatımızı derinden etkileyen ve irfânî birikimimizi şekillendiren Mesnevî'nin “Magz-ı Kur'an” olarak kabul edilmesi de bu etkinin başlıca sebeplerindendir². Mesnevî'nin yazılışından bu yana söz konusu eseri anlayabilmek ve Mevlânâ'nın devrinde dünyaya gelerek ondan faydalanma imkânı bulamayanlar için birçok şârih, Mesnevî'nin anlam katmanlarını talibe ulaştırmak için çeşitli şerhler yazmıştır. Mesnevî'ye yapılan her şerh, Mesnevî'deki mana cevherlerinin ortaya çıkarılmasına hizmet etmenin yanında tasavvufî kültürümüzün gelişmesinde büyük pay sahibi olmuştur. Hazret-i Şârih unvanıyla bilinen İsmâil Rûsûhî-yi Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi, en çok kabul gören Mesnevî şerhlerindendir ki kendisinden sonra gelen birçok şârih, onun eserini göz

¹ Ziya Aşar, “Rûhu'l-Mesnevî'de Mesnevî'nin İlk 18 Beytinin Şerh Yöntemi”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 2/3 Summer 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.114>, p. 59.

² Bekir Çınar, “Ahmed Avni Konuk'un Mesnevî-i Şerif Şerhi'nin İlk 18 Beytindeki Şerh Usûlü”, *TURKISH STUDIES - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 4/6, Fall 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.872>, p. 40.

önünde bulundurma ihtiyacını hissetmiştir. Hatta Ahmet Avni Konuk Mesnevî Şerhi'nin başında faydalandığı kaynakların ilki olarak Ankaravî'nin eserini zikreder. Bu münasebetle her iki şârihin şerhlerini mukayeseli olarak incelemek, tasavvufî kültürümüzün nasıl bir gelişme gösterdiğini anlamaya yardımcı olacaktır.

İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî, 16. yüzyılın ikinci yarısında Ankara'da dünyaya gelir ve Ankaralı olması münasebetiyle de Ankaravî olarak tanınır. Hayatının ilerleyen dönemlerinde Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin altı cildini kâmil bir şekilde şerh etmesi münasebetiyle de "Hazret-i Şârih" unvanını alır. Çocukluk yılları hakkında pek fazla bilgi bulunmayan Ankaravî, ailesinden kalan mirasla ticaret hayatına atılır, fakat ticaretle çeşitli sebeplerle başarılı olamayınca ilim ve irfan elde etme düşüncesiyle Mısır'a giderek orada Mevlevî tarikatına girer. Mısır'da kaldığı süre boyunca ilim tahsiliyle uğraşır ve Mesnevî okumada ruhsat sahibi olur. Daha sonra Mesnevîhan olarak Ankara'ya döner ve Ankara'da Mesnevîhanlık yapmaya başlar. Ankara'da yedi sene kalıp Mesnevî okumalarına devam ettikten sonra önce Konya'ya gider, daha sonra da I. Bostan Çelebi tarafından Galata Mevlevîhanesi'ne şeyh olarak İstanbul'a gönderilir. Hayatının sonuna kadar da İstanbul'da kalarak irşat faaliyetine devam eder³.

Ahmet Avni Konuk, 1868 yılında İstanbul'da dünyaya gelir. İbtidâî mektebini bitirdikten sonra Galata Rüşdiyesinde ve Darüşşafakada okuyarak tahsilini tamamlar. Mezun olduktan sonra Mevlevî tarikatına girerek Mesnevîhan Selânikli Mehmet Esad Dede'den Mesnevî okur ve icazet alır. 1890 yılında başladığı posta memurluğu sırasında Mekteb-i Hukuk-ı Şâhâne'yi bitirip Posta Umum Müdür Muavinliği ve Hukuk Müşavirliği yapar. Memuriyet hayatının sonlarına doğru Mevlânâ'nın Mesnevî'sini şerh etmeye başlar ve yaklaşık sekiz yılda söz konusu eserini tamamlar⁴.

Mevlânâ, başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere birçok dinî metinde olduğu gibi sembolik dili benimsemiş ve Mesnevî'de anlatmak istediği düşünceleri sembolik dil vasıtasıyla dile getirmiştir⁵. Ahmet Avni Konuk ve İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî de Mesnevî'yi şerh edip bu sembolik dili muhatap için daha anlaşılır kılarken geniş bir tasavvufî birikimi aktarma yoluna gitmişlerdir. Hem Ankaravî hem de Konuk, kendilerinden önceki Mesnevî şerhlerini gözden geçirmişler ve yeri geldikçe bu şerhlerle ilgili değerlendirmelerde bulunup söz konusu şerhlerden alıntılar yapmışlardır. Hatta Ahmet Avni Konuk, Mesnevî Şerhi'nin başında, faydalandığı kaynakların ilki olarak Ankaravî'yi zikreder. Dolayısıyla Konuk'un, Ankaravî'nin Mesnevî'yi şerh ederken ortaya koyduğu tasavvufî görüşlerden etkilendiği muhakkaktır. Biz de söz konusu etkinin boyutlarını biraz olsun tespit edebilmek amacıyla iki şârihin tasavvufî görüşlerini, Mesnevî şerhlerinin ikinci cildi bağlamında mukayeseli olarak ele almaya çalışacağız. Bu mukayese yapılırken Ankaravî'nin, Minhâcû'l-Fukarâ ve Nisâbü'l-Mevlevî adlı eserlerde "Tarikat Adabı", "Şeriat Adabı", "Sülûkun Mertebeleri" şeklinde yapılan tasavvufî kavramların sınıflamasından faydalanılmıştır.

³ Sahîh Ahmed Dede, Mevlevîlerin Tarihi, (Haz.: Cem Zorlu), İstanbul 2011, s. 278-306.; Mehmet Özdemir, İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atü'l-Letâyif ve Matmûratü'l-Ma'ârif) (IV. Cilt) (İnceleme-Metin-Sözlük), Yayımlanmamış Doktora Tezi, Yozgat 2013, s. 1-9.

⁴ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, (Haz.: Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı), C. 1, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011.

⁵ Şener Demirel, "Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevî'nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar", TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 7/3, Summer 2012, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3541, p. 916.

I. Tarikat Adabı

A. Mürşit ve Mürşidin Lüzumu

Mürşit kelimesi sözlükte, “İrşat eden, doğru yolu gösteren, kılavuz; tarikat piri, şeyhi (müritlerine yol gösterdiği için); gafletten uyandıran.”⁶ anlamlarıyla tanımlanmaktadır. Ankaravî’ye göre şeyh, “Tarik-i İlahî’de rehber ve önderdir.”⁷

Ankaravî ve Konuk’un Mesnevî şerhinin ikinci cildinde yer alan “Mürşit ve Mürşidin Lüzumu” başlığıyla ilgili görüşlerini iki bölümde ifade edebiliriz: a. Mürşidin gerekliliği. b. Mürşide muhalefet. İki şârihin görüşleri, aynı başlıklar altında değerlendirilmesine rağmen hacim olarak farklılık arz etmektedir. Ankaravî, bu konudaki görüşlerini birkaç örnek vasıtasıyla dile getirirken Konuk, Mesnevî Şerhi’nin hemen her yerinde fırsat buldukça konuyla ilgili fikirlerini dile getirmiştir. Dolayısıyla Ahmet Avni Konuk, bu başlıkla ilgili fikirlerini uzun uzadıya aktarma yolunu seçmiştir.

Her iki şârih de görüşlerini muhataba aktarırken çok yerde benzetmelerden faydalanırlar. Konunun işlenişine bağlı olarak Ahmet Avni Konuk, Ankaravî’ye göre çok daha fazla benzetme kullanmıştır. Ankaravî’nin kâmil insanla ilgili kullandığı benzetmeler şöyledir: Kâmil mürşit, denizdir, diğer şeyhler ise ırmak gibidir. Kâmil insandan elde edilecek fayda buğdaya, diğer hayır ve hasenat samana benzetilmiştir. Kâmil insan aynı zamanda vaktin Hızır’ıdır. Ahmet Avni Konuk’un, insan-ı kâmil ile ilgili benzetmeleri ise bunlardan farklıdır: Müridin kalbinin aynasıdır; baharda esen latif rüzgâra benzer; sâlik beden, mürşit ruh mesabesindedir; cennet ağaçlarından bir ağaçtır.

a. Mürşidin Gerekliliği

Ankaravî’ye göre bir sâlik, muradına ulaşmak istiyorsa Allah’ın isim ve sıfatlarının mazharı olan bir kâmil insan aramalıdır. Çünkü kâmil insan, Hakk’ın bütün isim ve sıfatlarının mazharı, fazilet ve sırlarının denizidir. Diğer şeyhler de ona nispetle nehir gibidir ki sâlik, denizin yanında ırmaktan muradını elde edemez⁸. Burada Ankaravî, kâmil insanı denize benzetir. Başka bir beytin şerhinde müridin kâmil insandan sağlayacağı fayda üzerinde durur ve bu faydayı buğdaya bunun dışında yapılan hayır ve hasenatı da samana benzetir. Yapılacak hayır ve hasenatın faydası vardır, fakat kâmil bir velinin sağlayacağı faydanın yanında saman mesabesinde kalır. Sâlik de bundan dolayı kâmil bir veli aramalı ve onun sayesinde maksadına ulaşmalıdır⁹.

Ahmet Avni Konuk, mürşidi baharda esen latif rüzgâra benzetir. Nasıl ki bahar mevsiminde ağaçlar, latif rüzgâr sayesinde erkekleri dişileriyle birleşip aşılınca baştan ayağa donanırsa sâlik de mürşidin latif nefesiyle aşılandığında Allah’ın sırlarının meyveleriyle baştan ayağa donanı¹⁰.

Ankaravî başka bir yerde sâlikin Hak yolunda tek başına ilerleyemeyeceğini belirterek onun mutlaka bir mürşide ihtiyacı olduğunu vurgular. Çünkü nefse ait sıfatların yok edilmesinde kâmil bir insana ihtiyaç vardır ki onun terbiye ve irşadı müridin nefs-i emmaresini yok eder. Mürit kâmilin eteğine sıkıca yapışmalı, yani onun emir ve iradesine tabi olmalıdır ki Hakk’ın yardımına

⁶ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1999, s. 735.

⁷ İsmail Rüşûhî-yi Ankaravî, *Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif*, C. IV, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa 307 nu., vr. 15a.

⁸ İsmail Rüşûhî-yi Ankaravî, *Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif*, C. II, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa 306 nu., vr. 7a.

⁹ Ankaravî, *Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif*, C. II, vr. 71a.

¹⁰ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, (Haz.: Osman Türer, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş), C. 3, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, s. 34.

kavuşsun, çünkü veli, “Attığın zaman sen atmadın.” ayetinin mazharıdır ve onun vücudu Hakk’ın kuvvet ve kudretine bir alettir¹¹.

Ahmet Avni Konuk da Ankaravî gibi düşünür ve Hak yolunda ilerlemek isteyen kimsenin bir mürşitten yardım alması gerektiği üzerinde durur. Çünkü çeşitli hadislerde bildirildiği gibi Hak’la insan arasında nurdan ve zulmetten perdeler vardır. Bu hadislerden bazıları şunlardır: “Allah’ın yetmiş hicabı vardır.”, “Allah’ın yedi yüz hicabı vardır.”, “Allah’ın nurdan ve zulmetten yetmiş bin hicabı vardır.” Konuk bu hadislerden hareketle dünyaya gelen insanın en uzak tabakada bulunduğunu ifade eder. İnsan, gayya kuyusu olan bu tabakadan Hakk’ın izni ve Hz. Muhammed’in şefaati ile ilerleyerek tabaka tabaka zulmet örtülerini geçip nur perdelerine ayak basar. Buraya kadar İslâm’ın hükümleriyle hareket eder. Ondan sonra Hak yoluna sülûk edip mürşidin himmeti ile yürür ve nur perdelerini tabaka tabaka geçerek hakiki nura ulaşır¹².

Konuk’a göre bir müridin marifet yolunda ilerlemesi için mürşidin sohbetinden faydalanması gerekir. Marifet yolunda ilerleme de kulak yoluyla başlar. Bu marifet sağlamlaştıkça ilme’l-yakîn mertebesine ulaşır ki bu ilerlemede sohbetin etkisi çok fazladır. Fakat ham kimselerin sohbetinden kaçınmak lazımdır. Çünkü kemale ermeyenlerle yapılan sohbet, sâlikin yolunu bağlar¹³. Mesnevî Şerhi’nin başka bir yerinde kâmil insanlar cennet ağaçlarına, onların sohbeti de cennet ağaçlarının yemişlerine benzetilmiştir. Bu düşüncesini “Cennet ağaçlarından bir ağaca ulaştığınız zaman, onun gölgesinde oturunuz ve yemişlerinden yiyiniz.” hadisine dayanarak dile getirmektedir¹⁴.

b. Mürşide Muhalefet

Hazret-i Şârih, tarikata girmenin şartını müridin gözünü ve dilini kapatması olarak görür. Eğer sâlik bunu yapmazsa beden tarikatı bulunsun bile manen tarikattan ve sohbetten uzaklaşmış olur. Gönülden istek ve teslimiyet sayesinde sâlik, şeyhin sohbetinden faydalanabilir. Zaten vaktin Hızır’ı olan şeyh de çok konuşan ve itiraz eden müride sohbetten uzak olması gerektiğini söyler¹⁵.

Ahmet Avni Konuk, ikinci cilt şerhinde özellikle müridin mürşide muhalefeti üzerinde durur ki bu yönüyle Ankaravî’den farklılık gösterir. Mürşit, sâlikin gönül gözü, canının aynası mesabesindedir. Kişi beden gözünü çer çöpten nasıl koruyorsa gönül gözünü de mürşide itiraz çer çöpünden korumalı ve ayna gibi olan mürşide itirazlarda bulunup muhalefet ederek o aynayı bulandırmamalıdır¹⁶.

Konuk’a göre müridin mürşide muhalefet etmesinin en önemli sebebi nefse ait sıfatlarından kurtulamamasıdır. Çünkü insandaki nefse ait sıfatlar çirkin, ruha ait sıfatlar güzeldir. Eğer bir kişiden mürşide karşı itiraz geliyorsa o kişi, ruhun güzel olan sıfatlarını nefsin çirkin olan sıfatlarına tabi kılmış ve iki çirkinliği bir araya toplamış demektir. Sâlik mürşide itirazı terk ederek nefsin çirkin olan sıfatlarını ruhun güzel olan sıfatlarına tabi kılmalıdır¹⁷. Mesela Hak yolunda ruhun pabucu mesabesinde olan nefisle yürümeye kalkan sâlik, tefsir ve hadis kitaplarını okuyup anladığını düşünerek âlim olduğunu iddia eder. Aynı zamanda kendini âlimlerle kıyaslar ve onlardan aşağı olmadığını düşünerek bir kâmile intisap etmeyi reddeder. Böyle bir durumda da nefse ait sıfatlardan hasedi ortaya çıkarmış olur¹⁸. Ebu Cehil de kibri sebebiyle Hz. Muhammed’e tabi olmaktan utanır ve kendisini ondan üstün görmek ister. Bundan dolayı kavmi içinde Ebu’l-

¹¹ Ankaravî, Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif, C. II, vr. 79a.

¹² Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 230-231.

¹³ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 4, s. 119.

¹⁴ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 4, s. 479.

¹⁵ Ankaravî, Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif, C. II, vr. 106a-106b.

¹⁶ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 28-29.

¹⁷ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 224.

¹⁸ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 225.

Hikem olan adı Ebu Cehil'e tebdil olur. Yani nefsi yüzünden kendi derecesini en alt mertebeye kadar düşürür¹⁹.

Ahmet Avni Konuk'un değindiği bir diğer nokta, bu dünyanın suretlerine takılıp kalanların enbiya ve evliyaya "Onlar da bizim gibi insandır." diyerek sıkıntı vermeleridir. Hâlbuki onların bu itirazları Allah'adır. Çünkü enbiya ve evliya Hak'ta fani ve bakidirler. Kâmil insanla Hak arasında canla beden arasındaki gibi bir ilişki vardır ki burada kâmil insan beden, Hak da can gibidir. Dolayısıyla bedene verilen sıkıntı canı nasıl etkiliyorsa kâmil bir veliye verilen sıkıntı da Hakk'ı öyle etkiler²⁰.

II. Şeriat Adabı

A. Taharet

Temizlik ve temizlenme anlamlarına gelen taharet, genel olarak iki boyutta ele alınmaktadır. Bunlardan biri bedeninin temizliği ki buna dış temizlik adı verilir. Diğeri ise manen yapılan temizliktir ki nefis ve gönlün her türlü kötü huylardan arınmasıdır.

Taharet hakkında açıkladıkları görüşlerini, her iki şârih Mesnevî'nin farklı beyitlerini kullanarak dile getirir. Ankaravî, "Ey tene bulaşmış, havuzun etrafını dolaş; kişi havuzun haricinde ne vakit temiz olur?" beytinin şerhinde temizliği dört şekilde açıklar ve kâmil insanın gerekliliği üzerinde durur. Konuk da aynı beyitte kâmil insanın gerekliliğinden bahsettikten sonra Ankaravî'nin temizlik üzerine söylediklerini aktarır. Temizlik hakkındaki kendi sınıflamasını da başka bir beytin şerhinde ifade eder.

Ankaravî ve Ahmet Avni Konuk'un taharet hakkındaki görüşleri birbirine benzemektedir. Ankaravî, tahareti dört tür olarak belirler ki bunlar şöyledir: Dış temizlik şeriata uymakla olur. Dış temizlikten başka üç tür temizlik için bir mürşidin kalp havuzunun suyuna ihtiyaç vardır. Öncelikle nefis, bütün itaatsizliklerden temizlenmelidir. İkinci olarak ahlak, itiraz sıfatlarından ve kötülüklerden temizlenmelidir. Üçüncü olarak kalp Allah'tan başka şeylerin kirinden temizlenmelidir. Bir mürşidin kalp havuzunda olan ilim suyu olmadan tam bir temizlik mümkün olmaz. Kâmilin kalp havuzundan uzak düşen biri kendi temizliğinden de uzak düşmüş olur. Yani dış temizliğini yapan bir kimse, kâmil bir mürşidin kalp havuzundan uzak bulunur ve ona hizmet etmekten kaçarsa kendi temizliği de tam olmaz, kalp ve ruhu pis kalır²¹.

Ahmet Avni Konuk Ankaravî'nin temizlik hakkındaki görüşlerini aktardıktan sonra kendisi de temizliği dört tür olarak açıklar: Dıştaki pisliğin temizliği suyla olur. Nefsin pisliği, hata ve Allah'ın emir ve yasaklarına uymamaktır ki temizliği tövbe ve kâmil bir insana tabi olmaktır. Ahlaka ait pislikler kötü sıfatlardır ki temizliği iyi ahlak ve beğenilen vasıflardır. Bâtının pisliği ise şirk ve cehalettir ki temizliği tevhit, ilim ve marifetin çokluğuyladır. İnsanın batinında şeytanın vesveseleri ve kötü huy gibi birtakım pislikler vardır ki bunlar Allah'ın lütuf suyundan başka bir yolla sâlikin kalbinden temizlenmez. Allah'ın lütuf suyu sayesinde bu tür pislikler gider ve yerlerine iyi sıfatlar gelir²².

Ankaravî'ye göre ilim tahsilinden ve bir mürşide hizmet etmekten utanan ve nefse ait sıfatlarla kirlenen kimsedeki utanma duygusu, onun imanını engeller. Ankaravî bu görüşünü "Hayâ imanı engeller." hadisiyle desteklemektedir. Fakat utanma duygusu "Hayâ ve iman kardeşlerdir,

¹⁹ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 226.

²⁰ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 330-331.

²¹ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 44b.

²² Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 4, s. 494.

biri diğerinden ayrılmaz.”²³ hadisi mucibince olursa hayâ kişinin imanını artırır ve o kişi kâmil bir mümin olur.²⁴

Konuk da bu meselede Hz. Şârih gibi düşünür, hatta Konuk'un söyledikleri Ankaravî'nin söylediklerinin şerhi gibidir. Buna göre sâlikin nefse ait sıfatlardan temizlenememesi hayâ duygusundan kaynaklanır. Çünkü nefse ait sıfatlarla kirlenen kimse, utandığından dolayı kâmil insanın feyz suyundan kaçır, gizlenir. Bundan dolayı da onun hayâsı kendisini hakiki imana ulaşmaktan uzaklaştırır. Hayâ iki türdür: nefsanî, hakkani. Nefsanî hayâ, imanı engeller. Çünkü onun kaynağı nefsin kibir sıfatıdır. Bazıları halk arasında eski elbise ile gezmekten, fakirlerle aynı ortamda bulunmaktan, alçakgönüllülük göstermekten utanır. Aslında bu tür hayâ Allah'ın emirlerini uygulamaya engel teşkil ettiği için yerilmiştir. Hakkani hayâ ise kulluk sınırlarının dışına çıkmaktan ve Allah'ın emirlerine muhalefet etmekten utanmaktır. Bu tür hayânın kaynağının ruh olması münasebetiyle makbuldür ve Allah yolundan çıkmayı engeller. Allah yolundan çıkmayı engelleyen hâl ise kişiyi imana yöneltir. Burada verilen görüşler Hakkani “Hayâ imandandır.”, nefsanî “Hayâ imanı men eder.” hadisleriyle desteklenmektedir²⁵.

Ankaravî, velinin sohbetini tuz çıkarılan yere benzetir ve müridi bütün manevî pisliklerden arındıracağını ifade eder. Ölü bir eşek tuz çıkarılan yere konduğunda eşeğin ölülüğü ve leşliği kalmaz, tertemiz olur. Dünyanın kirine pasına bulaşan kalp ve ruh da ölü eşektir ki bir velinin tuz çıkarılan yer gibi olan sohbetine düşse, ihtiyarını ortadan kaldırarak onda kendini yok etse velinin sohbetinin tesiri onu değiştirir. Oadaki kötü fiiller, beşeriyetinin karanlığı giderek kâmilin sohbetinden nuraniyet ve güzel fiiller alır. Kendinde bulunan pislikten kurtularak temizlenir ve güzel bir hayat bularak ebedî diri olur²⁶.

Ahmet Avni Konuk, cisme bağlı olan kimsenin, hakikat denizine ulaşan kâmilin kalp havuzunun etrafını dolaşıp o havuza girmesiyle manevî olarak temizlenebileceğini vurgular. Mürşidin kalp havuzunun dışında kalan kimse nefsin çirkin sıfatlarından ve kirlerinden temizlenemez. Şeriat hükümleri dairesinde temizlenen ve gusül eden kimse, kâmil insanın kalbinden uzak olursa maddî olarak temizlense de manevî olarak temizlenemez. Beden temizliği sınırlıdır ve bânının temizlenmesi için kâmilin yardımına ihtiyacı vardır. Dış temizlik, nefse ait arzular için harcadıkça eksilir, yani günden güne cisim eksilir ve ihtiyarlayarak kuvvetten düşer. Sonunda dış temizliği bile yeterince yapamayacak hâle gelir. Bâtın temizlenmediği için de pislik içinde kalır²⁷.

B. Kesb

Sözlükte çalışıp kazanma şeklinde tanımlanan kesb sözcüğü, şârihler tarafından iki farklı şekilde değerlendirilmektedir. Birincisi bu dünyada geçim sağlamak için çalışıp onun karşılığında kazanç elde etmektir. İkincisi bu dünyada ahiret için çalışıp ahiret ticaretinde kullanılacak bir kazanç elde etmektir.

Ankaravî, kesple ilgili görüşlerini Mesnevî'nin bir beytinin şerhinde dile getirirken Ahmet Avni Konuk üç farklı beyitte dile getirmiştir. Dolayısıyla Konuk, kesp konusunda Ankaravî'ye göre daha teferruatlı malumat verme yoluna gitmiştir.

Ankaravî çeşitli ayetlerden hareketle bu dünyadaki kazancın değersizliği ve asıl önemli olanın ahiret kazancı olduğu üzerinde durur. Kur'an'da geçen “Dünya hayatı bir oyun ve eğlencedir.” (Hadid 57/20), “Bu dünya hayatı oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir.”

²³ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 382.

²⁴ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 44b.

²⁵ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 380-383.

²⁶ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 43b.

²⁷ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 380.

(Ankebut 29/64) ayetlerinden hareketle bu dünyayı bir oyuncak gibi bilmek gerektiğini ifade eder. Bu dünyadaki kazanç da çocukların oyunu gibidir. Bundan dolayı dünyada din kazancına meyletmek gerekir ki din kazancı da aşk ve batinın Hakk'a cezbidir. Aşksız amel ve ilim, ruhsuz cisim gibidir. Din kazancı, eşsiz Huda'nın aşkı ve aşk kazancı Hakk'ın nuruna kabiliyettir. Hak nuruna kabiliyet de İlâhi nurla aydınlanmak ve Hakk'ın vasıflarıyla vasıflanmaktır²⁸.

Ahmet Avni Konuk ise hemen hemen aynı görüşleri Ankebut suresindeki ayetin tamamını alarak başka bir beytin şerhinde ifade etmiştir. “Bu dünya hayatı oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Muhakkak ahiret yurdu, elbette o gerçek hayattır. Keşke bilselerdi!” (Ankebut 29/64) ayetinden hareketle dünyadaki kazancın ve fiillerin hakikati olmayan birtakım hayalden ibaret olduğunu ve çocukların oyunlarına benzediğini anlatır. Çocuklar dükkân ve ticaret oyunu yaparak eğlenirler. Bu oyundan gerçek bir kazanç elde edemezler. Sadece zaman geçirmekten ibarettir ki dünya hayatı da böyledir. Dünya hayatında asıl elde edilmesi gereken din kazancıdır. Ahiret ticaretinde kullanılacak olan karşılıktır. Bu da Hakk'a duyulan aşk ve batinın Hakk'a cezbidir. İnsanın nefsi, baki olan din kazancı yerine fani olan dünya kazancına meyleder²⁹.

Konuk, Ankaravî'den farklı olarak ahiret hayatında herhangi bir kazancın olup olmadığı üzerinde durmuş ve ahirette ruhani bir kazanç ve ilerlemenin olduğunu vurgulamıştır. Bu düşüncüyü “Bir sanat öğren ki ahirette mağfiret kazancının gelirini elde et. / O cihan pazar ve kazanç dolu bir şehirdir, kazancın yalnız bu âlemde olduğunu zannetme!” beyitlerinden hareketle iki farklı görüşü aktararak şöyle tartışır: Dünyadan ayrıldıktan sonra terakki olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Bazıları ilerlemenin kazanca bağlı olduğunu ve kazancın da bu dünyaya mahsus olduğunu söyler. Bir kısmı da ahirette kazanç ve ilerlemenin olduğunu söyler. Fakat ahiretin kazancı dünyadaki gibi değildir. Konuk bu tartışmada ahirette kazancın olduğu düşüncesindedir ki tanık olarak İbn Arabî'nin görüşlerini aktarır: Dünyada iken ahirette ilerleme olmadığını ilm-i yakîn ile bilen kimse öldükten sonra ilerleme olmadığını görse o kimsenin ilm-i yakîni ayn-ı yakîn olur. Böylece o kimse ilm-i yakînden ayn-ı yakîne geçmiş olur ki bu bir terakkidir. Terakki olduğunu görürse yanlış inancını düzeltmiş olur ki bu da bir ilerlemedir. Her ferdin mazhar olduğu bir İlâhi isim vardır ki o isim onun Rabb-i hâssıdır. Dünyada ve ahirette ebediyen onu terbiye eder. Herkes mazharı olduğu İlâhi ismin özelliklerini kazanmakla mükelleftir. Dünya hayatında kazanamayanlar ahiret hayatında kazanacaklardır. İlâhi isimler arasında farklar vardır ki bu farklılık kemal derecelerini ortaya çıkarır. Mesela peygamberlerin hepsi peygamberlik konusunda birdirler, fakat mazharı oldukları İlâhi isimler birbirinden farklıdır. “Peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık.” (Bakara 2/253) ayetiyle bazı peygamberler bazı peygamberlerden kemal bakımından üstün tutulmuştur. Dünyada ve ahirette Hz. Musa, Hz. İsa değildir. Evliyaların dereceleri de böyledir. Buna göre ahirette kemal derecelerinde ilerleme yoktur, fakat her ferdin mazharı olduğu İlâhi ismin kemali çerçevesinde ruhen ilerlemesi vardır. Bu beyitteki “O cihan pazar ve kazanç dolu bir şehirdir.” ifadesi bu kazanç ve ilerlemeye işarettir. Ahirette ruhani bir neşe galip olduğu için oradaki kazanç bu dünyanın kazancına benzemez. Ahiretteki kazanç ruhani niteliktedir. “Cennette bir pazar vardır ki onda suretler satılır.” hadisine göre oradaki pazardan suret almak için bir karşılık vermek gerekecektir. Bu karşılık dünya parası değil, ruhun Hakk'a olan aşkıdır³⁰.

²⁸ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 81a.

²⁹ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 4, s. 209-210.

³⁰ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 4, s. 207-209.

III. Sülûkun Mertebeleri

A. Sülûkun Başlangıç Dereceleri

1. Tövbe

Pişmanlık, nedamet, dönme anlamlarına gelir ki buradaki dönüş, Allah'adır³¹. Tövbede, işlenen herhangi bir günahıtan duyulan pişmanlık ve sonrasında aynı günahı tekrar işlememek söz konusudur. Tövbe, nefsin yaptığı kötü işlerden dolayı Allah'a itaatsizlikten itaate dönmesidir. Tövbe eden kişi aynı zamanda dıştan içe, halktan Hakk'a döner ve bu dönüşüyle kalbinde Allah'tan başka hiçbir şeye meyil ve arzusu kalmaz³².

İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî ve Ahmet Avni Konuk Mesnevî'de yer alan aynı beytin şerhinde tövbeyle ilgili olarak Hz. Şuayb ve Hz. Muhammed'in taşlık bir alanı ziraata uygun hâle getirmesi mucizelerini aktarmışlardır. Bu kıssalardan hareketle iki şârih de taşlık bir alan gibi olan kalplerin tövbe ve peygamberlerin vârisi olan kâmil velilerin duasıyla yumuşayacağını, uhrevi ziraata uygun hâle geleceğini dile getirmişlerdir.

Ankaravî, Hz. Muhammed'in Mısır hükümdarı Mukavkıs'ı İslâm'a davet etmesi üzerinden tövbenin önemini aktarır. Mukavkıs Hz. Muhammed döneminde Mısır hükümdarıdır. Hz. Muhammed'in gönderdiği bir mektupla İslâm'a davet edilir. Söz konusu hükümdar İslâm'a daveti kabul etmemekle birlikte Hz. Muhammed'in gönderdiği mektubu hürmetle karşılar ve peygamberimizden taşlık bir alanın ziraata uygun hâle getirilmesini talep eder. Hz. Muhammed'in duasıyla Mukavkıs'ın isteği kabul edilir. Burada sözü edilen taşlık alan nefis için kullanılmıştır. Gönül sağlıklı taş gibi olur ki tövbe o taşlık mahalli uhrevi ziraata uygun hâle getirir. Yalnız bunun için Hz. Şuayb ve Hz. Muhammed gibi duasıyla salih tohumu ekecek bir kişi lazımdır. Peygamberlikten sonra da peygamberlerin vârisleri olan veliler vasıtasıyla taşlık alana benzeyen bir kalp, manevi ziraata uygun hâle gelebilir ve ondan uhrevi ürün elde edilebilir. Fakat inkâr, altını bakır, barışı savaş yapar; kötü kişi de verimli toprağı taşlık alan hâline getirir³³. Dolayısıyla kalbi taşlık bir alan gibi olan kimse, tövbe tohumuyla orayı ekilip biçilecek bir mahal yapmaya gayret etmelidir.

Ahmet Avni Konuk'a göre tövbe etmek kişinin elinde değildir. Bir kimsenin tövbe edebilmesi için Allah'ın yardımı ve gözyaşına ihtiyacı vardır. Konuk, inkârcı bir filozofa tövbe zevkinin verilmemesinden hareketle bu konudaki görüşlerini aktarmaktadır. Bir filozof Mülk suresinin otuzuncu ayetinde geçen "Eğer sizin suyunuz yerin dibine giderse akarsuyu size kim getirir?" (Mülk 67/30) ayetini duyduğunda suyu yerin dibinden kazma ile çıkarabileceğini söyleyerek Allah'ın ayetini inkâr eder. Filozof, bu inkârı sebebiyle bir gece rüyasında gözlerinin kör olduğunu görür. Uyandığında da gözlerinin gerçekten kör olduğunu fark eder. Eğer filozof, uyandığında gözyaşı dökerek inkârından dolayı tövbe etseydi gözünün nuru geri gelecektir. Bunun yanı sıra inkârdan vazgeçerek tövbe ve istiğfar etmek de kişinin elinde değildir ki tövbe ancak Allah'ın yardımıyla olur. Çünkü tövbe zevki ve lezzeti, nefse ait sıfatların tutsağı olan gafil ve sarhoşların mezesi değildir. Nefs-i emmare mertebesinde olanlar, yaptıkları inkârdan dolayı pişman olmayı akıllarına getirmezler. Pişmanlık ancak nefs-i levvame mertebesinde olanların kârıdır. Nefs-i emmare mertebesinde olan kalbin katılığı, bir taşın yüzüne benzer. Taşın yüzüne herhangi bir tohum ekilip mahsul elde edilemediği gibi, katı kalbe de tövbe tohumu ekilip mağfiret mahsulü biçilemez. Bu tür kalplere tövbe tohumunu ancak Hz. Şuayb ve Hz. Muhammed gibi kâmil insanların duası ekebilir. Tövbede en önemli noktalardan biri de halis bir niyete sahip olmaktır. Çünkü halis niyet, inanç, yalvarma ve duanın zor görünen bir işi kolaylaştırması gibi, inançsızlık ve

³¹ Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 350.

³² Abdürrezzak Kâşânî, Tasavvuf Sözlüğü, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 156-157.

³³ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 54b.

inkâr da kolay gibi görünen işi zorlaştırır. İnkâr ve inançsızlık, hakir ve değersiz hâlleri kendine çeker³⁴.

Ankaravî'ye göre tövbenin kabul edilmesi için canıgönülden ve gözyaşıyla olması gerekir. Halis bir şekilde yapılan tövbenin karşılığı rahmettir. Fakat rahmet herkese nasip olmaz, ancak yalvarıp yakarma ve halis bir kalple niyaz edenlerin nasibi olur. Ayrıca tövbe için gözyaşı ve yürek ateşi lazımdır ki bu sayede gönül bahçesi eşsiz sırların yeşerdiği bir yer hâline gelir. İlkbaharda gül bahçesinin tazelenmesine şimşek ve bulutun gerekmesi gibi, tövbe için de ah şimşegi ve gözyaşı gereklidir³⁵.

Ahmet Avni Konuk ise yalvarma ve gözyaşı ile yapılan tövbenin etkisini "külli rahmet" kavramıyla açıklar. Külli rahmet, Rahmani ve Rahimî rahmetlerin toplamıdır. Rahmani rahmet, Allah'ın sıfat ve zatının herkesi kapsayan rahmetidir ki mümin ve kâfir herkesi içine alıp bu dünyada tecelli eder. Rahimî rahmet ise Allah'ın sıfat ve zatının özel rahmetidir ve ahirette tecelli edip müminleri kapsar. Hak yolunun yolcusu olan sâlik de herkes gibi Rahmani rahmete kavuşacaktır. Eğer Allah'a yalvarır ve ağlarsa Hakk'ın Rahimî rahmetinden pay alır. Onun yalvarması ve yakarması bu rahmet için güçlü bir sermayedir³⁶.

Tövbe konusunda Ankaravî daha kısa açıklama yaparken Konuk daha teferruatlı bir açıklama yapmayı tercih ederek tövbe ile secde arasında ilişki kurmuş ve gönülden yapılan tövbeyi kalbin secdesi olarak izah etmiştir. Buna göre Konuk, "Her bir kalbe secdeye de izin yoktur, rahmet ücreti her ecrin nasibi değildir." beytinin şerhinde secdenin de tövbe anlamına geldiğini şu şekilde açıklar: Secde boyun eğmedir. Bir kimse yaptığı kabahatin kötülüğünü idrak ederek kalpten pişmanlık duyarsa onun kalbi boyun eğmeyi kabul etmiş olur ki buna vicdan azabı da derler. Fakat vicdan azabını kalbi katı olanlar değil, yumuşak olanlar hisseder. Kalbi katı olanlarda yaptıkları kötü fiillerden dolayı asla pişmanlık eseri görülmez. Halk arasında birbirine karşı hata yapanlar tarziye verirler. Tarziye vermek de barışma yolunda bir boyun eğmedir. Eğer bu boyun eğme İlahi emre karşı yapılan bir muhalefetten sonra olursa tövbe adını alır ki Hakk'ın huzurunda kalbin secdesidir. Kalbin secdesinin karşılığı da rahmet ve mağfirettir. Her kalbe hakkıyla secde etmeye izin yoktur. Yani rahmet ücreti her tövbekârın nasibi değildir. Birçok kimse kalbinde pişmanlık ateşini duymadan "estağfurullah" dediği için tövbe ve istiğfarlarının kıymeti yoktur. İtaatsizlik duygularının lezzetinden alakasını kesmeyen kalp, rahmete nail olamaz³⁷.

2. Halvet

Yalnız kalma, tenhaya çekilme, uzlet, inziva, tek başına yaşamaktır³⁸. Kâşânî bu sözcüğü Hak'la gizli bir şekilde konuşma olarak değerlendirir ki bu konuşmada bir insan veya melek bulunmaz. Yalnızlığı tercih etmek anlamına gelen halvetin de bu manaya ulaşmayı sağlayan bir suret olduğunu ifade eder³⁹.

Halvet konusunda şârihler Mesnevî'nin farklı beyitlerini kullansalar da aynı düşünceleri dile getirmişlerdir. Hak yoluna giren kimse halvet yolunu seçmelidir, fakat buna kendi iradesiyle değil, müşşidinin izni ve emriyle karar vermelidir. Müşşidinin izni olmadan kendi başına halvete giren mürit, "Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı." ayeti mucibince, Allah'ın kudret ve kuvvetine alet olan müşşidinden, dolayısıyla Allah'tan kaçmış olur. Böyle bir halvete evliya arasında izin yoktur.

³⁴ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 455-456.

³⁵ Ankaravî, Mecmû'atı'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 54b.

³⁶ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 4, s. 45.

³⁷ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 456-457.

³⁸ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 156; Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, s. 320.

³⁹ Kâşânî, Tasavvuf Sözlüğü, s. 234.

Ankaravî, “Nazarı halvete dikmiş olan kimse, nihayet onu da yârdan öğrenmiştir.” beytinin şerhiyle Hak yoluna giren bir kimsenin mürşidinin izni olmadan halvete girmesinin doğru olmadığı görüşünü savunur. Konuyla ilgili iki soru sorar ve soruların cevabıyla da merakını anlatır: Hakk’a mensup olan bir yâri istemek neden gereklidir? Çok kimse halveti seçip masiva ve halkla ilgisini keserek Hak’la aşına olmuştur ki ben de kendi başıma halvet ihtiyar etsem, mürşit zahmetini çekmeden masivadan el çeksem olmaz mı? Bu sorulara cevaben Ankaravî, masivadan uzaklaşarak Hakk’a gönül gözünü açan kimsenin bunu bir yârdan, Rabbani bir mürşitten öğrendiğini söyler. Yoksa sadece masivadan el çekmekle mürşitsiz Hakk’a vasil olunamaz. Bir kimsenin Hakk’a ulaşmasında bir mürşit yok gibi görünse de mutlaka bir velinin ruhaniyetinin hidayeti ve yardımı vardır ki bu şekilde Hakk’a vasil olanlara Üveysiler denir. Bunun haricinde bir yâr bulmadan halvet yolunu seçmeye evliya arasında rıza ve cevaz yoktur⁴⁰.

Halvet hakkında Ankaravî, yukarıdaki görüşlerini vermekle yetinirken Konuk, Sadreddin Konevî ve Mevlânâ’dan örnek vakalar aktararak konuyu biraz daha genişleterek ele almıştır. “Halvet yârdan değil, ağıyardan gerek; kürk bahar için değil, kış içindir.” beytinin şerhinde kâmil bir mürşidin emri ve onayı olmadan bir kimsenin halvete girmesinin ve ondan bir sonuç almasının mümkün olmadığını vurgular. Çünkü bu şekilde halvete giren kişi, halvette karşısına çıkacak olan Rahmani ve şeytani tecellileri ayırt edemez. Hatta bu durum o kimsenin manen helâkine bile sebep olabilir. Kâmil mürşide ihtiyacı olmadığını düşünen kimse, o mürşidi ağıyardan gördüğü için ona ihtiyaç duymamış olur. Hâlbuki mürşit ağıyar değil, yârdır. Dolayısıyla mürşitten kaçıp halvete girmek hakiki sevgiliden kaçmaktır. Ahmet Avni Konuk düşüncelerini desteklemek için Konevî ve Mevlânâ’dan birer vaka aktarır. Sadreddin Konevî’den aktarılan vaka şöyledir: Sadreddin Konevî’nin bir müridi, kendisinden izin almadan halvete girer. Şeyh kaybolan müridi sorduğunda halvette olduğunu öğrenir. O müridin halvetine gittiği zaman müridin elinde kalem kâğıt bir şeyler yazdığını görür. Müride neyle meşgul olduğunu sorar. Mürit de halvete girdiğini, Hz. Cebrail’in gelip ağzına tükürerek Allah’a ait sırlar getirdiğini ve bunun üzerine kalbine doğan sırları yazdığını söyler. Konevî, müridine halvete girdiğinde neyle meşgul olduğunu sorar. Mürit de Allah’ın zikriyle meşgul olduğu cevabını verir. Bunun üzerine şeyh, Allah’ın zikriyle meşgul olan birini Hz. Cebrail’in zikirden uzaklaştırmayacağını ve gelenin şeytan, yazdıklarının da şeytanın ilmi olduğunu söyler. Konevî, mürşidinin izniyle halvete girmesine rağmen böyle bir durumla karşılaştığını, fakat şeytana galip geldiğini anlattıktan sonra müride, halvetten çıkarak yazdıklarının hepsini yakmasını söyler. Mevlânâ ile ilgili anlatılan vaka da şöyledir: Bir müridi halvete girmek için Mevlânâ’dan izin ister. Mevlânâ bir başka müridi de yanına vererek yan yana iki hücrede halvete girmelerine izin verir. Bir süre sonra açlık hissi müritleri derinden etkileince gece dışarı çıkıp birinin evinde kendilerine ikram edilen kaz dolmasıyla karınlarını doyururlar. Mevlânâ sabahleyin hücrenin kapısına elini sürdüğünde hücreden riyazet değil, kaz dolması kokusu geldiğini söyler. Bunun üzerine iki mürit de Mevlânâ’nın ayaklarına kapanıp tövbe ederler. Böyle bir rahmet denizi varken insanın kendisini halvet köşelerine hapsedmesinin doğru olmayacağını söylerler⁴¹.

Ahmet Avni Konuk’tan farklı olarak Ankaravî ikinci olarak gece gibi olan bu dünyada halvetin seçilmesi gerektiğini ve bunun için de gönülden isteğin şart olduğu vurgular. Hakiki sevgiliye ülfet ve aşinalık kılmak isteyen kimse gece mesabesinde olan bu dünyadan halvet etmeyi seçmeli ve sevgiliye canıgönülden istemelidir. Gönülde hakiki sevgiliye kavuşma derdi olmadan bu kavuşma gerçekleşmez. Eğer ruh İsa’sı terk edilip nefis eşiği beslenirse hakiki sevgiliye ulaşmak mümkün değildir. Vuslata ancak hüznü kalpteki muhabbetin şevkiyle duyulan istek sayesinde erilebilir⁴².

⁴⁰ Ankaravî, Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif, C. II, vr. 3b.

⁴¹ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 20-21.

⁴² Ankaravî, Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif, C. II, vr. 61a-61b.

B. Sâlikin Sülûku Esnasında Yapacakları

1. İhlâs

İhlâs kelimesi sözlükte temiz bir sevgi ve kalpten gelen samimi dostluk olarak tanımlanmaktadır. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü'nde sözde ihlâs, fiilde ihlâs, ibadetlerde ihlâs, manevi hâl ve hareketlerde ihlâs olmak üzere ihlâsın farklı türleri verilir. Bunun yanı sıra ibadetlerin ruhu da ihlâstır⁴³.

“Sırrın kötü kişiden gizlenmesine şaşılmaz; asıl şaşılacak olan, sırrı kişinin kendinden gizlemesidir. Sen yaptığın işi kendi gözünden bile gizle ki işin, iyi ve kötünden korunsun.” beyitlerinin şerhinde Ankaravî, ibadetlerde bu gizlilik olmadığı sürece yapılan işin sonunda selametin olmayacağını ifade eder. Eğer tam bir ihlâsla yapılan ameli iyi olan melekler duyup da amel defterine yazarlarsa kötü olan şeytan ve nefis, bu ameli bozma çabası içine girer. Bundan dolayı gösteriş ve kendini beğenmişlikten kurtulan âşıkların kalpleri nur ve esrar kabri gibi olur ki onlar herhangi bir sırrı mahşere kadar açığa vurmazlar. “Ser vermek olur, sır ayan eylemek olmaz.” sözü gereğince unutulmanın zevkini tadanlar, şöhretin afet olduğunu bilenler, sırlarını halkın ve âlemin gözlerinden saklamışlardır⁴⁴.

Ankaravî ile aynı beyti şerh eden Ahmet Avni Konuk, yapılan ibadetlerin gizliliğinin çok önemli olduğunu vurguladıktan sonra nefis mertebelerine göre ameller üzerinde durmuştur. Buna göre nefis-i emmare mertebesinde olan insanlar, güzel amellerini sadece elde edecekleri menfaate göre yaparlar ve kötü amellerinde de bazen halkın ayıplamasından çekinirler. Nefs-i levvame mertebesinde olanlar ise güzel amellerini elde edecekleri menfaatlerin yanı sıra ahiretteki mükâfatı da buna ilave ederek yaparlar, kötü amellerinde de hem halkın ayıplamasından hem de ahirette görecekleri cezadan korkarlar. Nefs-i mühlime olanlar, güzel amellerini yaparken elde edecekleri menfaatten geçmişler ve Hakk'ın rızasını elde etmek isterler. Nefse ait sıfatları aşağılık görürler ve nazarlarında amelleri ihlâslardır. Fakat kendilerinde nefse ait sıfatlardan olan, halkın zevkinde kabul edilme duygusu vardır. Nefs-i mutmainne mertebesine erişen nefis, dünya ve ahiretle alakasını kesip tamamen Hakk'a döner, nazarında açgözlülük ve korku kalmaz. Söylediklerini şu beyitle destekler:

Şöyle sakla sırr-ı aşkı, tende cânın duymasın,

Hâlet-i aşkı hikâyet kıl, zebânın duymasın!

2. İstikamet

İstikamet kelimesi, İlahi kelimde “O halde emrolunduğun gibi doğru ol.” (Hud 11/ 112) ayetiyle açıklanmaktadır. Tasavvuf sözlüklerinde de hâl ve hareketlerde, taat ve ibadetlerde ifrat ve tefritten kaçınarak itidal yolunu tutmak olarak geçer⁴⁵.

Hız. Şârih, Mesnevî'de geçen “Sufinin hayvanını kervan halkının hasta zannetmesi” başlığı altındaki “Gece gıdası lahavle olduğu için eşek, gece tespih çekti, gündüz de secdede.” beytinden hareketle dünyaya gönül verenleri sufinin eşeğine benzetir. Burada geçen hikâye kısaca şöyledir: “Dünyayı dolaşan bir sufi, bir dergâha konuk olur. Hayvanını ahıra bağladıktan sonra dostlarının yanına gider. Hizmetçiye de hayvanına nasıl bakması gerektiğini iyice tembihler. Fakat hizmetçi, sufinin söylediği her sözden sonra bir “lahavle” çeker. Hizmetçi en sonunda sufinin yanından ayrılır. Eşekle ilgilenmeden arkadaşlarının yanına gider ve sufinin söyledikleriyle de alay eder. Ertesi sabah sufi eşeğini alıp yola koyulur, fakat eşek yolda düşe kalka yürümeye başlar. Sufi,

⁴³ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 180.

⁴⁴ Ankaravî, Mecmû'atü'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 49a.

⁴⁵ Seyyid Mustafa Rasim Efendi, Tasavvuf Sözlüğü, İnsan Yayınları, İstanbul 2008, s.190.

eşeginin geceleyin “lahavle”den başka bir şey yemediğini anlar. Dünyaya gönül veren ve eşek mesabesinde olanlar da dünya gecesinin yalancı “lahavle”sini yer, nefisini terbiye etmeden kendi yaptıklarını Allah’ın iradesine yükleyerek cebr yoluna gider, bu şekilde amelsiz tespih çekerse ahiret gününde bu yanlış davranışlarından dolayı hiçbir şey elde edemezler. Daima yüz üstü sürçerek asıl secdeyi sırat üstünde giderken yapar⁴⁶. Yani Hak yoluna gidenler, dünyadan el çekerek tarik-i müstakimde istikamet üzere olmaya çalışmalıdır.

Ahmet Avni Konuk ise “Her kim dünyada şeytanın telbisini ve dost yüzlü düşmanın ta’zimini ve hilesini yerse; İslam yolunda sırat köprüsü üstünde o eşek gibi sersemlikten başı üzerine gelir!” beyitlerinin şerhinde sırat-ı müstakimde istikamet üzere olmayı, istikamet sözcüğünün tanımında verilen ifrat ve tefrit kavramlarıyla açıklar. Sırat köprüsünde iman haktır. Onun inceliği için kıl demek, onun hakkında eksik bir nitelemedir ki o kıldan daha incedir. Sırat-ı müstakim, ahlakta bulunan zıt yönlerin ortasından ibarettir. Cömertlik güzel huydur ki müsriflik ve cimrilik arasındaki ayırıcı çizgidir. İfrat tarafı müsriflik, tefrit tarafı cimriliktir. Alçakgönüllülük de büyülenme ve kendini hakir görme arasındaki ayırıcı çizgidir. İşte bu ayırıcı çizgiler sırat-ı müstakimdir ve orta yoldur. Sırat-ı müstakim üzerinde yürüyenler dünya hayatındaki belalardan emin olacakları gibi, ahirette de mutluluk bulurlar. Diğer türlü daima hüsrân içinde olacaktırlar. Mesela müsriflik, malını lüzumundan fazla harcamaktır ki sonu fakirlik ve muhtaç olmaktır. Cimrilik, yememek ve yedirmemektir. Bunun sonucu da kendi nefisine zulüm ve insanlar arasında hor görülmektir. Bunun gibi ifrat ve tefritler de kötü sonuçlar doğurur ve hem dünyada hem de sırat üzerinde düşmeye sebep olur. Dünyada şeriatın emirleri üzerine yaşayanlar bu köprünün üzerinden yıldırım hızıyla geçeceklerdir. Şeriatta istikameti az olanlar ok gibi geçerler. İstikamette ondan daha aşağı olanlar, sarsmadan yürüyen bir atın hızında geçerler. Şeriatın emirlerine uymayanlar ise eğer Allah’ın affına mazhar olmazlarsa ayakları kayıp sıratın altına düşerler⁴⁷.

3. Teslim

Bir emaneti yerine verme, hakikat olduğunu söyleme gibi anlamlara sahip olan teslim sözcüğü, tasavvufîta genellikle Allah’ın takdirine boyun eğmek ve hoşla gitmese dahi itirazda bulunmamak olarak değerlendirilir⁴⁸. Bu ifadeyi biraz daha açmak gerekirse kul, başına gelen herhangi bir beladan dolayı hemen itiraza ve isyana kalkışmaz, söz konusu musibetin Allah’ın takdiri olduğunu bilerek onu Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. Yakup... gibi karşılar.

Ankaravî teslim hakkındaki görüşlerini fazla detaya inmeden, sabır ve şükür kavramları üzerinde durarak açıklama yoluna gitmiştir. İlahi kaza okunun kırılmasının nedeni kuldaki sabır yokluğudur. Yani bir kimse, başına gelen herhangi bir musibetten dolayı öfkelenmek yerine sabretmeli, hatta şükretmelidir. Çünkü kişinin öfke gözü, sütü kan zanneder; hayır olanı, şer kabul eder. Hak yoluna giden kimsenin yapması gereken, gelen İlahi kaza okunu canıgönülden kabul etmesi ve ruz-ı cezada onunla Hakk’ın karşısına çıkmasıdır. Kula asıl gereken kazaya şikâyet etmeden rıza göstermek ve “elhamdülillah” diyerek takdir-i İlahî’ye şükretmektir⁴⁹.

Ahmet Avni Konuk ise teslim konusunu hadis ve ayetlerden hareketle daha teferruatlı bir şekilde değerlendirir. Bu konuda öncelikle “eğer” kavramı üzerinde durur ve hadisleri söylediklerine delil gösterir. Hz. Muhammed’in bu kelimenin kullanılmasını yasakladığını ifade ederek söz konusu hadisi aktarır: “Eğer kelimesinden sakınınız, çünkü o münafıkların sözlerindendir.” Bu konudaki fikrinin desteklemek için ikinci bir hadisi daha örnek verir: “Sana bir

⁴⁶ Ankaravî, Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif, C. II, vr. 11b.

⁴⁷ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 87-88.

⁴⁸ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 349.

⁴⁹ Ankaravî, Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif, C. II, vr. 42a.

şey isabet ederse eğer böyle yapaydım, şöyle ve böyle olurdu, deme; fakat Allah'ın takdiridir, de.” Dolayısıyla din yolundaki müminlerin “eğer” kelimesini kullanmaması gerektiğini vurgular⁵⁰.

Konuk, ikinci olarak bütün âlemlerde olan her şeyin Allah'ın takdiri dâhilinde gerçekleştiği üzerinde durur. Buna göre şهادet âlemi, Allah'ın fiillerinin çıkış yeridir. Allah'ın fiillerinin kaynağı da onun sıfat ve isimleridir. Allah'ın isim ve sıfatlarının suretleri ilm-i İlahî'de sabittir. Bütün âlemlerde (ruhlar âlemi, misal âlemi, şهادet âlemi vb.) ortaya çıkan şeyler ancak Allah'ın takdiriyledir. Kul iradesini bir fiile yönlendirdiği zaman, bu hareket onun ayn-ı sabitesinin gereğidir. Sözün burasında söylediklerini desteklemek için şu ayeti delil gösterir: “Sizin irade ettiğiniz şey ancak Allah'ın irade ettiği şeydir.” (İnsan 76/30; Tekvir 81/29) Sonuç olarak kula her ne isabet ederse Allah'ın takdiriyledir. Bundan dolayı “Şöyle yapsaydım.” veya “Böyle yapsaydım.” dememek gerekir. Çünkü bu sözleri, kaderin sırrını anlamayan halk yapar ve bunları söylemek muhalefet ve nifak olur⁵¹.

C. Ahlak-ı Hamideye Dair Dereceler

1. Sabır

Sabır, dayanma, katlanma, tahammül, dayanıklılık demektir. Nefsine hâkim olmak ve kendini tutmak da sabırdır⁵². Nefsi, Allah'ın emir ve yasaklarına uymaya zorlamaktır⁵³. Başa gelen herhangi bir sıkıntıda “Eğer şöyle yapsaydım.” veya “Eğer böyle yapsaydım.” ifadesini kullanmadan söz konusu olumsuz durumu Allah'ın takdiri olarak kabul edip boyun eğmektir sabır.

Genel olarak baktığımızda her iki şârihin de söyledikleri aynı doğrultudadır. Fakat aktardıkları birikim birbirinden farklılık arz eder. Ankaravî sabır konusunda daha teferruatlı bilgi verme yolun gitmiştir. Şârihlerin sabır konusundaki görüşlerini şu şekilde sınıflayabiliriz: riyazet ve mücahede zorluklarına sabır, nefsin arzularına sabır, sabır-iman arasındaki ilişki, dünyanın sıkıntılarına sabır.

a. Riyazet ve Mücahede Zorluklarına Sabır

Riyazet ve mücahede zorluklarına sabretmek konusunda Ankaravî, insanın üzerinde yaşadığı zeminin sır ve hikmetini anlayabilmek için hakikat gözüyle defalarca bakmak gerektiğini ifade eder. İnsan ancak bu şekilde saf olanı tortudan ayırabilir. Fakat bunun için insan, çok zahmet ve riyazet çekmelidir. Çünkü iyiyi kötünden ayırmak için fazlaca akıl ve idrak lazımdır. Bu derece akıl ve idrak ancak riyazet ve imtihanla ve bunlara sabretmekle olur⁵⁴.

Konuk ise sabır ve riyazet hakkında, hakikat yolunun talibi olan kişinin mücahede zorluklarına sabretmesi üzerinde durur. Kişinin bu dünyayı algılamasını sağlayan beş duyu kalp gözüne perde çekmişse ve kişi varlığın hakikatini kavramaktan körse “Âmâya güçlük yoktur.” ayeti gereğince gayba iman etmekle yetinmelidir. Çünkü böyle bir kimse hakikati müşahadeyle sorumlu değildir. Fakat kişi, hakikatın talibi ise Hak yoluna süluk etmeli ve mücahede zorluklarına sabretmelidir. Çünkü sabır, mutluluğun anahtarıdır ve bu sayede murada erişilir⁵⁵.

b. Nefsin Arzularına Sabır

Ankaravî'ye göre insanın gözü bu dünyada gaflet, cehalet, dünya sevgisi, Allah'tan gayrıya meyil gibi sebeplerle perdelidir. Sabır sayesinde kişi nefsinin arzusuna muhalefet ederse Allah'la

⁵⁰ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 207-208.

⁵¹ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 207-208.

⁵² Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, s. 905.

⁵³ Kâşânî, Tasavvuf Sözlüğü, s. 326.

⁵⁴ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 90b.

⁵⁵ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 37-38.

arasında bulunan bu tür perdelerin hepsi yanar. Sabır insanın göğsünü genişletir ki bunun alameti gururdan uzaklaşmaktır. Gurur kapısından uzaklaşan kişi tövbe eder ve ölüm gelmeden gerekli hazırlığı yapmış olur⁵⁶.

Başka bir yerde “Sabretmek senin canının tespihidir, sabret ki sabır, doğru bir tespihtir.” beytinin şerhinde Ankaravî, sabır-tespih ilişkisini ele almıştır. Buna göre Ankaravî'nin görüşleri şöyledir: İbadetlere sabretmek senin tespihinin ruhu ve özüdür. Allah yolunda sabret ki asıl tespih odur. Tespih üç kısımdır: sözle, kalple, amelle. Burada önemli olan amelle yapılan tespihtir. Bu sayede bütün azalar itaatsizlikten temizlenir ve nefis hapsedilerek ibadet yoluna gidilir. Sabır da söz ve kalple yapılan tespihin ruhudur. Sabır ruh, söz ve gönülle yapılan tespih de ceset gibidir. İman ceset menzilesindedir, sabır onun başıdır. Lisan ve gönülle yapılan hiçbir tespih sabır derecelerini tutmaz⁵⁷.

Bu mevzuda Konuk da aynı beytin şerhinde nefsin arzularına muhalefet ve tespih-sabır ilişkisi üzerinde durur. Şöyle ki nefsin tasarruflarına karşı sabretmek ve onun arzularına muhalefet edip Hakk'ın emrine boyun eğmek tespihin canıdır. Çünkü insanın nefsi tasarrufa kalkınca ilahlık davasında bulunmuş olur. Onun tasarrufuna karşı sabrederek ilahlık davasını reddetmek gerekir ki Allah'ın tasarrufları ve ilahlığı kabul edilsin. Dille, kalple, fikirle Hakk'ı tenzih ve tespih etmek, nefsin tasarrufuna karşı sabretme yoluyla yapılan tenzih ve tespih derecesine ulaşamaz. Dil, kalp ve fikirle yapılan tespih kolaydır; fakat sabır suretiyle fiilî olan tespih son derece güçtür. Dolayısıyla sabretmek ve fiilî tespihle Hakk'ı tespih ve tenzih etmek gerekir. Bu şekildeki sabır da ruhani mutluluğun anahtarıdır⁵⁸.

c. Sabır-İman İlişkisi

Ankaravî, sabır-iman ilişkisini ve sabrın önemini ayetlerden hareketle yorumlamıştır. Buna göre dünya zindanında imanı güçlü olan bir mümin dert ve belaya tutulsa bu gamın karşısında hem dünyada hem ahirette nimet ve mutluluk verileceğini bilir. Her zorluğun sonunda bir kolaylık bulunduğu imanı vardır. Bundan dolayıdır ki imanın kuvveti, mutluluğu ve rahatlığı getirir. Fakat zayıf iman ise üzüntüye, kedere, yürek sıkıntılarına sebep olur. İmanı zayıf olan kişi, başına bir bela geldiğinde bu belanın karşılığında bu dünyada ve ahirette ne alacağını bilmez. Bundan dolayı da söz konusu bela, imanı zayıf olan kimseye sıkıntı ve ümitsizlik verir. “Sabredenleri müjdele.” (Bakara 2/155), “Onlar ki kendilerine bir musibet geldiği zaman: Mutlaka biz, Allah'a aitiz ve şüphesiz ona döneceğiz, derler.” (Bakara 2/156), “Ancak sabredenlere mükâfatları hesapsız, bol bol verilir.” (Zümer 39/10) ayetlerine göre sabredenler Allah tarafından mükâfatlandırılacaktır⁵⁹.

Konuk da Ankaravî'nin şerh ettiği beyitten hareketle sabırla iman arasında güçlü bir ilişki olduğunu belirtir. İnsanın kalbine kurtuluş ümidi ve mutluluk iman vasıtasıyla gelir. “Muhakkak zorlukla beraber kolaylık vardır.” (İnşirah 94/6) ayeti mucibince imanı güçlü olan kimse, Allah'ın bu sıkıntının karşılığı olarak rahatlık vereceğini bilir. Başına gelen belanın muvakkat olduğunu bilir ve sabreder. Fakat Allah'ın bu vaadinde imanı zayıf olan kişi, tutulduğu beladan kurtulamayacağını zanneder ve içini bir sıkıntı kaplar, ümitsizliğe kapılır. Hatta imanı hiç olmayanlar intihara kadar gider. Konuk, bu meseleyle ilgili yorumlarını şu hadislerle tamamlar: “Sabır imanın başıdır.”, “Sabır olmayanın imanı yoktur.”, “Sabır imanın yarısıdır.”⁶⁰

⁵⁶ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 6a.

⁵⁷ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 96a.

⁵⁸ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 4, s. 347.

⁵⁹ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 20b-21a.

⁶⁰ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 171.

Sabır-iman ilişkisinde Ankaravî, daha fazla yorum yapmayı tercih eder. Mesnevî'nin başka bir beytinin şerhini yaparken bir soru vasıtasıyla değerlendirmesini yapar: Sabır birçok insanın gözüne diken ve yılan gibi çirkin gelirken nasıl oluyor da bu derece güzel olabilir? Bu soruya, imanı olan kimseye göre sabır güzel, imanı olmayan dünya ehline göre çirkindir, cevabını verir. İnsanlar arasında da böyledir ki bir kimseyi sevmediğinde o kimse sana yılan gibi görünür. Fakat aynı insan, başka birine son derece güzel görünür. Dolayısıyla bu değişiklik görülen kişide değil, onu gören kişidedir⁶¹.

d. Dünyanın Sıkıntılarına Sabır

Dünyada çekilen sıkıntıları bir imtihan olarak değerlendiren Ankaravî, bu sayede canın değerinin ortaya çıktığını vurgular. Düşmandan korku, açlık, malın eksilmesi, beden hastalanması gibi sıkıntılara sabretmek ve dönüşün Allah'a olduğunu bilmek gerekir ki bunlar canın asıl değerinin anlaşılmasını sağlar. Söylenenler şu ayetle desteklenir: "Ant olsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey peygamber!) Sabredenleri müjdele! O sabredenler, kendilerine bir bela geldiği zaman: Biz Allah'ın kullarıyız ve ona döneceğiz, derler." (Bakara 2/155-156).

Konuk ise dünya hayatında çekilen sıkıntıların içinde rahmetler bulunan bir hazine olduğu üzerinde durur. Nitekim bazı meyvelerin kabukları ağaçlarında iken yarıldığında onların için taze ve güzel olur, olgunlaşmış hâle gelir. Bunun gibi müminin içi ruhu, kabuğu cesedir. Cesedine maraz ve ağrı geldiğinde nefis baskı altında kalarak ruhu olgunlaşır. Bu konu şu hadisle desteklenir: "Kullarımdan bir kulumun bedenine yahut malına yahut çocuğuna bir musibet versem, o kulum bu musibeti sabr-ı cemil ile karşılasa ben onun için mizan kurup defterini açmaya utanırım."⁶²

D. Sülûka Esas Teşkil Eden Dereceler

1. Yakîn

Şüphe barındırmayan sağlam bilgi, kesin olarak bilmedir. Üç tür olarak değerlendirilir: İlm-i yakîn, işitme yoluyla elde edilen kesin bilgidir. Ayn-ı yakîn, görme yoluyla elde edilen kesin bilgidir. Hakk-ı yakîn, tecrübeyle elde edilen kesin bilgidir.

Ankaravî, öncelikle yakîn mertebelerini açıklar ve daha sonra ilme'l-yakîn mertebesini değerlendirir. Hak talibi olan kimsenin ilmi söz ve kelam ateşiyle olduysa bu mertebede ateşten daha fazla olgunlaşmayı istemeli, yakîn mertebesinde karar kılmamalıdır. Şeyhler arasında yakîn üç kısımdır: ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn. Ateş talibi olan kimse, bulunduğu mertebede ateşi görmese, sözüne güvenilir bir sadık mürşitten ateş hakkındaki bilgiyi edinse talibin bu şekilde ateşi bilmesi ilme'l-yakîndir. Talibin, sonrasında sözü edilen makama sefer ederek o ateşi görmesine ayne'l-yakîn, o ateşe kendini atıp yakmasına da hakka'l-yakîn denir. İlme'l-yakîn mertebesinde kötü sıfatların iyi sıfatlara tebdili söz konusudur ki cehil ilme tebdil olur. Hakka'l-yakîn mertebesinde beşerî zatın tebdili söz konusudur ki hamlık gidip İlâhi tecelli ateşiyle pişmek ve Rabbani aşk ateşiyle yanmak vardır.

Yakîn mertebeleri hakkında Ankaravî ikinci olarak "Deniz, ey kör, basar bulmak için benim suyumdan sağ elinle iç, der." beytinde ilme'l-yakîn hakkında bilgi verir. Hakikat denizi, gönül gözü kör olan cahil ve gafile, benim hidayet suyumdan sağ elinle içersen gönül gözün açılıp hakikatlere âlim olursun, der. Bu mertebede sağ el iyi niyetten ibarettir ki "Sana iyilikten bir şey isabet ederse Allah'tandır ve kötülükten bir şey isabet ederse nefisindendir." (Nisa 4/79) ayeti

⁶¹ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 21a.

⁶² Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 4, s. 121-122.

gereğince kişi, iyinin ve kötünün nereden geldiğini ayırt edebilme yeteneğini kazanır. Bu mertebeye ilme'l-yakîn adı verilir.

Ahmet Avni Konuk, bu konuda Ankaravî'nin şerh ettiği beyitler de dâhil olmak üzere birçok beyitte yakîn hakkında geniş bir bilgi birikimi aktarır. Öncelikle işitmek ve görmekten bahsederek zahir ve bâtın ilmiyle uğraşanlar arasındaki farkı ortaya koyar. Görmek işitmekten üstündür ki işitmek ilme'l-yakîn, görmek ayne'l-yakîndir. Kulak tellal gibidir ki tellal nasıl kendisinin olmayan malı satarsa kulak yoluyla âlim olanlar da kendilerinin zevki olmayan ilmi o şekilde satarlar. Fakat gönül gözüne sahip olanlar visal ehli olduklarından vuslat hâlinde tattıkları zevkten bahsederler. Göz hâl sahibi, kulak kâl sahibidir. Nitekim “Haber muayene gibi değildir.” buyrulur. İnsan kulaklarıyla emir ve yasakları dinlediğinde kötü sıfatlarını iyi sıfatlara çevirir, bilgisizliğini bilgiye döndürür. Kulaktan dinlemenin etkisi bu kadardır. Fakat Hakk'ın tecellisi sırasında, Hak gönül gözü ile müşahade edilince kul yok olur ve o makama Hak geçer. Bu makamda iken kul, “Ene'l-Hak” dese sözü Hak olur. Demir ateşte kızdırıldığında ateş olur ve onun demirliği kalmaz. Bu hâlde iken demir, “Ben ateşim.” dese bunu söyleyen demir değil ateş olur. “Sizden biriniz ölmedikçe Rabb'ini göremez.” hadisi mucibince kulun varlığı ve gayriyeti devam ettikçe Hakk'ı müşahade mümkün değildir. Kulun gayriyeti ve varlığı kaybolduğunda Hakk'ı müşahade eden yine Hak'tır. Kulun hakikati ve ayn-ı sabitesi Hakk'ın zatında bakidir ki bundan dolayı kulun Hak, Hakk'ın da kul olması mümkün değildir. Hak ebedi Hak'tır, kul da ebedi kuldur. Hakk'ın tecellisi esnasında kulun mevhum olan benliği kaybolur, fakat hakikati bakidir. Mesela güneş ortaya çıktığında yıldızların ışığı, güneşin nurunda kaybolur ve görünmez. Fakat gerçekte yıldızların nuru bakidir. Demir de ateşte kıpkızıl olduğunda onun demirliği kalmaz, fakat onun hakikati ve demirliği bakidir. Bir bardak suyun içine bir parça şeker atılsa şeker erir ve onun varlığı kalmaz. Fakat suyun içinde onun şekerliği bakidir ki ne su şekerdir ne de şeker su olur. Su buharlaştığında şeker bardakta yeniden ortaya çıkar. Dolayısıyla kulakla duyulan bilgi, ilme'l-yakîni ifade eder. Ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn mertebesinin ilmi değildir⁶³.

İkinci olarak kulak yoluyla alınan bilginin yeterli olmadığını ve bu mertebeden ileriye gitmek için gayret sarf etmek gerektiğini vurgular. Ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn mertebelerine ulaşmak için tecelli ateşinden pişkinlik istenmelidir. Çünkü bu üç ilim mertebesi birbirinin üstündedir. Mesela bir kimse balın varlığı ve özellikleri hakkındaki bilgileri dinlerse ona kulak tarafından gelen bu ilim, ilme'l-yakîndir. Ondan sonra balı görse ilmi bir derece daha ilerleyip ayne'l-yakîne ulaşır. Daha sonra da gördüğü baldan yese ilmi bir derece daha ilerler ve hakka'l-yakîn mertebesine ulaşır. Dolayısıyla ateşin varlığını işitmek ilme'l-yakîn, görmek ayne'l-yakîn ve ateşte yanmak hakka'l-yakîn mertebeleridir. Hakk'ın birliğini kulaktan dinleyen kimse onun tecelli ateşinde yanmadıkça bilgisi ilme'l-yakîndir. O kimse ayne'l-yakînin ortaya çıkmasını isterse Hakk'a yalvarmalı ve çabalayarak tecelli ateşinin içinde oturmalıdır. Ayne'l-yakîne ulaşan aynı zamanda hakka'l-yakîne ulaşır. Çünkü Allah'ın tecellisinde ikisi arasında boşluk yoktur ve ayne'l-yakîn demek hakka'l-yakîn demek olur⁶⁴.

Üçüncü olarak dinlemenin faydası üzerinde durulur. Dinlemenin de mutlaka bir faydası vardır. Kulak tam bir dikkatle dinler ve manaya nüfuz ederse göz gibi olur. Çünkü mana ruhun gıdasıdır. Alınan gıdalar nasıl ki bedene karışırsa mananın hakikati de ruha karışır ve göz vasıtasıyla kalbe işlenen bilgi kadar güçlü olur. “Muhakkak ki bunda kalpleri olan ve telkin edilenleri işitebilen kimseler için bu Kur'an'da nasihatler vardır.” (Kaf 50/37). Fakat sözün manası anlaşılmazsa o söz, kulağa esen bir rüzgâr gibi kalır. Dolayısıyla peygamberlerin ve evliyanın Allah'ın ilmine dair söyledikleri dikkatle dinlenmeli ve bunlar kalbe yerleştirilmelidir⁶⁵.

⁶³ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 240-242.

⁶⁴ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 242-243.

⁶⁵ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 243.

“Deniz, ey kör, basar bulmak için benim suyumdan sağ elinle iç, der.” beytinde Ankaravî hakikat talibi olanın iyiyi kötünden ayırabilme yeteneği kazanmasını ilme’l-yakîn olarak değerlendirmişti. Konuk ise aynı beytin şerhinde kulun yakîn mertebelerini iyi niyetle elde edebileceği üzerinde durur. Nisa suresinin yetmiş dokuzuncu ayetinden hareketle kulun, iyiyi Allah’tan, kötüyü nefsinden bilmesi gerektiği belirtilir. Kör olan kimse, basar sahibi olmak için Hakk’ın varlık denizinin ilim suyundan içmeli ve iyi niyetle ondan faydalanmalıdır. Kulun taşıdığı iyi niyet onu, ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn mertebelerine ulaştırır⁶⁶.

E. Sülûk Vadilerinin Konakları Menzilesindeki Dereceler

1. Kurban

Kurb sözcüğü yakınlık anlamına gelir. Tasavvufta kulun, Hakk’ın ibadetlerine, yardımına yakın olması ve elest bezmindeki ahde vefa göstermesidir. Kurb-ı feraiz ve kurb-ı nevafl şeklinde iki tür yakınlık söz konusudur⁶⁷.

Hakk’a yaklaşma meselesini Ankaravî daha geniş bir şekilde nefse ait kötü sıfatların atılmasıyla elde edilen kurb, kurb-ı nevafl ve kurbun türleri olarak işler. Ahmet Avni Konuk ise nefse ait kötü sıfatlardan kurtulmak yoluyla Hakk’a yaklaşmanın mümkün olduğu üzerinde durur.

Ankaravî “Duvarın alçaklığı bir yakınlıktır, ortadan kalkması da kavuşma dermanı olur.” beytinin şerhinde duvarı insanlığa ait vasıflar ve nefsanî ahlak üzerine kurulmuş insan vücudu olarak alır. Sâlik her seferinde beşerî sıfatlardan birini yok ederse Hakk’a biraz daha yaklaşır. Yani sâlik beşerî sıfatlarından kurtuldukça benlik duvarını alçaltmış, tamamen ortadan kaldırdığında ise vuslata ermiş olur. Nefse ait sıfatların koparılması ve Hakk’a yaklaşmadaki en etkili yol da secde dir. “Secde et ve yaklaş.” (Alak 96/19) ayeti bu yaklaşıma delildir. Hakk’a yaklaşmakla itibar bulunur, Hak’tan uzaklaşmakla da kişi alçalır. Kul secde vasıtasıyla Allah’a boyun eğerek ve böylece Allah kulunu kendisine yakınlıktır. Nefis duvarı kibir, cehalet, gafletle yükseliyorsa, alçakgönüllülük ve hakirlik yoksa kişinin secdesi yakınlıkmayı gerektirmez. Kötü sıfatların ortadan kaldırılması hâlinde yapılan secde yaklaşıma vesile olur ve bu secdeye secde-yi kurb adı verilir⁶⁸.

Nefse ait sıfatları yok etme hakkında Konuk da Mesnevî’nin aynı beytini kullanır ve hemen hemen aynı açıklamayı yapar. Ona göre de duvarı oluşturan kerpiçler nefsin sıfatlarıdır, duvarın alçılmasıyla yaklaşılan su da hakiki hayat suyudur. Hak yolunun yolcusu, benliğinin duvarından nefse ait sıfatlarının kerpiçlerinden birini koparıp attıkça hakiki hayat suyuna yaklaşır ve Hakk’ın hakikatlerinden birine ulaşır. Cismin kötü sıfatlardan arınması Hakk’a yönelme ve secde anlamına gelir. “Secde et ve yaklaş.” (Alak 96/19) ayeti mucibince Hakk’a yaklaşır ki buna secde-yi kurb adı verilir. Benlik duvarı yükseldikçe kişinin baş eğmesi zorlaşır ve bu durum kulluğun hatırlanmasına engeldir. Ölüm hâli de insanın küçüklüğünü ve aczini gösterir ki secde de kulun Hakk’ın huzurunda küçüklüğü anlamına gelir. İbn Arabî “Secde-yi kurb ile secde eden bir kimse asla secdeden kalkmaz.” der. Bu durum, arifin başını secdeden kaldırmaması değil, kalbinin bir an bile Hak’tan gafil olmamasıdır⁶⁹.

Ankaravî, Ahmet Avni Konuk’tan farklı olarak kurb-ı nevafl ve kurb üzerinde de durur. Hak’la görüş, Hak’la işiten kimsenin mertebesi meşayih indinde kurb-ı nevaftır. Bir kutsi hadiste bu merteye şöyle anlatılır: “Kulum, ben onu sevinceye kadar nafilelerle daima bana yaklaşır. Ben onu sevdiğim zaman onun kulağı, gözü, dili, eli ve ayağı olurum. Benimle işitir, benimle görür,

⁶⁶ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 314.

⁶⁷ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 218-219.

⁶⁸ Ankaravî, Mecmû’atı’l-Letâyif ve Matmûratı’l-Ma’ârif, C. II, vr. 39b.

⁶⁹ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 338-340.

benimle söyler, benimle tutar, benimle yürür.” Bu mertebedeki kişi velayet mertebesini bulmuştur ve ona ihanet eden, edepsiz söz söyleyen kimsenin kalbi karanlığa düşer ve imanı gider⁷⁰.

Ankaravî, sâlikin kurbunu dört şekilde açıklar: İlki varlıkta sadece ayet ve delil, eser ve sıfatı görmek; zatı bunlardan uzak tutmaktır ki bunlara merd-i mahcûb denir. İkincisi zatın sıfatla zahir olduğunu ve sıfatın zatla var olduğunu görmektir ki bunlara âlim ve arif denir. Üçüncüsü Allah'ın birliğinin müşahedesine dalmış ve cem makamına ermiştir ki bunlara vâsıl ve müstağrak denir. Dördüncüsü de zat ve sıfatı bir arada müşahade edip cemü'l-cem makamına ulaşmışlardır ki kesreti görmeleri vahdeti, vahdeti görmeleri kesreti engellemez. Bu makamda bulunanlara Muhammedî, vârisân-ı makam-ı Muhammedî, yani kâmil derler⁷¹.

F. Sâlikin Hâlleri ile İlgili Dereceler

1. Aşk

Muhabetin ileri derecesine aşk adı verilir ki burada geçen ileri derece kemal mertebesidir⁷².

Aşkla ilgili her iki şârih de hemen hemen aynı hacimde açıklama yaparlar. Ankaravî öncelikle aşkın vefayı artırıp artırmadığı üzerinde durur. Yalnız burada bahsedilen hakiki aşktır. Hakiki aşk, vefayı ve hakikate muhabbeti artırıyorsa suret, âşkın vefasını değiştirip başkalaştıramaz. Hakiki sevgili ona ister suretle tecelli etsin isterse suretsiz tecelli etsin, suret onun vefasına bir yol kesici ve engel olamaz. İkinci olarak âşkın vefası, sıdkı ve sefası hakiki sevgiliye olan hakikat aşkını artırıyorsa sevgili ona ister suretle tecelli etsin isterse suretsiz tecelli etsin vefada yine bir değişiklik olmaz. Vefalı olmak âşkın vücudunda hakikat aşkını artırmazsa veya âşık hakiki sevgiliye vefalı olmazsa hakiki sevgiliye bir ayna olan suretten sevgilinin tecellisi gider. Suret, sevgilinin tecellisinden mahrum olunca vefa da başkalaşır zarar görür. Mesela surete âşık olanlar, şekildeki güzelliği gördüklerinde muhabbetleri artar, fakat şekilde güzellik kaybolup gittiğinde vefaları da kaybolup gider. Aslında vefa aşk gibi değildir. Hakiki sevgili kulunu sevmese de kul, hakiki sevgiliye âşık olabilir. Vefa, doğruluk ve saflık, Hakk'ın kulu sevmesine bir sebep teşkil eder ki “Kulum, ben onu sevinceye kadar nafilelerle daima bana yaklaşır. Ben onu sevdiğim zaman onun kulağı, gözü, dili, eli ve ayağı olurum. Benimle işitir, benimle görür, benimle söyler, benimle tutar, benimle yürür.” hadisi buna delildir. Kul nafilelerle Hakk'a yaklaşır, Hak da kuluna muhabbet eder. Hakk'ın kuluna muhabbet etmesi, kulun da Hakk'a muhabbet etmesini gerektirir. Kulun yerine getirdiği nafileler vefanın sıfatıdır ve kulun Hakk'a olan aşkına sebep olur ki bu, aşk ve muhabbet ister; ister Allah vergisi olsun isterse kendi isteğiyle⁷³.

Aynı beytin şerhinde Konuk, âşkın kaidesinin, âşkın sevgiliye karşı vefakâr olması olduğunu söyler. Ondan bin cefa görse usanıp bıkmaz ve yine ona karşı aşkında, vefasında devam eder. Bu durum şu beyitle örneklendirilebilir:

Bin cefa görsem ey sanem senden

Bu ne sözdür ki usanam senden!

Eğer âşık olunan şey, sevgilin sureti ise sevgili öldüğünde onun görünüşü vefayı, aşkın gereği olan kucaklama ve öpme arzusunu hemen değiştirir. O cisim canlı iken ona gül dikeniyile bile dokunmaya razı olunmazken öldükten sonra toprak altına koymak için acele edilir. Ona karşı

⁷⁰ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 57a.

⁷¹ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 86a-86b.

⁷² Tahir Olgun, Nisâbü'l-Mevlevî, Tekin Kitabevi, Konya 2005, s. 220.

⁷³ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 24a-24b.

olan vefakârlık da başka bir hâl alır. Bundan anlaşılır ki aşk, surete değil; belki hakiki güzelliğin o surette aksettiği bir güneşe imiş⁷⁴.

“Aşk dini, bütün dinlerden uzaktır; âşıkların mezhebi ve dini Huda’dır. Yakutun mührü yoksa da korkulmaz, çünkü aşk gam deryasında gamlı değildir.” beyitlerinin şerhinde iki şârihin de aynı doğrultuda yorum yaptığı görülür. Ankaravî, aşkın tanımını yaptıktan sonra aşk için akla gerek olmadığını belirtir. Buna göre aşk, muhabbetin fazlasıdır. Aşk dini, bütün dinlerden ayırdır. Çünkü dinin emirleri akıl üzerine bina olmuştur ki âşık akla mahkûm değildir. Âşık, aşkın mahkûmudur. Bundan dolayı da âşık sevgiliden başkasını bilmez ve ondan başkasını müşahade etmez, hatta kendini bile görmez. Âşıkların yolu ve dini sadece Huda’dır. Âşıklar bazen seyr-i fillah bazen seyr-i maallah ederek “Nerede olsanız o sizinle beraberdir.” (Hadid 57/4) ayeti mucibince her nereye giderlerse onunla giderler ve Allah’tan başkasını görmezler; yolda, gidişte, gidende, dinde, istekte ve isteyende Allah’ı görürler. Gayr kalmadığı için de âşıkların dini Allah olur. Böyle bir durumda din ve şeriatın gerektirdiği kural ve kaideler âşkın nişanı olmasa da onun için korku yoktur, gama düşmez. Çünkü âşkın gözünde lütuf, kahr, cemel aynıdır⁷⁵.

Aynı beyitlerin şerhini Ahmet Avni Konuk, çok fazla derine inmeden yapar. Yapılan yorumlar da kısmen Ankaravî’nin yorumuyla örtüşür. Buna göre Allah aşkında fani olanların mecazi vücutları yakut gibi saf ve şeffaf olmuştur. Bir yakutun üstünde mühür olmasa da kıymetinden bir şey eksilmez. Bu âşıkların yakut gibi olan mecazi vücutlarında da şeriatın gerekleri ve adabı bulunmasa eksiklik değildir. Çünkü aşkın kendisinde çokluk yoktur. Hakiki sevgilinin lütfu, kahrı, cemali, celali onun gözünde birdir, dolayısıyla gamlı olmazlar⁷⁶.

Şerhin başka bir yerinde Ankaravî, Ahmet Avni Konuk’tan farklı olarak aşk ve muhabbete gark olmayı bir delillik olarak yorumlar. Hakiki sevgilinin aşk zincirindeki delilik bir hünerdir ve bâtin ilmidir. Delilik akıl bendini kırınca bunun gerçek sebebini anlamayanlar öğüt vermeye başlar. Aşk ve muhabbet deliliği, cüzi ve nefse bağlı aklı yok eder; kâmil akıldan yoksun olanlar da aşk ve muhabbet delisine öğüt verir. Mevlânâ da Şems ile sohbet edip sureti terk ederek aşk yoluna girince Hakk’ın cezbesi karşısında mağlup olmuş ve akıl yoksunları onun divane olduğunu söyleyerek ona nasihat etme yoluna gitmişlerdir⁷⁷.

Ahmet Avni Konuk bir başka beytin şerhinde “Allah yolunda öldürülenleri ölü zannetmeyin, belki diridirler; Rablerinin indinde rızıklanırlar.” (Âl-i İmran 3/169) ayetinden hareketle maddi ve manevi gıda hakkında bilgi verir, manevi gıdayı ilahi aşk şarabı olarak niteler. Gıda ya maddidir ya da manevi. Maddi gıda iki türlüdür: Birisi bu dünyadan elde edilen gıdadır ki genel olarak insanın ruhu ondan kuvvet bulur. Diğeri asıl âlemde gelen gıdadır ki bunda hem ruh hem de cisim zevk alır. Bu rızık hakkında “Ben Rabb’imin indinde gecelerim, beni yedirir ve içirir.” buyrulur. Bu rızık hazır olarak geldiği için onu almak herhangi bir vasıtaya bağlı değildir. Asıl âlemde alınan gıdanın etkisi, cisim âlemine göre iki derecedir: Ondaki cisim ya kuvvet bulur veya bulmaz. Eğer cisim kuvvet bulursa o muhakkak maddi gıdadır, bulmazsa manevi gıdadır, bir mananın o şekilde zuhurundan ibarettir. Mesela bir kimse rüyasında süt içse ve uyandığı vakit midesinde süt eseri bulunmasa ilimle yorumlanır ki ilim, manevi gıdadır. Eğer midesinde süt bulunursa o, süt gıdasıdır. Nitekim evliyadan bazıları bunu yaşamıştır. Manevi gıda ise doğrudan doğruya insan ruhunun gıdası olan marifet nuru ve ilahi aşk şarabıdır⁷⁸.

⁷⁴ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, C. 3, s. 197-198.

⁷⁵ Ankaravî, *Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif*, C. II, vr. 58a-58b.

⁷⁶ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, C. 3, s. 486.

⁷⁷ Ankaravî, *Mecmû’atu’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif*, C. II, vr. 45a-45b.

⁷⁸ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, C. 3, s. 305.

2. Gayret

Kıskanma ve sakınma anlamına gelir. Âşıkın sevgili için kendisine ortak kabul etmemesidir ki bunun sebebi sevgilinin sadece âşıka mahsus olmasıdır. Bundan dolayı âşık da sevgiliyi herkesten kıskanır. Buna ilave olarak iki çeşit gayretten söz edilebilir: beşerî gayret, İlâhî gayret⁷⁹.

Ankaravî, gayreti muhabbetin şartı olarak ifade eder. Fakat bu gayret şeytani değil, ilâhî olmalıdır. Âşık, sevgilinin başkasına olan lütuf ve ihsanının kendisine olmasını ister ki bu durum âşıktaki haset meydana getirir. Âşıktaki haset, haset ettiği kimsenin nail olduğu nimetin gitmesini ister ki bunun sebebi aşktır. Böyle bir durumda sebep de müsebbip de kabul edilebilir. Şeytanın en büyük kabahati, Âdem'i gayr görmesi ve Hakk'ın muhabbetini nefsanî olarak değerlendirmesidir. Aslında Hakk'ın âşıkları, benim sevdiğimi bütün cihan halkı sevsin diye herkesi aşk ve muhabbete davet ederler⁸⁰.

Gayretle ilgili olarak Konuk da şeytanın aşkıdan bahseder. Şeytanın lanetlenmesi, Allah'ın huzurundan kovulması ve secdeyi reddetmesi kıskançlık yüzünden olmuştur. Bu kıskançlığın sebebi ise hakiki sevgiliye duyduğu aşk ve muhabbetir, onun emrini inkârdan değildir. Konuk yorumun devamında Hemedânî'nin görüşlerini aktarır. Buna göre İlâhî aşkı iki kişi paylaşır. Birisi asil peygamberimiz Hz. Muhammed, diğeri iblistir. Buradan iblisin de Hak âşığı olduğu anlaşılır. Fakat Hz. Muhammed gibi asil bir âşık değildir. Hz. Muhammed'in aşkına şu beyitler örnektir.

İsterim sevsin bütün âlem benim cânânımı,

Sevmeyenler kalmasın âlemde hiç sultânımı!

Bir diğerk beyit:

Kâşki sevdiğimi sevse kamu ehl-i cihân

Sözümüz cümle hemân kıssa-yı cânân olsa!

İblisin kıskançlık dolu aşkını da şu beyit özetler:

Kim ki derse âşıkım, âteş düşerdi cânıma

Korkarım ol dahi âşık olmasın cânânıma!⁸¹

G. Velayet Mertebesinde Olan Dereceler

1. Evliyaullah

Hakk'ın dostları olup Allah'ın özel ilgi ve sevgisine mazhar olanlardır. Aynı zamanda Allah'ın kendilerine keramet ve ilham bağışladığı kâmil kimselerdir. Evliyalar kendilerine dost olarak Allah'ı seçmişlerdir, Allah da onları kendine dost seçmiştir⁸².

Her iki şârih de bu başlığı farklı şekilde yorumlamışlardır. Kâmil insanla nâkıs insan arasındaki farklardan bahsetmeleri bu konudaki ortak noktalarıdır. Fakat aynı konudaki yorumları hem teferruat hem de bakış açısı olarak birbirinden farklıdır. Ayrıca Ahmet Avni Konuk, Ankaravî'ye göre kâmil insan hakkındaki görüşlerini daha teferruatlı olarak aktarmıştır.

Ankaravî'ye göre sıradan insan için cisim âlemi zindan gibidir ve bu zindanda perişan olur. Fakat kâmil insan için bağ gibidir ve burada Hakk'ın müşahadesiyle son derece mutludur. Bu

⁷⁹ Abdülkerim Kuşeyrî, Kuşeyrî Risâlesi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2012, s. 486-489.

⁸⁰ Ankaravî, Mecdû'atı'l-Letâyif ve Matmûratı'l-Ma'ârif, C. II, vr. 82a.

⁸¹ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 4, s. 222-223.

⁸² Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 129.

bağda Hakk'ın müşahedesiyle meşgul olduğu için Allah'tan başka hiçbir kaydı yoktur. Velayet mertebesine erenler, sıradan insanlar gibi değildir, hatta onların tam tersidir. Çünkü onlar, görünüşte uyusalar da manen uyanıktırlar, görünüşte bağlı olsalar da manen serbesttirler⁸³. Sıradan insanla kâmil bu ifadelerle kıyaslayan Ankaravî bir diğer beytin şerhinde yine kâmil insanla gaflet ve cehalet içinde olanlar arasındaki farkları aktarır. Buna göre kâmil insanların haram yeme ihtimalleri yoktur. Haram yemeye niyetlense bile Allah, haramı değiştirip helal yapar. Kâmil bir şeyh, zaruret hâlinde şarap içmeye niyetlendiğinde mürit meyhaneye gelip bütün şarap küplerinin ağzına kadar saf balla dolu olduğunu görür. Dolayısıyla kâmil şeyhlerin herhangi bir davranışında nice keramet gizlidir ve yedikleri son derece helaldir. Dünya ağzına kadar kanla ve haramla dolu olsa Hakk'ın bendesi haramı değil, helali yer. Çünkü Allah, has kuluna bütün haramları helal, kanı da tertemiz yapar. Diğer taraftan dünya ağzına kadar helalle dolu olsa ve hiç haram kalmasa Allah'a bağlı olmayan kişi yine haram yer. Çünkü cahil ve gafil olan kimse hiçbir şey yapmаса israf eder ki israf etmek haramdır⁸⁴.

Konuk da kâmil insanın bazı özelliklerini verdikten sonra kâmil insan-nâkıs insan arasındaki farkları maddeler hâlinde sıralar. Buna göre kâmil insan, Hz. Muhammed'in sırrını barındırır ve onun vârisidir. Mutlak varlığın bütün mertebelerini bünyesinde toplar ve Hakk'ın bir libas ile zuhurudur. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in "Beni gören Hakk'ı gördü." ifadesini onlar da söyleyebilir. Onların makamı, mak'ad-ı sıdk olduğundan onları tavaf eden, kudret sahibi Allah'ı tavaf etmiş demektir. Bu sözü ancak bu makamda olan kâmiller söyleyebilir. Çünkü bu söz onların hâl ve zevklerinin gereğidir. Eğer nefse ait sıfatlarla dolu olanlar, zekâları yardımıyla öğrendikleri tasavvuf ilmi sayesinde böyle söylerlerse küfür olur. Çünkü kâmil insanla nâkıs insan arasında birçok fark vardır: Öncelikle kâmil insan, nefse ait sıfatlarının etkisinden kurtulmuştur ve onda ruha ait sıfatlar hâkimdir. Nâkıs insan bunun tam tersidir. İkinci olarak kâmil insan, Hakk'ın bu dünyadaki sıfatlarının hükmünü şeriat dairesinde derecesini korumak için yerine getirir. Nâkıs insan ise eğer Allah korkusu varsa nefsinin aldığı hazza bakar, Allah korkusu yoksa onun için söylenecek söz yoktur. Üçüncü olarak kâmil insan, korku ve üzüntüden kurtulmuştur. Benliğinin zevki Hakk'ın varlığında kaybolmuştur. Kalbi, İlahi takdire boyun eğmiştir. Nâkıs insan, benliğinin zevkine mağlup olduğu için korku ve hüzn sahibidir. Kalbi, İlahi takdirle mücadele hâlinindedir. Dördüncü olarak kâmil insan, Hakk'ın esrarına ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn ile nazar eder. Nâkıs insan ise Hakk'ın esrarını bilmek için akıl ve zekâsını kullanır. Beşinci olarak kâmil insan ölüme âşıktır, nâkıs insan ise ölümden tiksindir⁸⁵.

Ankaravî'ye göre enbiya ve evliya vahdet denizini görüp ona dâhil olduklarında İlahi deryanın balığı olurlar. Allah'ı basar-ı basiretle görürler. İşte böyle kimse Allah ehlidir ki onlar Allah'ı, bütün sıfatlarının yansıması olan varlık âleminde müşahade ederler. Allah ehli, halis ve hayırlı kimselerdir ki keramet ve olağanüstü hâllere ulaşmışlardır. Bundan dolayı da onlara ehl-i keramet ve ehl-i velayet denir⁸⁶.

Ahmet Avni Konuk, Ankaravî'den farklı olarak insan-ı kâmil Hakk'ın isim ve sıfatlarının mazharı olarak alır ve bu görüşünü ayrıntılı bir şekilde ele alır. Buna göre kâmil insan Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının mazharıdır ki bu isim ve sıfatların hüküm ve eseri kâmilin vücudundan ortaya çıkar. Kâmil insan bu durumu manevi haz yoluyla bildiği için yeryüzünde Hakk'ın halifesidir. Kâmilin sıfatlarından her biri marifet güneşidir ki İlahi nurla kalbi karanlık ve bulanık olanları aydınlatır. Dünyayı aydınlatan güneş Hakk'ın sadece bir sıfatının mazharıdır ve bu sayede dünyadan geceyi kaldırıp gündüz yapar. Güneşin bir sıfat ile vasıflanması, galip sıfattan dolayıdır.

⁸³ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 107b.

⁸⁴ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 104a.

⁸⁵ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 4, s. 117-118.

⁸⁶ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 95b.

Yoksa galip sıfatla birçok sıfat vardır. Çünkü güneş, hayat sıfatının da mazharı olarak bitki ve hayvanların gelişip büyümesini sağlar. Kahır sıfatının mazharı olarak güneş çarpması illeti ile hayvanlar helak olur. Bütün bu sıfatlar güneşte bulunmasına rağmen onun galip sıfatı nuraniyettir. Fakat Hakk'ın halifesi olan arif böyle değildir. Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının hüküm ve eserleri dünyaya onun eliyle dağıtılır. Bunun için de "Sen olmasaydın eflaki yaratmazdım." buyrulur⁸⁷.

Bir başka yerde Hakk'ın halifesi olan kâmil insanın her an ayrı bir tecelliye mazhar olduğunu belirtir. Kâmil insan, bazen karanlık idrakleri İlahi bilgiyle aydınlatır; bazen Cemal ve Celal tecellilerinin art arda gelmesinden dışı etkilenmez, deniz gibi berrak ve durgun olur; bazen dünyayı saran hakikati ile görünüp ölüyü diriltmek ve diriye öldürmek gibi harikalarla ortaya çıkar; bazen de zatının kemalini gizleyerek halk arasında değersiz görünür⁸⁸.

Diğer bir beytin şerhinde kâmil insanı ayine-yi külli olarak tanımlar. Kâmil insan, kendisine tabi olanların imamı, Hz. Muhammed de tamamının imamıdır. Kâmil insan, kendisine tabi olan mürit için ayine-yi küllidir. Hz. Muhammed ise ayine-yi küllü'l-küldür. Bundan dolayı da şeyhinde fenayı bulan müridin kalp gözü açıldığında kendi nakşını önce şeyhinin bâtin gözünde, bu mertebeyi geçtiğinde ise hakikat-i Muhammediye aynasında müşahade eder⁸⁹.

H. Hakikat Mertebesinde Olan Dereceler

1. Müşahede

Herhangi bir nesneyi gözle görme anlamına gelen müşahade, tasavvufta kul ile Allah arasındaki perdelerin kalkması anlamıyla değerlendirilir. İki tür müşahade söz konusudur: Eşyayı Hakk'ın birliğine delil görmek, şüphe duymadan eşyada Hakk'ı görmektir⁹⁰.

Ankaravî, ilahi esrarın talibi olanların ve evliyaların, hakikati müşahadesinin iki şekilde olduğunu belirtir: Bunlardan biri mutlak güzelliği müşahededir ki arif mutlak cemali fenafillâh ve bekabillâh hâlinde müşahade eder. İkinci olarak mukayyet cemali müşahededir ki hakiki sevgili ruhani mazharlardan ve cismani aynalardan tecelli ettiği zaman arif o güzelliği eşya aynasında müşahade eder, böylece mutlak güzellik güneşini müşahade etmiş olur. Âlemde ne kadar güzellik varsa hakiki sevgilinin güzelliğinden alınmıştır⁹¹.

Ahmet Avni Konuk ise bu konuda süluk ehlinin müşahadesinden bahseder ve onların müşahadesini üçe ayırır. Allah'ın sıfatlarından dolayı onun zatından perdelenen kimse eseri görür, fakat onda asıl varlığı idrak edemez. Dolayısıyla zatı kaybeden kimse, sıfat içinde kalmıştır. Süluk ehlinin şühudu üç yöndendir: Birincisi eşyada Hakk'ın zatının sıfatlarını görmektir ki buna fark hâli denir ve sıfatlar zata perde olur. İkincisi sadece Hakk'ı müşahade edip sıfatlardan ve eşyadan gafil olmaktır, bu da cem ve fenafillâh hâlidir ki zat, sıfatlara perde olur. Üçüncüsü zat ile beraber sıfatları görmektir, buna da cemü'l-cem ve bekabillâh hâlidir ki bu mertebede sıfatlar Allah'ın zatına perde olmadığı gibi, zat da sıfatlara perde olmaz. Bu, kâmillerin hâlidir⁹².

Ankaravî başka bir beytin şerhinde, sâlikin müşahade ehli olabilmesi için neler yapması gerektiği üzerinde durur. Hakiki fail, kâr ve amel diyarı olan bu dünyada gizlidir. Sâlik asıl yaratıcıyı görmek için enbiya yolu üzerinde yürümeli ve Allah'ı eserlerinin mahalli olan görme ve körlük mertebesinde müşahade etmelidir. Yalnız buradaki görme ilmî bir müşahadedir. Allah, yaptığı işleri perdelediği için onu yaptığı işten başka bir yerde göremez. Görünürde olan fiiller,

⁸⁷ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 30-31.

⁸⁸ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 31.

⁸⁹ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 46.

⁹⁰ İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî, Minhâcî'l-Fukarâ, Vefa Yayınları, İstanbul 2008, s. 453.

⁹¹ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 5a.

⁹² Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 4, s. 265-266.

insanların gözlerine bir perde olduğu için insanlar faili müşahade edememişlerdir. Onu müşahade etmek için gözle görülen mekâna değil, işlerin tamamı Hakk'a ait olduğundan işlerin iç yüzüne kalp gözüyle bakmak gerekir⁹³.

Ahmet Avni Konuk da görünürdeki âlemin geçici ve asıl maksadın âlemin hakikatine yönelmek olduğunu belirterek sâlikin bunu nasıl yapacağı üzerinde durur. Bu âlemin parlaklığı yalancı sabah gibidir ki bir ara parlar ve söner. Bu âlemde zahir olan Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellileri asıldır ve sadık sabah gibidir. Bu dünya kadeh, onda zahir olan İlâhi isim ve sıfatlar şarap gibidir. Şarabın rengini kadehin renginden ayırmak gerekir. Bu âlemde yedi renk vardır ve bu âlemin gülleri, çiçekleri ve bütün güzellikleri bu renklerin birbiriyle karışmasından meydana gelir ve insanın gözüne zevk verir. Sâlike öncelikle bu âlemin görünen renklerinden ve güzelliklerinden gözünü kapamak, aslen renksiz olan bu âlemin hakikatine yönelmek lazımdır. Sâlik bu âlemde geçince karşısına manevi geçitler çıkar. Bunlar yedi tanedir ve her birinin kendine mahsus bir rengi vardır. Onların beşi âlem-i emirdendir: kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ. Diğer ikisi âlem-i halktandır: nefis, kalıp. Kalıp dört unsurdan meydana gelir: su, toprak, hava, ateş. Kalbin rengi kırmızı, ruhun rengi beyaz, nefsin sarı, sırrın yeşil, hafînin mavi, ahfânın siyahtır. Kalıp nefsin içinde ve onun rengindedir. Bütün manevi geçitlerin renkleri kalp gözüyle görülür. Sâlik, sabır ve sebatla bu dışta ve içte olan geçitleri aşınca kalp gözünün yakîn nuru açılır, böylece her şeyi müşahade eder⁹⁴.

İ. Sülûkun Sonundaki Dereceler

1. Fena

Kulun, kendisinde gördüğü hiçbir şeyin kendine ait olmadığını bilmesidir. Çünkü bunlar Allah'ın emanetleridir ki bu emanetleri sahibine teslim etmeye de fena derler⁹⁵.

Ankaravî, kulun fenafillâh mertebesini bulabilmesi için aşk ve riyazetle kendini pişirmesi gerektiğini ifade eder. Sâlik ancak bu şekilde olgunlaşıp eksiklikten kurtularak İlâhi nuru bulur. Yani kendi hayal mesabesinde olan varlığından kurtulursa İlâhi nuru bulur. Çünkü kulun varlığı vahdet nurunda yok olursa kul sultan olup fenafillâh ve Hakk'ın halifesi mertebesine ulaşır⁹⁶.

Ahmet Avni Konuk da hemen hemen aynı düşüncüyü farklı ifadelerle dile getirir. Ankaravî ile aynı beyti şerh edip kul, hayal mesabesinde olan varlığını fani kılarak nefse ait sıfatlardan soyunduğunda kulda Hakk'ın sıfatları zahir olur. Bu hâldeyken de baştan ayağa Hakk'ın delili olur ve onu görenin gözüne Hakk'ın cemali gelir. “Halka benim sıfatlarımla çık! Seni kasteden beni kasteder ve seni seven beni sever.” kutsi hadisine mazhar olur. Kulluk sıfatları da yok olursa kul, sultan olur⁹⁷.

Konuk başka bir beytin şerhinde de ab-ı hayatı aramayan azmeden İskender meşrebindeki kulun kendi varlığından kurtulması gerektiğini vurgular. Kul, hakikat-i Muhammediye güneşinin doğum yeri olan mutlak varlık tarafına yönelerek hayal mesabesinde olan vücudundan kurtularak fenafillâh mertebesini bulmalıdır. Ondan sonra gerek bu dünyada gerek ruhanîyet âleminde Hakk'ın bekasıyla parlar⁹⁸.

“Demirin rengi ateşin renginde yok olmuştur, sükût eder gibi görünmekle beraber ateş olduğunu söyler.” beytinin şerhinde Konuk, demirin ateşte kızdırılmasıyla oluşan durumu fenafillâh mertebesini izah için kullanır. Buna göre demirin vasıfları ateşin vasıflarında yok olmuş,

⁹³ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 26a.

⁹⁴ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 212-213.

⁹⁵ Seyyid Mustafa Rasim Efendi, Tasavvuf Sözlüğü, s.870-871.

⁹⁶ Ankaravî, Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif, C. II, vr. 42b.

⁹⁷ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 368.

⁹⁸ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerif Şerhi, C. 3, s. 27-28.

ateşin vasıfları demirin vasıflarını örter. Bu sebeple demir, ateşlikten bahseder. Kulun da insana ait vasıfları, susmuş bir şekilde duran kimseye benzer. Nitekim bir kimsenin susmasıyla, dili olmaması gerekmez. Kâmil insan “Ben Hakk’ım.” derse bu sözü, “Benim beşere ait sıfatlarım Hakk’ın sıfatlarında yok olmuştur ve insanlığımın hakikati bakidir.” anlamına gelir. Bundan dolayı kulun, kulluk hakikati İlâhî ilimde sabit olur ve Hakk’ın mutlak varlığının bütün mertebelerinde muhtelif kisvelerle yine kul olarak zahir olur. Bayezid’in “Kendimi tespih ederim, benim şanımla ne yücedir!” demesi, diğer zatların “Cübbemin altında Allah’tan başkası yoktur!” ve “Benden başka ilah yoktur, bana kulluk ediniz!” buyurmaları hep bu bakımdandır. Bu sözler, içinde bulundukları hâlin gereği olarak kendilerinden sadır olduğu için hepsi mazurdurlar. O mertebede kendilerinden çıkan kelamın sıfatı dahi diğer sıfatlar gibi Hakk’ın sıfatıdır, kendilerinin değil. Bu zatların sözlerine itiraz edenler, hâlin hakikatini bilmedikleri için itiraz ederler. Onların bu itirazları sözü söyleyene değil, Hakk’a olur⁹⁹.

SONUÇ

İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî ve Ahmet Avni Konuk, Mesnevî’nin ikinci cildini şerh ederken geniş bir tasavvufî birikimi muhataba aktarırlar. Ankaravî, kendinden önce yapılan şerhleri incelemiş ve özellikle yorumlarında Sürûrî ve Şem’î’nin şerhlerine atıflarda bulunmuştur. Fakat Ankaravî’nin atıfları genellikle Sürûrî ve Şem’î şerhlerinin bir nevi eleştirisi niteliğindedir. Ahmet Avni Konuk ise tasavvufî değerlendirme yaparken çoğu yerde, öncelikle Ankaravî’nin yorumlarını ya aynen ya da özetleyerek aktarma yoluna başvurmuştur. Daha sonra Hint şârihlerinin yorumlarına da aynen aktarma veya özetleme yoluyla müracaat etmiş ve son olarak konu hakkındaki fikirlerini ortaya koymuştur. Bu durum her iki şârihin şerhte kullandıkları kaynakları göstermesi bakımından önem arz eder.

Bu mukayeseden sonra, Mesnevî Şerhi’nin ikinci cildi bağlamında Ahmet Avni Konuk’u en çok etkileyen şârihin Ankaravî olduğunu söylemek herhalde yanlış olmayacaktır. Şöyle ki Mesnevî’nin gerek aynı gerek farklı beyitlerinin şerhinde tasavvufî yorumların birbiriyle örtüştüğü görülür. Hatta Ahmet Avni Konuk, bazı yerlerde Ankaravî’nin yorumunu farklı bir ifadeyle dile getirdikten sonra söz konusu kavramı örneklerle izah etme yoluna başvurur. Mesela “Taharet” başlığı altında Ankaravî, “Hayâ imanı engeller.” ve “Hayâ ve iman kardeşlerdir, biri diğerinden ayrılmaz.” hadislerinden hareketle nefse ait sıfatlardan dolayı olan hayânın imanı engelleyeceğini, ikinci hadisteki gibi olursa imanı artıracağını ifade eder. Ahmet Avni Konuk da konuyu aynı doğrultuda yorumladıktan sonra ilk hadiste verilen hayânın nefsanî, ikincide verilenin ise hakkani olduğunu belirterek bu kavramları açıklar. Bundan başka “Halvet” başlığı altında Ankaravî’nin görüşlerini örneklerle destekler. “Yakîn” mertebelerini anlatırken de Ankaravî ateş örneğini kullanır; Konuk ise hem ateş hem de bal örneğini kullanarak söz konusu mertebeleri açıklar. Ahmet Avni Konuk’un böyle bir yol izlemesi şerhin hacmini de artırmıştır. Buna benzer birçok örneğin yapılan mukayese sonucunda tespit edildiği göz önünde bulundurulursa irfanî birikimimizin de zaman içinde gelişip zenginleştiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

Abdülkerim Kuşeyrî, Kuşeyrî Risâlesi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2012.

Abdürrezzak Kâşânî, Tasavvuf Sözlüğü, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

AVŞAR, Ziya, “Rûhu’l-Mesnevî’de Mesnevî’nin İlk 18 Beytinin Şerh Yöntemi”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or*

⁹⁹ Ahmet Avni Konuk, Mesnevî-i Şerîf Şerhi, C. 3, s. 376-377.

Turkic, ISSN: 1308-2140, Volume 2/3, Summer 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.114>, p. 59-72.

ÇINAR, Bekir, “Ahmed Avni Konuk’un Mesnevî-i Şerîf Şerhi’nin İlk 18 Beytindeki Şerh Usûlü”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 4/6, Fall 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.872>, p. 39-61.

DEMİREL, Şener, “Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevî’nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 7/3, Summer 2012, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3541>, p. 915-947.

DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1999.

İsmail Rûsûhî-yi Ankaravî, *Mecmû’atü’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif*, C. IV, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa 307 nu..

İsmail Rûsûhî-yi Ankaravî, *Mecmû’atü’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif*, C. II, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa 306 nu..

İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, Vefa Yayınları, İstanbul 2008.

KONUK, Ahmet Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, (Haz.: Osman Türer, Mustafa Tahralı, Sâfi Arpaguş), C. 3, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.

KONUK, Ahmet Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, (Haz.: Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı), C. 1, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2011.

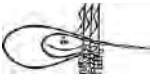
OLGUN, Tahir, *Nisâbü’l-Mevlevî*, Tekin Kitabevi, Konya 2005.

ÖZDEMİR, Mehmet, *İsmâîl Rûsûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû’atü’l-Letâyif ve Matmûratu’l-Ma’ârif) (IV. Cilt) (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Yozgat 2013.

Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, (Haz.: Cem Zorlu), İstanbul 2011.

Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.



XVI. ASIR DİVAN ŞAİRİ SÂDİK'IN (Ö.1588?) "NEVÂÎ DİLİ"YLE YAZDIĞI ŞİİRLER*

*Arif SUNAL***

ÖZET

Bu makalede, III. Murat döneminde Edirne'de yaşamış, sipahi asıllı bir şair olan Sâdık'ın Çağatay Türkçesi ile yazmış olduğu şiirler ele alınmıştır. Sâdık, gerek Dîvân'ında Nevâî'den övgüyle bahsetmesiyle ve gerekse de Çağatayca yazmış olduğu seksen dokuz adet şiirle iyi bir Ali Şîr Nevâî takipçisidir.

Sâdık, Ali Şîr Nevâî'yi sadece anmakla kalmamış aynı zamanda onun tarz ve üslubunu da benimsemiştir. Onun Arapça ve Farsça şiirleri, gazel tarzında yazmış olduğu tevhit ve naatlar ve yedi adet divanının olduğuna dair rivayetler bizi Ali Şîr Nevâî'ye götürmektedir. Bilindiği gibi Ali Şîr Nevâî'nin de bilhassa Farsça şiirleri, yedi adet divanı ve gazel tarzında naatları mevcuttur.

Özellikle 16. asır Osmanlı şairlerinin Ali Şîr Nevâî etkisinde şiirler yazdığı bilinmektedir. Gerek devrin modası, gerek Ali Şîr Nevâî'nin bu asırdaki şöhreti, gerekse de şairlerin ilim ve edebiyat sahasında hünnerlerini gösterme arzusu bu şiirlerin yazılmasına sebep teşkil etmiş olabilir. Hangi saiklerle yazılmış olursa olsun bu şiirler Osmanlı'nın edebi sahada yüzünün daha çok geldiği topraklara yani Doğu'ya dönük olduğunu gösteren işaretlerden biridir.

16. asırda Edirneli bir şair olan Sâdık'ın şahsında Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı sahasındaki etkisini bir yönüyle de olsa gözler önüne sermek, Türklerin Batı'ya doğru yüzyıllar süren yürüyüşünden sonra kaderleri ve dilleri ayrılmış gözükken iki Türk sahasının etkileşimini yeniden keşfetmeye davet olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sâdık, Çağatayca, Ali Şîr Nevâî, gazel, 16. asır, Edirne.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Dr. Öğretmen-MEB, El-mek: arifsunal@hotmail.com



THE POEMS WHICH ARE WRITTEN IN NEVÂÎ'S LANGUAGE BY THE 16TH CENTURY DİVAN POET SÂDİK

ABSTRACT

In this article, the poems written in Chaghatai Turkish by Sâdık, a poet of man at-arms stock during the period of Murat III. , are discussed. Sâdık is a good persecutor of Ali Şîr Nevâî both by his mentioning of Nevâî with praise and with his eighty-nine poems written in Chaghatai language.

Sadık, not only made mention of Ali Şîr Nevâî but also adopted his manner and style. His poems and Arabic and Persian, unitings and naats written in the style of ghazals and rumours that he had seven collected poems lead us to Ali Şîr Nevâî. As known, there are poems especially in Persian, seven collected poems and naats in the style of ghazals by Ali Şîr Nevâî.

Particularly, Ottoman poets of 16. century are known to write poems under Ali Şîr Nevâî's affect. Both the period's fashion and Nevâî's fame during this period and also the willing of poets to show their talents in literature and science might have caused these poems to be written. Whatever cause they were written these poems show that Ottoman face to the lands they had come from, that is to the East.

In the 16. century, capturing the affect of Ali Şîr Nevâî on Ottoman field in the person of the poet Sâdık from Edirne will be an invitation to discover the interaction of two Turkish fields which seem to be parted in terms of their fate and language after Turkish centuries lasting long march towards the West.

Key Words: Sâdık, Chaghataish, Ali Şîr Nevâî, ghazal, 16th century, Edirne.

Giriş

Günümüzde dahi iki kıtada yayılmış bulunan Türk dünyası, 16. asırda, tarihinde hiçbir zaman olmadığı kadar geniş bir alana yayılarak üç kıtaya sığabiliyordu. Bu muazzam coğrafyanın bir ucu Orta Avrupa'da Viyana önlerinden başlarken diğer ucu Hindistan'a kadar uzanmaktaydı.¹

Dönemin iki büyük kültür başkenti olan İstanbul ve Herat yüzyıllardır kültürel bağlarını koparmamıştı. Fetih hareketlerini çoğunlukla Batı'ya doğru sürdüren Osmanlı'nın, sanat ve edebiyat alanında yüzü daha çok geldiği topraklara, yani Doğu'ya dönük olmuştur. Bilhassa Çağatay lehçesine adını veren Ali Şîr Nevâî (ö.1501) asırlar boyunca Türk şairlerinin örnek aldığı bir model şahsiyet haline gelmiştir.

Aslında edebi alandaki bu iletişim Nevâî'den çok önce, Doğu Türkçesine aşına olan Şeyyad Hamza² ile başlayıp 20. yüzyıl başlarında yaşayan ve Çağatayca on dokuz manzumesi

¹ Ahmet Taşağıl, XV. ve XVI. Asırlarda Türk Dünyasının Coğrafyasına Genel Bir Bakış, ed. Abdulkadir Özcan, XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 26, Milletler Arası Toplantılar Dizisi 3, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997, s.33.

² Mecdut Mensuroğlu, "Şeyyad Hamza'nın Doğu Türkçesine Yaklaşan Manzumesi", *TDAY-Belleten*, 1956 s.125-144.

tespit edilen Burhaneddin Belhî'ye³ kadar devam ettiği artık bilinmektedir. Ancak bu şairlerin kategorik bir incelemeye tabi tutulmadan yüzyıllara göre sıralandığı görülmektedir. Oysa Nevâî öncesinde Çağatayca şiir yazar Anadolu sahası şairlerinin yanında Nevâî döneminde ve sonrasında Nevâî'ye Batı Türkçesi⁴ veya Çağatayca ile nazire yazan Osmanlı şairleri;⁵ tasavvuf eğitimi için İran ve Horasan'a gidip oradan etkilenen Osmanlı ulema ve şairlerinin yanında Safavî istilası karşısında Osmanlıya sığınan Sünnî şairler bulunmaktadır. Bunların yanında Osmanlının cazibe merkezi olması dolayısıyla Orta Asya'dan göçler yoluyla gelen yahut seyahat, ticaret, tahsil, elçilik göreviyle veya mansıp ümidiyle Osmanlı ülkesine gelip yerleşmiş olan çoğu Türk asıllı Doğulu şairler⁶ ve Kaygusuz Abdal gibi halk şairleri⁷ göz önüne alındığında bu sınıflandırmanın elzem olduğu görülmektedir.

III. Murat döneminde Edirne'de yaşamış, sipahi asıllı bir şair olan Sâdık, gerek Dîvân'ında⁸ Nevâî'den övgüyle bahsetmesiyle ve gerekse de Çağatayca yazmış olduğu seksen dokuz adet şiirle iyi bir Ali Şîr Nevâî takipçisidir. Sâdık'tan bahseden temel kaynaklardan⁹ hiçbiri Sâdık'ın Çağatayca şiirler yazdığından söz etmez. Oysa şairin belirtildiği gibi seksen dokuz adet Çağatayca yazılmış şiiri bulunmaktadır ve bu sayı diğer Osmanlı sahası şairleriyle kıyas edildiğinde önemli bir rakamdır.

1. Çağatayca Tabiri ve Nevâî Dili

Başlangıçta Çağatay ismi, Çağatay Han'ın sülalesine ve bu sülale tarafından kurulan devlete verilen bir ad olduğu halde daha sonra bu isim Maverâünnehir'deki Türk ve Türkleşmiş göçebe unsurlara, nihayet Timurlular zamanında gelişen edebî Türk lehçesiyle bu lehçede meydana getirilen Orta Asya Türk edebiyatına verilmiştir.¹⁰

XIII. asırdan itibaren Çağatay Hanlığı (1227-1345) döneminde oluşmaya başladığı kabul edilen ve XV. asırda Ali Şîr Nevâî ile klasik hale gelip XIX. asra kadar devam eden bu edebî sahaya Çağataycanın yanında Çağatay dili, Çağatay lehçesi, Doğu Türkçesi, Doğu Türk yazı dili ve edebiyatı, İslâmî Orta Asya edebî dili gibi adların da verildiği görülmektedir.

İslami Orta Asya Edebî dilinin üçüncü evresi olarak kabul edilen söz konusu döneme Çağatay adının verilmesi bazı eleştirilere de neden olmuştur: Mustafa Kafalı, günümüzde Türk Dili ve Edebiyatının bir devresinin Çağatay'ın ismine izafeten Çağatayca ve Çağatay edebiyatı şeklinde isimlendirilişinin tarihen hatalı olacağını ifade eder. Çağatay Hanlığı (1227-1345) döneminde ilmî ve edebî hayatın yok denecek kadar az olduğunu örneklerle tespit eden yazar, 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Lütî' ve Ali Şîr Nevâî ile Türkistan'da Doğu Türkçesinin yeniden canlanışı hareketini bir asır önceki geçmiş bir isim olan Çağatay ile adlandırmanın doğru olmadığını

³ Bahattin Kahraman, "Burhaneddin-i Belhî'nin Çağatayca Şiirleri / The Poems In Cagatay (Language) From Burhaneddin Belhî", *TURKISH STUDIES, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 4/2, Winter 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number : <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.643>, p. 639-671.

⁴ Yusuf Çetindağ, *Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Şiirine Etkisi*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006.

⁵ Osman Fikri Sertkaya, "Osmanlı Şairlerinin Çağatayca Şiirleri I", S. XVIII, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 1970, ss. 133-138. ; Osman Fikri Sertkaya, "Osmanlı Şairlerinin Çağatayca Şiirleri, II", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S. XIX, İstanbul, 1971, ss. 171-184. ; Osman Fikri Sertkaya, "Osmanlı Şairlerinin Çağatayca Şiirleri, IV" *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S. XXII, İstanbul, 1977, ss. 169-189.

⁶ Cemal Kurnaz, *Türkiye-Orta Asya Edebî İlişkileri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

⁷ Abdurrahman Güzel, "Kaygusuz Abdal'ın Çağatayca Bir Gazeli", S.17, *Türk Kültürü*, Ankara, 1994, ss. 37-39.

⁸ Sâdık'ın bilinen tek Dîvân'ı, Medine'de Melik Abdulaziz Kütüphanesi, Arif Hikmet Efendi Türkçe Yazmalar Bölümünde 155/811 sıra numarası ile kayıtlıdır.

⁹ Sâdık'tan bahseden temel kaynak eserler "Kaynakça" bölümünde belirtilmiştir.

¹⁰ Kemal Eraslan, *Çağatay Edebiyatı, TDV İslam Ansiklopedisi*, C. VII., ss.168-176. İstanbul, 1993.

belirterek Türk kültürünün ve medeniyetinin tahripçisinin ve şedit bir Moğol yasası takipçisinin adı, Türk dili ve edebiyatının bir bölümüne isim olarak alem olmamalıydı görüşünü savunur.¹¹

Çağatayca tabirini daha çok Çağatay sahasının dışındakiler kullanmışlardır. Çağatay şairleri de eski geleneğe bağlı kalarak "Çağatay tili" yerine "Türkî tili", "Türkî" tabirlerini kullanmışlar, hatta Nevâî bile bazı eserlerinde bu tabirleri tercih etmiştir.¹²

Orta Asya Türk dili ve edebiyatının gelişmesinde büyük payı olan Nevâî, klasik Çağatay şiirini yalnız en yüksek dereceye çıkarmakla kalmamış Çağatay dilinin de bir kültür ve edebiyat dili olabileceğini göstermiştir. Bundan dolayı Çağatayca'ya "Nevâî dili" de denmiştir.¹³ Nevâî'nin adı ve dili, Osmanlı şairlerinin nazarında "Türkçe şiir söyleme", "güzel mana ya da lâfız", "üstün anlatım kudretine sahip olma", "Çağatay diyalektinde şiir söyleme" vb. anlamlarında kalıp ifade olmuş ve "mana güzelliği"nde bir ölçü birimi kabul edilmiştir.¹⁴

"Nevâî'nin edebiyatımız üzerindeki tesiri inkâr edilemez. Çünkü Şeyh Galip'e kadar gelen şairlerimiz münhasıran Nevâî'yi anlamak için Çağatayca öğrenirler ve onun eserlerini okurlar ve hatta tanzir ederlerdi. Nevâî dili için hususi lügatler yapılmıştır. Bu suretle ismini bir Türk lehçesine alem olarak veren ve kullandığı dili, ruhunun derin kudret ve ateşi ile Türk ilinin her tarafına yayarak bir millî vahdet yaratan Nevâî'yi tanınamak büyük bir hatadır. Ne yazık ki bazı dil hususiyetleri onun nefis şiirlerini anlamaktan bizi mahrum ediyor." ¹⁵

2. Sâdık ve Ondaki Nevâî Tesiri

Tezkireler vb. eserlerin yanında müellif hatlı Dîvân'ından Sâdık hakkında elde edilen bilgiler şöyle hülâsa edilebilir: Şairin asıl adı Ahmed Bin Yûsuf'tur. Edirnelidir. Dîvân'ının zahriyyesinde yazılı olan "Sâdık-ı Edirnevî" mahlası aynı yüzyılda yaşayıp hattatlık yapan (ve muhtemelen karıştırılan) Sâdık-ı Belgrâdî'den ayıran önemli bir ibaredir. Asıl mesleği sipahilik olan şair, hüsn-i hatta maharetli olup pek çok eser tahrir ve istinsah etmiştir. Birçok şiir mecmuasında kendi şiirini kendisi yazmıştır. Kendisini çekemeyen kişiler tarafından "mana hırsızlığı" ile suçlanmış olsa da aslında gerçek böyle değildir. Çünkü şairin hattı da şiiri de özgün ve güzeldir.

Sâdık'ın Osmanlı Türkçesi'nin yanında Çağatay Türkçesi, Farsça ve Arapça şiirler yazması iyi bir eğitim aldığını göstermektedir. Eğitim görmüş kültürlü bir Osmanlı efendisi için yabancı dil bilmek şart olmakla birlikte geçerli dillerin Arapça ve Farsça olduğu görülür.¹⁶ Bu yüzyılda Edirne'de yaşamış ve Çağatayca şiirleri bulunan Râhî¹⁷ adlı şair de göz önüne alınırsa bu şairlerin aynı eğitim sisteminden geçmiş oldukları düşünülebilir. Bilindiği gibi Osmanlıda kul sistemine dayalı olarak Enderun vb. okullardan "çıkma" denilen, idare ve ordu hizmetlerine geçiş sistemi

¹¹ Mustafa Kafalı, *Çağatay Hanlığı (1227-1345)*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2005, s.12.

¹² Eraslan, age., ss.168-176.

¹³ Zuhale Ölmaz, *Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. V, S.9, 2007, ss.173-219.

¹⁴ Nursel Özdarendeli, "Çağdaşlarının Dilinden Ali Şîr Nevayî / Ali Şîr Nevayî In Speech of His Contemporaries" *TURKISH STUDIES, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 8/9, Summer 2013, www.turkishstudies.net, DOI Number : http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5533, p.2043-2054.

¹⁵ A. Nihat Tarlan, *Ali Şîr Nevayî*, İstanbul Üniversite Neşriyatından, Burhaneddin Matbaası, İstanbul, 1942, s.22.

¹⁶ Selim Hilmi Özkan, "Osmanlı devletinde Yabancı Dil Eğitimi / Foreign Language Education in The Ottoman Empire" *TURKISH STUDIES, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 5/3, Summer 2010, www.turkishstudies.net, DOI Number : http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1346, p. 1783-1800.

¹⁷ Ahmet Büyükkas, "XVI. Yüzyıl Şairi Râhî'nin Çağatayca Şiirleri". *TÜBAR*, XXV, (Bahar/2009) s. 41-49.

büyük bir öneme sahipti. Bu sistemde genellikle her dört yılda bir yapılan "çıkma"larla Enderun ve Bîrûn'daki padişah ve bey kullarına, beylerbeyliğinden tımarlı sipahiye kadar değişik mertebelerde görevler verilir. ¹⁸ Osmanlı Türkçesinin yanında Çağatay lehçesi, Farsça ve Arapça ile şiirler yazan ve sipahi asıllı olan Sâdık, muhtemelen, Edirne ya da Topkapı Sarayı'nda eğitim alıp sonrasında tımarlı sipahi olarak atanmış olmalıdır.

Önemli bir Ali Şîr Nevâî takipçisi olan Sâdık, bir beytinde şiirinin anlam incelikleriyle dolu olduğunu ve herkes tarafından anlaşılamayacağını ima ederek Nevâî'nin sırlarını bilen ve adeta onun ruhu olan şairin kendisi olduğunu söyler:

Kelâm-ı nükte-âmîzin dilâ benden suvâl eyleñ
Benüm rûh-ı Nevâyî'nün cihânda mahrem-i râzı (G.426/3)

Sâdık, bir başka beytinde ise Molla Câmi (ö.1492-93) ile birlikte andığı Nevâî'nin (ö.1501) şiir sahasında haklı bir ünle geçip gittiğini belirtip kendisini bu alanda bilgiyle donatması ve onların bıraktığı meydanı kendisiyle doldurması için Allah'tan niyazda bulunur:

Geçdi çün Câmî Nevâyî naṭ'-ı nazm üzre şehâ
Sâdık'ı ferzâne kıl kim kalmasun ḥalî bisât (G.462/5)

Sâdık, Ali Şîr Nevâî'yi sadece anmakla kalmamış aynı zamanda onun tarz ve üslubunu da ihtiyar etmiştir. Sâdık'ın Dîvân'ı baştan sona adeta bir tevhit ve naat Dîvân'ı gibidir. Bilhassa ayet ve kutsi hadislerden iktibasla tevhit ve naat türünde gazeller kaleme alan Sâdık, nazım şekillerini değil, nazım türlerini dikkate alarak, alışlagelen klasik divanlardan farklı bir divan tarzı oluşturmuştur.

Bu bağlamda Ali Şîr Nevâî'nin de gazel tarzında çok kuvvetli tevhitleri ve samimi naatları bulunmaktadır. Tevhidler ekseriya tasavvufidir. Hazreti Peygamber hakkında naatları da ekseriya gazel tarzındadır. Derin, samimi bir aşkı ifade eder. ¹⁹

Fâizi, *Zübdetü'l-Eş'âr*'ında (1621) Sâdık'ın yedi adet divanını tetkik ederek ilgili şiirleri buna göre seçtiğini ifade eder. ²⁰ Dolayısıyla Fâizî, Sâdık'ın yedi divanı olduğunu haber verir. Her ne kadar bu divanlardan sadece bir tanesi bilinse de yedi divana sahip olma mevzusu bizi Ali Şîr Nevâî'ye götürmektedir:

Daha çocuk denecek yaşta başlayıp hayatının sonuna kadar şiirler yazmış olan Ali Şîr Nevâî'nin de yedi divanı bulunmaktadır. Nevâî'nin aynı zamanda bir de Farsça divanı vardır. ²¹

16. yüzyılda Nevâî'nin çok okunduğu, birçok örnekten belli olmaktadır. Sonraki devirlerde bu ilginin azalmasına şaşmamak yerinde olur. Çünkü İran edebiyatında Hind Üslûbu (Sebk-i Hindî) cereyanı doğmuş, doğar doğmaz daha 16. yüzyıl ortalarında büyük şâirlerini vermişti. Artık Selmân, Hâfız, Hâcû, Kemâl, Câmî, Nizâmî gibi klâsik şairlerin yerini Urîfî, Sâib, Şevket, Muhteşem, Tâlib-i Âmulî, Bîdil gibi Hind üslûbu şairleri almıştır. Nevâî ile birlikte Anadolu'daki

¹⁸ Halil İncalcık, *Devlet-i Aliyye*, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, 36. b. İstanbul, 2009, s.211.

¹⁹ Tarlan, age., s.12.

²⁰ Kayabaşı, age., s.368.

²¹ Günay Kut, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, C. II, s.450.

klâsik üslûp şairleri de artık arka plâna itilmişlerdir.²² Denilebilir ki Sâdık, bu asrın Nevâî tarzı şiirler yazan son şairleri arasındadır.

Sâdık'ın Çağatayca yazmış olduğu bazı gazellerin Nevâî'ye nazîre olduğu tespit edilerek matla beyitleri aşağıya çıkartılmıştır.²³

Nevâî:

Kılmadı cânımnı hicrân bendidin devrân halâş
Min n'itip özni halâş istey çu bolmas cân halâş²⁴

Sâdık :

Pîr-i deyr étgeç télümni parsâlıkđın halâş
Keyf-i mey kıldı hîredni hod-nümâlıkđın halâş (G.458/1)

Nevâî:

Cân yitip ağzımğa tapman derd-i hicrândın halâş
Cannı hicrândın halâş it ya mini cândın halâş²⁵

Sâdık :

Éte élsenğ köñglümi çâh-ı zenağdândın halâş
Yûsuf-ı Ken'ân'ı kılsañğ ka' r-i zindândın halâş (G.459/1)

Nevâî:

İy itip la'liñg meyidin rûhuma âşâr-ı feyz
Lem' asıdın kesb itip köñglüm öyi envâr-ı feyz²⁶

Sâdık :

Ey ğumûm-ı keremüñ cāzibesî hāmil-i feyz
Boldı ihsānıñg ulus barçasığa şāmil-i feyz (G.461/1)

Nevâî:

Çün şebistân içre kılsa 'arızın cānāne şem'
Meş'al-i mihr olsa kim közge körünmes yana şem'²⁷

Sâdık :

Bolmağay ger kaşlarıñğa 'aşığ-ı pür-tāb-ı şem'
Tutmağay zāhid-meşel lîk kûşe-i mihrāb-ı şem' (G.470/1)

²² Mehmet Çavuşoğlu, *Kanuni Devrinin Sonuna Kadar Anadolu'da Nevayî Tesiri Üzerine Notlar*, Atsız Armağanı, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1976, s. 75-90.

²³ Söz konusu beyitler ve gazeller şu doktora tezinden alınmıştır: Arif Sunal, *Sâdık Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa, 2014.

²⁴ Önal Kaya, *Ali Şîr Nevâyî Fevâidü'l-kiber*, Atatürk Kültür ve Tarih Yüksek Kurumu TDK Yayınları: 670, Ankara, 1996, s.287.

²⁵ Günay Kut, *Ali Şîr Nevâyî Garâibü's-sıgar*, TDK Yayınları, Ankara, 1996, s.287.

²⁶ Kaya, age., s.274.

²⁷ age., s.287.

Nevâî:

İy cemâlinġ ravzası firdevsi bâġı dek cemîl
Leblerinġniġ kevşeri ‘aynen tûsem mâ selsebîl ²⁸

Sâdık :

Ey cemâlinġ cilve-gâhı bâġ-ı Rıdvân’dın cemîl
Çıkdı la‘lîġni körüp ħulûdınġ közidin selsebîl (G.482/1)

Nevâî:

Hecrdin közümge ‘âlemni karangu eyledinġ
‘Ömrđin köz yumġanım ol tünde uyku eyledinġ ²⁹

Sâdık :

Çün berât-ı ħusnige ħaţtuñı tecdîd éyledinġ
Ebruvânınġ üstige tuġrâ-yı te’kîd éyledinġ (G.478/1)

3. Sâdık Dîvânı’ndaki Bazı Çaġatayca Gazeller

Sâdık, daha önce de belirtildiġi gibi Çaġatay Türkçesiyle deġişik tür ve şekillerde seksen dokuz adet şiir yazmıştır. Şimdiye kadar yapılmış olan araştırmalarda Çaġatay lehçesi ile bu kadar şiir yazan bir Osmanlı şairine tesadüf edilmemiştir. 16. asırda gerek devrin modası ve gerekse de Ali Şîr Nevâî’nin edebî etkisiyle yazılmış olan bu şiirlerin tam olarak Çaġatay Türkçesini yansıtmadığı, yer yer Osmanlı Türkçesinin dil ve üslup özelliklerini gösterdiği dikkate alınması gereken ayrı bir husustur.

Bu bağlamda şairin Çaġatayca yazmış olduġu söz konusu şiirlerin bazılarında kimi ekler Çaġatayca yerine Osmanlı imlası ile yazılmıştır. Şairin bu tür tasarruflarına müdahale edilmemiştir.

Şiirlerde kök hecede bulunan kapalı “e” ünlüsü “é” işaretiyle gösterilmiştir. Ayrıca ikinci tekil şahıs iyelik ekinde ve ilgi halinde kullanılan “nġ” harfi de metinde gösterildiġi gibi yazılmıştır.

Şiirlerde geçen ayetlerin mealleri ve Kur’an-ı Kerim’deki yerleri önce sure numarası sonra ayet numarası şeklinde (43/44 gibi) dipnotta gösterilmiştir. Ayetlerin anlamları verilirken başvurulmuş kaynak Türkiye Diyanet Vakfı’nın Kur’an-ı Kerim Meali³⁰ olmuştur.

Sâdık’ın Çaġatay Türkçesi ile yazdığı bazı gazeller şöyledir:

1.

Der-Tevġid-i Şâni‘ -i Muţlak ‘Azze İsmühû

mef‘ ülü fâ‘ ilâtü mefâ‘ ilü fâ‘ ilün

1. Éy cümle mezâhirde ruġ-ı ‘aksi hüveydâ
Her ismi éter resmi ile ‘ayn-i müsem mâ

²⁸ age., s.365.

²⁹ Kaya Türkay, *Ali Şîr Nevâî Bedâiyü’l-vasat*, TDK Yayınları, Ankara, 2002, s.267.

³⁰ *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Me’âli*, haz. Ali Özek vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 86, Ankara, 1993.

2. Bir zerrega kim cilve éte mihr-i cemâlinġ
Ol zerre érür dîde-i ‘uŝŝâkıġa meclâ
3. Bir nokta kı lup ‘ilm-i ebedni vü ezelni
Ol noktadın admaġa bolur ‘alleme’l-esmâ ³¹
4. Ol nokta bolur ġâl-i dil-i Ĥazret-i Ādem
Ol nokta érür merdüminġ dîde-i Ĥavvâ
5. Her yérge tecellî éter ol mâh velîkin
Şâdık’ġa kıra köz kim étey anı temâşâ (G.435)

2

Der-Na‘ t-ı Resûlû’s-Şekaleyn

mef‘ ülü fâ‘ ilâtü mefâ‘ ilü fâ‘ ilün

1. *Yâ eşrafe’l-beriyyeti yâ ekreme’l-verâ*
Minnâ bike’t-taġhiyyetü fi’s-şubġi ve’l-mesâ ³²
2. Bir nükte boldı mu ‘ciz-i engüştige nazar
İ‘câz-ı enbiyâ vü kerâmât-ı evliyâ
3. Çalgutdı kûs-ı nevbeti çün pençe Hüdâ
Şalgutdı tās-ı gûşıġa nüh tār-ı minġ şadâ
4. Na‘l-i Burāk-ı berķininġ uçgunları bolurđ
İsrî şebinde her biri bir necm-i ihtidâ
5. Meddâhı boldı Şâdık anınġ çünkü *Yâ vü Şñ* ³³
Kays’ı tâ Leylâ éde ulus vaşfını edâ (G.436)

3

Der-Tevġid-i Ĥazret-i Bârî

fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün

1. Çeng kılganda miyânınġ birle âheng-i nevâ
Étti ‘uŝŝâkıġa her tārıdın irsâl-i şadâ
2. Şâm seher anda yol azġanlarġa sâķî bezm-ārâ
Her ġabâb-ı sâġar-ı mey boldı necm-i ihtidâ
3. Devr arâ éylemeytür érđ reşk-i cām-ı Cem
Bolsa mâlik ger seg-i kūyuñ sıfâliġa gedâ
4. Ĥızr-tég herġiz ġayât-ı sermedi bolmazdı
Zikr-i la‘lininġ bolmasa rûġ-ı Mesîġ’ıġa ġidâ

³¹ Bakara (2/31): “Ona (Adem’e) isimleri öğretti.”

³² Ey halkın en şerefli si ve insanlarđın en cömerti! Bizden sana akşâm ve sabah sayġı ve selâm olsun.

³³ Yâsîn suresinin (36/1) ilk âyetinde geġen kelimelerdir.

5. Jeng-i ğamdın kalb-i Şâdık sâftur âyine-tég
Bolğalı cām-ı leb-i sâķī-i meclis ğam-zeda (G.437)

4

Der-Tevhīd-i Şāni' 'Azze İsmühū

mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün

1. Êmes ruhsār-ı gül-nāride bārik-i hāl-i 'anber-sā
Kōzi efsūn étib āteşğa şaldı hābbetü's-sevdā
2. Êter kiyn *ve'd-duḥānı*³⁴ vech-i seb' ile kırā'at min
Tége ilmesti Mecnūn belki *ve'l-leyli izā yağşā*
3. Tapuñ ser ḥayl-i ḥübān éylegende kılmış ol Şāni'
Cemāliniñ gencige kākülleriniñ miñg başlu ejdehā
4. Tañğ érmes şubḥ atkunca köz açmas érse ger nergis
Özin çün kevkeb-i çeşmiñge teşbih éyledi cānā
5. Tēme Şādık reh-i 'ışkıñgda yalguz baş cān sērdi
Fedā kıldı ayağın tozığa dünyā vü *mā-fihā*³⁵ (G.438)

5

Der-Tevhīd-i 'Azze İsmühū

fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün

1. Kudretüñ bahri üze bu tārem-i nīlī kıbāb
Vaḥdetüñ cāmı arā güyā kim oldı nüh ḥabāb
2. Ḥayretidin çekmeñg arķamı tarğanda ter
Tüşti elgidin müzehhib ḥāme émeştür şehāb
3. 'İşmetüñ desti céker bānū-yi çarḥuñ yüzige
Perde-i dībā-yi şebdin her kéce kuhli nuķāt
4. Sürme yañğlıg reh-rev-i kūyuñ gubār-ı merkebin
Közge altün mīl ile tartar zemīndin āfītāb
5. Zikr-i ḥamdidin nevā tüzse köñgöl 'uşşāk-ārā
Her kılın bir tēl tüzüp āheng éter Şādık rebāb (G.439)

³⁴ Duha (93/1): "Kuşluk vaktine andolsun..."

³⁵ "Onun içinde olan şey"

6

mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün

1. Meni dīvāne tég kimse pür-şān bolmasun yā Rab
Esīr-i halka-i zūlf-i perīşān bolmasun yā Rab
2. Teferrüc kılgaç éller ol perinüñ ejdehā yañğlıg
Cemāli gencige zūlfı nigh-bān bolmasun yā Rab
3. Cefā kılgaç dil-i miskīn-i ' aşıkñıñg o şeh-mānend
Cihānda sevdügi bir nā-müselmān bolmasun yā Rab
4. Meni üftāde tég salıp özin tofrağğa bir ' aşık
Yoluñda sāye-veş hāk ile yeksān bolmasun yā Rab
5. Çam-ı vaşlıda bir genc-i murāduñ hāne-i kalbi
Mén dīvāne tég zūlm ile vīrān bolmasun yā Rab
6. Yağasın şubh yañğlıg çāk idüp bir ' aşık-ı zāruñ
Éyle Şādık-şıfat esrārı destān bolmasun yā Rab (G.440)

7

Der-Tevhīd-i Bārī

fe' ülün fe' ülün fe' ülün fe' ülün

1. Kıla pāre-i şad vücūdın havādiş
Vücūd-ı ahedğa déye her ki şālīs
2. Kılur devr étgen delīlin mu' aţţel
' İlde teselsülle bolğan mebahīs
3. Kelīm'i étip deşt-i devr içre rā' ī
Şeyfini kılur kişt-zār içre hārīs
4. Kadīm ol ki boldı vücūdı özidin
Anıñg ' aksi bolğan bolur asrū hādīs
5. Hayf boldı Şādık'ğa vaşf-ı cemīlün
Eger rahmetiñgğa émes érse bā' is (G.441)

8

Der-Na' tü'n-Nebī

mefā' ilün mefā' ilün fe' ülün

1. Çü hālün dānesin köz kördi hādīs
Ulusnı kıldı sevdāsıda hārīs
2. Yüzünde hāl-i gendüm-günü körgeç
Bolur fellāh-ı ' ālem Sām u Rāfīs

Turkish Studies

3. Bu yaŋlıĝ fitne vü âşüb-ı dehre
Kamer devride haţtuñ boldı bā' is
4. Néte mén bolĝamaymén kelb-i rābi'
Hayālī Emrī Bākī boldı şālis
5. Bola élmes köñgöl mānend-i Şādık
Müderriş-hāne-i 'ışķ içre bāhiş (G.442)

9

Der-Şıfat-ı Meşnū' āt-i 'Azze İsmühū
mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün

1. Né âşüb-ı fiten-bārār-ı dehr içre bolur hādiş
Bolur 'ışķuñ şarābı sākıyā ol fitneĝa bā' is
2. Umūr-ı mihri tekmiñl étgen üstād-ı muhabbetdin
Méniñg téğ bolmaĝaytur mebhāş-i 'ışķ içre bir bāhiş
3. Yüziñde hāl-i gendüm-günü körgeç Hazret-i Ādem
Boluptur ey bñy bu kişt-zār-ı dehr-arā hāriş
4. Cihānda tñbü'l-a' rāk olur mu duĝter-i zer dñk
Néden ümmü'l-habā' is débseñ ey şūfī dégen hābiş
5. Cünün zenciri Şādık hişşi-i Hakk şarr-ı rahmetdür
Çü boldum bu tarīķ-i 'ışķ ara Mecnün'ĝa vāriş (G.443)

10

mefā' ilün fe' ilātün mefā' ilün fe' ilün

1. Zihi saçıñĝdın alup reng ü bñ şeb-i Mi' rāc
Serigā çarĝ-ı berin na' l-i espin eyler tāc
2. Rikāb-ı zeyn-i şerifi o Leyl-i İsrāda
Bisāt-ı kaşr-ı semā' a sirāc érür vehhāc
3. Dem-i 'urūcıda urdı burun o şebreviñĝ
Başına na' l-i semendi hilāl-i çarĝuñ kāc
4. Çekildi āh-ı felekdiñ duĝānı sancaĝlar
Kaşıda zümre-i rūĝ-ı Nebī bolup efvāc
5. Şifā' ınıñ loĝmasın men' kılma Sādık'dın
Ki ol kaþuñda sēnūñ bendetür zelīl ü aç (G.444)

11

Turkish Studies

Der-Şıfât-ı Na‘tu’n-Nebî A.M.

mefâ‘ilün mefâ‘ilün fe‘ülün

1. Şeb-i İsrâ’da éy mäh-ı siyeh şac
Çerâğ érmes ruhuñ mánend-i vehhâc
2. Közüñg yañğlıg séniñg şüret-ger-i Çîn
Ne mümkindür yaza bir közni kımâc
3. O himmet kavsi kim tartusin anı
Né Rüstem tarta élmıştúr né Hallâc
4. İziñg kim devleti bâr kıldı başga
Seg-i küyuñ sıfâlin dürrütü’t-tâc
5. Tañg érmes kişver-i kalbümni Şâdık
Moğolçîn közleri kılursa târâc (G.445)

12

Der-Şıfât-ı Velehü Eydan

fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün

1. Yok serîr-i açga kapuñda éy şeh ihtiyâc
Barıda küyuñ sıfâli istemey zerrîn tâc
2. ‘Aks-i la‘liñg közde yaşım bérle bolmış muhlit
Gerçi kılmas ey perî âteş béle şu imtizâc
3. Lebleriñsiz çäre yok dérdimga ger Loğmân kélip
Şerbet-i şehd-i şifâ bérle éter bolsa ‘ilâc
4. Eyle kök bolmastı sünbül zülfige öykenkeli
Urmasa bād-ı şabâ ruhsârığa gülşende kâc
5. Hañt-ı ‘anber-sâ kéleldin ol gazâl-i Çîn’iga
Rüm’da misk-i Hıtâ’ga Şâdıkâ yoxtur revâc (G.446)

13

Der-Şun‘-ı Bârî ‘Azze İsmühü

mefâ‘ilün fe‘ilâtün mefâ‘ilün fe‘ilün

1. Éter hilâlne feth-i künüz üçün Fettâh
Gülidür dürc-i zebercedga bir gümüş miftâh
2. Felek ma‘ârikide döndürür yed-i şun‘ı
Siper-penâhı üze yaydı âb-gün aqdâh
3. Hüner émes mi ki nâr u fetîl verd-i ‘anber
Yazutdı câmi‘-i şun‘ıda munca miñg mişbâh

4. Toz étdi Ƙulzüm-i Nîlî'de şun' ı bir gümüş zevrak
Gezer cihânı né âlet yesâri (?) né mellâh
5. Ola ki bâb-ı ümîd kibi feth éte Şâdık
Kele ki cân u köngüldin dégeli yâ Fettâh (G.447)

14

Der-Şıfat-ı Tevhîd-i 'Azze İsmühû
mefâ' ilün fe' ilâtün mefâ' ilün fe' ilün

1. Köngül kuşığa okıngdın o kim isterse cenâh
Bolur ' ıkâb-ı belâdın kazâ-yi ğamda necâh
2. Sürer şafâsını dehrinĝ köngül 'ale'l-ıtlâk
Eger ki duhter-i rezĝa éterse ' ıkđ u nikâh
3. Hârâmî téme körüp hûn-ı bâde içge yemîni
Ki bâde ehliĝa hûn-ı şürâhî boldı mübâh
4. Gülün kaşıda ' ızâruñ şıfâtıda keşşâf
Benefşe élgide hattuñ nükâtıda miftâh
5. Kitâb-ı hüsniñi körgeç bu haste dil Şâdık
Yüzığa du ' okur anıĝ ' ızârığa miftâh (G.448)

15

Der-Şıfat-ı Hasbû'l-Hâl
mef'ülü fâ' ilâtü mefâ' ilü fâ' ilün

1. Çékti rûh-ı efzâĝa muṭrib bezm-ârâ çün şedd-i rûh
Ƙâleb-i ' İsîĝa kıldı nevhasıdın feyz-i rûh
2. Bahr-i ğamdın könglümi kırtargalı mellâh-ı dehr
Kıldı ey sâķî hilâli sâĝar bigi fûlk-i Nûh
3. Levh-i sînemniĝ kitâbı metn-i Şadreddîn'dür
Çizdi Seyfeddîn-i şemşîr anı étgende şurûh
4. Tîre şâmımnı yarutmastı méninĝ şem' u hayâl
Pertev-i mâh-ı ruḥuñdın érmese aĝga vüzûh
5. Bolsa Yûsuf sâķî-i meclis ménî Şâdık mişâl
Almaĝay sênsüz élimge tevbeler bolsun naşûh (G.449)

16

Der-Tevhîd-i Bârî ‘Azze İsmühü
mef‘ülü fâ‘ilâtü mefâ‘ilü fâ‘ilün

1. Şekl-i elifde resm-i vücûdî érür ahed
Çeşm-i şuhûda hâl u haîden bolur ‘aded
2. Aşl-ı vücûd-ı vâhid égen tãhire körinğ
Ol baħr boldı ma‘beynde bu şûrete zubed
3. Né ‘aynîtür ol aninğ u né ğayri bu aninğ
Boldı hîlâf-ı zâhiri zâtıġa müstefîd
4. Körmez misin ki nokta-i vâhidni kilk élen
Tüzdiler oldı şedde vü çéktiler oldı med
5. Kıldınğ tîlîde dêrdni Şâdık fakîrinğ
Bi ‘ş-şidki ve ‘t-tübeti yâ Hayy u yâ Şamed ³⁶ (G.450)

17

Der-Na‘ t-ı Resûlü‘ş-Şekaleyn
fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün

1. Éy ‘ızârınğġa yazılğan *kul hüvallahü ahed* ³⁷
Ġayrıdın tenzîh iter mişlinğni *Allâhü ‘ş-şamed* ³⁸
2. *Kul e ‘üzü hâlikan min şerri mekrin hâsedin* ³⁹
Kul yâ ⁴⁰ min zâr ile körgende meni a‘dâ hased
3. Cennet-i kûyn koyup terk-i diyâr étem tédüm
Dédi *fî ‘n-nâri cahîmi hâlidîn fîhâ ebed* ⁴¹
4. Çuşşa-i zülfînğni koymas çün rakîb Bû Leheb
Gerdenige köreyin *ħabl* ola aninğ *min mesed* ⁴²
5. Tıfl-ı ebced yañlıġ élerdi elifdin ibtidâ
Mekteb-i ‘ışkıġa kélse Şâdık ol tıflınğ ħired (G.451)

³⁶ “Ey Hay (diri) ve Samed (varlık sebebi kendisi olan) Allah’ım. Doğruluk ve müjde ile ...” (Şair Tuba kavramıyla hem doğruluġa hem de müjdeye atıfta bulunmaktadır.)

³⁷ İhlas (112/1): *De ki: "O, Allah’tır, bir tektir."*

³⁸ İhlas (112/1): *"Allah Samed’dir. (Her şey O’na muhtaçtır; O, hiçbir şeye muhtaç değildir.)"*

³⁹ “Hasetçinin hilesinin şerrinden Yaratan’a sığınırım.” anlamına gelen ifade Felak suresine manen ve kısmen iktibastır. Surenin (113/1-5) mealı şöyledir: *"De ki: "Yarattığı şeylerin kötülüğünden, karanlıġı çöktüğü zaman gecenin kötülüğünden, düğümlere üfleyenlerin kötülüğünden, haset ettiğı zaman hasetçinin kötülüğünden, sabah aydınlığının Rabb’ine sığınırım."*

⁴⁰ Kafırun (109/1) suresinden kısmen iktibastır. Ayetin tamamı şöyledir: *De ki: "Ey Kâfirler!"*

⁴¹ Muhtelif ayetlerden kısmen iktibaslar içeren Arapça ifadenin anlamı şöyledir: *"Ateşdedir ve orada ebedi kalacaklardır."*

⁴² Tebbet (111/5): *"Boynunda bükülmüş bir ip olduğı halde (ateşe atılacaktır)."*

18

mefâ' ilün fe' ilâtün mefâ' ilün fe' ilün

1. Ne zerre hâke tüşerse yüziñgdin ey meh-i nūr
Êter kuyaş kibi hayl-i mezâhir içre zuhūr
2. Anıñ ki tali'î şems-i kademden oldu feyz
Bolur kevâkib içinde kamer kibi meşhūr
3. Eger ki bolsa makârın 'ināyet-i ezeli
Emîn-i hâtem-i devlet olurdu ednâ mūr
4. Bolaydı bânî-i luṭfı eger nazar-efgen
Bolurdu dūzaḥ-ı yāruñ içinde néce kuşūr
5. İlāhî éyle bu Şâdık kuluñnı âḥir dem
Édüp cemālūñi 'arza cihānda ehl-i nüzūr (G.452)

19

Der-Na't-ı Resûl-i Ekrem

fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilün

(fâ' ilâtün)

(fâ' lün)

1. Sénsin ol muḳrî-i kumrî çemen-zâr-ı Hicâz
Pencgâhıñgle yedi çarḥa şalıpsın āvâz
2. Pencge yek-dâne demdin ki nağam-sâz olduñ
Muṭrib-i çarḥ élige almadı ol demdin sâz
3. Baḥt ol şâdıka kim kıldı hayâliñg hem-dem
Devlet ol 'aşıka kim boldı gamıñgla hem-râz
4. Sénsin ol şeh ki fezâ-yi felek-i atlasda
Kılmadı esbūñ ile tā'ir-i sidre pervâz
5. Şâdık'a yararka ét luṭfuñı âḥir demde
Éy büt-i ehl-i şafâ Ka'be-i aşḥâb-ı niyâz (G.453)

20

Der-Şun'-ı Bârî

mefâ' ilün mefâ' ilün fe' ulün

1. Edâ katur bâğ arâ murğ seher-hîz
Nevâlar kılsa 'uşşâkığa engîz
2. Boluptur sāyeside her şecerniñg
Çemen feraḥ-fezâ vü bād-ı gül-bîz
3. Öziñg tüzile nergisğa kılıptur (?)
Çemenniñg bergi mîl-i sürme-âmîz

Turkish Studies

4. O şîrîn levhağa oğşar gül-i sürh
Bitülmiş bola ańga naqş-ı pervîz
5. Kıla él Şadıkā cur‘ a feşānıġ
Şabā érür çemende çünki gül-rîz (G.454)

21

Der-Tevhîd-i ‘Azze İsmühü
fâ‘ilātün fâ‘ilātün fâ‘ilātün fâ‘ilün

1. Midhatün bahride bir deryā érür baır-i sipās
Kim anıń ħa‘rıġa érmes rişte-i ‘aql u ħavās
2. Ķudretiń ħaırası bir ħaırā-yi bî-pāyantur
Ħadîġa érmeġ né mémkintür anıń ħınk-ı kıyās
3. Dāne-i ‘ömrin beşerniń dem-be-dem ol étgeli
Bānî-i şun‘ mġ felekni kıldı yedi közlü ās
4. ‘İbret olsun déb meh-i nevni *ulü’l-ebşārıġa*⁴³
Eyledi germābe-i gerdūnda şāmî sîm tās
5. Késme ümîdi nişāb-ı ħ‘ān-ı Aĥmed’din Şadık ol
Ħālîġ-i ħūr u melekdür Rāzîġ-i cinn ü ve’n-nās (G.455)

22

mefā‘îlün mefā‘îlün mefā‘îlün mefā‘îlün

1. ‘Urūcıń şāmîde ‘azm-i sipihr étgende ol meh-veş
Melekler deşt-i tārıġa dédiler tüşdi bir āteş
2. Ķılup Nāmūs-ı Ekber’ni berîd-i bād-ı peymānı
Éter kerrübîlerni esbi ħaşıda ‘inānı keş
3. Né ħüs-n-i bü’l-‘acebtür yā Rabb ol ħūr-i perî-veşinġ
Ki naqş-ı şüretin körgeç bolur ħayl-i melâik ġeş
4. Émestür māh-ı nev tüşni gümüştin ol şehinġ na‘li
Ķaçan segirtti meydān-ı zeberced üzre ol ebr-veş
5. Evtār-ı menzillerin Şadık néce meyl *ķābe kavseyiniġ*⁴⁴
Ħadeng-i himmetin pür-tāb étip ol çeşm-i nāvek-keş (G.456)

⁴³ Âl-i İmran (3/13): “... basiret sahibi olanlar...”

⁴⁴ Necm (53/9): “... iki yay (kaş) arası...”

23

Der-Şıfat-ı Na‘t-ı Resûl-i Enâm
mef‘ûlû fâ‘ilâtü mefâ‘ilü fâ‘ilün

1. Ebrû vü çeşmi nakşın étip nûn u şâd-ı naşş
Bérđi benân-ı hüsni uçun ahsenü'l-kaşş
2. Haţt-ı leb-i ceybi füşüşığa şerh étip
İsmi haţını hâtemiğa kıldı nakş-ı faşş
3. Kıldı yetîm-i gevhere mekân ara kabûl
Étdi halîmi cümle-i hâşân ara ehaşş
4. Kûyuñ seg-i sıfâlini şun ‘âşıkıñğa
Fî-meclisi ‘l-kirâmi tecerruêun mine ‘l-kışş⁴⁵
5. Kûyuñdın ayru cân u dili Şâdık’ıñ bolur
Şahn-ı harîm-i ravzada ke ‘t-tayri fî ‘l-kafes⁴⁶ (G.457)

24

Der-Şıfat-ı Mev‘ize
fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün

1. Pîr-i deyr étgeç télümni parsâlıkđın halâş
Keyf-i mey kıldı hîredni hod-nümâlıkđın halâş
2. Kimyâ-yi vaşlığa ol dil-ber-i sîmînniñ
Érgürüp köñglümni yâ Rabb kıl gedâlıkđın halâş
3. Tîğ-i bahr anıñ bedengâ çok aralık tüzdi lîk
Kıla ilsem murğ-ı cänni ol aralıkđın halâş
4. Şerbet-i vaşlığa yârıñ lâyıķ olmas isteseñ
Bister-i hicrânda bulmak mübtelâlıkđın halâş
5. Haţt éter çün bî-nevâdın ol gül-i bâğ-ı Murâd
Bolma bülbül kibi Şâdık bî-nevâlıkđın halâş (G.458)

25

Der-Şıfat-ı Seyyidü'l-Enâm
fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün

1. Éte élsenğ köñglümi çâh-ı zenağdândın halâş
Yûsuf-ı Ken‘ân’ı kılsañğ ka‘r-i zindândın halâş
2. Murğ-ı zîrek kılmağı bir dâne halıñğ devride
Halka dâm olalı ol zülf-i perîşândın halâş
3. Kaydasın kél tîz yétiş ey hızr-ı haţt-ı dil-rübâ
Keştî-i kalbümni kıl girdâb-ı ‘ummândın halâş

⁴⁵ Bu değerli mecliste kıyası hazmetme, içine atma vardır.

⁴⁶ “kafesteki kuş gibi”

4. Né saña hicrân yüzin görküz ne hicrânğa méni
Ya anı méndin ħalâş ét ya méni andın ħalâş
5. Menzil-i kavsini oñgarmak bolurdı Şadıkā
Nāvek-i hicrānı kılsam sıkt-ı hicrāndın ħalâş (G.459)

26

Der-Şun‘-ı Kemāl-i Bārī ‘Azze İsmühū
mef‘ülū fā‘ilātün mef‘ülū fā‘ilātün

1. Māh-ı felek yüzüñgdin nūr almadıysa da karz
Meh birle farkı anıñg *beyne 's-semāi ve 'l-arz* ⁴⁷
2. ‘İşkıñg muħīti ‘umķın bilmeklige mühendis
Mikyās-ı ‘aķlı birle çok çekdi tūl ile ‘arz
3. Başı üze melekler tavf étmes érdi kūyñg
Éy Ka ‘be-i melāhat anlara bolmasa farz
4. Kör kâresiyle çizdi yüz şafhasığa Şadık
‘Āmāl-i seyyiātın tapuñga kılmaga ‘arz
5. Sénsin şefi ‘i çünkim yā Şāfi ‘i kayurmas
Deryālarınğ kumından köynür günāhı bi‘l-‘arz (G.460)

27

Der-Sıfāt-ı ‘Azze ve Celle
fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün

1. Éy ğumūm-ı keremüñ cāzibesı hāmıl-i feyz
Boldı ihsānıñg ulus barçasığa şāmil-i feyz
2. Şādhā-yi himem-i vaşlığa érdi köñgöl
Bolmasa ğuşsa-i hicrānuñ eger hā‘il-i feyz
3. Tüşmegey maķşad yem-i eşdāfıga bir kaķre derd
Bolsa nīsān-tég eger baķr-i dile bārān-ı feyz
4. Fezle‘i kirmedi destimge vü kıldım maķrūm
Der-be-der gerçi kim boldum néçe dem sā‘il-i feyz
5. Müstefīd bola mu Feyyāz ezeldin Şadık
Cevher-i zātı ki bolmaytur eşıñg kābil-i feyz (G.461)

⁴⁷ “yer ile gök arası kadar”

28

Der-Şıfat-ı Mev' ıze vü Münâcât
fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Kârbândın ayrılıp mên bilmeyin rāh-ı ribāt
Zār u ser-gerdān ƙalıp mên *ihdinā Rabbī şırāt* ⁴⁸
2. Menzil-i aḥzān mekānum merkebüm zār u zebün
Yol tola rehzen bolımay rehber-i milk-i neşāt
3. Bir sarı ƙıtā'-ı rāh-ı dīn ü imāndın ḥazer
Bir sarı dīvān-ı naƙd-i ' aƙl u cāndın ihtiyāt
4. Étlerinġdin ġayri birle mên gedāġa bérme gel
Āstān-ı luṭf u iḥsānıġda herġiz inḥirāt
5. Kéçdi çün Cāmī Nevāyī nat'-ı nazm üzre şehā
Şādık'ı ferzāne ƙıl kim ƙalmasun ḥalī bisāt (G.462)

29

Der-Şıfat-ı Mev' ıze
fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Ğam ḥumārıġa cihān deyrıde ƙılġan ihtiyāt
Olmasun bu bezm ara destıġa hiç cām-ı neşāt
2. Cur'a yaŋġlıġ çün sēni pāmāl éter sākī-i devr
Menziliġ ya zīr-i ḥāk olmiş ya ḥod zerrīn bisāt
3. Silsile dīvānesi ƙılmas özin ' allāme-tég
Silk-i üstād u fūnūn-ı ' ışƙa tapġan irtibāt
4. Tartamay térsenġ eger etfāl-i şehruñ cevriñi
Bar ġazāl-i deşt ile Mecnūn-şıfat ƙıl ihtilāt
5. Vādī-i hırş u hevāda Şādık -ı ḥayrān-tég
Vāle vü ġüm-geşte boldum *ihdinā Rabbī şırāt* ⁴⁹ (G.463)

30

Der-Şıfat-ı Na'tu'n-Nebī A.M.

mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün

1. Ƙanı zātıġ meşel līk dār-ı ƙurrā içre bir ḥāfız
Kitāb-ı menzil-i hıfız ile dénġ hiç bolmadın lafız

⁴⁸ Fatiha (1/6) suresinden manen ve kısmen iktibastır : "Ey Rabb'im bizi kendi yoluna ulaştır..."

⁴⁹ Fatiha (1/6) suresinden manen ve kısmen iktibastır : "Ey Rabb'im bizi kendi yoluna ulaştır..."

2. Benānıñg qoymadın levhine ta' līm-i debistānuñ
Bolup sēn dōrt kitābıñg cevher-i ma' nāsı hāfız
3. Ezel üstādıdın kıldıñg te' allem çün ledün ' ilmin
Né lāf urgay ' aceb sēniñgle baḡs-i ' ilm ara lafız
4. Açaldın közleriñgni sürme-i māl-zāğ⁵⁰ ile ḡikmet
Tegāfūl bisteri üstide bir şeb bolmadıñg nākız
5. Ulu ḡikmet émes mü Şādıkā deh-sāle tıfl érkin
Çıkıp kürsī-i va' z üzre ulusğa boldı ol vā' iz (G.464)

31

mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün

1. Köñgölñiñg şafḡası boldı meger kim levḡa-i maḡfūz
Bitildi naḡş-ı ḡarf-i ' ışkıñg anda bolmada melfūz
2. Şadef yañḡlıḡ serāpā gūş olarlar baḡr-i ' izzetde
Alar kim cevher-i vaşlıdın anıñg boldılar maḡzūz
3. Ulus ol Leylī-veşniñg çün lūtfındın yayıp mihre
Şikeste boldı ' arzum kāsesi mén bolmaḡay maḡzūz
4. Alar kim cām-ı ḡafletni içib kéçdi bu meclisdin
Meger maḡşer küni sūr-ı Sirâfīl'din bola menḡūz
5. Çékerdiñg zeyl ü vaşlıdın elinḡni ol perī-veşniñg
Eger kim va' z-ı Şādık'dın bolaydıñg éy köñgöl mev' üz (G.465)

32

Der-Şıfat-ı Mev' ize

fe' ilātün fe' ilātün fe' ilātün fe' ilün

(fā' ilātün)

(fā' lün)

1. Sañḡa meyden néce bolur sekenāt ey vā' iz
Kılsa nāz ile o şīrīn ḡarekāt ey vā' iz
2. Kılma ḡalī mey-i bī- ' ayş bile bir kıl yoḡsa
Ṭarf-ı ṭāmātı sañḡa kim téz uşat ey vā' iz
3. Sañḡa bolḡay mu naşīb ol ḡaṭ-ı ḡızruñ la' li
Herkese rūzı émes āb-ı ḡayāt ey vā' iz

⁵⁰ Necm (53/17): "Gözü kaymadı..."

4. ...⁵¹

Bunlarıdın 'acebâ yok mı uyat ey vâ 'iz

5. Pend kıl dil-bere Şâdık'ğa cefâyı koysun

Bolğa mén tersânun eger kub hasenât ey vâ 'iz (G.466)

33

Der-Şıfat-ı Tevhîdü'l-Bârî

fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Çâr-ı ezdâdı bolup birbirge şun' uñ müctemi'

Boldı hikmet birle insânınğ vücûdın muhteri'

2. Kéce kündüz zıkr-i mecdüñi éter ins ü melek

Kimi étür yâ Başîr u kimi étür yâ Semî'

3. Kâz-ı illâ birle éler dest-i lütfuñ her nefes

Rişte-i peyvend-i cânı mäsivâdın münkâtı'

4. İsmi Nâfi'tür Hâkîmi lem-yezelniñg⁵² tãñg émes

Zikridin bîmâr-ı 'ışkı bolsa anıñg müntefi'

5. Hîfeten pür-zevk-i bir derdüñle Şâdık hastega

Bolmasun ahvâlîga bir kimse anıñg muṭṭalı' (G.467)

34

Der-Şıfat-ı Na't

fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Étmegey mén Hâzret-i Hâk kađî olğanda nizâ'

'Arz-ı dîdâr éylegey sên ger mañga ruz-ı vedâ'

2. Mevlevî-veş nây-ı nâlemdin gîrdâb-ı çarha müdâm

Hâk-i Mecnûn gird-bâd-ı âh ile éyler semâ'

3. Münhasif mehdür şağınmañ çarḥ édeli keḥḥâl

Farḳına dağ urdı bérgec nâle-i zârım şadâ'

4. Cãn u dildin oñgarıb tîriniñ kılur sirişkni fâş

Hâk tégerler külli sırrın cāveza'l-işneyni şâ'⁵³

5. Pîne-i jāleyle pür kıldı şimāhın verd-i ter

Nevḥa-i Leylîni Şâdık néce kılsun istimâ' (G.468)

⁵¹ Bu mısra muhtemelen unutulmuş ya da boş bırakılmıştır.⁵² "zail olmayan, daimi" anlamına gelen ifade, Allah'ı medhü senada kullanılır.⁵³ İki kişiye ulaşan sır, sır değildir.

35

fā 'ilātün fā 'ilātün fā 'ilātün fā 'ilün

1. Şāl vücūdı bār-gāhı isr ü 'alemdin vesī'
Kaşr-ı 'ışkıñgı bisād-ı kâh-ı gerdündin refi'
2. Sāgar-ı zerrini koyup koymas nergis-i bāğ élgidin
Sākiyā bolsun kerekse bolmasun vaqt-i rabī'
3. 'Işk nāzını koyup zāhidğa uyduñ çün köñgül
Né belāğa oğratur āhirini fi 'l-i kabīh
4. Hınk-ı gerdün şehsüvārım néce tésün gerdiga
Püyede esbiñg bolubtur bād-ı şarşardın serī'
5. Şādıkā mizmār-ı ma 'nāda belāgat hayliğa
Nükte-i vaşf-ı beyān-ı tıǵı bolmuştur bedī' (G.469)

36

Der-Sıfat-ı Na't

fā 'ilātün fā 'ilātün fā 'ilātün fā 'ilün

1. Bolmağay ger kaşlarıñğa 'āşık-ı pür-tāb-ı şem'
Tutmağay zāhid-meşel lik küşe-i mihrāb-ı şem'
2. Dürr-i dendāniñg hayālidin géce pür-şevk olup
Közleridin saçtı bezme gevher-i nā-yāb-ı şem'
3. Çünki mén dék 'āşık-ı mihr-i ruhuñtur tañg émes
Rişte-i cāniğa salsa munca pıç ü tāb-ı şem'
4. 'Āşık-ı mihr-i ruhuñ bolgaç ménig yañgılgı bolur
Şubh atgunca külip ki yıǵlayıp bī-h'āb-ı şem'
5. Bir ışıktur 'ilm-i ahfāda mükemmel Şādıkā
Bezm ara iler vücūdın her kéce nā-yāb-ı şem' (G.470)

37

Der-Sıfat-ı Na't

mefā 'ilün mefā 'ilün mefā 'ilün mefā 'ilün

1. Remed çıķğan közümge bolmasa sükker-lebiñg nāfi'
Hayāliğa bolurdı kirpigüm ey şem'-i ruh-ı ma 'ni'
2. Taħammül kıla élgey mü ħadeng-i ğamzeğa sīnem
Kažā tiriğa bolmas ey kaşı yā çün siper māni'
3. Kuyaş körgende encüm ħod ğurūb éyler né ħikmetdür
Yüzüñ körgeç yaşım kevkebleri közdin bolur tāli'
4. Kırak érmes alup ğayr bél élige yapmak ister köz
Né gevher kim ser-i küyda yāriñg éyledi zāyi'

5. Cefâ tîgi bile maqbûl émes ol bî-vefâ Şâdık
Mêni kâṭ' étib él derdîga dermân éte fi'l-vâki' (G.471)

38

Der-Na' t-ı Resûl-i Ekrem
mefâ' ilün fe' ilâtün mefâ' ilün fe' ilün

1. Kéce serîrîga çarḥuñ 'urûc étgen çağ
Kamerni éyledi gerdün atı kaşıda çerâğ
2. Serây-ı ḥâşıda meşşâṭa-i yed-i kudret
Çêker o çeşm-i siyâhîga sürme-i mâ-zâğ⁵⁴
3. Kéce âteş-i mihr-i ruḥıyla ol mehiñg
Bedenni éyledi abdâl-ı âsmân pür-dağ
4. Ayağı tozını rûḥâniyân alıp ol şeb
Şavâmi' -i melekûta éter buḥûr-ı dimâğ
5. Bilâd u sıla aradın kêtîp ğitâ Şâdık
Éder Cenâb-ı Kerîm'e murâdını iblâğ (G.472)

39

Hasbü'l-Hâl
mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün

1. Élimge kërse ḥâk-i maḳdemiñg bād-ı şabâ yañğlıg
Közüm merdümлерige târ érdim tütîyâ yañğlıg
2. Ne ḥâcet kômıştur 'ışk ara ḥikmet ki ' âşıkñıñg
Zer-i ḥâliş éter ḥâkî vücûdın kimyâ yañğlıg
3. Seg-i kûyiñg gedâ bolduğımı añlap 'afâ anḥüm
Mêni körgende istikbâl éterler âşinâ yañğlıg
4. İzi tozını kêltür kûyıdın ey peyk-i âhum tîz
Gözüm merdümлерige kuḥl uçun bād-ı şabâ yañğlıg
5. Seg-i kûyiñg sıfâlin destige alup néte Şâdık
Êşigin tolganur pîr-i ḥirâmânıñg gedâ yañğlıg (G.473)

40

fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün

1. Cünd-i a' dâ ğâlib ü yok nidâ âlât-ı meşâf
Yâ ğıyâşe'l-müsteg'îşîm neccinâ mimmâ neḥâf⁵⁵

⁵⁴ Necm (53/17): "Gözü kaymadı..."

2. Hemze-i vaşlığa érmez dil-berüñ dest-i ümîd
Bār-ı ‘ışk altında boldı kāmetim mānend-i kâf
3. Cismini pervāne yañğlıg ortuban cān bérmeýen
‘Işk ara bülbul-şıfat hiç urmasun lāf u güzāf
4. Kūhige érgenleri ‘ışk āteşige yakma kim
Ka‘be’ye bargan bolur çün nār-ı düzahdın mu‘āf
5. Köp kuşurı hıdmetide Şādık -ı āşufteniñg
Sén sañga kıl lāyıkın ol cürme kıldı i‘tirāf (G.440)

41

Der-Na‘t-ı Hābīb-i Ekrem
fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün

1. Çün felek meydānıda çaptıñg sa‘ādetle Burāk
Na‘l-i semendin zühür étgen şerer boldı çırağ
2. Yüz kodı ‘izzetler étip payga mānend-i ferş
Çün bisāt-ı ‘arşa koydı himmeti rahşı ayak
3. Bār-gāh-ı Hākk’ga élderler o şehni ‘izz ile
Esbi kaşıda melā’ik ‘askeri bolup yayak
4. Çarh-ı atlasdın tutar hayl-i melā’ik üstige
Āsmān-ı dürr-i encümle müzeyyen bir veşak
5. Şun şefā‘at ayağın destige Şādık teşneniñg
Bezm ara kim bir ayağ üstide ola miñg ayak (G.475)

42

Der-Na‘t-ı Resūl-i Kibār
fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün

1. Dest-i kudretle isārgan üstümüzga nüh tabak
Merdüm-i çeşmim hayāliñg birle kıldıñg hem-veşak
2. Kaşr-ı cününıñgıñı tā étgende i‘mār-ı kazā
Kaşlarıñgıñı kılmış anda abnūsı iki tak
3. Cismide encüm émistür oldı uçgunlar muhīt
Bāliş-i mihrüñle gerdün ile boldı ihtirāk
4. Duhter-i zerga nikāh étđi köñgöl çün deyr ara
Hall ü ‘ıkd étip ‘urūs-ı deyrğa vėrdi talāk

⁵⁵ Ey bereketi bol olan Rabbim, bizi korktuklarımızdan koru!

5. Sên o mehveşniñg Hicâz-ı kûyıda âhengsüz
Kim 'Acem érmes néter Şâdık Şıfâhân ü Hicâz (G.476)

43

Der-Şıfat-ı Şun' -ı 'Azze
fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Hañçerniñg havfıdın ol ğamze-i cellâdıñg
Bir ucu köklerge yétدی nâle vü Ferhâd'ıñg
2. Dâne-i eşki né şaklarsın zuhûr-ı vaşlıdın
Kışt-zârından mu aldıñg tohumını Bağdâd'ıñg
3. Görse Husrev nakş-ı Şîrîn'ıñgni taşvîr étgenüm
Otğa salurdı o sâ 'at nakşını Bihzâd'ıñg
4. Kâmetige öykeneldin bâğ ara zâğ [u] zağan
Başığa kâc urmadın halî émes şimsâdıñg
5. Kârbân-ı 'ömr-i Şâdık çün kélîb ötmektetür
Él nésîğa meyl éter kim bu harâb-âbâdıñg (G.477)

44

Der-Şıfat-ı Şun' -ı 'Azze
fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Çün berât-ı hüsniğe hañtuñı tecdîd éylediñg
Ebruvânıñg üstige tuğrâ-yi te'kîd éylediñg
2. Éy kamer ruñ köz körüp meclisde bir dil-keş nevâ
Nâle-i 'uşşâkıñı âheng-i Nâhîd éylediñg
3. Âb-ı zer birle çekip bir yâ zeberced levhâğa
Éy deyr-i çarlı o meh kaşığa taklîd éylediñg
4. Şâdikâ mîkrâz-ı lâ birle ta'alluk riştesin
Kať 'étip İsî-şıfat âheng-i tecrîd éylediñg (G.478)

45

Der-Şıfat-ı İ' câz
fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Éy mesîhâ né 'aceb izhâr-ı i' câz éylesenğ
Mén ulugñı tiz közüp halk içre mümtâz éylesenğ
2. Éy ayakçı köñglümi bir cām ile hûş-hâl étip
Éy muğannî sênde bir hûş nağme âğâz éylesenğ
3. Bûse bérse cām-ı rûh-efzânı sunganda lebiñg
Bir ülügni ma' nî İsî bérle hem-râz éylesenğ

4. Muṭribā kânûn üzre ursanġ şafâ sâzığa çeng
Büselikdin mén niyâz étgende şehnâz éyleseñġ
5. Nevḥasıġa Şâdık'ınġ tutıp kulaġ 'uşşâġ ara
N'ola bülbül yanġlıġ éy gül naġme-pervâz éyleseñġ (G.479)

46

mef'ülü fâ'ilâtü mefâ'ilü fâ'ilün

1. Şüfî 'aceb mi ehl-i ḥarâbâta vërse dil
El-mer 'ü lā yezülü 'aduvven limā cehl ⁵⁶
2. Tutdı yüzine perde-i gül-gün hayâdın
Oldı körince la'lini rez duġter-i ḥaġl
3. Aşmazdı zülfi-şeb-revi cilâ vü ġamzesi
Ḥaṭṭ-ı 'ızârı ilmese töhmetin sicil
4. Mihr-i 'ızârı ḥüsn ile boldıkça irtifâ'
'Ömri dırâz ola şaġınınġ keyf-i medd-i zıll
5. Bezm-i hevâda olmasa memlû ḥabâb-veş
Şâdık vücûdı 'âşıġuñ olmazdı müzmaḥil (G.481)

47

Der-Tevḥîd-i Bârî

mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün

1. Çü boldı âferînişġa vücûduñ 'illet-i 'âlem
Ṭufeylün bolsa anuñ érmes eger ḥâb ile Âdem
2. Ériştürdinġ felek meydânıġa bir ṭop-ı zer-endüd
Ki nûrıdın münevver boldı anıñ nîl-gün ṭârem
3. Burâġ-ı berk-i seyriġa rikâb olmak ümîd éylep
Hilâl-i zer-nigâr-ı çarḥ éter mihrüñle ḵurs-ı ḥam
4. Sên ol mektûb-ı irsâl-i Cenâb-ı Kibriyâ'sın kim
Urıbtur zahrıġa anıñ Ḥudâ-yi Zü'l-Kerem ḥâtem
5. Dil-i Şâdık'ġa ey ġonca-dehen dil-i yâr-i 'ayn ile
Şu demde ki uyatıdın ola süsen gibi ebkem (G.484)

⁵⁶ Kişi bilmediğinin daima düşmanıdır.

48

mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün

1. Dehâniñg sırrığa vâkıf émetür cümle-i 'âlem
Bilinmey kaldı ol nükte cihânda mâ-ḥaşal mübhem
2. O deñlü iştiḥâr étmesti ḥâşıl 'ilm-i iḥyâda
Lebiñg devride kélmiş bolsa érdi 'İsî-i Meryem
3. Midâd-ı misk-i terdin bolsa érdi ey meh-i ğarrâ
Ruḥiñg ḥattığa mikrâz érdi ḥatt-ı nîl-gün ṭarem
4. Şehâ Firdevs-i a' lādın bu 'âlem kişt-zârıġâ
Ümîd-i dâne-i ḥâliñgle keldi Ḥazret-i Âdem
5. Kaddiñg körgende kaldı serviler ey ğonca-leb ḥayrân
Femiñg zikrinde boldı ğoncalar ey lâle-ḥad ebkem
6. Ḥaṭṭın mûr u özin Şâdık Süleymân-ı zamân éken
Leb-i la' l-i güher-bârını kılmış la' lidin ḥâtem (G.485)

49

Der-Na' t-ı Ekrem

mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün

1. Kaşıñg mânend émetür yâ-yı şādī rây-ı ḥurrem hem
Dehâniñg yañġlıġ érmes noġta-i fem mîm-i mübhem hem
2. Kimi sırr-ı İlâhî tér femiñgni kimi 'aybü'l-ġayb
Méni âġâḥ ét andın ḳalmasın billâḥ şübhem hem
3. Mén ol ḥum-ḥâneniñg ḳallâşı mén kim câmıġa tapsa
Ferîdün tâcını rehne ḳoyardı belki Edhem hem
4. Köñgölni tapsa kıldı mihri bir mâḥ-ı perî-veşniñg
K'anıñg ḥayrânıtur gökde melâ'ik yérde âdem hem
5. Ḥayâli la' liniñg tüşkende bir ḥûr-ı perî-zâdıñg
Közümdin çıktı Kevşer birle Şâdık âb-ı zemzem hem (G.486)

50

Der-Na' t-ı Resûl-i Ekrem

mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün

1. Şeb-i İsrâ ki 'azm-i 'arş-ı a' lâ étdi ol meh-rû
O tép ḥayl-i melek encüm şumû'ın çıktılar ḳarşu
2. 'Urûs-ı ḥüsniġa ziynet uçun meşşâta-i gerdün
Ḳamer bir şâne-i sîmîn bolurken zer-nişân gözgü

Turkish Studies

3. Çéker kudret éli *mā-zāğa*⁵⁷ kuḥlin mīl-i kudretle
Siyeh nerkisleriñge kélmesün tép ol kéce uyḥū
4. Çü boldı muḳtedā Aḳṣā'da ol māh-ı felek munzar
Éterler enbiyā ervāḥı aña iḳtidā üsrū
5. Eger kim bolmasa érdi şefā' at-nāme-i ümmet
Anıñg kudretidin olmas érdi Şādık zahrıda bilgü (G.487)

51

mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün

1. Zemīn ü āsmān Hümā-yi mū kim ma' şūḳ u 'āşık mu
Biriside yaḳı bolğaç biriside bolur külgü
2. Kuḫı boldıgıma ol şehvār-ı milk-i meydānıñg
Nişān-i na' l-i esbi şinem üstide éter bilgü
3. Lebüñniñg derdi bāğıñg goncasın ile zebün kıldı
Ki ağızıga koyar oldu mu tép jāleniñg közgü
4. Köziñg sevdāsıdın şol denlü bīmār oldu nergis kim
Dehānıga sığar yataḳ bile ebr-i behārān su
5. Qalurdı tıfl-ı dil Yūsuf-şıfat çāh-ı zenaḥdānda
Eger kim rīsmān kopmasa érdi Şādık ol gīsū (G.488)

52

Der-Na' t-ı Ḥabīb-i Ekrem
fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün

1. Leyl-i İsrā'da çéker meşşāṭta-i şun'-ı İlāh
Közlerige mīl-i ḥikmet bérle kuḫl-i intibāh
2. Merkeb-i Rūḥullāh olğay mu anıñgla hem- 'inān
Şāl-ı feres kim menzil-i 'arş olğay aña cılve-gāh
3. Lā-mekānsızıga bolğaç taḳ-ı mīnādın delīl
Sīm-i fānūsın 'ases-mānend élige aldı māh
4. Şeb-revāne cāme bérle ol şeh-i Keyvān serir
Boldı eflākūñ közige ol kéce ḥāl-i siyāh
5. Zeyl-i şefkat birle setr ét 'ayb-i Şādık'ı şehā
Mücrim ü āşiler içün luṭfuñ olmışdur penāh
6. Toğduğı dem anadan meşşāṭta-i ibdā'-i kün
Kuḫl-i *mā-zāğa* 'l-başarla⁵⁸ közlerin éyler siyāh (G.489)

⁵⁷ Necm (53/17): "Gözü kaymadı..."

⁵⁸ Necm (53/17): "... gözü kaymadı..."

53

Der-Şıfat-ı Şâni'-i Ezel
fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

1. Şedd-i rûh éylerse muṭrib sâzınıñ evtârıǵa
Uymaǵay ḥaṭṭ-ı lebiñg naqş-ı benefşe-zârıǵa
2. Bûy-ı cân bolsa ulûs âhû-yi ĉiniñg miskidin
Êrmegey rûy-ı nigârınıñ ḥâl-i 'anber-bârıǵa
3. Hızr yañǵlıǵ bolmaǵan 'ilm-i ledündin mâḥir
Vâkıf olmay devr-i ḥaṭṭ-ı la'l-i lebiñg esrârıǵa
4. Bolsa ger ḥâl-i riyaḍın rişte-i tesbîḥ-i zühd
Oḥşaturdım pîr-i deyrinğ rişte-i zünnârıǵa
5. Perdehâ-yi nağme ü 'uşşâknı fehm éyledinğ
Bağmadın üstâd-ı devrinğ Şâdikâ âzârıǵa (G.490)

54

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

1. Reşk éter ruḥsârıǵa gülberg-i ḥandân ola
Cân sérer reftârıǵa serv-i ḥırâmân ola
2. Kevşeritür çün behişt ara ol ḥüriniñg
Öykenür mü leblerıǵa âb-ı ḥayavân ola
3. Kéndüyi şalurdı dildârıñ zeneḥdânıda ger
Körmüş érseydi o çâhı mâḥ-ı Ken'an ola
4. La'lige oḥşar anıñg bir ğonca-i ra'nâsı yok
Néte öykensin yüzige bâğ-ı Rıdvân ola
5. Ol şanemniñg mu'ciz-i ḥüsnige yétmez mi delîl
Yüzni körgen bolur Şâdik müselmân ola (G.492)

55

Der-Şun'-ı Şâni'-i Mevlâ
fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

1. Bolğalı la'l-i lebiñg Rûḥü'l-Ḳuds'inğ maḥremi
Sûre kélgende éter minğ mürde iḥyâ bir demi
2. Sénsin ol rûḥ-ı muşavver kim ṭabîbâ luṭf ile
Tér gözüptür şerbet-i la'linğ Mesîḥ-i Meryem'i
3. Murg-ı dilniñg şaydıǵa ruḥsârı üze dil-berüñ
Halka-i dâm-ı belâ boldı saçınğ bir ḥamı
4. Hókka-i yâkût ara lü'lü'-yi dendânıǵa bak
Ĝonca aǵzıda gör âb tép sén eger ki şebnemi

5. Ya melectür ya perî nev'-i beşerde Şâdikâ
Körmeyüptür bu meşellik kimse nesl-i Âdem'i (G.493)

56

Der-Şıfat-ı Mev' ıze
fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Kesti Ferhād-ı zamāne Bî-Sütün' inğ taşını
Kaşr-ı Şîrîn' ğa akızmağ köziñg yaşını
2. Şüretiñg nakşı né mu 'ciztür ki nakkâşân-ı dehr
Minğ Tūmān tahsîn étibtür köriğen nakkâşını
3. Kūşe-i bām-ı felekdiñ her sārı salur nazar
Körgemén déb mäh-ı nev ol mehlikānuñ kaşını
4. Kōr mēniñg mestāne kōñglümni muğāniñg kūyıda
Dehr ara körgey déserēñ 'ışk ehlini qallāşını
5. Bāğ-ı ğamda Şâdik' uñ etfāl-i şayyād-ı belā
Bir kedū kılmış hayālūñ murgı içün bāşını (G.496)

57

Der-Şıfat-ı Mev' ıze
fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün

1. Ruħlaruñsız bāğ ara gülberg-i ħandāni nétey
Yā nihāl-i kāmētiñgsiz naħl-i bustāni nétey
2. Lebleriñsız çünki mén ölmek téler mén Teñgri'din
Zulmet-i hicrān ara ser-çeşme-i cāni nétey
3. Boynıma cırmanmağunca gerdenide dil-berinğ
Her sārı salınğan ol zülfi-i perişāni nétey
4. Bolmasa élimde bir naħl-i gül-i ter rāstī
Özgelerle seyr étip şahn-ı gülistāni nétey
5. Barıda ol Yūsuf-ı ħüsniñ zeneħdāni çehi
Yūsuf-ı çāhımğa Şâdik özge zindāni nétey (G.497)

4. Sonuç

16. asrın sonlarına doğru Edirne'de yaşamış sipahi asıllı bir şair olan Sâdik Ahmed Bin Yûsuf (ö.1588?), Osmanlı Türkçesinin yanında Çağatay Türkçesi ile de şiirler yazmış bir şairdir. Sâdik, başta gazel olmak üzere değişik nazım şekillerinde Çağatayca yazmış olduğu seksen dokuz adet şiirle, divan edebiyatının bu alandaki dikkate değer şairlerinden olmaya adaydır.

Gerek devrin modası, gerek Ali Şîr Nevâî'nin bu asırdaki şöhreti, gerekse de şairlerin ilim ve edebiyat sahasında hünerlerini gösterme arzusu bu şiirlerin yazılmasına sebep teşkil etmiş olabilir. Hangi saiklerle yazılmış olursa olsun bu şiirler, Osmanlının edebî sahada yüzünün daha çok Doğu'ya dönük olduğunu gösteren işaretlerdendir. Bilhassa İstanbul'un fethedilmesinden sonra

şehri ilim ve kültür merkezi haline getirmeyi amaçlayan Osmanlı sultanlarının, şiire ve sanata büyük önem vermeleri neticesinde Doğu'dan birçok şair ve âlimin geldiği bilinmektedir. Bunun yanında Osmanlı sahasından; başta ilim tahsil etme, seyahat, vb. nedenlerle Orta Asya'ya giden ve oradaki edebî ortamdan etkilenen şairler de bulunmaktadır. Bütün bunlar her iki saha arasında var olan edebî etkileşimi gözler önüne seren unsurlardır.

Sâdık'ın Çağatayca şiirlerinin yanında Farsça ve Arapça şiirlerinin olması, gazel şeklinde yazmış olduğu tevhit ve naatlar ve Dîvân'ında Ali Şîr Nevâî'den övgüyle bahsetmesi onun iyi bir Ali Şîr Nevâî takipçisi olduğunu göstermektedir. 16. asırda Edirneli bir şair olan Sâdık'ın şahsında Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı sahasındaki etkisini araştırmak, Türklerin Batı'ya doğru yüzyıllar süren yürüyüşünden sonra kaderleri ve dilleri ayrılmış gözüken iki Türk sahasının etkileşimini yeniden keşfetmeye davet olacaktır.

KAYNAKÇA

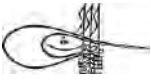
- Abdurrahman Hıbrî, *Enîsü'l-Müsâmirîn (Edirne Tarihi 1360/1650)*, çev. Ratip Kazancıgil, Türk Kütüphaneciler Derneği Edirne Şubesi Yayınları Nu.24, Edirne Araştırma Dizisi: 14, Edirne, 1996.
- ADIGÜZEL Niyazi, Ahmet Bâdînin Riyâz-ı Belde-i Edirne Adlı Eserinin Tezkire Kısım, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Edirne, 2008.
- BÜYÜKAKKAŞ Ahmet, "XVI. Yüzyıl Şairi Râhî'nin Çağatayca Şiirleri". *TÜBAR*, XXV, (Bahar/2009) s.41-49.
- ÇAVUŞOĞLU Mehmet, "*Kanuni Devrinin Sonuna Kadar Anadolu'da Nevayî Tesiri Üzerine Notlar*", Atsız Armağanı, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1976.
- ÇETİNDAG Yusuf, *Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı Şiirine Etkisi*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2006.
- ERASLAN Kemal, Çağatay Edebiyatı, TDV İslam Ansiklopedisi, C. VII., ss.168-176. İstanbul, 1993.
- EYDURAN Aysun Sungurhan, *Beyânî Tezkiretü's-şu'arâ*, AKM Yayınları, Ankara, 2008.
- EYDURAN Aysun Sungurhan, *Kınalızâde Hasan Çelebi Tezkiretü's-Şu'arâ*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu AKM Yayınları, Ankara, 2009.
- İNALCIK Halil, *Devlet-i Aliyye*, 36. b., Türkiye İş Bankası Yayınları, Seçme Eserler-II, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, İstanbul, 2009.
- İPEKTEN Haluk vd., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.
- İSEN Mustafa, *Gelibolulu Âlî Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısım*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu AKM Yayını, S.93, Tezkireler Dizisi S.2, Ankara, 1994.
- KAFALI Mustafa, *Çağatay Hanlığı (1227-1345)*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2005.
- KAHRAMAN Bahattin, "Burhaneddin-i Belhî'nin Çağatayca Şiirleri / The Poems In Cagatay (Language) From Burhaneddin Belhi", *TURKISH STUDIES-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4/2, ISSN: 1308-2140, Volume 4/2, Winter 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.643, p. 639-671.

- KARAAĞAÇ Günay, *Luṭfî Divanı*, Atatürk Kültür ve Tarih Yüksek Kurumu TDK Yayınları: 687, Ankara, 1997.
- KAYA Önal, Ali Şîr Nevâyî, *Fevâidü'l-kiber*, Atatürk Kültür ve Tarih Yüksek Kurumu TDK Yayınları: 670, Ankara, 1996.
- KAYABAŞI Bekir, Kafzâde Faizî'nin Zübdetü'l-Eş'ârı, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Malatya, 1996.
- KURNAZ Cemal, *Türkiye-Orta Asya Edebî İlişkileri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- KUT Günay, *Ali Şîr Nevâyî Garâibü's-sıgar*, Atatürk Kültür ve Tarih Yüksek Kurumu TDK Yayınları: 818, Ankara, 2003.
- KUT Günay, Ali Şîr Nevâyî, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, C. II, s.450.
- Mehmed Süreyya, *Sicillî Osmanî*, C.V, haz. Nuri Akbayan, Eski Yazıdan Yeni Yazıya 1, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30, İstanbul, 1996.
- MENSUROĞLU Mecdut, “Şeyyad Hamza’nın Doğu Türkçesine Yaklaşan Manzumesi”, *TDAY-Belleten*, 1956 ss.125-144.
- ÖLMEZ Zuhâl, Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. V, S.9, 2007, ss.173-219.
- ÖZDARENDELİ Nursel, “Çağdaşlarının Dilinden Ali Şîr Nevayî / Ali Şîr Nevayî In Speech of His Contemporaries” *TURKISH STUDIES,-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 8/9, Summer 2013, www.turkishstudies.net, DOI Number: [http:// dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5533](http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5533), p.2043-2054
- ÖZKAN Selim Hilmi, “Osmanlı Devletinde Yabancı Dil Eğitimi / Foreign Language Education in The Ottoman Empire” *TURKISH STUDIES,-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 5/3, Summer 2010, www.turkishstudies.net, DOI Number: [http:// dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1346](http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.1346), p. 1783-1800.
- Riyâzî, *Tezkire-i Riyâzî*, Millet Kütüphanesi, Nu:765, vr.83a.
- Sehi Bey, *Tezkire-i Sehi*, Matba'a-i Âmid, İstanbul, 1325.
- SERTKAYA Osman Fikri, “Osmanlı Şairlerinin Çağatayca Şiirleri I”, S. XVIII, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 1970, ss. 133-138.
- SERTKAYA Osman Fikri, “Osmanlı Şairlerinin Çağatayca Şiirleri II”, , S. XIX, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 1971, ss. 171-184.
- SERTKAYA Osman Fikri, “Osmanlı Şairlerinin Çağatayca Şiirleri IV”, S. XXII, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 1977, ss. 169-189.
- SOLMAZ Süleyman, *Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı (İnceleme-Metin)*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, AKM Yayını 330, Tezkireler Dizisi 10, Ankara, 2005.
- TARLAN A. Nihat, *Ali Şîr Nevayî*, İstanbul Üniversite Neşriyatından, Burhaneddin Matbaası, İstanbul, 1942, s.22
- TAŞAĞIL Ahmet, “XV. ve XVI. Asırlarda Türk Dünyasının Coğrafyasına Genel Bir Bakış”, ed. Abdulkadir Özcan, *XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 26, Milletler Arası Toplantılar Dizisi 3, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1997.

TUMAN Mehmet Nail, *Tuhfe-i Naili Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, C.I-II, haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı, *Bizim Büro Yayınları*, Ankara, 2001.

TÜRKAY Kaya, *Ali Şîr Nevâyî Bedâyîü'l-vasat*, TDK Yayınları, Ankara, 2002.

ÜNLÜ Suat, *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Eğitim Yayınevi, Konya, 2013.



ALAGEYİK İLE AVCININ ÖLÜMCÜL DANSI*

Elmas ŞAHİN**

ÖZET

Eski Türk geleneğinde avcılık önemli bir yer tutar. En önemli geçim kaynakları hayvancılık ve tarıma dayalı olduğundan küçük yaşlardan itibaren, erkek olsun kız olsun birey, binicilik ve okçuluk konusunda hünerli olmak zorundaydı. Böylece avcılık sanatı insanoglunun geçmişten bugüne vazgeçilmez meziyetleri arasında yer aldı.

Türkler için özellikle at, geyik ve kurt kutsal hayvanlar olarak kabul edilmiş, yaşamlarının adeta birer parçası olmuştur. Bu avcı, gözü pek, cengâver yiğitler, *Uygur Destanı*, *Göç Destanı*, *Şu Destanı*, *Oğuz Kağan Destanı*, *Bozkurt Destanı*, *Ergenekon Destanı*, *Yaratılış Destanı*, *Edigey Destanı*, *Türeyiş* ve *Dede Korkut*, *Saltuk Buğra*, *Manas*, *Battal Gazi*, *Danışmendname*, *Genç Osman*, *Köroğlu* gibi çeşitli destanlara konu olmuşlar; dilden dile efsaneleşerek nice Boğaç Han'lar, Bamsı Beyrek'ler, Banı Çiçek'ler Türk'ün şanını, Türk'ün yiğitliğini, Türk'ün korkusuzluğunu Oğuzlar'dan bu yana miras bırakmışlardır.

Asırlar boyunca avcılarının en büyük tutkularından birisi olan "geyik" önemli bir unsur olarak anlatılarda yerini almıştır. Ziya Gökalp'in *Alageyik* (1913) manzumesi ile masallaşan "alageyik," Yaşar Kemal'in *Alageyik* (1967) romanında efsaneleşerek bir av tutkusuna dönüşmüş ve "Necati Cumalı'nın *Yaralı Geyik* (1981) oyununda sahneye aktarılacak dramlaştırmıştır. Yaşar Kemal'in kaleminde, Toroslar'ın eteklerinde aşktan da öte bir av tutkusuyla Halil'in yüreğine yar olan *Alageyik*, 1959'da Atıf Yılmaz'ın ve 1969'da Süreyya Duru'nun yönettikleri *Alageyik* filmleri ve Ali Can Meydan'ın 2011'de yönettiği kısa animasyonlu *Alageyik Efsanesi* ile beyaz perdede de yerini alır.

Bu çalışmada Yaşar Kemal'in *Alageyik* eserinde Türklerin binlerce yıllık av geleneği ve kültürünün bir yansıması olarak Halil adlı gencin geyik avı tutkusu metin odaklı bir çözümleme ile eski inançlarla ilintili olarak, doğu ve batı kültürle karşılaştırılıp irdelenecektir. Başlangıçta sözlü ve yazılı edebiyatın içinde dillere destan bir masal haline gelen *Alageyik*, Burada, doğu ve batı kültüründe mitolojik bir imge olarak 'geyik kültü'ne ve Halil ile *Alageyik*'in yanık bir türkü haline gelen öyküsüne kısa bir yolculuk yapılarak; kahramanın amansız bir tutkuya

* Bu çalışma, Marmara Üniversitesi'nce düzenlenen, "Türk Kültüründe Av Konulu Uluslararası Sempozyum"da (15-16 Kasım 2006) sunulan "Alageyik Aşktan da Öte" başlıklı bildirinin gözden geçirilmesiyle hazırlanmıştır. Bildirinin metni, özeti de dâhil hiçbir yerde yayınlanmamıştır.

Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Çağ Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: elmassahin@cg.edu.tr

dönüşen av ihtirasının "sevgili"nin yerini alışı, av aşkının ölümsüz bir Anadolu efsanesine dönüşü gözler önüne seriliyor.

Anahtar Kelimeler: Yaşar Kemal, geyik kültü, av, aşk, intikam

THE KILLING DANCE OF FALLOW DEER AND HUNTER

ABSTRACT

The hunting has an important place in old Turkish tradition. Because the most important source of nutrition is based on agriculture and livestock; the individual, whether male or female, had to be skilled in horsemanship and archery from an early age. For that reason, the hunting art was one of the indispensable virtues of human being from past present

For Turks, especially horse, deer and wolf were considered as sacred animals, had been parts of their lives. This hunter, fearless, brave warriors were the subjects to various epics such as *Uyghur, Migration, Oghuz Khagan, Bozkurt, Ergenekon, Creation, Edigey, Descent, and Dede Korkut, Saltuk Buğra, Manas, Battal Gazi, Danişmendname, Genç Osman, Köroğlu* by becoming legendary from language to language, many Boğaç Hans, Bamsı Beyreks, Banı Çiçek's left Turkey 's glory, Turkey 's prowess, fearlessness as inheritances from the Oghuz Turks today. Over the centuries,

"Deer" which has been one of the greatest passions of the hunter takes place in narratives as an important element. The "Fallow Deer" mythologized by Ziya Gökalp's verse *Fallow Deer* (1913) turns into a legendary hunting love by Yaşar Kemal's novel *Fallow Deer* (1967), and is transferred to dramatize in the stage by Necati Cumalı's play the *Wounded Deer* (1981). In Yaşar Kemal's pen, Fallow deer, which is love in Halil's heart with a hunting passion more than love, foothills in the Taurus Mountains, also takes place in film world with the films of *Fallow Deer* directed by Atif Yılmaz in 1959 and Süreyya Duru in 1969; and with a short animation of *Fallow Deer Legend* managed by Ali Can Meydan in 2011.

In this study, in Yaşar Kemal's *Fallow Deer* the young man Halil's deer-hunting passion as a reflection of Turks' hunting tradition and culture for thousands of years will be compared with cults of the west and the east and discussed with text-oriented analysis as related to old beliefs. Here, by made a short journey to 'deer cult' as a mythological image in the cultures of the east and west; and to their stories changed to a burnt elegy of Halil and Fallow Deer the fact that the hero's hunting desire turning into a relentless passion takes place of "lover," and his hunting passion turns into an eternal Anatolian saga is revealed.

Key Words: Yaşar Kemal, deer cult, hunting, love, revenge

Giriş

Ben de gittim bir geyiğin avına

Geyik çekti beni kendi dağına

Tövbeler tövbesi geyik avına

Siz gidin kardaşlar kaldım kayada¹

İnsanlığın doğuşundan bu yana Kelt, Slav, Yunan, Hitit, Macar, Yahudi ve Hindu, Hristiyan ya da Müslüman; doğudan batıya, güneyden kuzeye birçok topluluk ve milletlerde olduğu gibi, eski Türklerde de bir geyik kültü vardır. Bir bakıma totem yerine konularak, kutsiyet kazandırılan at, kurt, geyik gibi hayvanlar gerek dünya mitolojisinde gerekse Türk mitolojisinde önemli yer tutar.

Yunan mitolojisinde Akchaia sınırlarında Keryneia (Ceryneia) dağlarında yaşayan, Tanrıça Artemis'e ait olduğu söylenen Keryneia (Kyreneia) isimli bir geyikten bahsedilir. (Schefold ve Guiliani 1992: 107) dişi bir geyik olan Kyreneia; altın boynuzlu, bronz ayaklıdır ve Tanrıça Artemis'in, kutsal olarak gördüğü bu sihirli geyiği yakalayabilmek için bir yıl ardından koştuğu söylenir. (Alexander 2009: 37)

Bir başka efsaneye göre de, Eurystheus, av tanrıçası Artemis'in sahiplendiği Kyreneia'yı canlı olarak yakalayıp getirmesi için Herakles'i görevlendirir, yaklaşık bir yıl boyunca altın boynuzlu pirinç yeleli bu geyiği yakalamak için uğraşan Herakles büyük bir mücadeleden sonra geyiği uyurken yakalamayı başarır. Omuzunda geyikle Tiryns'e dönerken, Artemis ve Apollon ile karşılaşır ve Artemis Herakles'i azarlar, ancak geyiği yakalama fikrinin Eurystheus'ten geldiğini öğrenince, suçlunun Herakles olmadığını anlar ve Herakles'in kutsal geyikle gitmesine izin verir. (Osborn ve Burgess 1998: 157)

Yine Antik Yunan'da Aktaion adlı büyük bir avcı vardı ve avdan eli boş dönmezdi. Bir gün av dönüşü yürürken şans eseri, refakatçıları su perileri ile Gargaphia şelalesinde av dönüşü yıkanma molası veren tanrıça Artemis'i çıplak olarak görür, bir tanrıçayı sadece ölümsüz insanların çıplak olarak görmesine izin vardır, Artemis Aktaion'un kendisini gördüğünü fark edince, yanında oku olmadığı için bu avcının üzerine su fırlatıp ıslatarak onu bir geyiğe dönüştürür. Köpekleri onu o şekilde görünce, gerçek bir geyik zannedip peşine koşarlar ve yakalayarak Aktaion'u parça parça ederler. (Fontenrose 1981: 33)

Avcıların yazgısı genelde bundan çok da farksız değildir, Yaşar Kemal'in *Alageyik* romanının kahramanı Halil de Aktaion gibi avdan kolay kolay eli boş dönmeyen bir avcıdır; ancak onun da yazgısı ölümcül bir sonla bitecektir. Yavrusunun acısıyla dolu olan alageyiğin intikamı ağır olacaktır.

Bu çalışmada geyik mitinin günümüze dek imgeleşerek nasıl bir kült haline geldiği, nasıl algılandığı, gerek batı gerekse doğu medeniyetlerinde nasıl bir tarihsel süreçten geçtiği, halkın dilinde nasıl efsaneleştiği, nasıl aktarıldığı gibi meseleler üzerinde durularak; Yaşar Kemal'in *Alageyik* romanına bir "geyik motifi"nin nasıl yansıdığı, nasıl destanlaştığı, Halil'in geyik avı aşkının onu nasıl bir uçuruma sürüklediği eser odaklı bir çözümleme yöntemiyle ele alınıyor.

¹ Yaşar Kemal, *Üç Anadolu Efsanesi*, "Alageyik," 6. Basım, Cem Yayınları, İst., 1981, s.276

Mitsel bir yolculuk: Av folklorunda geyik

Geyik avcı ilişkisi eski çağlardan itibaren efsaneleşerek günümüze kadar gelmiştir. En büyük avcılar arasında da Tanrıça Artemis gelir. Hatta bu av tanrıçasının bazen geyik kılığına girdiği de söylenir. "Bir gün, Naksos adasında avlanan iki kardeşin karşısına çıkar ve onları peşine düşürerek bir uçurumdan aşağıya yuvarlanmalarına neden olur." (Armutak, 2002: 424) geyiğin bu tarz bir kurnazlığını *Alageyik*'te de görürüz. *Alageyik* avcı Halil'i peşine katarak kayalıklardan aşağıya iter. (s.275) Yunan tanrıçası Artemis sadece geyik ile değil ayı ile de ilişkilendirilir. "Zeus'un iğfal girişimi esnasında ayı kılığına bürünerek kendisini korumaya çalışır." (Clark 2012: 117)

Türk kültüründe de Artemis gibi geyik kılığına giren ermişler vardır. Geyik kutsal sayılan bir hayvan olduğundan dolayı "geyik avı günah sayılır, uğursuzluk getireceğine inanılır, Hacı Bektaş, Abdal Musa gibi ulu kişiler geyik donuna girerler. Orhan Gazi'nin çağdaşı Geyikli Baba, tam bir geyik-insandır. Geyikli Baba, Abdal Musa'ya geyik sütü sunarak onu da geyik türü ile akraba yapar. Dede-Kargın da geyik derisinden taç giyer. (Bozkurt 1990: 131)

Moğol efsanesine göre de Börte Çene (Gri Kurt) Goa Maral (Beyaz geyik/Güzel *Alageyik*) Tengis'i (İç deniz) geçip Onon vadisine yerleşerek, Moğollar'ın ilk atalarını temsil ederler. Onların neslinden 12 kuşak türer; ancak isimleri dışında arkalarında bir şey bırakmazlar. Böylece klanın kurucu oğluna Batu Çi (Bataçi) adı verilir. Kurt ve *alageyik*'in eski dönemlerin zoolojisinin izleri olup olmadıklarını, totemizmin mirası ya da bunların; ölümlerin ruhlarının çocukların ruhlarına karışmasın diye birer koruyucu isim olup olmadıklarını söylemek zordur. Moğollara göre kötü ruhlar, pek ayrılamaz, bazıları erkek çocuklarına geçer, diğerleri kız çocuklarına, üçüncü tür de hayvanlara vb. geçer. Bu nedenle ruh hayvanın adını duyduğunda çocuğa dokunmayacaktır. (Gumilev 1987: 88)

Eski Türk efsanelerinde, gerek Moğol gerekse de Altay destanlarında Bozkurt, Börte Çene ya da Gökkurt adlarıyla anılan kutlu kurt, Türk'ün yol göstericisi olarak görülür. "Ergenekon'dan çıktıklarında halka rehberlik yapan kahraman Börte Çene ve kutsal kurt, olağanüstü özellikleriyle halkı, bilinmezliklerden kurtaran, ata yurdun yolunu gösteren sembolik anlam değerlerine sahip kahramanlardır." (Şenocak 2013: 2534) Türklerin kurt ve geyik soyundan türediği anlayışından dolayıdır ki, kurt ve geyiğe bazen ilahi bazen de insani hüviyetler kazandırılır. Eski Türklerde geyik, kutsal bir hayvan ve bir totem olarak değerlendirilir. Oğuz Kağan destanında Oğuz Kağan, ormandaki canavarı yakalamak için yemlik olarak bir geyiği ağaca bağlar. Moğol ve Tatar'larda da geyik, yol gösterici ve kurtarıcıdır. (Armutak 2002: 424) diğer yandan Kırgızlarda da "geyiğin avlanması her şeyden önce Kırgızların dinî inançlarına ve millî kültürlerine ihanet" olarak görülür. (Nemutlu 2008: 499)

Av folklorunda geyik veya *alageyik* avcıyı dağlara çeken ve kaybolmasını sağlayan; bazen de avcıya yol gösterici bir imge olarak karşımıza çıkar. Fuzuli Bayat'ın da dediği gibi orman halklarından kalma av iyesi, mitolojik olgusunun *alageyik* mitinde yeni bir simgeye bürünmesi zamanla av inançlarının yerel kültürlerle de çaprazlaşarak geliştiğini gösterir. Türk mitolojisinde geyik, avcılardan avı saklar, av hayvanlarını korur, yurdun-vatanın sınırlarını bekler. Bu da geyiğin, av hayvanlarının koruyucusu olması fikrini kuvvetlendirir. Ala geyiğin aslında don değiştirmiş insan olduğu (Bayat 2007: 203) düşüncesi dolayısıyla da öldürülmesinin iyi olmayacağı fikri yaygındır.

Bu durum Yaşar Kemal'in *Alageyik*'in de oldukça belirgin bir şekilde karşımıza çıkar. Daha eserin hemen başında kahramanın bu av tutkusu ailesi, nişanlısı ve yakınlarını hayli endişelendirir. Nişanlısı Zeyneb, Sultan kadın ve annesinin ağzından geyik avının getireceği uğursuzluk defalarca ifade edilir. Annesinin, hikâyenin başında Halil'e yakarışı eserin sonunda olacakların habercisi

gibidir. "Gel yavru, gel gitme! Gel geyik avına gitme! Bunun sonu iyi gelmez. İflah olmazsın. Baban iflah olmadı bu yüzden, sen de iflah olmazsın. Gel etme yavru, kör koyma bir ocağı. Umutsuz koyma evimi." (s. 200)

Buna benzer bir yaklaşım da Eskimolarda vardır. Eskimo anlayışına göre, Ren geyiği-tanrıça olarak kabul edilir ve bütün hayvanların koruyucusu olduğu düşünülen "Pinga" adı verilen geyiğin nerede bulunduğu ve ne biçimde olduğu, kimselere gözükmediği için hiç kimse tarafından bilinemez. (Armutak, 2002: 424). Bütün av hayvanlarının anası olan "Pinga'nın (Pukimna, Pukiq, geyiğin derisinin beyaz kısmı anlamına gelir), gökyüzünde, yükseklerde bir yerlerde yaşadığı, Hila ya da Arnaq Pinga (yukarıdaki kadın), Havna (aşağıdaki kadın) gibi oldukça gelişigüzel adlarla" (Laugrand ve Oosten 2010: 150) anılan, insani özelliklerden uzak süper güçlere sahip olduğu söylentiler arasındadır.

Tanrı Artemis vasıtasıyla ilahi özellikler yüklenen geyik Eskimoların inanışlarında da benzer imgelerle karşımıza çıkar. Geyik türünün Sedna isimli bir büyücü kadının emriyle yaratılmış olduğu inancı Eskimolar arasında yaygınlık kazanır. Bu durum, İnuit mitolojisine göre, adının Sedna olduğu tahmin edilen bir kadın, -denizkızıdır, Şeytan, satanist olduğu yönünde Eskimolar ve Hristiyan misyonerleri arasında bir takım görüşler de mevcuttur- (Laugrand ve Oosten 2010: 149) çizmelerini tepelik bir yere götürerek büyü ile onları geyiğe, pantolonunu da deniz kıyısına götürerek onları denizayısına dönüştürür. Anlatılanlara göre bu ilk geyik, boynuzsuzdur, ancak avcılar için büyük tehlike oluşturan kocaman dişleri vardır; denizayısı ise avcılarının teknelerini deviren bir boynuza sahiptir. Avcılar için bu durum tehlike oluştuyordu böylece, yaşlı bir adam ilahi güçleriyle, geyiğe boynuzları, denizanasına da dişleri takarak bu sorunu çözer. (Auger 2005: 50; Laugrand ve Oosten 2010, 150-151)

Kelt mitolojisinin en başta gelen, kültleşen av temalarından birisi erkek geyik ve domuz temidir. Eski Türklerde dişi geyik ön plandayken, eski Anglo-Sakson Britanya'sının Kelt geleneğinde ise erkek geyik kültü yaygındır, ancak daha sonra bu geyik kültü, erkek geyiğin boynuzlarını taşıyan bir tanrı "boynuzlu tanrı" (Cernunnos) kültüyle yer değiştirmeye başladı. Böylece Keltler için erkek geyik, "orman Tanrılarının" bir manifesto olarak da "boynuzlu tanrı" kavramıyla anılır oldu. (Eastwood 2012, 117)

Eski Kelt zamanlarında İrlanda'da da dev Kanada geyiği kültü yaşıyordu ve çoğunlukça da geyiğe tapıyorlardı. Hatta belki de erkek geyik kültü bu nedenle önem kazanmıştı. Böylece erkek geyik, toprağın altında yeşerip filizlendiğinden "mısır ruhu" ile de ilişkilendirilmiş, dişi geyik de Saba ve Flidais gibi tanrıçalarla ilişkilendirilmiştir. Av teması genellikle ya geyiği ya da domuzu kapsayarak öteki dünyayla bağlantı kurmanın, yahut da ruhlarla ve ilahi varlıklarla iletişim kurmanın simgesi olarak Kelt mitolojisinde sıklıkla yer almaktadır. Mitolojideki destanlardaki yansımalarına bakıldığında beyaz erkek geyikler görünüşleriyle "Öteki dünyayı" çağrıştırmaktaydılar ve uğursuzluğu simgeliyorlardı (Eastwood 2012, 117-118). Tıpkı Türk kültüründe yaygın olan uğursuzluk imgesi gibi. Halil'in karşısına çıkan alageyik gibi, yavru geyiğin öldürülmesiyle uğursuzluk başlar ve kahramanın yazgısı da ölüm olur.

Amerikan yerlilerinin inanışlarına göre de geyik, tanrılar yolunun rehberi olarak kabul edilirken; İrlanda ve Galya'da da geyiklerin ruhlarının, Keltler'de olduğu gibi bir sonraki yasama aktardıklarına inanılır. Kelt efsanelerinde beyaz geyik motifine çok sık olarak rastlanılır. Hint Veda'larında da geyiğin, rüzgâr tanrısını temsil ettiği anlatılır. (Armutak 2002: 424).

Bunun en belirgin örneklerine Hitit ve Neo-Hitit dönemlerinde geyik kültüyle ilgili, temsil edilen, Yeniköy'deki bir erkek geyiğin üzerinde duran koruyucu tanrı Runta'nın (Rú-glyph, Kurunta) rölyeflerinde (kabartmaları) rastlanır. Bu erkek geyiğin, alageyik ya da kızıl geyik olduğu söylenir. (Collins 2003: 76) "Hitit sanatında, en az boğa kadar hatta belki ondan çok daha önemli

olan bir başka hayvan da geyiktir. Geyik Hitit koruyucu tanrısının kutsal hayvanıdır." (Meydan 2007: 487)

Yaşar Kemal'in kaleminde efsaneleşen *Alageyik*'e baktığımızda binlerce yıl öncesinin "koruyucu geyik" motifini burada da görürüz. Geyik avı öyle bir tutku olmuştur ki, Halil'in yüreğinde geyik aşkı sevgilinin yerini almıştır. Öyle ki, Halil'in tüfeğinin üstünü dahi sevgilisinin resmi yerine, geyik resimleri süslemiştir. Geyiğin sesini duyduğu an, tüfeğini kaptığı gibi düşer yollara. Sevdığı kadına göz koyan, Karaca Ali ve adamlarının kurduğu pusuya bile fark etmez. Düşmanları pusuda ateş açacakları esnada bir geyik kayalıklarda gözüktür ve Halil durumdan habersiz olarak hemen yön değiştirerek kayalıklara doğru koşup tırmanmaya başlar. Geyiğin ardı sıra tırmanır kayalıklara. Bir bakıma geyik onu tehlikeden kurtarır. Geyik burada yol gösterici özelliğiyle dikkatleri çeker. Tıpkı Artemis gibi avcıyı ardına düşürerek hedef şaşırtır. Ne var ki Halil, gün gelecek geyiğin yavrusunu vuracak ve geyiğin öcü acımasız olacaktır.

Bir başka geyik miti de Güney ve Orta Amerikan mitolojisinde görülür. Geyik bazen sembolik bazen de soytarı/ budala anlamında kullanılıyordu, hatta Orta Amerikan kültüründe takvimlerinde geyik günü bile vardı, eskiden o dönemlerde geyik avı önemliydi, eti besin, derisi de giyim için vazgeçilmez bir öneme sahipti. (Bingham ve Roberts 2010: 42) Batı Sibiry'a'da da Ostyaklar, geyik avına çıkan bir avcının öyküsünü dilden dile aktararak efsaneleştirmişlerdir (geyik ve rengineyiği). Tıpkı avcı (Halil) ve alageyik öyküsünün efsaneleşerek dilden dile dolaştığı gibi, sözü edilen öyküde de avcı, kız kardeşini eve götürürken, yedi başlı bir orman ruhuyla flört eder ve bir zaman sonra orman ruhu geyik avcısını kandırır. Avcı, daha önceden evcilleştirmiş olduğu yardımcıları-kurt ve ayıyı- alarma geçiren küçük hayvanların- tavşan, su samuru, serçe ve karga - oynadıkları düzenbazlıklar sonucunda bu ruhtan kurtulmayı başarır. Üç yıllık bir mücadelenin sonucunda, yedi-başlı orman canavarı öldürülerek gömülür. Kral, bu başarısından dolayı onu ödüllendirir ve en küçük kızını onunla evlendirir. Ne var ki kendi "kız kardeşi," sevgilisi olan yedi başlı-orman canavarının intikamını alır ve geyik avcısı ölür. Masal bu ya avcı, hayvan dostlarının yardımıyla tekrar hayata döndürülür. (Li ve Luckert 1994: 18)

Bir başka inaniş'a göre bu yedi başlı orman ruhunun (ortadaki başın boynuzlu bir geyik başı olduğu söylenir), avcının öldürmeye niyetlendiği geyiğin intikamcısıdır. Geyik postuna bürünmüş, hayvanların ilahi bir efendisi olan iftiraya uğramış Animal Elder (hayvanların atası) dir. (Li ve Luckert 1994: 18) Ancak Halil'in böyle bir şansı olmaz, atalarının sözünü dinlememesinin cezasını toplum ona ağır ödetir. Alageyik bir bakıma toplumun kendisidir, kutsal olana (geyik) dokunmuş, kutsal olanı incitmiş yaralamıştır, tabuları yıkmış, eski değerleri bir kenara atmış kendi tutkularının peşine koşmuştur, bireyin bu başkaldırısı toplum tarafından yadırganacak ve cezalandırılacaktır.

Bir bakıma geyiğe hem ilahi bir kutsallık hem de insani özellikler yüklenir ve geyik avlamanın karşılığı da lanetlenme olur. Örneğin Çingiz (Cengiz) Han'ın ana-atası olan maral (dişi geyik) bir ala, güzel geyik idi. Daha sonraki Türk masallarında da, "geyik soyundan gelen Han ve vezirler", görülür. Orta Asya Türk halk edebiyatında, böyle benekli geyiklerin, çok daha mitolojik türlerine de rastlanır. (Ögel 1993: 104)

Türk efsanelerinde daha çok dişi geyik yer alır. Bunlar tanrı ile ilgisi olan birer ilahe, dişi tanrı, birer dişi ruh durumundadır. Cengiz Han'ın ilk atası olan "Gök-Kurt" ile kansı "kızıl veya kızılması geyik" aslen gökte doğmuşlar ve bir denizi geçerek gelmişlerdir. Göktürk hakanının sevgilisi de deniz ilâhesi olan bir dişi geyiktir. Ayrıca eski Türklerde beyaz geyik kutsaldır. (Albayrak 2010: 204)

Bununla birlikte bir diğer inaniş da Göktürklerin ataları ile ilgili bir efsanede geyik öldürmenin uğursuz olduğudur. Pazırık ve Kıpçak Kumanlara ait dinyeper kurganlarında geyik motiflerinin önemli bir yere sahip oldukları görülmektedir. Bütün bu örnekler Türklerde geyik

kültürünün var olduğunu, onun kutsal bir hayvan olarak kabul edildiğini göstermektedir. (Selçuk 2008: 333)

Bu kutsallık İslamiyet'ten sonra Zeyd bin Erkam'ın anlattığı geyik ile Hz. Muhammed (SAV) arasındaki kıssa ile de bir bakıma pekişmiş olur. "Resûlallah, "sallallahu aleyhi ve sellem" ile Medine köylerinden birine giderken bir köylünün çadırına rastladık. O köylü, çadıra bir dişi geyiği bağlamıştı. Geyik feryat ederek dile gelip ya Resûlallah! Bu köylü beni avladı. Benim uzakta iki tane yavrum var. Memelerim süt ile dolu. Ne beni boğazlıyor ki bu beladan kurtulayım. Ne de salıverir ki gidip iki yavrumu emzireyim. Resûlallah, geyiğe "seni serbest bırakırsam yine gelir misin" buyurdu. "Gelirim. Eğer gelmezsem Allahü teala bana on kişinin azabını versin" dedi. Böylece Hz. Muhammed, geyiği salıverdi. Geyik gidip aradan çok geçmeden geldi. Diliyle dudaklarını yalıyordu. Resûlullah onu tekrar çadıra bağladı. O sırada çadırın sahibi, elinde bir tulum su ile geldi. Peygamberimiz, "bu geyiği bana satar mısın deyince, ya Resûlallah sizin olsun," dedi. Hz. Muhammed, o geyiği alıp serbest bıraktı. Zeyd bin Erkam geyiğin çöllerde "Lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah diyerek, dolaştığını gördüm" (Câmi 2009: 203) demiştir.

Alageyik: Aştan da öte

Menşesine baktığımızda Anadolu'da üç tür yerli geyik -kızıl (*C. elaphus maral*), Karaca (*C. Capreolus capreolus*) ve alageyik (*dama dama-Anadolu/Avrupa alageyiği*) (Collins 2003: 74) vardır. Alageyik, Türkçe halk dilinde *yağmurca* (geyik/dağ keçisi), Yunancada ise *platoni* yani halkın deyişiyle *elafos* (Masseti 2012: 148) adlarıyla anılır. Çoğu zaman erkek alageyik antilop, dişi alageyik karaca, yavrusu da ceylan olarak adlandırılır. Erkekler boynuzlu, dişiler ise boynuzsuzdur.

Güney ve güney-batı Anadolu, yani Toroslar özellikle de Akdeniz sahillerinin alageyiğin anavatanı olduğu konusunda araştırmacılar hemfikirler. 15.yüzyılda Rodos Şövalyeleri tarafından Anadolu'dan Rodos'a götürülüp tanıtılan (Masseti 2012: 148) alageyikler; İngiltere, Almanya, Hollanda gibi Avrupa ülkelerine, Amerika, Kanada, Arjantin, Şili, Güney Afrika, Japonya, Madagaskar, Avustralya, Tazmania, Yeni Zelanda ve Fiji'ye kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. (Chapman ve Chapman 1975; Grzimek 1990; Geist 1998; Nowak 1999; Shackleton 1999; Collins 2003; Roots 2007; Masseti 2012). Böylece başlangıçta kızılçam ormanları ile çevrili olan Toroslar bölgesinde yaşayan alageyikler zamanla Anadolu'nun diğer bölgeleri olmak üzere tüm Avrupa'ya ve Uzak Doğu'ya yayılır. Ne var ki, usulsüz avlanma ve yaşama ortamlarının bozulması sonucu günümüzde sadece Antalya'da Düzlerçamı bölgesinde milli park olarak yapılan alanda 1966 yılından itibaren koruma altına alınan alageyikler, varlıklarını bu bölgede sürdürmektedirler (Sarıbaşak, et al. 2006, 1; Masseti 2012: 144).

Marco Masseti, alageyiğin bilinen yaygın türünün, paleontolojik ve arkeolojik kanıtlara göre geç Pleistosen ve erken Holosen'de Doğu Akdeniz bölgesinde sınırlı olduğunu, fosil kayıtlarından yola çıkarak "buzul çağı sonrası Avrupa'da nesli tükenen alageyiğin, Güney Avrupa ve Orta Asya bölgelerine sığınıp bu sınırlı bölgede yaşamlarını sürdürdüğü" (Masseti 2012: 148) bilgisini verir. Güney Anadolu'da alageyik türünün ilk örnekleri fosil kayıtlarına göre geç dönem pleistosene çağını işaret etmektedir. Dama damanın (alageyik) Karain B ve Öküzini mağaralarının (Antalya) kabartmalarında ve Sirkeli Höyük (Adana) arkeolojik kazılarında bulunmuştur. fosil kayıtlarından elde edilen bilgilere göre alageyiğin, son buzul çağında neslinin tükendiği (Masseti 2012: 148) ancak Toroslar'da yaşamını sürdürerek daha önce de belirttiğimiz gibi 15. Yüzyıldan itibaren de geniş bir coğrafyaya tanıtılmıştır. Bu da gösteriyor ki, insanoğlunun prehistorik çağlardan buyana alageyiği bildiğinin kanıtıdır.

Geyik özellikle de dişi geyik yahut da alageyik Türk kültür hayatında önemli bir yer tutar. "Hunlar'ın menşesine dair efsanelerde geyiğe büyük yer verildiği, yapılan arkeolojik kazılar sonucu

elde edilen malzemelerde rastlanan geyik figürlerinden anlaşılmıştır." (Aytaş 1999: 162) Halkın dilinde kulaktan kulağa yayılan bir halk motifi haline gelen Alageyik, Ziya Gökalp'in gerek *Alageyik* gerekse *Ergenekon* manzumesi ile masallaşarak Yaşar Kemal'in romanı ile aşktan da öte bir av tutkusuna dönüşür. Gökalp'in eserlerinde dişi (ala) geyik kahramanlara yol göstermenin yanında, sütüyle besleyerek hayatta kalmalarına da yardımcı olur. Gökalp'in "şiirselleştirdiği *Ergenekon*'da, İlhan zamanında düşmanlardan kurtulan ve iki kızı alıp kaçan Nököz ile Kıyan, yolda rast geldikleri Ala Geyik'i izleyerek dört yanı dağla çevrili yeşil bir bağa ulaşırlar. Elma, erik ve çeşitli yemişlerin bol olduğu bu bağ yurt edinip yerleşirler. Ala Geyik'ten süt emer, burayı ana kucağı beller ve üreyip çoğalırlar. " (Zavotçu 2012: 606)

Mitolojilerden masallara, masallardan halk öykülerine, Dede Korkut hikâyelerinden yazılı destanlara ve diğer edebi türlere kadar dilden dile efsaneleşerek yayılan geyik motifi böylece şiirleşir, türküleşir halkın yüreğine yar olur. Yaşar Kemal'in eserinde de eserin başkahramanı Halil'in geyik avına düşkünlüğünü ve bu av tutkusu nedeni ile başından geçen maceraları anlatan *Alageyik*, bir Anadolu efsanesi olarak ölümsüzleşir. Halil'in aşırı av düşkünlüğü hayra yorulmaz. Bu durum, sadece ailesini endişelendirmekle kalmaz, aynı zamanda kendisini de felaketlere sürükler. Annesinin ava gitmesine izin vermeyişine direnince Halil; Anne, oğlunun atının üzengisini tutarak bir kez daha yalvarır:

"Ne yapacaksın oğul," diyordu, bu kadar çok geyiği. Bu kadar çok geyik postunu. Elalem sana düşman. Gözleri yemiyor seni. Elalem babanın düşmanı. Yüreğim diyor ki, gitme geyik avına. Atalar demiş ki... Geyik avı iyi değil. Bugün değilse, yarın başına bir hal gelir. Yüreğim diyor ki, iyi değil." (s.200)

Annenin bu endişeleri eski efsane ve mitlere göndermedir, zira bir geyiğin öldürülmesi yüzyılların töre ve inanışlara göre büyük bir felaketti, gerek Türk, gerekse Arnavut, Hint ya da Avrupa halk inanışlarında "bir geyiği avlamak, uğursuz alametlerin habercisi" (Daniels ve Stevans 2003: 613) olarak görülürdü, Hintliler, bir geyiği öldürmenin Yüce Ruhun (kast edilen Tanrıdır) gazabına neden olacağına, bir geyik katledildiğinde (yüce ruhtan) af dilemenin gerekliliğine inanıyorlardı. Avrupa efsanesinde de "dişi geyik, Housatonic (Amerika'da Batı Massachusetts'te bir nehir) vadisinin beyaz geyiğini temsil ediyordu ve ölümü kabileleri sefaletle sürüklüyordu." (Daniels ve Stevans 2003: 613)

Romanda, oğlunu ikna edemeyince kadın: "...Gideceksen git. Sana derim ki, hiç olmazsa geyik yavrusu vurma. Sütteki dişi geyiği vurma. Bir ocağı kör koyma! Elin kızını, gül gibi nişanlını al duvaklı, el arasında boynu bükük koyma!" (s.201) diye feryat eder. Çünkü avcı yavrusu geyiği vurursa, kendi ocağının da söneceği düşünülür, ana yüreğine ateş düşürenin de ocağına aynı ateş düşer, ocağı söndürenin ocağı söndürülür düşüncesiyle avcının annesi endişe içindedir, yavrusuz kalacağının, aynı acıyla yanacağının sinyallerini verir oğluna.

Nişanlısı Zeyneb de, benzer şeyleri söyler ona:

"Halil! Gel bu işi yapma! Kıyma geyiklere. Eskiler diyorlar ki iyi değil bu! Geyik avlayan iflah olmaz, diyorlar." (s.201) sözleriyle gerek anne gerekse de Zeyneb, eski inançların etkisi altındadırlar ve geyik tutkusu nedeniyle babanın düştüğü yazgıya oğlun da düşmesinden korkarlar. Eserin sonunda Halil'in ölümcül yazgısı da "geyik avlamanın uğursuzluğunu" kanıtlayarak halk arasında dolaşan söylentileri haklı çıkarırcasına destanlaşır.

Romanın hemen başlarındaki geyiğe yüklenen kutsallık, özellikle sütteki yavrusu geyiği öldürmenin iyi olmayacağı yönündeki göndermeler, eserin sonundaki kötü yazgının habercisidirler. Halil ne annesini ne de Zeyneb'i dinler. Geyik aşkı onu dağlara çeker. Bunu fark eden genç kız, ona şöyle seslenir: "O geyik avını benden çok mu seviyorsun?"

Halil buna gülümser sadece, hep yaptığı gibi. Geyik avını ondan çok mu seviyordu? Hiç düşünmemişti. Ama biliyordu, geyik avı onda bir tutkuydu. Tutkuların belasıydı. Deseler ki, geyik avından mı vazgeçersin, sevgilinden mi vazgeçersin? Halil buna bir karşılık veremez, düşünür kalırdı. (s.202)

Aştan da üstündü bu geyik sevdası. Karasevda idi adeta bu tutku Halil'in yüreğinde. Toroslar'a atardı kendisini sık sık. Et ihtiyacından değildi Halil'in geyik avları. Onunkisi bambaşka bir şeydi. Çok sevdiği nişanlısı dahi dindirmiyordu ondaki bu geyik ateşini. O dağlara çıkmalı, geyiklerle ateş dansı yapmalıydı.

Yaşar Kemal; *Alageyik* adıyla filmlere konu olan bu Anadolu Efsanesi'nde dönemin geyik avı kültürüne pencere açarak, Toroslar'dan esen geyik rüzgârı ve geyik severleri eski Türklerdeki oğuzları aratmayan bir av kültürü, av tutkusu çerçevesinde geçmiş ana taşıyan türküleşen bir alageyik öyküsünü romanında kurgular. Yazar, Çukurova'nın geyik aşkını Halil'den yola çıkarak masalsı bir anlatımla bir halk türküsü tadında, bir geyik kültürü yer yer mizahi bir dille sık sık eskilere göndermeler yaparak şöyle dile getirir. "O zamanlar Toroslar geyik doluydu. Kimse koyun, keçi eti yemezdi o zamanlar. Geyik eti yerlerdi. Günah sayarlardı geyik avını ama, gene de etini yememezlik etmezlerdi. Kocasını genci, hocasını mollası, dedesi babası, herkes yedi." (s.206)

Tıpkı Dede Korkut hikâyelerinde ya da oğuz destanlarında olduğu gibi "yiğitlik" önemli bir meziyet olarak görülür. Burada da ava çıkan her bir delikanlı, sırtında bir geyikle gelmeliydi. Gelmeyince kolay kolay kız bulunmazdı. "Halil'in işi beterd. O ava tutkundu. Delicesine tutkundu. Onun işi gücü buydu. Delikanlılar gibi düğüne, derneğe gitmez, ava giderdi. Nişanlısını bile unutturdu av deyince. Onun bu tutkusundan korkuyorlardı. Anası, nişanlısı, köylü, yarenleri korkuyordu. Başına bir iş gelecekti." (s.205) Böylece geyik öldürmenin uğursuzluğu defalarca tekrar edilerek, Halil'in bu av tutkusunun bi gün felakete neden olacağını sinyalleri verilir. Eserde de belirtildiği gibi, "Toroslar'da böyle geyik avı tutkunları daha önce de çıkmıştı. Çıkmıştı ama, hiçbirisi de iflah olmamıştı." (s.206)

Tüm kahramanlık destanlarında olduğu üzere, burada da iyi kötü çatışmasına şahit oluruz. Destanlarda genelde iyiler ödüllendirilir ya da kazanır, kötüler cezalandırılır yahut da kaybeder. Halil'in insanlara kötülüğü olmasa da, dini bir imgeleme kutsiyet kazandırılan geyiği avlaması da kötülük olarak görülür. Geyik avlama arzusu dolayısıyla bir bakıma ilahi bir adaletle cezalandırılarak, geyiğin intikamı ile karşılaşır ve kaybeden taraf olur.

Öte yandan geyik avından doğacak uğursuzluk öncesi, bir başka uğursuzluk, bir başka kötülük dolaşır Toroslar'ın Gökdere Köyü'nün üzerinde. Civar köylerden Sarıcalı Köyü'nün ağası olan Karaca Ali adında bir belalıyı çıkarır yazar, Halil'in karşısına. Karaca Ali, Halil'in sevdiğine göz koyarak; onu ortadan kaldırıp Zeyneb ile evlenmek ister. Halil'i av yerinde adamları ile kısırtıp tuzak kurup öldürmeyi düşünür. Pusuda bekleyen nöbetçisi gelip onun ava çıkacağı haberini ulaştırır: "Halil bugün tek başına doludizgin Karakuşun kayasına doğru gidiyordu. Belki bir hafta avdan dönmez. Heybesi şişkindi. Ben Halil'i göre göre her huyunu anladım. Heybesi böyle şişkin olunca, Halil bir haftadan aşağı avdan dönmez. Bir ay gittiği de olur. Karakuşun kayasında pusu kurarsak işi bitiktir." (s.206)

Halil, bu tuzaklardan habersizdir. Gözü geyiklerden başka bir şey görmediği için, çevresinde dönen dolapları da gözü görmez. Avcının yazgısı bellidir, ya Karaca Ali'nin tuzağıyla ya da geyiğin intikamıyla son bulacaktır. Halil uzun bir süre anasının öğüdünü tutmuş, ne yavrulu geyikleri vurmuş ne de geyik yavrularına dokunmuştur. Hele bir dişi geyikle belki on kere karşılaşmış, yavrulu olduğu için o geyiğe tüfeğini bile çevirmemişti. (s.207)

Yine ava çıktığı bir gün, yaman bir geyiğe denk gelir. Geyik kayanın sivrisinde kocaman boynuzlarıyla duruyordu. Halil geyiği görür görmez sevincinden deliye döndü, bir ince çığırdan,

geyiğe yaklaşmak için yürümeğe başladı. Yukarı doğru geyik gibi sıçırıyordu. Hem tırmanıyor hem geyiğe bakıyordu. Hiçbir geyik, bir tüfek atımından yakına kimseyi yaklaştırmaz. Ama bu geyik başka bir geyik... Halil, neredeyse yanına varacak. O yaklaşıyor, geyik yerinden kımıldamıyordu. (s.211)

Halil geyiğe yaklaşır. Tam nişan alır almaz, taş gibi duran geyik, birden kayanın üstünden aşağı fırlar. Halil neye uğradığını bilemez. Tüfeği elinde kalakalır. "Bu geyik, geyiklerin kurnazı," der kendi kendine. "Böyle de bir geyiğe hiç rastgelmedim. Bir acaip geyik." (s.213)

Geyiğin kaçtığı yere seğirtir. Göz açıp kapayınca kadar geyik yıldırım gibi uçarak, karşı kayanın doruğuna varır, yönünü de Halil'den yana çevirerek, heykel gibi donmuş bir şekilde öylece durur. Geyiğin Halil ile amansız dansıdır bu. Bu kayalara geyik kadar alışkın olan Halil orada dimdik duran geyiğe doğru gene koşsa da; geyiğin dansı yaman olur. Halil, yine tam ona siper alırken geyik kaçır. Yazar, geyiğin yaklaştıkça kaçışını çobanaldatan kuşuna benzetir. O da tam elimizi uzatıp yakalayacağımız sırada hemen kaçır. Geyik de öyledir.

Geyik de çobanaldatan gibi, Halili dağdan dağa, kayadan kayaya, otlaktan otlağa götürür. Geyik Halil ile adeta oynar. Halil kızar, geyiğin kendisiyle oynadığını sezinler. Çocukluğunda babasıyla ava geldiklerinde böyle bir geyik daha önlerine düşmüş onları dağdan dağa çekmiştir. Geyiklerin tekin olmadığını düşünür, öyle ki geyikler üstüne çok şey dinlemiştir. "Geyiklerin çobanların peri kızlarıydılar." (s.214)

Burada bir çobanın geyik avlarken kayadan düşüp yaralandığını ve peri kızının onu geyik sütü vererek iyileştirdiğini, çobanın da tövbe ederek artık geyik avlamadığını anlatır Yaşar Kemal. Geyik, Halil'in "Çobanaldatan"ı, Halil de Karaca Alinin "Çobanaldatan"ı olmuştu. Halil, kayaların, ormanların içinde, bir uçsuz bucaksız dağda kaybolmuştu. (s.215)

Geyik, peşinden sürüklediği insanı dermansız bırakır. Tenha yerlerde yaşar. Avlayan iflah olmaz, avlanmış geyiğin gittiği ev tarumar olur, yerinde ot bitmez. Bedduası avcının soyuna da etki eder. Mukaddes bir hayvandır. Kurt gibi aniden ortaya çıkar ve çoğu kere insanlara doğru yolu gösterir. Birdenbire ortadan kaybolur. Mutlu sona erdiricidir. Sevgi perisidir. Totemdir, ruhların üzerinde dolaştığı ilahi bir varlıktır. Tanrı'nın elçisidir. Gökte dolaşan yarı ilahi yaratıktır. (Aytaş 1999: 162)

On beş gün geçer ortada gözükmeyen Halil. Dağlarda geyik peşindedir. Köylü gençler onu aramaya çıkarlar ve üçüncü gün dağda bir mağarada onu bulurlar. Mağara vurulmuş yüzülmüş geyik etleri ile doludur. Halil; bir geyiğin onu oraya getirdiğini ve peşine düştüğü geyiği vuramadığını, ama o esrarlı geyiğin sayesinde geyik yatağına düştüğünü, istese daha yüzlerce geyiği vurabileceğini heyecanla anlatır onlara. Ve birlikte köye dönerler. Büyük şölenlik geyiklerle köye dönen Halil'in o güne kadar getirdiği geyikler köylü tarafından meydana ateş yakılarak pişirilip hep birlikte yenilirdi. Ama o gün herkes yaşlıdır. Kimselerin ağzını bıçak açmaz. Ete bile dokunmak istemezler. Bu da Halil'i kuşkulandırır ama kimsenin ağzından tek bir kelime dahi alamaz. En iyi dostu Koca Duran bile bir şey anlatmaz. Susar kalır.

Halil avda iken Karaca Ali, köyün ileri gelenlerinden Süleyman Koca'yı kızı istemeye gönderir ve kardeşlerini kızı vermeleri için ikna ettirir. Kıza çeşitli hediyeler gönderilir. Bu arada Halil'in köyünün muhtarı Gök Hüseyin de Karaca Ali'ye gizliden gizliye casusluk yaparak onun tarafını destekler. Kızın başına gelenleri ne ailesi ne de arkadaşları anlatmazlar Halil'e. Sultan ana anlatır sonunda dönen dolapları. Ve Halil, Karaca Ali'nin köyünü basar, Zeyneb'e verilen düğün hediyelerini Karaca Ali'nin yüzüne fırlatır ve böylece düşmanlık iyice kızışır.

Durum böyle olunca Halil, geyik avlamaya ara verir. Başta Sultan Kadın bırakmaz onu ava. Düğün olana kadar da gitmemesi için elinden geleni yapar. Ava gitmemek, geyikleri görememek

Halil'in içindeki kara sevdâyı iyice alevlendirir. Köydeki buzağuları gördükçe, geyikleri düşünür, onları hatırlar, sürmeli cerenleri hatırlar Halil. "Dertlendi. Dağların kokusu burnuna geldi. Burcu burcu. İçinde hasret vardı. İçi yanıyordu. Ama içine bir sevinç, bir ışık sızıyordu bir yerlerden." (s.245)

Halil; Sultan ana, annesi ve nişanlısının yalvarmaları sonucu düğüne kadar ava gitmez. Ama sürekli geyik türküleri söyler. Gözü hep dağlardadır. Bu durumu anası, Sultan kadına anlatır ve oğluna yemin ettirmesini söyler. Ama Halil yemin etmez susar sadece:

Bunu üzerine kadın geline şöyle der: "Bu oğlanda din iman yok. Akıl yok. Gözü sende değil geyik avında. Dünyayı geyik avından başka, gözü gördüğü yok. (s. 254)

"Geyik avına çıkarsan sana varmam de" diye sultan ana, kıza tembihler, ama kız bunu Halil'e diyemez. Ve bir gün Halil, tuzak olduğunu anlamaksızın geyik seslerine doğru koşar. Silah seslerini duyunca Zeyneb de Halil'i takip eder. Kız yaralanır. Birlikte kaçarken bir ana geyik ve yavrusu ile karşılaşır. Kız vurma demeye kalmadan Halil ateş eder ve ana geyik kaçır, ancak yavru geyik vurulur. Zeyneb ağlar yavru geyiği görünce: "Kim bilir başımıza neler gelecek! Geyik kuzusu öldürülür mü?" (s. 262) diyerek feryat eder.

Zeyneb'in ağladığını görünce Halil: " Ne yaptık? Avımızı yaptık. Ne istersin benden? Ben bir daha ava çıkmayacağım ki, başıma bir iş gelsin. Tövbeler tövbesi geyik avına. İnandın mı şimdi? Tövbeler tövbesi..." (s.262) der. Ne var ki, Zeyneb, iyileşince ve düğün yapılıncı, düğün gecesi sözünde durmadan gelini ilk geceden bırakıp dağlara koşan yine Halil olur.

Geyik yavrusu ve yaralı Zeyneb ile Halil, köye dönünce sultan kadın çılgınlığı basar: "Bunu da mı yaptın? Hem Zeyneb'i avladın hem de geyik oğlağı mı avladın? Vay, vay, vay, başıma gelenler... Vaaay başıma..." (s.264) Böylece annenin korktuğu başına gelmiştir, oğlu yavru geyiği vurmuş, kutsal görülen ve vurulmasının uğursuzluk olduğuna inanılan sütteki yavruyu vurmuş ve ocaklarına ateş düşürmüştür.

Halil'in geyik avı için yanıp tutuştuğunu anlayan düşmanları geyik sesi taklidi yaparak Halil'i dağa çekip pusu kurarak öldürmeyi planlarlar. Bunu başarırlar da. Düğün gecesi Halil kıza hemen dönerim diyerek silahını alıp çıkar. Saatlerce dönmeyince kız şüphelenir. Ailesi ve köylüler Halil'in ava gittiğini anlarlar ve peşine düşerler. Ancak çok geçtir. Halil yaralı bir şekilde kayalıkların tepesinde yatmaktadır. Hem kurulan tuzaktan gelen bir kurşunla yaralanır hem de peşine düştüğü bir ana geyiğin tekmesi ile kayalıkların arasına düşer ve ölümlen pençeleşir.

Çatışmada Halil, Karaca Ali'yi vurur. Destanın kötü kahramanı ölmüştür ancak geyiğin intikamı bitmemiştir. Köye doğru dönmeyi düşünürken yine o aynı geyik çıkarır Halil'in karşısına. "Birden öfkeleni. Geyiği tanıdı. O dişi geyiği. Homurdandı: "Bütün bu işleri sen getirdin başıma," dedi. Hınçla geyiğe doğru yürümeye başladı. Geyiğe doğru ilerliyor, geyik yerinden kımıldamıyordu. Halil bu geyiğin huyunu bellediği için daha ilerlemedi. Nişan aldı. Kurşunu sıkı." (s.276)

Vurduğu geyiğin yanına gider hemen, ancak bu avcının sonu olur: "Halil belinden bıçağını çıkardı. Debelenmekte olan geyiğin üstüne bir bacağı koydu. Geyiği boğazlamaya başladı. Daha canlı olan geyik bir ayağıyla vurunca uçuşurdu aşağı yuvarlandı." (s.275)

Kayalıklardan yuvarlanan Halil, uçuşurdu bir kayaya takılır. Ama yerinden kımıldayamaz. Çünkü kırılmadık yeri kalmamıştır. Düğün gecesi Halil'in ortadan kayboluşu üzerine taze gelini Zeyneb ile köylüler yollara düşüp onu ararlar. Köylüler onu öyle yara bere içinde kayalıklarda serilmiş görünce köyden uzun kendirler getirirler. Ona atarlar beline bağlaması için ama Halil'in ipe dokunacak hali kalmamıştır. Yukarı çıkmaya da kimse cesaret edemez. Çaresiz kalan, yüreği yanan Zeyneb de telli al duvağı, gelinliği ile kendini uçuşurdu Halil'in yanına bırakır.

O günden sonra o uçsuz bucaksız kayadan bir türkü gelir:

Ben de gittim bir geyiğin avına

Geyik çekti beni kendi dağına

Tövbeler tövbesi geyik avına

Siz gidin kardaşlar kaldım kayada (s.276)

İşte orada, iki sevgilinin düşüp can verdikleri yerde, her yıl, oraya düştükleri günün seherinde, tan yerleri ışıırken, iki çiçek biter. Bu çiçeğin biri kırmızı, biri mavi açar. Tam günün ucu görünür, çiçekler bir birine kavuşacakken, öte kayadan bir geyik uçarak gelir, çiçekleri yer. Bu her yıl böyle olur. (s.277)

Sonuç

Okuyucu, Halil'in de geyik sütü ile iyileşen çoban gibi artık geyik avlamayacağını, Zeyneb ile mesut bir hayat yaşayacağını zannederek mutlu bir son ile eserin biteceğini ümit eder. Ancak durum böyle değildir. Halil, Karaca Ali'den kurtulsa da geyiğin gazabından kurtulamaz. Böylece annesi, Sultan Kadın ve Zeyneb'in eserin başından beri uğursuz saydıkları geyik avı bir ocağı daha yakar. Türklerin at binip, kılıç kuşanmaları, savaşa, ava gidip yiğitlikler göstermeleri özellikle Boğaç Han, Bamsı Beyrek, Kan Turalı'nın yiğitlikleri, efsanelerin sonunda yer alan kahramanlık gösterileri bu destanda kahramanın ölümü ile noktalanır. Zafer, dişi geyiğin olur.

Tıpkı Batı mitolojisinde olduğu gibi, Aktaion da kahraman bir avcı olmasına karşın, Artemis'in kurbanı olur. Hem de bir geyiğe dönüştürülüp parçalatılarak. Hatta Artemis'e benzer Halil burada. Kyreneia adlı sihirli, dişi geyiği yakalayabilmek için bir yıl uğraşır Artemis, Halil de alageyiği yakalamak için canı pahasına da olsa, -ki sonunda canından olur,- düşer peşine. Ancak o tanrıça Artemis kadar şanslı değildir.

Geyik kültürü, geçmişten günümüze, gerek Batı gerekse de Türk mitolojisinde dilden dile dolaşarak, günümüze kadar gelmeyi başarmıştır. Özellikle de alageyik, bir halk masalı tadıyla imgeleşerek, Yaşar Kemal'in kaleminde ölümsüzlüğünü kanıtlar. Toplum; yabancı milletlerde olsun bizde olsun geçmişin, örf ve adetleri, töreleri ve inançlarının sürdürücüsü olarak *Alageyik* romanında da geçmişin değerlerini kanıtlarcasına yer alır. Gerek batı gerekse doğu medeniyetlerinde kutsal yönü ve avlanmasının uğursuzluk getireceği inancı burada da belirgin bir biçimde geyik ve avcı motifi olarak karşımıza çıkar.

Halil'in geyik avı aşkı onu amansız bir uçuruma sürükleyecektir. Başta anne, Sultan kadın ve Zeyneb ile geyiğin kutsiyeti eser boyunca yinelense de, av tutkusu galip gelecek ve avcı ava giderken avlanacaktır, hem de kutsallığı ile tanınan yavru bir dişi geyiği vurarak yazgısına boyun eğecektir. Kelt mitolojisinde olduğu gibi alageyik, kutsallığının yanında "ölüm" imgesiyle de geyik kültürünü yaşatacaktır.

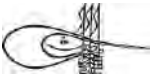
Böylece, eserin sonunda, büyük bir tutku ile sevdiği, aşktan da üstün, sevgiliden de üstün gördüğü geyik aşkı ile, av aşkı ile Halil; sadece kendisini yok etmekle kalmaz, sevdiğini de kayalıkların kollarına sürükler. Geyik ile yaptığı son dans, ölüm dansı olur Halil'in.

KAYNAKÇA

- ALBAYRAK, Nurettin. (2010). *Ansiklopedik Halk Edebiyat Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- ALEXANDER, Hane. (2009). *The Body, Mind, Spirit Miscellany: The Ultimate Collection of Fascinations, Facts, Truths and Insides*. New York: Sterling Publishing Company, Inc.

- ARMUTAK, Altan. (2012). "Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi, I. Memeliler," *İstanbul Üniversitesi Vet. Fak. Dergisi*, 28 (2), 2002: p. 411-427.
- AUGER, Emily Elisabeth. (2005). *The Way of Inuit Art: Aesthetics and History in and Beyond the Arctic*. North Carolina: McFarland and Company, Inc.
- AYTAŞ, Gıyasettin. (1999). "Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve Haza Destan-ı Geyik," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı 12., <http://tasavvufkitapligi.com/i/uploads/276191turk-kultur-ve-edebiyatinda-geyik-motifi-ve-haza-destan-i-geyi.pdf>
- BAYAT, Fuzuli. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi*, 2. Cilt. İstanbul: Ötüken.
- BINGHAM, Ann, ve ROBERTS, Jeremy. (2010). *South and Meso-American Mythology A to Z*. New York: Infobase Publishing.
- BOZKURT, Fuat. (1990). *Aleviliğin Toplumsal Boyutları*. İstanbul: Yön Yayıncılık.
- CÂMÎ, Mevlânâ Abdürrahmân. (2009). *Şevâhid-ün Nübüvve: Peygamberlik Müjdeleri*. Çev. Mahmûd bin Osman Lâmiî Çelebi, İstanbul: Hakikat Kitabevi Yayınları.
- CHAPMAN, DI, ve Chapman, NG. (1975). *Fallow Deer: Their History, Distribution and Biology*. Lavenham, Suffolk, UK: Terence Dalton.
- CLARK, Matthew. (2012). *Exploring Greek Myth*. UK: Wiley Blackwell.
- COLLINS, Billie Jean. (2003). "On the Trail of the Deer: Hittite Kurala", *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr: On the Occasion of His 65th Birthday* içinde, yazar Harry A. Hoffner, Gary M. Beckman, Richard Henry Beal ve MCMahon John Gregory, 73-83. USA: Eisenbrauns.
- DANIELS, Cora Linn, ve STEVANS, Charles McClellan. (2003). *Encyclopfdia of Superstitions, Folklore, and the Occult Sciences of .World*, 2. Cilt. Hawaii: University Press of the Pacific.
- FONTENROSE, Joseph Eddy. (1981). *Orion: The Myth of the Hunter and the Huntress*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- GEIST, Valerius. (1998). *Deer of the World: Their Evolution, Behaviour, and Ecology*. USA: Stackpole Books.
- GRZIMEK, Bernhard. (1990). *Grzimek's encyclopedia of mammals*, 5. cilt. New York: McGraw-Hill.
- GUMİLEV, Lev Nikolaevich. (1987) *Searches for an Imaginary Kingdom: The Legend of the Kingdom of Prester John*. New York: Cambridge University Press.
- HOFFNER, Harry A., BECKMAN, Gary M., BEAL, Richard Henry, ve MCMAHON, John Gregory. (2003). *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr: On the Occasion of His 65th Birthday*. USA: Eisenbrauns.
- KEMAL, Yaşar. (1981). *Üç Anadolu Efsanesi*, "Alageyik," 6. Basım, İstanbul: Cem Yayınları.
- LAUGRAND, Frédéric B., ve OOSTEN, Jarich G. (2010). *Inuit Shamanism and Christianity: Transitions and Transformations in the Twentieth Century*. London: McGill-Queens University Press.
- LI, Shujiang, ve LUCKERT, Karl W. (1994). *Mythology and Folklore of the Hui, A Muslim Chinese People*. New York: State university of New York Press.

- MASSETI, Marco. (2012). *Atlas of Terrestrial Mammals of the Ionian and Aegean Islands*. Berlin/ Boston: Walter de Greyter.
- MEYDAN, Sinan. (2007). *Atatürk ve Türklerin Saklı Tarihi*. İstanbul: Truva Yayınları.
- NEMUTLU, Özlem (2008). "Cengiz Aytmatov'un Eserlerinde Av Teması/ The Theme of Hunt in Cengiz Aytmatov's Pieces", *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 3/7, Fall 2008, p.495-507, www.turkishstudies.net, Doi Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.515>
- NOWAK, Ronald M. (1999). *Walker's Mammals of the World, 1. cilt*. USA: Johns Hopkins Üniversitesi Basımı.
- OSBORN, Kevin, ve Dana L. Burgess. (1998). *The Complete Idiot's Guide to Classical Mythology*. USA: Penguin.
- ÖGEL, Bahaeddin. (1993). *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar, 2. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ROOTS, Clive. (2007). *Domestication*. USA: Greenwood Publishing Group.
- SARIBAŞAK, Halil, M. (2006). Süleyman Kaçar, ve Mehmet Ali Başaran. *Alageyik (Dama dama L. 1758) Üretim ve Yerleştirme Teknikleri (ODC: 151.35; 151.2)*. Teknik Bülten NO : 23, Antalya: Çevre ve Orman Bakanlığı Yayın No: 267.
- SCHEFOLD, Karl, ve Luca Guiliani. (1992). *Gods and Heroes in Late Archaic Greek Art*. New York: Cambridge University Press.
- SELÇUK, Ali. (2008). *Ağaçeri Türkmenleri: Tahtacılar*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- SHACKLETON, David M. (1999). *Hoofed Mammals of British Columbia*. Canada: British Colombia Üniversitesi Yayını,
- ŞENOCAK, Ebru. (2013). Göç ve Ergenekon Destanlarında Mitostan Ütopyaya Yolculuk / A Passage from Mythos to Utopia in the Legends of Migration and Ergenekon, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, ISSN: 1308-2140, Volume 8/1 Winter 2013, p.2525-2537, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4162>
- ZAVOTÇU, Gencay (2012). Ziya Gökalp'in Manzûmeleri Ve Ala Geyik Hakkında / About Ziya Gökalp Poem And Fallow Deer", *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, Volume 7/4, Fall 2012, p. 601-609, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.4177>



MEHMET ZAMAN SAÇLIOĞLU'NUN BÜYÜK GÖZ ÖYKÜSÜNDE 'AŞKIN GÖSTEREN' VE 'AŞKIN GÖSTERİLEN' KAVRAMLARININ FENOMENOLOJİSİ*

*Cafer ŞEN***

ÖZET

Klasik yapısalcı kuramdaki gösteren gösterilen ilişkisinde, gösterilen/kavram ve bu kavramın göstereni olan ses imgesi anlam bakımından sabitlenmiştir. Fakat postyapısalcı kuramda ise gösterenler metin içinde yüzergezer bir durumdadır. Bu noktada gösterenin anlamı hiçbir zaman sabitlenemez. Bu nedenle yapısalcı anlayış sözlüğe yönelirken Derrida ve Lacan gibi postyapısalcı kuramcılar diyalog halinde ortaya çıkan söyleme yönelir. Söylem çözümlemesi üzerinde durur. Bu tür çözümlemeler yapan Derrida'ya göre metnin dışında herhangi bir aşkın varlık metne dayatılamaz. Burada dilin ötesinde aşkın bir varlık tanımayan Derrida, aşkın gösteren ve aşkın gösterilen kavramlarını geliştirir. Aşkın gösteren kavramı, düşünce, dil ve deneyimin temel işlevi yerine kullanılan öz, hakikat veya gerçekliği imler. Bu tür gösterenlerin sorgulanamaz anlamı ise aşkın gösterilendir. Bu tür aşkın gösterilenler içerisinde Tanrı, İde, Tin, Töz, Annekarnı, Fallus, vb. sayılabilir. Mehmet Zaman Saçlıoğlu'nun Büyük Göz öyküsünde Büyük Göz imgesi gösterenler arası yüzergezerlilikte bir aşkın gösterendir. Bu aşkın gösterenin, aşkın gösterilenleri yorumlamayla sabitlenir. Bu noktada Büyük Göz'ün aşkın gösterilenlerinden biri nesneye ait nesnel bakıştır; çünkü Büyük Göz hem binlerce gözden oluşmuştur hem de öykünün karakteri karşısında nesnedir. Büyük Göz'ün ikinci aşkın gösterileni nesnel tindir; çünkü öykünün karakterine ait öznel tinsellik alanını olumsuzlar. Büyük Göz'ün üçüncü aşkın gösterileni ise Süperego'dur; çünkü öykünün karakterini sürekli izler ve yasa karşısında tedirgin eder.

Anahtar Kelimeler: Aşkın Gösterilen, Aşkın Gösteren, Mehmet Zaman Saçlıoğlu, Büyük Göz

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Doç. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: cafer.sen@deu.edu.tr

**THE PHENOMENOLOGY OF THE CONCEPTS OF
"TRANSCENDANTALSIGNIFIER" AND "TRANSCENDENTAL
SIGNIFIED" IN THE "GREAT EYE" STORY BY MEHMET
ZAMAN SAÇLIOĞLU**

ABSTRACT

The relationship between the signifier and the signified in the classical structuralist theory, the signifier concept and the sound image as the indicator of this concept is fixed in terms of meaning. But in the poststructural concept, the signified is considered as a state of amphibian in the text. Thus, it has been proposed that the meaning of the signifier could have never been fixed. Therefore, while the structuralists move toward the dictionary, poststructuralists like Jacques Derrida and Jaques Lacan draw the attention to emerging dialogue. They emphasize on discourse analysis. According to Derrida exercising a lot on these, this kind of analysis can not be imposed on any assets of love over text outside of text. At this point Derrida does not recognize any transcendent beyond dialogue and he develops the signifier and the signified concepts of transcendental. The concept of transcendental signified implies the core, truth or reality rather than thought, language and primary function of experience. The unquestionable meaning of such signifiers reveal what the transcendental signified is. In the content of the transcendental signified are God, idea, tin, root, mother's womb, superego, phallus so on. The "Big Eye" image signifier in "The Big Eye" story by Mehmet Zaman Saçlıoğlu, is the indicator of the transcendental signified in the amphibian environment. The transcendental signified and the transcendental signifier can only be mapped by commenting. At this point, the Big Eye's transcendental signified is an objective point of view belonging to the object. Because the Big Eye is composed of thousands of eyes and also the owner of the objective look of the object in front of the character of the story. The second transcendental signified of the Big Eye is an objective tin field because it forces the subjective tin field of character of the story to be negative. The third transcendental signified of the Big Eye is Superego because it constantly monitors the character and makes him disturbed before the Law.

Key Words: Transcendental signified, Transcendental Signifier, Great Eye, Mehmet Zaman Saçlıoğlu

Mehmet Zaman Saçlıoğlu'nun Büyük Göz öyküsü, hem konusundan kaynaklanan metaforik anlam kalıpları, hem biçimsel özelliğiyle, aşkın gösteren ve aşkın gösterilen kavramlarının yapısal özelliklerini ortaya koyması yönüyle tam bir poetik metindir. Konusu itibarıyla öykünün karakteri ne zaman aşkın bir gösteren konumundaki Büyük Göz'ü ele geçirmeye teşebbüs etse, Büyük Göz bir aşkın gösteren özelliğiyle gösterenler zincirinden dolayı her daim onun elinden kaçır. Bu nedenle öykünün karakteri, Büyük Göz'ü bir türlü ele geçiremez, sabitleyemez veya haritalayamaz.

Öyküde, yabancı olduğu bir kasabaya giden karakter, bir fotoğrafçı dükkânının vitrininde, kendisini takip eden büyük bir göz fotoğrafı görür. Binlerce göz fotoğrafından, kesilerek yapılmış

bu Büyük Göz'ün ikon şeklinde kendini sürekli takip ettiğini duyumsar. Bu duyumu ortadan kaldırmak için ilk önce Büyük Göz'ü satın alma teşebbüsünde bulunur. Bu gerçekleşmeyince kendi gözlerinin fotoğrafının da bu büyük gözde yer almasını ister, fakat karakterin gözleri Büyük Göz'e uyum göster(e)mez. Öykünün karakteri daha sonra Büyük Göz'e benzer bir göze sahip olmak ister. Bu nedenle fotoğrafçının talimatıyla üç göz fotoğrafı bulmaya çalışır, bu da gerçekleşmez. Sonunda gözleri görmeyen bir dilenciye fotoğrafçıya götürerek, dilencinin gözleriyle kendi gözlerinden bir göz fotoğrafını yapmasını fotoğrafçıdan ister. Fotoğrafçı bu iki gözde de uyum gör(e)mez. Bu nedenle karaktere kendi gözünün fotoğrafını baskılayarak verir.

Burada, Büyük Göz, yapısal olarak bir aşkın gösteren gibi gösterenler zincirinde, öykünün karakterinin ve okuyucunun ele geçirme arzusuna karşı direnir. Dolayısıyla sahip olma eylemi ve anlamlandırma edimi sürekli ertelenir, her teşebbüsten ve anlamlandırma çabasından sonra öykü karakterinin ve okuyucunun elinde bir boşluk kalır. Çünkü Büyük Göz, bir aşkın gösteren özelliğinde, fotoğrafçı, öykünün karakteri ve gözleri görmeyen dilenci arasında teslim olmaksızın, tükenmeksizin veya harcanmaksızın dolaşıma girer. Hiç kuşkusuz gösterenler arasında sürekli yüzen bu aşkın gösterenin, aşkın gösterenleri ise aşağıda ortaya koyacağımız gibi ancak yorumlamayla çok kısa bir süre yakalanır veya haritalanır. Sonra aşkın gösteren, yine öyküde gösterenler arası yolculuğa çıkarak gösteren zincirlerine dâhil olur ve başka aşkın gösterenleri imlemeye devam eder.

Hiç kuşkusuz gösteren ve gösterilenin bu türden ilişkisi ve anlam yönünden gösterenler arası hareketliliğine ait bu kuramsal özellikleri yapısal Dilbilim kuramını geliştiren Saussure'den çok Postyapısalcı Jacques Lacan ve Jacques Derrida'ya aittir. Bu noktada Lacan'ın gösteren ve Derrida'nın aşkın gösterilen üzerine teorileri, hem Saussurecü yapısalcı kuramı hem de gösteren gösterilen ilişkisini yapıbozuma uğratarak anlamın yani gösterilenin, gösterene sabit olmadığını, gösterenler arası bir ilişkide ortaya çıktığını, bu nedenle de metnin dışında bir aşkın gösterilenin olmadığını ileri sürer.

Postyapısalcı Jacques Derrida'nın sistematüğini kurmaya çalıştığı 'aşkın gösterilen' kavramındaki aşkınlık tanımlaması, Kant'ın felsefi söyleminde 'transandantal' kavramına karşılık gelir. Aşkın bilgi "nesneleri değil de, genel olarak nesneleri apriori olarak bilişimizle uğraşan" bilgidir (Bozkurt 2008: 111). Kantçı "felsefede ise deneyimde idrak edilemeye gönderme yapan aşkın veya aşkınlık kavramları, genel anlamıyla, kozmosun dışında veya üstünde olan, deneyüstü, transandantal, deneyim ya da insan bilincinin sınırını aşan anlamına" gelir (Küçükalp 2006: 175). Derrida, Kantçı felsefeden aldığı aşkın kavramıyla Saussure'ün ilk kez ders notlarında yer alan sonra da kitabında geçen gösterilen (Saussure 1998:108) kavramını bir araya getirerek postyapısalcılığın en önemli kavramlarından birini elde eder.

Derrida aşkın gösterilen kavramını "bütün belirlenmiş kategori ve imlenimlerce içerilen fakat hiçbirisiyle basitçe karışmayan, her birinin içinden 'ön-anlaşılabilen' bizzat mümkün kıldığı tüm devirsel belirlenimlere indirgenemez kalan, böylece logos'un tarihini açan ve kendisi de logos'la var olan, yani logos'tan önce ve logos dışında hiçbir şey olan bir imlenen" olarak tanımlar (Derrida 2010: 32). Derrida burada aşkın gösterilenin ancak dil içerisinde ortaya çıktığına, dilden önce ve sonra olmadığına ve hiçbir kategoriye indirgenemeyeceğine dikkat çeker. Terry Eagleton, Derrida'nın kuramına bir ekleme yaparak aşkın gösterilenin, gösterenin de aşkın olduğunu ileri sürer: "Düşünce, dil ve deneyimizin temel işlevini görecek nihai bir söz mevcudiyet, öz, hakikat veya gerçekliği" imleyen bu gösterge "bütün diğer göstergelere anlam kazandıracak bir gösterge (aşkın gösteren)" konumuna sahiptir (Eagleton 2004 165). Bu aşkın göstergeler "söylenilecek temellendirici sorgulanamaz bir anlamın (aşkın gösterilen)" imlemeye çalışır (Eagleton 2004 165). Farklı dönemlerde aşkın gösterilen için "Tanrı, İde, Dünya Tini, Benlik, töz, madde vs. ön plana çıkmıştır" (Eagleton 2004 165). Bu aşkın gösterilenler, kabul edildiği tarihin her döneminde, her

durumu açıklayabilen tüm güçlü ve kadiri mutlak gösterenler olarak benimsenir. Bu nedenle tarihin farklı dönemlerde gerek iktidar gerekse nesne ilişkilerini düzenlemek isteyenler aşkın gösterenleri merkeze alan söylem biçimleri kurarlar. Bundan dolayıdır ki Derrida ve Lacan “sözlükte olana değil, yani dile değil, diyalog içinde olana söyleme” ağırlık verirler (Wright 2002: 2). Jacques Lacan, aşkın gösteren kuramını bir adım daha öteye taşıyarak, bu kavramı “gösterileni olmayan, bu haliyle de gösterilenin etkilerini mümkün kılan gösteren” olarak tanımlar (Zizek 2012: 125). Bu tanımlamada aşkın gösteren artık hiçbir aşkın gösterileni olmayan varlık, nedeni kendisi olan saf ve aynı zamanda boş bir gösteren konumuna taşınır. Lacan’ın bu saf göstereni “dürtüyü, duygulanımı, gösterileni ve sesi devre dışı bırakır” (Delourmel 2014: 37). Lacan burada gösterene öncelik verir, ona göre gösteren gösterilen ilişkisini ortaya koyan Saussure’ün gözden kaçırdığı gösterilen veya anlamın, deneyimin sürekliliği üzerinde gerçekleşen gösterenler oyunu olmasıdır. Wittgenstein bunu ‘dil oyunu’ şeklinde adlandırarak anlamın artık “bir hakikati bilmek değil fakat bir etkinliğe bağlanma (angaje olma) sorunu” olduğunu ileri sürer (Altuğ 2001: 156). Dolayısıyla da anlam dilin içinde örülür ve dildeki “gösteren artık gösterilenin zihinsel temsili-fikrin basit Saussurecü maddi temsili değildir, başlangıçtaki kayıp temsili boşluğunu dolduran ikâmedir. Akla herhangi bir temsil getirmez, onun eksikliğini temsil eder” (Zizek 2011: 174)

Aşkın gösteren ve aşkın gösterilenin yukarıda ifade edilen tüm bu özellikleri göz önünde alındığında Saçlıoğlu’nun öyküsündeki yazılı bir imge olan Büyük Göz aşkın göstereni, anlamsal olarak gösterenler arasında, aşkın gösterilenlere açılacak bir yüzerliliktedir. Bu özelliğiyle aşkın gösteren Büyük Göz’ün aşkın gösterilenleri ancak metnin içindeki gösterenler arası farklılıklara dayalı olarak haritalanabilir. Bu nedenle Büyük Göz aşkın gösterenini anlamsal olarak çivilediğimiz her aşkın gösterilen ancak bu metnin içinde diğer aşkın gösterilenlerle arasında farklılıkların toplamıyla oluşan bir sistemde ortaya çıkacak ve bu sistem dışında varolmayacaktır. Çünkü her daim elden kaçan aşkın gösteren yorumlandığı andan itibaren bu özelliğini kaybeder. Bu noktada bir aşkın gösteren, onu yorumlar yorumlamaz, ona bir anlam verir vermez, aşkın gösterilene dönüşerek bir gösteren olmayı bırakır. Aşkın gösteren yorumlandığı andan itibaren onu yorumlayan tarafından kendi için bir aşkın gösterilene dönüştürülmüş olur. Burada bir aşkın gösteren aslında gösterenler arası yüzergezerlikte anlamsızdır. Ona anlam(ı) verecek onun yorumlayıcısı olacaktır. Bir aşkın gösterenin yorumlanması durumunda birden çok aşkın gösterilene dönüşmesinin nedeni “bir gösteren sisteminin ürettiği bir şeyin asla kesin” ol(a)mayacağından dolayıdır (Wright 2002: 54). Çünkü bizler “göstergeyi ve gösterge aracılığıyla düşünmeyi durduramayız; çünkü göstereni kendi başına düşünmemiz düpedüz imkânsızdır. Dolayısıyla gösteren asla bütünüyle kendi başına mevcut olamaz. Bu durum, öncelikle herhangi bir gösterenin gösterileni her zaman bir başka gösteren olduğundan ve gösteren kavramını bir gösterilen kavramının yokluğunda düşünemeyeceğinden böyledir” (Lucy 2003: 153). Lacan, aşkın gösterenin bu özelliğini metaforik olarak bir mektubun daima adresine ulaşacağı ifadesiyle ortaya koyar. Burada mektubun/aşkın gösterenin adresi/aşkın gösterileni aslında okunduğu/yorumlandığı yerdir. Bu okunuşta/yorumlanışta “okunabilen hatta okunması gereken şey, yalnızca anlam değil, anlamın eksikliğidir; anlam sadece bilinçte değil, hatta onun yarıklarında yatar, gösterense, işaret ettiği şey bilinmese de yarattığı etkiyle çözümlenebilir” (Demir-Atay 2009: 119).

Aslında Lacan ve Derrida’nın aşkın gösterilen üzerindeki kuramları dil ve anlam istikrarına dair öncül kabulleri alt üst ederek bu ikisi arasında daha karmaşık bir ilişkiler sistemi olduğunu ortaya koyar. Derrida “dil evrensel sorunu işgal ettiği an, bir merkez ya da kökenin yokluğunda her şeyin söyleme dönüştüğü an yani merkezindeki gösterilenin bir farklılıklar sisteminin dışında asla mutlak mevcudiyetinin” olmadığını ileri sürer (Hitchcock 2013: 188). Derrida, burada hem Yapısalcılığın sınırlarını zorlar hem Postyapısalcılığın bir hedefi olarak dilin ve anlamın, bir aşkın gösteren olarak kabul edilen Tanrı tarafından verildiğine ve ‘Nuh Tufanı’ ile farklılaştığına dair metafizik önermeleri ortadan kaldırmak isteyerek, dilin ve anlamın varoluşunu ve farklılaşmasını

gösterenler arası ilişkiye indirger. Böylece “başlangıçta ilksel gösterenin-Tanrı'nın sözü-var olduğu yönündeki” metafizik önermenin altını altı oyar (Kern 2008: 184). Hatta bu noktada Derrida ve Lacan “aşkın göstergebilgisel sistemlerin dışında asla herhangi bir aşkın gösterilen(in)” mevcut olmadığını iddia ederler (Lucy 2003: 152). Böylelikle artık “dışarıdaki her şey bir imleyen bir imlenenle düğümlenmesinin sonsuz örneğinden oluşan bir yapısal düzenin içerisinde gösterilir” (Çelebi 2009: 241). Derrida bu noktada bir adım daha atarak “Saussure'ün modelini yazılı ve hatta görsel metinlerle sınırlandırmaktansa içinde bu şekilde bir gerçekliğin belirsiz bir dilbilimsel akış olarak varolduğu genişleştirilmiş bir metni savunur. Kendi anlamlandırma sistemi içinde anlam ve tutarlılığı garantileyen dilde yapısal bir merkezin ya da düzenleyici bir ilk ilkenin (Tanrı, Varlık ya da bir diğer aşkın gösterilen) yokluğu Derrida'ya göre alanı ve anlamlandırma oyununu sonsuz olarak genişletir” (Hitchcock 2013: 188). Derrida, aşkın gösterileni merkezden uzaklaştırırken aslında “dil dışında hiçbir şey olmadığına dikkat” çekerken göstergelerin de sabit ol(a)madığından anlamın hatta aşkın bir hakikatin sabit ol(a)mayacağını ileri sürer (Hitchcock 2013: 189). Bu aslında özünde herhangi bir öncül olarak kabul edilen bir ‘öz’ün olmadığını ve öznenin sadece özneler arası bir varoluşa sahip olabileceğine dair varoluşçu ve psikanalist yoruma paralellik arz eder. Hiç kuşkusuz gerek dilde anlamın sabit olmayışı, gerekse özünde öncül kabul edilecek bir ‘öz’ün bulunmayışının aslında insan açısından merkezi ve güvenilirliği olmayan bir dünyayı ortaya çıkardığı rahatlıkla söylenebilir. İşte köklerinden sökülmiş bu insan, dilsel olanın bir oyun olduğu bir dünyada, kendini kaybetmenin hazzı içindedir. Çünkü dil, varlığın yerine geçerken geride ulaşılmayan varlığın arzusunu bırakır. Burada hazzın ve arzunun tetikleyicisi ulaşılmazın imkânsız oluşudur.

Saçlıoğlu'nun öyküsünde Büyük Göz, aşkın göstereninin aşkın gösterilenleri, gösterenler arası kurama uygun olarak hep öykünün gösterenlerinin farklılıkları içinde varolur; çünkü “gösterenin alanı bağımsız ve özerktir. Anlamı kaynağında ya da temel biçimlerinde aramaya girişen kişinin dilde yolculuk etmekten başka seçeneği yoktur. Ve bu yolculuğun her anında çeşitli biçimlerde ilişkilendirilmiş gösterenler dört bir yandan ufka yayılır” (Bowie 2007: 68). Tabii ki bu aşkın gösterilenler yorumlandığı an gösterilenler ortaya çıkar. Böylelikle metnin dışında metne herhangi bir gösterilen veya aşkın gösterilen dayatılmazken Büyük Göz aşkın göstereninin aşkın gösterilenlerinin ortaya çıkması bir diğeri aşkın gösterileninin altını oyar. Bu noktada Büyük Göz aşkın göstereninin “farklı yorumları, ister varoluşçu, ister din bilimsel, ister klinik, isterse de psikanalitik olsun yapının yalnızca bir kısmını kendi başına tüketebilir. Yapıt ‘açık’ olduğu oranda tüketilemez çünkü düzenli bir dünyanın evrensel kabul gören yasaları tarafından düzenlenmiş bir dünyanın yerini belirsizlik üzerine temellenmiş bir dünya almıştır, olumsuz anlamda yönlendirici merkezler yok olmuş, olumlu anlamda değer ve dogmalar sürekli sorgulanmaya başlamıştır” (Eco, 2001: 17).

Bu noktada Saçlıoğlu'nun öyküsündeki Büyük Göz aşkın göstereni de herhangi bir bilgi tarafından güvence altına alınan ve herhangi bir dünya düzeni anlayışına dayanan görüşleri yerle bir eder. Bu durumun başlıca nedeni Büyük Göz aşkın göstereninin anlamının gösterenler arası bir zincirde ortaya çıkmasıdır. Öyküde Büyük Göz'ün gösterenler arasında meydana geldiği şu şekilde aktarılır: “Yan yana gelince oluşan büyük göz, o binlerce gözün ayrı ayrı gördüğünden daha iyi görür. Bu nedenle, büyük gözün içinde ne kadar çok sayıda farklı göz varsa gözün bakışı o kadar zenginleşir, keskinleşir; belki inanmayacaksınız ama hareketlenir. Size bir sır daha vermem gerekiyor bu işten caymanız için. Nasıl olsa benden başka hiçbir deli böyle binlerce küçük gözü kesip yapıştırmak gibi bir işe girişmez vereceğim bilgilerle. Şu vitrindeki sizi etkileyen gözde kaç kişinin gözü var sanırsınız? Ben söyleyeyim: On üç bin dört yüz altmış beş. Biliyorum, çünkü her vesikalığın arkasında bir numara vardır” (Saçlıoğlu 2002: 18)

Hiç kuşkusuz Büyük Göz'ün binlerce farklı göz fotoğraflarından oluşması Büyük Göz gösterenini hem aşkın konuma taşır hem kendini oluşturan her bir tekil göze indirgenmesini

engeller hem de anlam bakımından farklı aşkın gösterilenleri ortaya çıkarır. Bu da binlerce farklı göz fotoğraflarından yapılan ‘Büyük Göz’ün kümülatif olması ve kendini oluşturan hiçbir göze indirgen(e)memesi sonucunu doğurur. Bu haliyle aşkınsal bir özellik elde eden Büyük Göz göstereninin bir diğer aşkınsal boyutu ise kendini oluşturan gözlerden/gösterenlerden farklılığı ve hareketliliğidir. Kuramlarıyla aşkın gösteren ve aşkın gösterilen ilişkisine farklı bir boyut getiren Lacan, gösterenin bu çeşit bir hareketliliğinin, ona, diğer gösterenler arasında anlam bakımından elden kaçan bir özellik yüklediğini ileri sürer. Bu nedenle “bir gösteren her anlama direnendir, gösteren asla bir anlam almaya yazgılanmamıştır, yorumların en uygun hale getirilmişleri tarafından üretilmiş olan gösteren bile” (Nasio 2007: 93). Bir aşkın gösterileni imleyen aşkın gösteren her anlama karşı direnen ve anlamın ötesine yönelen gösterenler arasında geçerek erişil(e)mezliğe uzanır. Bu bir gösterenin gösterenler zincirinde yer almasıyla ortaya çıkar. Çünkü aşkın gösteren her zaman tek başına yinelenir. İşte hikâyenin karakteri Büyük Göz’ü kendi üzerinde sürekli yinelenen bakışıyla fark eder. Karakter üzerinde yinelenen bu bakış, öyküde şu şekilde ortaya konur: “Birkaç saat sonra, ana caddede yürürken, birisinin, karşı kaldırımdan kendisine baktığını hissetmiş; eli, ceketinin üstünden, pantolonunun arkasına, beline soktuğu tabancaya doğru gitmişti. Durup, dikkatle bakmış; kendisini izleyenin, vitrinlerden birindeki bir göz resmi olduğunu anlamıştı. Bu büyük göz resmi, canlıymışçasına bakıyordu. Elli metre kadar yürüdüğü halde, göz hâlâ onun üzerindeydi” (Saçlıoğlu 2002: 18).

Burada, bulunduğu sıradan mekân ve durumda, öykü karakterini tekinsiz konuma iten Büyük Göz’ün bu bakışı ve izleme eylemidir. Üzerinde bakışı ve sürekli izlendiğini hisseden kişi değişik tepkiler gösterir; çünkü bu gibi kişilerin gizlisi ve saklısı kalmamıştır artık: “bütün gizemleri bilinen bir özne, tam, totaliter yabancılaşmaya mahkûmdur” (Kaltenbeck 2009: 518). Aşkın gösterene veya nesneye bağlı olarak ortaya çıkan bir bakış, Lacan’a göre öznenin-öykünün karakteri tarafından değil nesne-Büyük Göz tarafından ve öznenin önce oradadır. Bu bakış “nesnedeki (resimdeki) öyle bir noktaya karşılık gelir ki o noktaya bakan özneye çoktan bakılmaktadır, yani bana bakan nesnedir. Nitekim bakış özne ile öznenin bakış açısının öz mevcudiyetini garantiye almak şöyle dursun, resimde, onun saydam görünürlüğünü bozan ve resimle kurduğum ilişkiyi indirgenemez bir bölünme sokan bir leke işlevi görür” (Zizek 2012: 170). Lacan’ın bu kuramsal düşüncelerinde bir göz ve bakış diyalektiğinin ortaya konduğundan rahatlıkla söz edilebilir. Bu diyalektiğe göre göz toplumsal alanda “simgesel kısıp kalmıştır, bakış ise narsisist bir fantezinin peşinden koşar” (Wright 2002: 55). Öykünün karakteri Büyük Göz’ü görür, ama bu görme eylemi herhangi bir kaygıyı doğurmaz. Kaygıyı doğuran Büyük Göz’ün, karakterin gözünde bütünüyle kaçan ve onu kesinlikle çaresiz bırakan bir noktada bakılmakta olduğu yolundaki tanımlan(a)mayan duyumdur. Zaten burada ortaya çıkan leke de doğru anlamın yakalanabileceği “algılanabileceği bakış açısı anlamında nazardır/bakıştır (gaze), anamorfotik çarpıtma yerine, onun gerçek hatlarını seçmenin mümkün olabileceği noktadır” (Zizek, 2011-a: 95). Buna göre Büyük Göz hiçbir zaman öykünün karakterine, karakterin, onu gördüğü yerden bak(a)maz; çünkü özne ve nesnenin bakışları simetrik değildir. Bu nedenle öykünün karakteri, Büyük Göz’ü, onun, kendine baktığı yerde gör(e)mez. Bunun nedeni göz ve bakışın kuruluşları itibarıyla asimetrik oluşlarıdır. Bu hususta nesne olarak bakış veya nesnenin bakışı, öykünün karakterinin Büyük Göz’e nesnel bir mesafeden bakmasını, kavrayıcı bir bakışı ile haritalamasını ve onu çerçevelemesini önler. Nesnenin bakışı ve bu bakışın öznenin bakışıyla asimetrik oluşu, öznenin yapılandırıcı öznel yargısını yıpratır ve öznel algı(s)nın altını oyar. Çünkü Büyük Göz’ün/nesnenin bakışı varoluşuyla bir yabancı gibi özne ile nesne arasına girerek Büyük Göz ile hikâyenin karakterinin bakış noktasında özdeşleşmesine ket vurur. Buradaki bakış, Derrida’nın sistematüğünü kurmaya çalıştığı Yapıbozum’a göre “şeyin kendisini kendi formunun mevcudiyeti içinde kavrayan theoria”dan başka bir şey değildir” (Zizek 2012: 169).

Büyük Göz hikâyesinde karakter kendi mevcudiyetini ilk kez aşkın gösteren Büyük Göz'ün bakışı altında fark eder. Bu hususta Deriddacı “yapıbozumun amacı tam da bakışın her zaman çoktan altyapısal şebeke tarafından belirlendiğini göstermektir, bu şebeke görülebilecek şeyleri, görülmeden kalan şeylerle sınırlar ve dolayısıyla bakış tarafından, yani özdeşünümsele bir yeniden temellük etmeyle açıklanamayacak sınır ve çerçeve tarafından saptanmaktan” (Zizek 2012: 169) kaçarken aşkın gösteren Büyük Göz'ün bakışı, kendi karşısındaki nesnenin-öykü karakterinin üzerinde bütün öncül belirlenimleri yapıbozuma uğratarak yeni bir devinimi başlatıp sınırlamaları ihlal eder. Muhakkak ki burada kendi üzerinde fark ettiği Büyük Göz, bakışıyla, hem öykünün karakterinin bakışında, hem de mekânsal düzlemdeki tablonun içindedir. Burada aşkın gösteren Büyük Göz'ün karaktere bakışıyla, mekânsal düzlemde yer alan tablo yeniden şekillenmeye başlar. Şekillenen sadece nesneler değil bakışın değiştirdiği karakterin izlenimlerdir de aynı zamanda. İşte bu izlenimlerin derinliği, muğlaklığı ve değişkenliği, artık tamamen karakterin kontrolü dışındadır.

Çünkü burada bakışın talep edildiği yerde hep eksiklik vardır. Eksik olan Lacan tarafından “hiçbir zaman seni gördüğüm yerden bakmıyorsun bana” önermesiyle ortaya konur (Lacan 2013: 99). Lacan burada bakış ile göz arasında mutlak bir örtüş(e)meme durumunu tespit eder; çünkü “nesneye bakan göz, öznenin tarafında oysa bakış nesnenin tarafındadır. Bir nesneye baktığımda nesne her zaman çoktan ve benim onu göremeyeceğim bir noktadan bana bakıyordu” (Zizek 2012: 150). Buna karşılık bakılan da hiçbir zaman görülmek istenilen değildir. Gözün aldatılması olan bu durum, bakışın göz karşısında mutlak zaferini ilan eder. Burada herhangi bir tabloya veya mekâna bakıldığında göz, bakışı bırakır. Görünüş ile onun ötesi arasındaki bir diyalektik ortaya çıkar. Görünüşün ötesinde kendi başına olmayan bir şeyin, bir boşluğun ve hiçliğin yerini artık bakış doldurmuştur. Bakışın bir yere odaklanmasında ve konmasındaki ilk edim hiç kuşkusuz kuşatıcı hâkim edimdir, çünkü bakış yerleştiği mekânda dışarıdan gelme her şeyi hükümsüz, dışlanmış ve etkisiz kılmıştır. İşte bu noktada Saçlıoğlu'nun öyküsünün karakteri, bakışın tahakküm edici bu edimini yıkmak ve kendi açısından tekinsiz bir evren meydana getiren aşkın gösteren Büyük Göz'ü ve dolayısıyla da metaforik olarak onun bakışını elde etmek istemiştir.

Büyük Göz'ü ele geçirme çabasının ilksel ve kökensel nedeni psikanalitik olarak kasabaya yalnız ve amaçsız gelen öykü karakterinin yaşanılan ana kadar gör(e)mediği Baba simgesiyle ortaya konan üst-beni tarafından izlenme arzusudur. Hegel'in zıtların spekülâtif özdeşliği ilkesinden hareket eden psikanalizim bazen eylemin en kökensel nedenini bu eylemin karşı görünüründe yer alan bir arzuya bağlar. Bu noktada öyküde kasabaya yalnız kalmak için gelen karakterin eylemi ile kendini izleyen Büyük Göz'e sahip olma arzusu arasında ilk bakışta bir paradoks vardır. Çünkü buradaki görünüşte yalnızlık/özgürlük arzusuyla izlenme arzusu birbirini dışlar konumdadır. Görünüşteki bu karşıtlığa rağmen psikanalizim takip edilme veya gözetlenme arzusunu yalnız kalma eyleminin bir sonucu olduğunu ileri sürer: “Hiç gözlenmeyen genç terk edilmiş hisseder ve hiçbir şekilde ceza görmeden hareket edebileceğini zanneder, ama yaptığı bir kere anlaşıldığında cezalandırılacaktır. Zalim üst benin değnek gösterdiği genç, firar eder ve şu tuzağa düşer; terk edilmiş bir şekilde cürüm işleyerek cezayı arar” (Kaltenbeck 2009: 520). Bu noktada Saçlıoğlu'nun öyküsündeki karakterin, kendini izleyen Büyük Göz'e sahip olma isteğinin nedeni yalnız olması ve dolayısıyla da hayatta, birilerinin, kendisiyle ilgilenmesi arzusudur. Arzunun nedeni ve nesnesi Büyük Göz'de aynileşmiştir. Büyük Göz, Lacan'ın psikanalizim kuramına göre arzusunun nedeni ve nesnesi konumuna yükselmiştir. Burada izlenme arzusu “öznenin Öteki'nin alanına toplumsal alana yerleşmesidir. Bundan sonra izlenme dürtüsü (gözle ilintili) öznenin kendisinin ötekilerle ilişkili olarak kurmasının temeline yerleşir. Dürtü insanın kendini görünür kılmasına yöneliktir” (Wright 2002: 49). Öykünün karakteri, kendini izleyen arzu nesnesi ve nedeni Büyük Göz'ü ele geçirdiğinde, kendini izlenmekte olan biri olarak önemseyip toplumsal hayata geçişle ket vurulan narsistik duyumlarını bir nebze olsun karşılayacaktır artık. Çünkü öykü karakterinin bir adının olmaması narsistik tatminin kısmen ketlenmesinin bir göstergesidir.

Saçlıoğlu'nun, karakterine bir ad vermekten kaçınıp, karakteri sadece "Adam" olarak adlandırması mevcut dönemde dil ve dilin taşıdığı tarihsel, kültürel ve toplumsal değer yargıları ve anlamlardan soyutlamaya çalışmasının bir sonucudur; çünkü "bir isim, eşyaları sadece belirli şekiller altında görmemize zorlar" (Lass 1995: 310). Öykü karakterinin bir ada sahip olmayışı onu öncül tüm spekülâtif ve tözsel belirlenimlerden kurtararak varoluşa açar, fakat narsistik duyumlarına ket vurur.

Öyküdeki karakterin Büyük Göz'ü ele geçirme çabasının başarısızlıkla sonuçlanması, onu farklı bir davranışa sürükler. Büyük Göz'ü ele geçiremeyen karakter bunun üzerine bu göz fotoğrafında kendi gözlerinin de bulunmasını ister. Ele geçirme isteğinde bir rekabet söz konusuysen gözde yerini almada bir uyumluluk arzusu vardır. Binlerce gözden oluşan Büyük Göz'le rekabet metaforik olarak aslında -Lacan'ın, simgesel alan olarak kavramlaştırdığı-yasanın ve yasağın simgesel babasıyla rekabettir. Öykünün karakteri çocuklukta kendi babasıyla rekabete girdiği ve bu rekabeti kaybettiği gibi simgesel baba rekabetini de kaybedecek toplumla özdeşleşme yaşayacaktır. Bu noktada öykünün karakteri de Büyük Göz'de yerini almak için uyuma girmek Büyük Göz'ü oluşturan binlerce gözle özdeşleşmek ister. Çocuk rekabet edemediği babasıyla özdeşleşip yasa ve yasağın alanına dâhil olur; çünkü "benin gelişiminde ve bütünleşmesinde temel bir görev, erken dönemdeki ve daha sonraki içe atımların ve özdeşleşmelerin, kararlı bir ben kimliği halinde senteze ulaştırılması" gereklidir (Kernberg 2006: 38). Çocuk babasıyla özdeşleşirken öykünün karakteri de Büyük Göz'de yerini alıp simgesel alana geçmek ister. Aslında karakterin bu ediminde aşkın gösterene ait bakışla kendi bakışının özdeşleşmesine yönelik bir arzu dışı vurulur. Bu özdeşlik edimi varoluşsal bir karakter arz etse de bakışın tahakkümünden kurtulma çabasıdır aynı zamanda. Öyküde karakteri yakalayan Büyük Göz'ün bakışı, karakter açısından hem tehditkâr hem de cazip görünür, çünkü aşkın gösteren Büyük Göz'e ait olan bu nesnenin bakışında hem dış mekânı düzenleyen hem öznenin arzularını yönlendiren bir özellik mevcuttur.

Öznenin karşısında nesnenin de bir bakışı olduğunun çözümlemesini fenomenolojik olarak Fransız psikanalist Jacques Lacan, Marleau-Ponty'in Algının Fenomenolojisi çalışmasına dayanarak çözümlemeye çalışır. Marleau-Ponty, biçimin düzenlenişi noktasında "bu işlevi yönetenin sadece öznenin gözü olmadığını, onun bütün beklentisi, bütün hareketi, tutuşu, kasları ve iç organları seviyesindeki coşkusu olduğunu, yani kısaca onun bütünsel yönelmişliği denen şeyde saptanan kurucu mevcudiyeti" (Lacan 2013: 81) olduğunu göstererek ilk önce nesnenin biçimlenmesinde fenomenolojinin yönelimsellik ilkesinin etkili olduğunun altını çizer. Lacan bu fenomenolojik tavrı, biraz daha zorlayarak bir adım daha atıp, öznenin-görenin gözü önüne yerleştirilen nesneye bağımlılığını öne çıkarır. Lacan'a göre bakış, Saçlıoğlu'nun öyküsünde aşkın gösteren Büyük Göz'ün bakışında olduğu gibi hep önceden vardır. Özne, her ne kadar bir noktada görebilse de, dünyaya atılmışlığında ve varoluşunda ona her taraftan bakılmaktadır. Saçlıoğlu'nun öyküsünde de yeni geldiği kasabada karakteri tekinsiz duruma iten bakış binlerce gözden oluşmuş Büyük Göz kaynaklı olarak her yönden gelir. Bu ise, özneye, deneyimin de sınırlarını var eden nesnenin öncül biçim ve anlamlar dayatan bakışından başka da bir şey değildir. Lacan'a göre bu bakış özneye garip bir olumsuzluk biçiminde kendini gösterir. Bu olumsuzluk öznenin ufuktaki deneyiminin yoluna çıkarak onu durdurur ve ileriye yönelmeyle ortaya çıkacak bir kaygı yaratır (Lacan 2013: 81). Büyük Göz öyküsünde karakterin kasabadaki yaşantısını alt üst eden bu kaygıdır. Lacan, bu noktada nesnenin özneye bakışını ve bu bakışa dayalı kaygının yaşamını nasıl yönlendirdiğini başından geçen bir olayla aktarır. Lacan, kendini somut bir pratiğin içinde bularak balıkçılık yapan bir ailenin birkaç üyesiyle bir balıkçı teknesine biner. Bu esnada Küçük Jean adında biri, dalgaların üstünde yüzen küçücük bir sardalye kutusunu göstererek "Bu kutuyu görüyor musun, şu kutuyu? Hah işte, o seni görmüyor" der (Lacan 2013: 103). Lacan, varolduğu iddia edilen somut nesnenin bakışına örneklik teşkil edecek sardalye kutusunun bu bakışını şu şekilde yorumlar: "Öncelikle eğer Küçük Jean'ın kutunun beni görmediğini söylemesinin bir

anlamı varsa bunun nedeni, bir anlamda kutunun yine de bana bakıyor olmasıdır. Işıklı nokta seviyesinde bakmaktadır bana, yani bana bakan her şeyin bulunduğu noktadan bakmaktadır ve bu bir eğretilme değildir. Bu küçük hikâyenin can alıcı noktası, arkadaşımın aklına bunun gelmesi, onun olayı bu kadar komik olması, benimse daha az komik bulmam, şundan kaynaklanıyor. Bana böyle bir hikâye anlatılmasının nedeni o sırada benim-aynen kendimi tarif ettiğim gibi, hayatım bin bir zahmetle kazanan o kişilere göre vahşi denen doğayla, onlarla birlikte kucak kucağa olan benim- anlatılamayacak kadar tuhaf bir tablo oluşturmamdır. Sözün kısası o tabloda ben olsa olsa küçük bir lekeydim” (Lacan 2013: 105)

Bu kısa anekdotta Lacan, nesnenin-Büyük Göz'ün, özne-öykünün karakteri üzerindeki tedirgin edici bakışını ve bu bakışın mevcut mekânsal tabloda yabancılaştırıcı etkisi hakkında önemli fenomenolojik veriler sunar. Burada, doğada, her bir nesnenin daha baştan işleve özgü bir bakışı olduğu görülür. Bu işlev aynı zamanda öznenin görünürlük alanındaki kuruluşudur. Özneyi görünürlük alanında temel olarak belirleyen etken, dışarıdaki nesnenin bu bakışıdır: “Şeylerin olduğu tarafta bakış vardır, yani şeyler bana bakar, bu sırada ben de onları görürüm. Neyi görmemek için? Tabii ki şeylerin onlara baktığını görmemek için” (Lacan 2013: 117). Burada Lacan, ilk olarak gerçeklikte bulunduğu konumu, nesneler ve kendinin oluşturduğu bir tablo olarak imgeleştirir. İkinci olarak bu tabloda nesnenin kendine baktığını, üçüncü olarak da bu bakışın tabloda kendini bir leke konumuna ittiğini ileri sürer.

Nesnenin bakışına yönelik olarak bu üç duruma da, biz, Saçlıoğlu'nun öyküsünde tanıklık ederiz. Şöyle ki karakterin geldiği kasaba, büyük göz ve buraya gelen öykünün karakteri bir tablo oluşturur. Bu tabloda, öykünün karakterine bakan ve karakteri tekinsiz duruma iten, aşkın gösteren Büyük Göz'dür. Bu bakıştan sonra, öykünün karakteri aşkın gösteren Büyük Göz'ün tedirgin edici bakışı altında, tabloda kendini bir leke olarak konumlar. Tabloda leke karakterin kendisidir, onu bu konuma iten ise Büyük Göz'ün/nesnenin her yerde yakalayışını, sersemleten, boğan ve tedirgin eden bakışıdır. Elbette söz konusu olan Büyük Göz'ün bakışı, öykü karakterinin bakışından farklı ötekinin bakışı olarak vardır tabloda. Bu bakış, öykünün karakterini, ötekinin kendine baktığı durumdaki mevcudiyeti olarak yakalamıştır. Burada öteki “imkânsız, tahayyül edilmez, öngörülmez, inanılmaz, mutlak bir sürprizdir” (Kearney 2012: 93). Kendini Büyük Göz'ün-ötekinin bakışı tarafından yakalanıvermiş hissedenden öykünün karakteri tekinsiz bir evrenin içine itilmiştir. Kaygı reaksiyonunu başlatan bu bakış, aslında öznelik dünyasının değer ve anlamlarını hiçleyen bir bakışıdır. Karakter bu bakışı önemsemek zorunda kalır, çünkü onun nesneyle olan ilişkisinin “görme yoluyla oluşan ve temsillere ait figürlerle düzenlendiği haliyle, bu ilişkide bir şey bir evreden ötekine kayar, geçer, aktarılır ve hep bir dereceye kadar elden kaçırılır-bakış dediğimiz şey budur” (Lacan 2013: 81). Öyküde aşkın gösteren Büyük Göz'ün bakışını üzerinde hissedenden karakter, bu bakışın sahibi olmak ister, fakat her an onu ıskalar, elden geçirir. Ardından bu gözde yerini almayı arzular, ama uyumsuz olduğundan bu arzusunu da gerçekleştiremez. Öykünün sonuna kadar karakterin böylesine bir bakış talebinde bulunmasının ve bu bakışı yakalamaya çalışmasının nedenlerinden biri de Büyük Göz'e ait bu bakışın, varlık alanında karakter tarafından hayal edilen bir bakış olmasıdır.

Aşkın gösteren Büyük Göz'e ait olan bakışın büyüleyen tarafı, Büyük Göz'ün binlerce gözden yapılmasından dolayı çoğulcu bir yapılanmada ortaya çıkan nesnel bakış olmasıdır. Aşkın gösteren Büyük Göz'e ait bu yorumlamada ilk kez bir aşkın gösterilene ulaşırız. Bu, aşkın gösteren Büyük Göz'ün aşkın gösterilenidir. Nesnel bakış olan bu aşkın gösterilenin nasıl elde edildiği ise öyküde şu ifadelerle aktarılır: “Bu büyük göz, binlerce, belki de on binlerce vesikalık fotoğraftan kesilmiş olan küçük gözlerin yan yana yapıştırılmasıyla oluşturulmuştu. Birbirinden farklı renklerdeki bu binlerce göz, o kadar ustalıklı yan yana getirilmişlerdi ki; bu büyük göz, irisi, göz bebeği, akı, göz kapaklarının kıvrımları, kirpikleri, yani tüm ayrıntılarıyla, bakıyormuş gibiydi” (Saçlıoğlu 2002: 14). Çoğul bakışlarla elde edilen bu nesnel bakış öykünün karakteri 'arzu

ötekinin arzusudur ve arzulanın elimizde olmayandır' psikanalizim ilkelerinin gereği olarak ele geçirmek ister; çünkü kendisi narsistik duyumların hâkim olduğu öznel bir bakışa sahiptir. Fakat fotoğrafçı ise nesnel bakışı oluşturan bu bakışların sahiplerinin izni olmadan Büyük Göz'ü kendisine veremeyeceğine dair etik bir tavır sergilerken istediği halde karakterin gözünün de fotoğrafta yer alabileceğini söyler. Zaten fotoğrafçının vitrininde "Vesikalık fotoğrafınızı bizde çektirin, Büyük Göz'de yerinizi alın" daveti vardır (Saçlıoğlu 2002:). Bunun üzerine öykü karakteri çekeceği fotoğrafın gözünün de Büyük Göz'e eklenmesini ister. Karakterin bu hamlesinin nedeni yer aldığı mekânsal tabloda farklı bir merkez ortaya çıkarmak arzusudur. Bu durum ancak karakterin bakışının tabloya bir leke konumunda eklenmesiyle var olacaktır. Lekeye dönüşmek, kendini tabloya kaydetmek aslında farklı bir mekânsal tablo ortaya çıkaracaktır. Öykünün karakterinin tabloya kaydedilmesi tekensiz bir evren ortaya çıkaracak böylelikle tablo üzerinde ilk bakışta fark edilmeyenden daha çok ayrıntı görülmeye başlanacaktır. Çünkü öznenin kendini tabloya dâhil ettiği boyut, mekânsal tablo zeminiyle uyum içinde olmayacaktır artık. Burada öykünün karakteri-özne tabloda bir bakış olarak kabul edilmek arzusu taşımaktadır.

Öyküdeki fotoğrafçı, karakterin Büyük Göz'de yer alma isteğinin karşılanmasının da mümkün olamayacağını dile getirir; çünkü çektiği fotoğraflarla, göze yerleştirdikleri arasında oran asimetriktir. Çekilenlere ait altmış dört göz vardır ki Büyük Göz'e bir türlü yerleş(e)mez. Bu nedenle başlangıçta öykünün karakterine ait fotoğrafın gözlerinin Büyük Göz'e uyum gösterip gösteremeyeceği belirli değildir. Fotoğrafçı, Büyük Göz ile öykü karakterinin gözleri arasında ileride ortaya çıkacak herhangi bir uyumsuzluğu şu şekilde açıklar: "Bu altmış dört kişinin gözünü büyük gözün hiçbir noktasına yerleştiremedim. Ne yapsam uyduramadım. Sıkılıp, araya serpiştireyim dedim, uzaktan anlaşılmaz diye; inanır mısınız, ya gözyaşı gibi durdu, ya çapak, ya da göze kaçmış bir toz tanesi gibi. Bunları ayıklamak zorunda kaldım. Göz, sağlığına kavuştu. Sizinkine de yarın bakarım. Uymayacak olursa bana güvenmeyin. Sizi yerleştireceğim bir yer bulursam emin olun zevkle yapıştıracağım, bu büyük bakışa katkınızdan onur duyacağım" (Saçlıoğlu 2002: 18). İlerleyen günlerde fotoğrafçı, öykünün karakterinin gözlerini uyumsuzluğundan dolayı Büyük Göz'ün içine yerleştir(e)mez.

Hegel'in zıtların spekülâtif özdeşliği ilkesinden hareket edilirse binlerce gözden oluşan Büyük Göz veya onun nesnel bakışından ayrı kalmak, ilk bakışta öznenin kendini oluşturup var olabilmek için olumsuz görünürse de, aslında öykünün karakteri açısından aşırı uyumun ortaya çıkaracağı bir büyülenmeyi ve bilinçsiz olma durumunu ketlediği için olumludur. Bu noktada öykünün karakterinin Büyük Göz'deki yer al(a)mayışı, karakter açısından adeta kendi öznel bakışının eksikliğini ortaya çıkarır. Burada eksiklik, aşkın gösteren Büyük Göz yerine geçerek Lacan'ın ortaya koyduğu gibi negatif bir kurucu öge konumuna yükselir. Öykünün karakteri bulunduğu yerde artık iki nesneyle karşı karşıyadır. Bunlardan ilki ayrı durulan nesne, yani aşkın gösteren konumundaki Büyük Göz, ikincisi de eksiklikle bir türlü ilişkisi olan bir nesne, yani kendinin eksik öznel bakışı. Gerek bakışların bu şekilde ayrışması, gerekse mekânsal anlamda tabloya her zaman konulacak veya tablodan eksik bırakılacak bir işaret veya leke beraberinde zincirleme bir diyalektiği de başlatır.

Bu diyalektikte, Büyük Göz'ü oluşturan gözlerdeki bakışlar nesnel bir bakışı meydana getirmek için kendi öznel bakışlarını olumsuzlamış uyumlu bir şekilde bir araya gelmiş/ getirilmişlerdir. Bu varolan durumun/bakışların ilk olumsuz(lan)masıdır. Olumsuzlamayla bir araya gelen ve kendi aralarında uyumlu olan Büyük Göz'e dâhil ol(a)mayan, eklen(e)meyen öykü karakterinin gözleri, olumsuzlama ve Lacan'ın dikkat çektiği kurucu negatif jest üzerine kurulan Büyük Göz'e tekrar bir olumsuzlama ve negatif bir jest taşımıştır. Hegel, bu duruma olumsuzlamanın olumsuzlanması adını verir (Kojeva 2012: 206). Bu noktada bir olumsuzlamayı Büyük Göz'e taşıyan öykü karakteri, Büyük Göz'ü oluşturan uyumlu gözlerden ayrı kalarak bu gözler tarafından emilmeyi ve yutulmayı ortadan kaldırıp, bu gözlerle dışarıdan nesnel olarak bakar.

İşte Lacan'a göre tüm bu diyalektik süreçleri başlatan kurucu jest olan eksiklik aynı zamanda mekânsal tablodaki bir lekedir. Bu noktada bir tabloda varolanı olumsuzlamayı ve varolanın dışındaki isteği ortaya koyan leke “görölsün istenenin görmekten önce var olduğunu ortaya koyması bakımından değerlidir” (Lacan 2013: 81). Ayrıca öyküdeki uyumlu gözlerden oluşan Büyük Göz ve uyumun dışında kalan gözlerle oluşturulan tabloda, Büyük Göz aşkın göstereninin anlam bakımından gösterenler arası veya öznel arası yüzmesinin, elden kaçırılmasının nedeni uyumsuz olan gözlerden, yani lekelerden dolayıdır. Çünkü uyumsuz leke olan öykünün karakterinin bakışı ve diğer uyumsuz gözler, kendine ait özerk bir işlev ortaya çıkarmışlardır. Onlar bu özerkliğini Büyük Göz'de yer alan uyumlu gözlerle aralarındaki özdeşleşmeleri ketlemeleriyle elde etmiştir. Bu noktada aşkın gösteren Büyük Göz olan nesne, aslında kendisine bakan karaktere ve diğer uyumsuz gözlerle adeta tuzak kurmuştur. Çünkü nesne, üzerinde taşıdığı tinsellik ile özneye karışık ilişkiler sunar. Burada nesnenin tek bir sınırı yoktur ve özne kendisine bakan nesne ile ilişkilerdeki farklı alanları ayırt ettikçe birbirleriyle kesişme noktalarını daha da iyi fark eder. İşte tablodaki leke bu kesişme noktalarını ayırır. Bu noktada “leke ve bakışın işlevi hem bakışa en gizli şekilde hükmeder hem de bilinçli olduğunu hayal edip kendinden hoşnut kalan o görme biçimini yakalamayı başarır” (Lacan 2013: 82). Lacan burada bakışın leke olarak belirmesi ve uyumsuzluk durumunu “Valery'nin Genç Kader Tanrıçası'nın kendini, kendini görürken görmesi” anlatımıyla ortaya koyduğuna dikkat çeker (Lacan 2013: 82). Aslında Valery'nin ifade ettiği bu durum; özne-nesne, ben-öteki, ilişkisinde ortaya çıkar; çünkü algı kişinin içinde değil kavradığı nesnelerin üzerindedir. Lacan, bu durumu “dünyayı sanki kendimi gördüğümü görüyorum'un içkinliği kapsamına giren bir algı içinde idrak ederim” (Lacan 2013: 89) ifadeleriyle ortaya koyar. Hâlbuki öykünün karakteri ilk başlarda bu tutumun tam aksi yönünde bir tavır sergileyerek Büyük Göz'e dâhil olmak, nesneyle bütünleşmek isteyip psikanalistlerin tanımladığı anne-çocuk bütünlüğüne, Hegel'in ise kavramlaştırdığı bilinçsizlik durumuna dönmek ister. Fakat öykü karakterinin iste(di)ği gerçekleşmez; çünkü onun gözleri, Büyük Göz'e uyum göster(e)mez. Böylelikle özne-öykünün karakteri, nesne-Büyük Göz karşısında iki kutuplu ve dönüşlü bir ilişki içine girer. Bu nedenle Büyük Göz öyküsünde karakterin aşkın gösteren Büyük Göz'e uyumsuzluğu bir dönüşlülük hareketi başlatır. Öykünün karakteri bu dönüşlülük edimiyle adeta kendi ben'inin, kendinin içinden sıyrılıp çıkaracağı henüz adı konmayan bir tözün arkasına düşer. Bu töz en nihayetinde Büyük Göz öyküsünde olduğu gibi öykünün karakterinin parçası ol(a)madığı görüngülerin içinden, bir nesne-göz olarak, yani bir anlamda, ancak ve ancak izleme işlevine yönelik bir edimin içinden ortaya çıkar.

Bu izleme edinimine sahip bakışın, bir manzarada, bir tabloda veya nesnede leke olarak kendini fark etmesi durumu Hegel'in dikkat çektiği gibi bilincin, bilinçsiz olandan, kendinden ayrımlaşarak, kendi üzerine dönüp kendi farkındalığına varması, kendine dönebilmesi ve kendini yakalaması durumudur. Bu noktada kendini görme yanılsaması içindeki bilinç, bakışın tersine dönmüş yapısını adeta kendine temel almıştır. Aslında öykünün karakteri, kendini, Büyük Göz'ün bakışı uyumuna uydurmaya çalışır çalışmaz, adeta o varlığa, nesneye dönmek arzusunı taşıyarak yitip giden o varlık noktası haline gelme isteğini ortaya koyar. Öykünün karakteri-özne, ilksel ve kökensel olarak bunu kendi yetersizliğinden kaynaklandığını varsayar. Burada kırılan, ufalanan ve kimliksizleşen özne artık nesnenin buyruğuna girecek kadar nesnenin karşısında güçsüz durumdadır. Fakat bu durumda bile öykü karakterinin bakışı, arzu seviyesinde bağımlı olduğunu anladığı bütün nesneler içindeki bakışlardan, yani hem Büyük Göz'den hem de onu oluşturan uyumlu gözlerden kavranılmazlığıyla ayrılır. Bu yüzden öykünün karakteri her nesneden veya diğer bakışlardan daha fazla yanlış anlaşılmış, uyumsuz görünmüş ve yine bu nedenle de kendi yitip giden niteliğinde kendini görerek kendini görme bilincine erişme imkânına sahip bir devinim içine girmiştir. Bu durum bir anlamda nesneden mutlak bir ayrılıştır. Pek tabii ki bu ayrılış bütünden kopma olduğundan ıstırap ve acı vericidir. İşte öykünün karakteri, uyumsuzluğun ve kopuşun meydana getirdiği durumda kendi bakışını fark etme çabası içindedir. Bunun nedeni öykü

karacterinin gözlerinin Büyük Göz'e uyumu göster(e)memesidir. Aslında öykünün karakteri başlangıçta Büyük Göz'e uyumlanması halinde aşkın bir konumda olan nesneye-Büyük Göz'e dâhil olup narsistik tatminlerini karşılamayı arzular. Çünkü bu narsistik tatminler en nihayetinde kişi açısından; şimdide, yaşanan anda sahip olunan özne/ideal-ego'nun bırakılması gelecekte aşkın bir nesne/ego-ideali ile özdeşleşmeye kadar gider. Böylelikle "geleceğin büyük önemiyle Oidipal-öncesi durumda şimdinin büyük önemi karşı karşıya gelmiş olur" (Eecke 2009: 425). Bu noktada Lacan, ideal-ego/ben ile ego/ben-ideali arasında bir yarıma olduğunu ve öznenin asla bu boşluğu kapayamadığını ileri sürerek öznenin negatif bir durum olan bu yarıta/boşlukta ortaya çıktığını belirtir. Burada öykünün karakterinin bakışı ben-ideali ile Büyük Göz'ün bakışı ideal-ben arasındaki boşluk yani uyumsuzluk aslında öyküdeki karakteri-özneyi yapılandıracak süreci başlatır. Hiç kuşkusuz fenomenolojik olarak ortaya konulan Büyük Göz aşkın göstereninin bir diğer aşkın gösterileni kişinin her zaman olmak istediği 'ideal-ben'dir.

Ne yazık ki her daim hüküm sürdüğü gibi kişi-öykünün karakteri artık 'ben-ideali'ne hiçbir zaman ulaşamayacaktır; çünkü her ben-ideali/geleceğe atılımına karşı, kendisi olduğu ve geride bırakacağı ideal-ben'e/yaşanılan an'a özlem duyup bu alana yönelecektir. Burada kişi, hep şimdi-olan ile gelecek-istenilen arasında kalan boşluk, eksiklik ve yarıta sıkışarak varolacaktır. Bu noktada Lacan'ın psikanalizim kuramına göre özne negatif jest olan bu eksiklikte kendini yapılandıracaktır. Burada kişinin 'ideal-ben'i narsistik duyumlarını yoğun olarak yaşadığı öznel alanıdır. Hegel bu öznel durumunu bilinçsizlik şekline nitelendirerek Öznel Tin olarak kavramlaştırır. Sartre ise bu varlık alanının 'kendinde varlık' olarak tanımlar: "Varlık ne ise odur. Kendinde de kendi kendisine mesafesiz olmayan bir varlık parçası yoktur. Bu biçimde düşünülen varlıkta en ufak bir ikilik taslağı bile yoktur; bunu 'kendindenin varlık yoğunluğu sonsuzdur' diyerek ifade edeceğiz. Kendinde-varlık doludur, doluluktur. Özdeşlik ilkesi yalnızca tanımlı yapılmış bir varlık bölgesini kapsadığı için değil, özellikle yoğunluğun sonsuzluğunu kendinde topladığı için sentetik olmakla nitelenebilir" (Sartre 2009: 134). Bu noktada Saçlıoğlu'nun öyküsünde kasabaya gelen ve sıradanlığı yaşayan karakter, Öznel Tin alanındadır. Bu tin alanı "bilinç için yalın varlık belirliliğini taşır; bilinç kendini ne bu dışlayıcı 'kendi' olarak görür, ne de töz ondan dışlanmış bir belirli-varlık imlemini taşır, ki bilincin onunla ancak kendi kendisine yabancılaşma yoluyla birleşmesi ve aynı zamanda tözü üretmesi gerekecektir" (Hegel 2004: 315). Bu alandaki varlığın/öznenin Mutlak Tin'e geçmesi için narsistik duyumların yoğun yaşandığı Öznel Tin alanının Sartre'a göre hiçlenmesi, Hegel'e göre ise olumsuzlanması gerekir. Böylesine negatif jestlerle ulaşılmak istenilen Mutlak Tin, Hegel'e göre kendine sunulanı, birlikte olunanı bilinçsiz olarak üreten ve sonrasında kendisini, kendine verilenlerin araştırması içinde keşfeden ve böylece varolanın ötekisi olarak kendisine dönen transandantal (aşkın) bir özne olarak kavrar (Williams 2013: 537). Mutlak Tin'e ulaşmak için olumsuzlamayı yapacak olan da Nesnel Tin, Hegel'e göre varolanın olumsuzlanmasıdır. Saçlıoğlu'nun öyküsünde Nesnel Tin, aşkın gösterilenin, aşkın göstereni binlerce gözden oluşan ve nesnelliğini de bu sebeple elde eden Büyük Göz'dür.

Hegel'in, Öznel Tin, Nesnel Tine ve Mutlak Tin şeklinde kavramsal olarak sistematiğini kurduğu bu üçlü matris Saçlıoğlu'nun öyküsünde fotoğrafçı tarafından şu ifadelerle ortaya konur: "Sağlıklı bir bakış için gereken en az sayı. Bir göz yetmez, çünkü tek renktir. İkinci göz, birinci gözle bir zıtlık oluşturur, renkleri ne kadar yakın olursa olsun. Üçüncü göz, onları hem bağlar, hem ayırır, ama sonuçta bakışa canlılık getirir. Yalnız, bu söylediklerim sadece renk farklılıklarında geçerli; yoksa, o biraz on kadar çok sayıda farklı göz varsa gözün bakışı o kadar zenginleşir, keskinleşir; belki inanmayacaksınız ama, hareketlenir" (Saçlıoğlu 2002: 18). İşte Büyük Göz'de yer alan ve öykünün karakterinin bakışını olumsuzlayan Nesnel Tin alanı, aşkın gösteren Büyük Göz'ün bir diğer aşkın gösterilenidir. Yukarıda fenomenolojisini ortaya koymaya çalıştığımız Büyük Göz'ün bakışı kendini seyre dalan ve bu nedenle de bir illüzyon vareden öykü karakterinin

öznelliğini/Öznel Tin alanını yerle bir eder, yıkıma uğratar. Aksi takdirde öykü karakterinin bilincinin, kendini fark etmesi, reflektif olarak kendi üzerine dönmesi mümkün değildir. Burada Hegel'in ortaya koyduğu gibi Öznel Tin'in Nesnel Tin tarafından olumsuzlanması sonucu Mutlak Tin'e varılması diyalektiğini başlatan, nesnenin bakışını temsil eden aşkın gösteren Büyük Göz'ün Sartreci hiçleyici, Hegelci olumsuzlayıcı bakışıdır. Yoksa öykünün karakterinin/öznenin bakışı, Husserl fenomenolojisinin ortaya koyduğu gibi çoktan öncül değerler ve anlamlarla yüklenmiş bir bakıştır ve bu bakışın, nesnenin fenomenine ulaşması ancak hem özneye hem de nesneye yüklenen öncül değer ve anlamların askıya alınmasıyla mümkündür. Bu noktada Sartre gibi fenomenolojik felsefe kuramcılarına göre bakış öznenin, Lacan'a göre ise nesnenin tarafındadır (Wright 2002: 50).

Saçlıoğlu'nun öyküsünün karakteri, öznel bakış-Öznel Tin alanında dur(a)maz. Nesnel bakış-Nesnel Tin alanına geçmek ister. Zorlanır, çünkü Büyük Göz'ün bakışı içinde yerini al(a)maz. Bu noktada başka bir çare olarak Büyük Göz'ün bakışı gibi bir bakışa sahip olmak arzusuyla Büyük Göz'ü satın almak ister. Bu istek aslında Mutlak Tin alanına geçme arzusudur. Fakat bu eylem de bir arzu olarak kalır, gerçekleş(e)mez; çünkü burada öykünün karakteri ve Büyük Göz, hem izleyen hem de izlenen konumdadır. Her ikisi de birbirini izlemekte, her ikisi de birbiri tarafından izlenmektedir.

Hâlbuki Mutlak Tin alanında gerçekleşen bir bakış, Öznel ve Nesnel Tin'in dışında olsa bile her ikisini de içerir. Mutlak Tin alanındaki mutlak bakış hem kendinde kendini, hem de kendinde başkasını gören/izleyen bakıştır. Ayrıca bu bakış hem kendinde kendini hem de kendinde başkasını gösterir. Böylesine bir bakışa sahip olmak varlığı seyreden ve varlıkta seyredilen bir konum gerektiren tam bir bilinçlilik durumudur.

Büyük Göz'de yerini alamayan öykünün karakteri, fotoğrafçıya, kendine Büyük Göz gibi bir göz yapılmasını teklif eder. Fakat fotoğrafçı bu teklifi elinde yeteri kadar göz fotoğrafı bulunmadığı gerekçesiyle geri çevirir: "Yapamam, elimde o kadar çok fotoğraf yok, diye yanıtlamış, rötuş sehпасının başına oturmuştu. Adam, bir an duralamış: Benim vesikalıklardan çok basıp onları bir araya getirseniz olmaz mı? Diye sormuştu. Olmaz, demişti fotoğrafçı. O göze canlıymış hissini veren çok farklı bir sürü gözün yan yana gelişidir. Böylelikle gölge, ışık oluşuyor, hacim ortaya çıkıyor" (Saçlıoğlu 2002: 16). Fotoğrafçı, Büyük Göz'ü oluşturan gözlerin toplanması için yılların geçmesi gerektiğini ama Büyük Göz'ün bakışına sahip bir bakış elde etmek için üç göze ihtiyaç olacağını belirterek öykünün karakteri adamdan üç göz resmi getirmesini isterken üçlü matrise dayanan bir diyalektiğe de vurgu yapar: "Kaç fotoğraf gerekiyor? Yani kaç değişik insanın fotoğrafı? Diye sormuştu adam. Fotoğrafçı şaşırılmıştı. Bir an durmuş, sonra: En az üç, diye yanıtlamıştı. Sonra, adamın gözlerine bakarak sürdürmüştü konuşmasını: Sizin kahverengi. En koyu renk olarak sizinkini kullansak, bir ela, bir de yeşil ya da mavi gerekir, orta ve açık renk olarak" (Saçlıoğlu 2002: 17)

Hiç kuşkusuz öyküde, fotoğrafçı tarafından dile getirilen bu üç göz, felsefeci ve psikanalistlerin kuramlarını temellendirirken kullandıkları üçlü matrisi temsil eder. Bunlar Hegel için Öznel Tin, Nesnel Tin, Mutlak Tin alanı, Sartre için Kendinde varlık, Kendi için varlık ve Kendinde-ve-Kendi için varlık alanları, Freud için İd, Ego ve Süperegö, Lacan için Gerçek, İmgesel ve Simgesel alanlar, Husserl için ise Algı, İmgelem ve Anlamlandırma'dır (İzmir 2013: 86). Öyküdeki fotoğrafçı tarafından istenilen üç gözde/üçlü matriste, ilk göz, üçlü matrisin ilki, öznellik/özdeşlik alanıdır. İkinci göz/matrisin ikinci ögesi bu öznellik/özdeşlik alanını kırarak nesnellik/olumsuzluktur. Gözün/matrisin üçüncüsünde ise öznellik/özdeşlik alanında olunsu bile nesnellik/olumsuzluk alanı, nesnellik/olumsuzluk alanında olunsu bile öznellik/özdeşlik alanının seyredileceği, gösterileceği veya farkına varılacağı mutlaklık/bütünsellik alanıdır. Burada üçüncü göz/matrisin üçüncü ögesi kendinde kendini, kendinde öteki'ni, öteki'nde kendinin seyrini/izlenimini kuran alandır.

Kendisinden üç göz istenilen öykünün karakteri, başlangıçta yabancı olduğu kasabada yoldan gelen geçenle bir fotoğraf çekirmek ister. Fakat adamın bu isteği oradan geçenler tarafından tuhaf karşılanarak reddedilir. Bunun üzerine öykünün karakteri, o yörenin en güzel gözlerine sahip kör bir dilenciye bularak fotoğraf çekirmeye götürür. Böylece vitrindeki Büyük Göz gibi bir gözü elde edeceğini düşünür. Öyküde gözleri görmeyen dilenci için kullanılan “dünyanın en güzel körü” (Saçlıoğlu 2002: 20) ifadesi aslında bakışla göz arasında simetrik bir ilişkinin mutlak zorunlu olmadığını ortaya koyar. Öykünün karakteri sadece “dünyanın en güzel gözlü körü” ile fotoğraf çektirir. Üçüncü gözü bulamaz, fotoğrafçı bu eksiği kapatmak için öykünün karakterine “Büyük gözün size bakmasını çok mu istiyorsunuz? Yani, sizi izlemesini, demek istiyorum” sorusunu yöneltir (Saçlıoğlu 2002: 20). Sonra bu sorunun nedeni üzerine şu açılmayı yapar: “Sizi izlemesini istemiyorsanız bu iki fotoğraf yeter de onun için. Biri kendi gözünüz olacak, öteki de bir körün gözü. Bu ikilinin birleşmesinden oluşacak bir göz sizi izleyemez. Hatta karışımın oranına göre yarı kör de olacağından, siz onu görürsünüz, o sizi göremez” (Saçlıoğlu 2002: 20). Bu açıklamanın ardından öykünün karakteri bir süre düşündükten sonra “Ben bu fotoğrafı odamın duvarına asacaktım, oturduğum yerin tam karşısına. Aslında izlenmek istemem, hele evimde otururken. Zaten, sizin vitrindekini önce beğendim ama sonra vazgeçtim. O fazla görüyor” cevabını verir (Saçlıoğlu 2002: 20).

Bu cevapta öykünün karakterinin öznel/Öznel Tin alanına doğru gerilemeci bir tavırla kendisine bakılmasını istemediği görülür; çünkü bakışta hem ötekinin arzusu hem doyurulması icap eden fakat doymak bilmez bir göz iştahı vardır. Kem göz kullanımı bu iştah arzusunun bir ifadesidir: “Kem gözün işlevinin evrensel boyutu düşünüldüğünde, hiçbir yerde bir iyi gözün, kutsayan gözün izine rastlanmaması çarpıcıdır. Bu ne demektir? Göz beraberinde öldürücü bir işlev taşıyor demektir” (Lacan 2013: 123). Bu nedenle insan hem her zaman arkada bir göz tarafından takip edildiğinden hem ani bir karşılaşmada göz göze gelmekten rahatsızlık duyar. Bu noktada göz, insanın her arzusunu iğdiş/hadım etmeye yönelik tehditkâr bir bakış içerir. Göz ve gözün sahibi olduğu bakış karşısındaki bu ilksel ve kökensel duyum ve durumlar öykünün karakterinde, kendisini izlemeyen bir göz resmi alma isteği uyandırır.

Böylelikle öykünün karakteri, kendi öznel gözünün/bakışının karşısına ikinci nesnel bir gözü/bakışı koymaktan vazgeçer. Gerçi gözleri görmeyen birinin gözlerinin fotoğrafını elde etse de, bu göz de karakterin narsistik duyumlarının hâkim olduğu öznel bakışının önüne koyacak nesnel bir bakışı ortaya çıkar(a)mayacaktır. Bu noktada öykünün karakterinin kendi öznel bakışının/Öznel Tin alanının karşısına nesnel bakışı/Nesnel Tin alanını ortaya koy(a)madığı, böylelikle de mutlak bakışı elde edemediği ve Mutlak Tin alanına geçemediği rahatlıkla söylenebilir.

Bu noktada öykünün karakteri tek taraflı olarak izlemek istemekte, ama izlenmek istenmemekte, izlenmekten rahatsızlık duymaktadır. Hiç kuşkusuz karakterin bu düşünce ve arzusu, aşkın gösteren Büyük Göz’ün yeni bir aşkın gösterilenini ortaya çıkarır. Burada artık herkesi izleyen aşkın bir bakışa sahip Büyük Göz söz konusudur. Burada aşkın gösteren Büyük Göz’ün aşkın gösterileni, kişiyi takip eden onun kendi üstbeni-süperegosu olur. Çünkü öznenin psişik yapılanması Freud’a göre İd, Ben ve Üstben ilişkileri üzerine kurulduğundan bu üç psişik aygıttan İd’i ve Ben’in yönelimlerini yakından takip eden yasaklayıcı güç üstben-süperegodur. Burada “benin, büyük ölçüde idin terk ettiği yatırımların yerini alan özdeşleşmelerden oluştuğunu, bu özdeşleşmelerden ilkinin bende özgün bir fail olarak davrandığını ve üstben olarak benin karşısına dikildiğini, güçlenen benin ise daha sonra bu tür özdeşleşme etkilerine karşı çok daha dirençli davranabildiğini tekrar tekrar söyledik. Üstben, bende ki ya da ben karşısındaki özgün yerini iki yönden değerlendirilmesi gereken bir nedene borçludur: Bir kere üstben, benhenüz çok zayıfken gerçekleşmiş olan ilk özdeşleşmedir” (Freud 2009: 107). Bu özdeşleşme çocuğun ideal-ego’sunu bırakıp babanın ego-ideali benimsemesiyle başlar. Kişiliğin temeli “babasıyla

özdeşleşmesi ile kendi süperegosunu oluşturmasıyla" atılır (Felman 2009: 92). Böylelikle çocuk tarafından bütün yasa(k), anlam ve değer içselleştirilerek "o acımasız süper-ego yasaklamanın faili ezcümle, totemin simgesel işlevi ve tabunun dehşeti" oluşumu başlatılır (Zizek 2003: 370). Hiç kuşkusuz değer ve anlamların içselleştirilmesiyle çocuklukta kurulmaya başlanılan süperego-üstben, kişiyi hayatı boyunca kendini takip eden doymak bilmez yasaklayıcı bakıştır.

Aslında öykünün karakterinin izlenmek istememesinden bir nevi özgürlüğüne düşkün olduğu sonucu rahatlıkla çıkarılabilir. Burada Hegel'in zıtların spekülâtif özdeşliği ilkesi göz önüne alınacak olunursa, öykü karakterinin daha sonra görmeyen birini alıp fotoğraf çekirtmesi, onun gören bir bakışla görmeyen bir bakışı aynı hemzeminde indirmesi ve dolayısıyla da ikinci göze sahip olma arzusundan uzak oluşu anlamına gelir. Bu ise aslında karakterin çoktan narsistik duyumların belirlediği öznellik/imgesellik alanına saplanıp kaldığının açık bir göstergesidir. Çünkü öznellik/imgesellik alanının karşısında ikinci göz olan nesnellik/toplumsallık alanı, aslında bireyi ortaya çıkaran yasa(k), anlam ve değerler alanıdır. Bu alanın simgesi de babadır. Psikanalizim karakter gelişimi sürecinde narsistik duyumları ketleyen babayı önemseyerek, öznenin biraz da babayı aşma yollarının içselleştirilmesi sonucu ortaya çıktığını ileri sürer. Aslında Büyük Göz'ün karakteri, öznelliğini ketleyecek ikinci bir gözü/Nesnel Tin alanını/simgesel babayı istemeyerek gelişim/kurulum diyalektiğinden kendini mahrum bırakmış olur.

Öyküde bu durumun en açık göstergesi fotoğrafçının, kendisine verilen iki gözden biri olan "dünyanın en güzel kör"ünün gözünü fotoğrafa basmaması ve sadece öykü karakterinin gözünü basıp bir göz fotoğrafı yaparak karaktere geri vermesidir. Fotoğrafçı, karakterin, fotoğrafta sadece kendi gözünün basıldığını fark edemeyeceğinden emindir: "Sessiz'in gözü görüyor gibiydi. Adamın gözü ise öylesine boş bakıyordu ki. Yapacak tek şey, niteliği biraz bozarak bir tek onun gözünü basmaktı; ben de öyle yaptım. Bunun yalnızca kendi gözünün fotoğrafı olduğunu anlayabileceğini sanmıyorum. Bunu anlayabilecek kadar bile görmüyor ki" (Saçlıoğlu 2002: 24). Öyküdeki fotoğrafçının bu tavrını Alginın Fenomenolojisi'ni ortaya koyan Merleau-Ponty açıklar. Ponty için "görmek hep gördüğümüzden fazlasının görmek ise, bu fazladan görmeyi dünyadaki Varlık'ın gizemine yönelik bir taşma olarak değerlendirmek gerekir. İleri sürülen, hem şeylerin sonsuz zenginliği, hem de görünür olanın ışığı karşısında bakışın yetersizliğidir" (Gagnebin 2011: 33). Hiç kuşkusuz Saçlıoğlu'nun öyküsünde Varlık'ın gizemine yönelik bir bakışa sahip Büyük Göz'ü ele geçirmeyi düşünen öykünün karakteri nihayetinde kendisine verilen göz resminin kendi gözü olduğunu anlayan bir bakışın yetersizliğiyle yetinmek durumunda kalır. Bu noktada öykünün karakteri, kendine verilen göz resminin bakışını kendi bakışı olduğunu anladığı an gözü açılacak varlığın gizemini görececek bir bakış sahibi olacaktır.

Mehmet Zaman Saçlıoğlu'nun Büyük Göz öyküsünde binlerce gözden oluşmuş, nesnel bir bakışa sahip insanları sürekli takip eden bir aşkın gösteren Büyük Göz imgesi/ikonu vardır. Gösterenler arasında yüzen bu aşkın gösteren, bu yazıda yorumlanarak haritalanıp aşkın gösterilene dönüştürülmeye çalışılmıştır. Bu noktada aşkın gösteren Büyük Göz'ün aşkın gösterilenleri ben-ideali, nesnel bakış, mutlak tin ve süperegodur. Pek tabii ki binlerce gözden oluşan, herkesi izleyen kümülatif Büyük Göz'ün aşkın gösterilenleri arasında teologlara göre Tanrı, sosyologlara göre uyumlu ideal bir toplum, bürokratlara göre devlet ve psikanalistlere göre de bilinçdışı olabilir. Ancak bütün bu sayılan aşkın gösterilenlerin yorumlanması ve ardından fenomenolojisinin yapılması kaydıyla.

KAYNAKÇA

ALTUĞ, Taylan, (2001), Dile Gelen Felsefe, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

BOZKURT, Nejat (2008), Kant, İstanbul, Say Yayınları

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/ 12 Fall2014

- BOWIE, Malcolm, (2007), Lacan, (çev. V. Pekel Şener), Ankara, Dost Yayınları.
- ÇELEBİ, Volkan, (2009), “Dış Yakınlığın Çıkmazı ile Dışarının Sorumluluğu Arasında; Lacan ve Levinas’ta Başka”, MonoKL, İstanbul. S.6-7
- DELOURMEL, Christian, (2014), “Andre Green’in Yapıtına Bir Bakış”, (çev. Nilüfer Erdem) Psikanalizde Fransa Okulu, İstanbul, Sel Yayınları.
- DEMİR-ATAY, Hirven, (2009), “Bir Okuma Deneyimi Olarak Jouissance: Lacan, Aktarım ve Edebiyat”, MonoKL, İstanbul. S.6-7
- DERRIDA, Jacques, (2010), Gramatoloji, (çev. İsmet Birkan), Ankara, Bilgesu Yayınları.
- EAGLETON, Teryy, (2004), Edebiyat Kuramı, (çev. Tuncay Birkan), İstanbul, Metis Yayınları.
- ECO, Umberto (2001), Açık Yapıt (çev: Pınar Savaş), İstanbul, Can Yayınları
- EECKE, Wilfred ver, (2009), “Lacan’ın Kompleks Psikoz Kuramına Dair Kuramsal ve Teropötik Çıkarımlar”, (çev. Berkey Ersöz), MonoKL, İstanbul. S.6-7
- FELMAN, Shoshana, (2009), “Jacques Lacan ve İçgörünün Serüveni, Çağdaş Kültürde Psikanaliz”, (çev. Sibel Kibar), MonoKL, İstanbul. S.6-7
- FREUD, Sigmund, (2009), Haz İlkesinin Ötesinde, Ben ve İd, (çev. Ali Babaoğlu), İstanbul, Metis Yayınları.
- GAGNEBİN, Murielle, (2011), Psikanalitik Bir Estetik İçin, (çev. Simla Ongan), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friddrich, (2004), Tinin Görüngübilimi, (çev. Aziz Yordamlı), İstanbul, İdea Yayınları.
- HITCHCOCK, Louise A. (2013), Kuramlar ve Kuramcılar, Çağdaş Düşüncede Antik Edebiyatı, (çev. Seda Pekşen), İstanbul, İletişim Yayınları.
- İZMİR, Mutluhan, (2013), Öznenin Diyalektiği, Hegel, Sartre ve Lacan, Ankara, İmge Yayınevi.
- KALTENBECK, Franz, (2009), “Gözetim ve Kötü Niyet”, (çev. H. İlksen Mavituna), MonoKL, İstanbul. S.6-7
- KEARNEY, Richard, (2012), Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar-Ötekiliği Yorumlamak, İstanbul, Metis Yayınları.
- KERN, Stephen, (2008), Nedenselliğin Kültürel Tarihi, Bilim, Cinayet Romanları ve Eüşünce Sistemleri, (çev. Emine Ayhan), İstanbul, Metis Yayınları.
- KERNBERG, Otto, (2006), Sınır Durumlar ve Patolojik Narsisizm, (çev. Murat Atakay), İstanbul, Metis yayınları.
- KÜÇÜKALP, Kasım (2006), *Husserl*, İstanbul, Say Yayınları
- KOJEVA, Alexandre, (2012), Hegel Felsefesine Giriş, (çev. Selahattin Hilav), İstanbul, Yapı Kredi Yayınlar.
- LACAN, Jacques, (2013), Psikanalizin Dört Temel Kavramı, (çev. Nilüfer Erdem), İstanbul Metis Yayınları.
- LASS, Abraham (1995), 100 Büyük Roman, (çev. Nejat Muallimoğlu)İstanbul, MEB Yayınları.
- NASİO, J. D. (2007), Jacques Lacan’ın Kuramı Üzerine Beş Ders, (çev. Özge Erşen-Murat Erşen), Ankara, İmge Kitabevi.

- LUCY, Niall, (2003), Postmodern Edebiyat Kuramı, (çev. Aslıhan Aksoy), İstanbul, Sanat ve Ayrıntı Yayınlar.
- SAÇLIOĞLU, Mehmet Zaman, (2002), Beş Ada, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- SARTRE, Jean-Paul (2009), Varlık ve Hiçlik, (çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen), İstanbul, İthaki Yayınları.
- SAUSSURE, Ferdinand de, (1998), Genel Dilbilim Dersleri, (çev. Prof. Dr. Berke Vardar), İstanbul, Multilingual Yayınları
- WILLIAMS, Robert R. (2013), "Hegel'in Geist Kavramı", (Metin Bal), Hegel, Ankara, Doğu-Batı Yayınları.
- WRIGHT, Elizabeth, (2002), Lacan ve Postfeminizm, (çev. Ebru Kılıç), İstanbul, Everest Yayınları.
- ZIZEK, Slavoj, (2003), Gıdıklanan Özne, Politik Öznenin Yok Merkezi, (çev. Şamil Can), Ankara, Epos Yayınları.
- ZIZEK, Slavoj, (2011), İdeolojini Yüce Nesnesi, (çev. Tuncay Birkan), İstanbul, Metis Yayınları.
- ZIZEK, Slavoj, (2011-a), Kırılğan Temas, (çev. Tuncay Birkan), İstanbul, Metis Yayınları.
- ZIZEK, Slavoj, (2012), Yamuk Bakmak, Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş, (çev. Tuncay Birkan), İstanbul, Metis Yayınları.

İMPARATORLUĞUN “EN UZUN ON YILI”NI YAZMAK: ÖMER SEYFETTİN HİKÂYELERİNDE FARKLI “ON TEMMUZ”LAR*

Şehnaz ŞİŞMANOĞLU ŞİMŞEK**

ÖZET

Ömer Seyfettin, 36 yıllık kısa yaşantısına yedi ciltlik büyük bir külliyatı oluşturacak kadar makale ve öykü sığdırmıştır. Seyfettin’in kısa ama verimli yazarlık yaşamında II. Meşrutiyet’in ilanının (Hicri, 10 Temmuz 1324), ya da bazılarının isimlendirdiği gibi 1908 Devrimi’nin ve sonrasındaki gelişmelerin büyük etkisi vardır. Ömer Seyfettin’in 1902’de başladığını söyleyebileceğimiz yazarlık yaşantısında ana malzemelerinden biri; Meşrutiyet, İttihat ve Terakki Cemiyeti ve onun çevresinde dönen düşünce akımları olmuştur. Yazar, önceleri bir asker sonra ise bir “muharrir” ve “öykücü” olarak hem bu süreçte görev almış hem de yazdığı makale ve öykülerle bu sürece yön vermiştir. Bu çalışmada Ömer Seyfettin’in bazı makaleleri ve öyküleri seçilerek, 1908’de ilan edilen Meşrutiyet’e, İttihat ve Terakki’ye ve İttihatçılara ilişkin görüşleri irdelenmiş ve bu görüşlerin ardındaki dinamikler ortaya konmaya çalışılmıştır. Meşrutiyetin ilanı sonrasındaki sıcak günleri Rumeli’de bir asker olarak yaşayan Ömer Seyfettin’in askerlikten ayrılarak Selanik’e gelmesiyle İttihat ve Terakki’yle olan ilişkisinin de kuvvetlendiği görülmektedir. Özellikle “Yeni Lisan” hareketinin teorisyenlerinden biri olarak *Genç Kalemler* dergisinin önemli isimlerinden biri olan yazar, bu dergi vesilesiyle sunduğu katkılarla da Cemiyet’in 1908 sonrası kültürel programının oluşmasında söz sahibi olmuştur. Ancak Seyfettin’in Meşrutiyet’e, İttihat ve Terakki’ye ve İttihatçılığa bakışının değişmeden kaldığı, her zaman Parti’nin ideallerini paylaştığı ve desteklediği söylenemez. Bu çalışma kapsamında çeşitli dönemde yazdığı makalelere ve öykülere baktığımızda yazarın kimi zaman İttihatçıları ve ideallerini ateşli bir biçimde savunduğu, kimi zaman da değişen konjonktürle birlikte onları şiddetli bir biçimde eleştirdiği görülmektedir. Elbette, 1908’den 1918’e kadar, Osmanlı imparatorluğunun belki de “en uzun 10 yılı”nı şekillendiren İttihat ve Terakki’nin, bütünlüklü “tek” bir hikâyesini anlatmak mümkün değildir. Ömer Seyfettin’in makaleleri ve öyküleriyle kendisini gösteren değişken tavrı da bunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Ömer Seyfettin, II. Meşrutiyet Dönemi, 1908 Devrimi, İttihatçılar, İttihat ve Terakki Cemiyeti.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Öğr. Gör. Dr., Kadir Has Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili Dersleri Koordinatörü, E-mail: sehnazsismanoglu@gmail.com

WRITING THE “LONGEST 10 YEARS” OF THE EMPIRE: DIFFERENT IMPRESSIONS OF THE “10TH OF JULY” IN ÖMER SEYFETTİN’S SHORT STORIES

ABSTRACT

Ömer Seyfettin managed to fit into his 36 year life a large corpus of stories and essays running to 7 volumes. The second proclamation of the *Meşrutiyet* (Constitution) in 1908 (the 10th of July, 1324 according to the Muslim calendar), also called the Revolution of 1908 by some historians, and the period following this proclamation had a huge impact on Seyfettin. A main focus of Seyfettin, who started to write around 1902, was the Second Constitutional Era (*II. Meşrutiyet*), the Committee of Union and Progress (CUP), the Unionists and the ideas evolving around these. Ömer Seyfettin first as a soldier, and later as a “columnist” and a “storyteller”, played a part in this process and also gave it direction through his essays and stories. In this study, some of Ömer Seyfettin’s selected stories and essays are used to analyse, and to understand the dynamics behind his ideas about the Constitution era, the CUP and the Unionists. It is observed that Seyfettin, who was a soldier in Rumelia after the proclamation of the *Meşrutiyet*, strengthened his relations with the CUP after leaving the military and coming to Salonica. He was especially influential in the formation of the culture programme of the Committee after 1908 through being one of the theorists of the “New Language” movement and through his contributions to the journal *Genç Kalemler*. However, it cannot be said that his ideas about the Constitution era, the CUP and the Unionists stayed the same through the whole period, nor did he support the Unionists’ ideals all the time. Looking at the essays and stories he wrote in different periods one can conclude that sometimes he is an enthusiastic supporter of the Unionists and at other times he violently criticizes them depending on circumstances. Certainly, it is not possible to narrate in a single story the multifaceted CUP which shaped the “longest 10 years” of the Ottoman Empire from 1908 to 1918. Seyfettin’s articles and short stories and his changing attitudes may be taken to be a reflection of this.

Key Words: Ömer Seyfettin, Second Constitutional Era, Revolution of 1908, Unionists, Committee of Union and Progress (CUP).

İlk ve ortaöğretimde modası hiç geçmeden okutulan, eserleri iktidarlar değişse de “100 Temel Eser”in içine her zaman dâhil edilen Ömer Seyfettin, 1920 yılında 36 yaşındayken Milli Mücadele’nin tam ortasında ölmeseydi, belki de Cumhuriyet rejiminin ilk Eğitim Bakanı olacaktı. Böyle düşünmemizi mümkün kılan en önemli neden, onun sonradan Cumhuriyet kadrolarını oluşturacak pek çok kimse gibi kariyerine bir asker olarak başlaması ve sonrasında özellikle Selanik’e gelmesiyle birlikte İttihat ve Terakki Cemiyeti’yle yakın ilişki içinde olmasıdır.¹

¹ Cumhuriyet kadroları ile İttihat ve Terakki Cemiyeti arasındaki ilişki için bkz. Erik Jan Zürcher, *Milli Mücadelede İttihatçılık*, çev. Nüzhet Salihoğlu (İstanbul, İletişim Yayınları: 2013); Erik Jan Zürcher, *The Young Turk Legacy and the Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk’s Turkey* (New York: I.B. Tauris, 2010).

İçerisinde her türden, her renkten, her boyuttan, her cinsten taşı bulunduran bir avuç çakıl taşı olarak tanımlayabileceğimiz İttihatçıların o, hem asker hem de yazar olanlarındandır.

Ömer Seyfettin, 36 yıllık kısa yaşantısına yedi ciltlik büyük bir külliyyatı oluşturacak kadar makale ve öykü sığdırmıştır. Yaşadığı dönem bir imparatorluğun bittiği, üst üste savaşların yaşandığı ve Tarık Zafer Tunaya’nın deyişiyle “bir çağın, bir kuşağın, bir partinin” doğduğu ve kısmen sona erdiği bir dönemdir. Seyfettin’in kısa ama verimli yazarlık yaşamında Meşrutiyet’in, ya da bazılarının isimlendirdiği gibi 1908 Devrimi’nin² ve sonrasındaki gelişmelerin büyük etkisi vardır. Yazar, önceleri bir asker sonra ise bir “muharrir” ve “öykücü” olarak hem bu süreçte görev almış hem de yazdığı makale ve öykülerle bu sürece yön vermiştir.³ Bu çalışmada Ömer Seyfettin’in bazı makaleleri ve öyküleri belli bir kronoloji doğrultusunda seçilerek yazarın 24 Temmuz 1908’de ilan edilen Meşrutiyet’e⁴, İttihat ve Terakki’ye ve İttihatçılara ilişkin görüşleri irdelenecek ve bu görüşlerin ardındaki dinamikler ortaya konmaya çalışılacaktır.

Giriş

İttihat ve Terakki hareketinin Türkçe roman üzerindeki etkilerini oldukça kapsamlı bir çalışmada ele alan Murat Koç, Türk tarihinin “en problematik dönemi” olarak nitelendirdiği 1889-1926 yılları arasındaki dönemin bütün meseleleriyle Türkçe romanda geniş bir yer bulduğunu belirtmektedir. Koç, söz konusu dönemi hem İttihat ve Terakki hem de Türkçe romanlardaki gelişmeler açısından dört ayrı başlıkta incelemiştir. Buna göre; 1908-1918 yılları arasında İttihatçıların genellikle “vatansever” ve “hürriyet kahramanı” kimlikleriyle okura sunulduklarını, 1919-1922 döneminde İttihat ve Terakki’nin çok az romana konu olduğunu, 1923-1950 yılları arasında eleştirel söylemin görünür olmaya başladığını, 1950 sonrasında ise İttihat ve Terakki hareketinin farklı yönleriyle daha nesnel olarak öne çıkarıldığını ortaya koymaktadır.⁵ Araştırmacı Taner Timur ise, romancı ve hikâyecilerin İttihatçı kadrolara karşı daha eleştirel bir tutum sergilerken, daha çok tarihçilerin İttihatçı iktidarların reformlarını olumlayan bir konumda oldukları dile getirir.⁶ Ömer Seyfettin’in, hem bir kurmaca yazarı, hem de bir asker olarak başka bir ifadeyle hem kalemiyle hem de eylemleriyle Murat Koç’un altını çizdiği ilk iki döneme tanıklık etmesi, yukarıdaki tespitlerin neresinde durduğunun belirlenebilmesi açısından da önem arz etmektedir. Bu bağlamda, yazarın makalelerini ve öykülerini tarihsel bağlamıyla değerlendirilmek üzere öncelikle yaşam öyküsünden söz etmek yerinde olacaktır.

Ömer Seyfettin, yüzbaşı bir babanın oğlu olarak 1884’te Gönen’de dünyaya gelir. Dokuz yaşında Eyüp Askeri Rüşdiyesi’nde subay çocukları için açılan “sınıf-ı mahsusa”ya verilir⁷ ve böylelikle hayatını ve bakış açısını büyük ölçüde etkileyecek olan mesleğine ilk adımını atmış olur. Sonrasında Edirne Askerî İdadisi’ni bitirir. 1903’te Mekteb-i Harbiye-i Şahane’den piyade teğmeni rütbesi ile mezun olur ve Selanik’te bulunan Üçüncü Ordu, İzmir redif tümeni, Kuşadası redif taburunda göreve başlar. 1908 yılı sonları ya da 1909 yılı başlarında Selanik ordu merkezine gönderilir; oradan Manastır, Pırlepe, Köprülü, Cumayı Bâlâ kasabalarında görev alır⁸. Bu bölgeler

² Bu konudaki iki önemli kaynak için bkz. Şükrü Hanioglu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (New York: Oxford University Press, 2001); Aykut Kansu, *1908 Devrimi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995).

³ Ömer Seyfettin’i Türkçede hikâye türünün kurucu ismi olarak ele alan bir çalışma için bkz. Yılmaz Daşcıoğlu ve Okan Koç, “Batı Tarzı Türk Hikâyesinin Doğuşu ve Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Ana Temalar”, *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları), Volume 4/1-I, Winter 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.567, 799-900.

⁴ Makale boyunca bu tarihi olay, yazarın kullanımına uygun olarak Hicri takvime göre 10 Temmuz (1324) olarak anılacaktır.

⁵ Murat Koç, *Türk Romanında İttihat ve Terakki* (İstanbul: Temel Yayınları, 2005), 601-602.

⁶ Taner Timur, *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik* (İstanbul: Afa Yayınları, 1991), 189.

⁷ Tahir Alangu, *Ömer Seyfeddin Ülkücü Bir Yazarın Romanı* (İstanbul: May Yayınları, 1968), 578.

⁸ A.g.e., 579-580.

aynı zamanda, Bulgar çetelerinin en çok faaliyet gösterdikleri yerlerdir⁹. Dolayısıyla 1908 Temmuz’unda ilan edilen Meşrutiyet’in ilk aylarında Rumeli’dedir. Hem bir asker hem de bir öykücü olarak orada yazdıkları bu nedenle de önem taşımaktadır. 31 Mart olaylarını Köprülü’deyken haber alır. Daha sonra burada yaşadıklarını 1911’de yazdığı “İrtica Haberi” adlı öyküsünde dile getirecektir. 17 Nisan 1909’da Hareket ordusu ile İstanbul’a gelir. 1911’de Ziya Gökalp aracılığıyla tazminatı ödenerek ordudan ayrılır ve Selanik’te *Genç Kalemler* dergisine katılır. 1912’de Balkan Savaşı’nın çıkmasıyla yeniden orduya çağırılır. Yunanlılara esir düşer ve on ay kadar Atina yakınındaki bir esir kampında kalır. 1913’te ise İstanbul’a dönerek ikinci defa askerlikten ayrılır ve yazarlık hayatına geri döner¹⁰. Ömer Seyfettin’in Meşrutiyet’in ilanının akabinde Makedonya’da bir asker olarak görev almış olması, oradaki gözlemleri, bizzat Meşrutiyet’i ilan eden ordunun içinde yer alması ve sonrasında Selanik’teki İttihat ve Terakki Merkezi’ne olan yakınlığı onun hem bir asker hem de bir öykücü olarak tanıklığını daha da anlamlı kılmaktadır.

Ömer Seyfettin’in İttihat ve Terakki ile ilişkileri hakkında Tahir Alangu, *Ömer Seyfeddin Ülkücü Bir Yazarın Romanı* adlı incelemesinde önemli bilgiler veriyor. Alangu, zaman zaman yazarın Teşkilat-ı Mahsusa’yla bir ilişkisi olduğu söylene de böyle bir bilginin şimdiye kadar tam anlamıyla doğrulanmadığından söz eder. Yine de Teşkilat-ı Mahsusa’nın bazı ileri gelenleriyle olan yakınlığı ve parti tarafından itibar görmesi onun rastgele bir partili olmadığını da göstermektedir. Ömer Seyfettin’in askerlikten ayrılıp Selanik’e gelişi *Genç Kalemler* dergisinin yayımlanmaya başlamasıyla yakından ilgilidir. Seyfettin’in ordudan ayrılıp, Selanik’e getirtilmesinde Ziya Gökalp’in önemli bir rolü vardır.¹¹ *Genç Kalemler* dergisinin çıkış noktası *Hüsn ve Şiir* adlı dergidir. Bu dergiyi ünlü İttihatçı Doktor Nâzım’ın yeğenleri Manastır’da çıkarmaktaydı. 8 sayı devam eden bu dergi, Akil Koyuncu’nun önerdiği isimle içerikte de ciddi değişiklikler yapılarak Ali Canip ve Ömer Seyfettin’in katkılarıyla bambaşka bir çehreye bürünür. Mesul müdür ve imtiyaz sahipliğine de İttihad ve Terakki merkez-i umumîsinde kâtip olan Nesimî Sarım getirilir¹².

Dergi özellikle Ömer Seyfettin’in 1911’de isimsiz olarak yazdığı manifesto niteliğindeki “Yeni Lisan” yazısıyla dilde sadeleşmenin ve “milli edebiyat” yaratmanın çıkış noktası haline gelir.¹³ Yazar bu yazısında, üzerinde çok durduğu, öykülerini ve siyasetini belirleyen Yeni Lisan hareketinin çıkışını gerek bir kimlik uyanışı gerekse bunun dile yansımaları olarak Meşrutiyet’e bağlamaktadır: “On Temmuz hepimize senelerce nisyana uğratılmış benliğimizi hatırlattı ve bu bir hareket etti ki yürüdü, her şeye, edebiyata kadar ilerledi: ‘Türklerle millî bir lisan, millî bir edebiyat lâzımdır’ fikri uyandı. İşte Yeni Lisan taraftarı gençler böyle tabii olarak doğmuş bir fikri

⁹ A.g.e., 115.

¹⁰ A.g.e., 581.

¹¹ A.g.e., 427-428.

¹² *Genç Kalemler* dergisi ve Yeni Lisan hareketi ile ilgili ayrıntılar için bkz. Masami Arai, *The Genç Kalemler and The Young Turks : A Study In Nationalism* (Ankara: METU Press, 1985); Yusuf Ziya Öksüz, *Türkçenin Sadeleşme Tarihi Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995); Hülya Argunşah ve Oğuzhan Karaburcu, haz., *100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Milli Edebiyat Çalıştayı Bildirileri*, (İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı Yayınları, 2011). Dergide yer alan bütün yazılar için bkz. İsmail Parlatur ve Nurullah Çetin, haz., *Genç Kalemler Dergisi* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999).

¹³ “Yeni Lisan” hareketini “milli kimlik tesis etme,” “milliyetçilik” ve “milli edebiyat” kavramları etrafında değerlendiren ve hareketi, sistematik çalışmaların bir parçası olarak ele alan bir inceleme için bkz. Ayşe Demir, “Milli Kimlik İnşasında İleri Bir Hamle”, *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Mehmet Aydın Armağanı), Volume 7/4, Fall 2012, www.turkishstudies.net, DOI Number: :http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3338, 1395-1403. Yeni Lisan hareketi mensuplarının programını ortaya koyan *Yeni Lisan ve Bir İstinzac* başlıklı anket kitapçığının Latin harfli metni için bkz. Hakan Sazyek, “Yeni Lisan Hareketinin ‘Meşhur’ Anketi ve Onun ‘Meçhul’ Kitapçığı Üzerine”, *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-* ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı), Volume 8/13, Fall 2013, DOI Number: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5750, 365-383.

haizdirler.”¹⁴ “Yeni Lisan ve Çirkin Taarruzlar” başlıklı başka bir yazısında ise yine siyasi dönüşümle birlikte dil devriminin de gerçekleşmeye başladığını vurgular; dolayısıyla Seyfettin’in meşrutiyetin ilk yıllarında devrimi alımlama biçiminin daha çok kültürel alanla ilgili olduğu söylenebilir:

“Siyasî inkılap ile uyanan gençlik ruhunu değiştirdi. İçtimaî sefaletimizin farkına vardı. Elimizde lisan ve edebiyat yoktu. (...) Siyasî inkılapla beraber, belki daha evvel uyanan, varlığını duyan, var olmağa niyet eden gençlik, dünyanın en güzel ve ahenkli lisanı olan Türkçeyi yalnız avam ve kadınlara, yalnız tekellüm lisanına bırakıp yine eski lisanla, yani ‘enderun argosu’ ile, milletine yabancı ve faydasız kalamazdı. Nitekim kalmadı. İsyân etti.”¹⁵

Ömer Seyfettin’in Selanik’e geldikten sonra parti ile ilişkileri, *Genç Kalemler*’deki çalışmaları, propaganda broşürleri hazırlaması, merkezde, ‘İttihat ve Terakki Kulübü’nde ve okulunda yapılan gece toplantıları ve seminer niteliğindeki gece dersleri çevresinde kümelenir. *Genç Kalemler* grubundan M. Nermi, Alangu’ya Selanik günlerine ait Ömer Seyfettin’le ilgili şu ayrıntıları anlatmaktadır:

Genç Kalemler’in anlattığı Türkçeyi yaymak için başka çarelere de başvurduk. Enver Paşa’nın başkanlığında toplantılar yapıldı. Sonradan Hasan Âli Yücel’in yaptığı gibi, Avrupa klasiklerinin yeni lisanla çevrilmesi için hazırlanıyorduk. (...) Bir taraftan da okul kitapları hazırlamağa girişmiştik. Dört kıraat kitabı ile iki imla kitabını ben hazırlamıştım. Selanik’te bastırmıştık. 1911 yılı idi. Maarif nezareti, bütün Türkiye’deki mekteplerde okuttu. O sırada bir seri propaganda risalesi de çıkarmıştık. Ben Merkezi Umumi tarafından Paris’e tahsile gönderilmeden önce, bunlardan çeşitli isimler altında 18 kadarı çıkmıştı. İşte bu risalelerin hepsini Ömer Seyfettin yazmıştı. Bunların her biri dil, tarih, politika konularında, bir millet yaratma amacına yönelmiş risalelerdi.¹⁶

M. Nermi’nin anlattıklarından İttihat ve Terakki partisinin kültürel politikasının şekillenmesinde ve yürütülmesinde *Genç Kalemler* dergisinin önemli bir işlev üstlendiği anlaşılmaktadır. Dergide yazarların ayrıca ders kitabı hazırlaması ve bunların Maarif Nezareti tarafından okullarda okutulması ve ayrıca Parti Merkezi tarafından yurtdışına dergi yazarlarının tahsile gönderilmesi derginin partiyle olan organik ilişkisini ortaya koymaktadır. Ömer Seyfettin bütün bu faaliyetlerin de merkezinde yer alır. Alangu, yazarın, mütareke dönemine kadar İttihat ve Terakki Merkezi Umumisi’nin kâtiplerinden biri olduğunu söyleyerek onun arkadaşlarından biri olan Süreyya Saltuğ’un bu konudaki düşüncelerini aktarır:

“Merkezi Umumi’de serkâtip idi. Bu mevkii aldığı zaman ona mektup yazar: ‘İttihat ve Terakki Cemiyet-i celilesinin sır kâtibi’ derdim. Müddeti hayatımda bana bunun yüzünden ilk defa kırılmıştı. O, ancak bir noktadan İttihat ve Terakki’nin içindeydi. Edebiyatla meşgul olanlarla beraberdi. Partinin sekter takımı ile hiçbir zaman beraber olmamıştır. Politikacı olmayan bir İttihatçıdır.”¹⁷

Alangu, Süreyya Saltuğ’a bu konuda katılmaktadır. Alangu’ya göre yazar, “parti çevrelerinde kendini daha çok askerlik arkadaşlarına bağlı duymuş, bunların politikaya

¹⁴ Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan”, *Makaleler I*, haz. Hülya Argunşah, Dergâh Yayınları, 2001, 120.

¹⁵ Ömer Seyfettin, “Yeni Lisan ve Çirkin Taarruzlar”, *Makaleler I*, 169. Necati Mert, Ömer Seyfettin’in dil anlayışının genellikle ele alındığı biçiminden farklı olarak ulus-devletin dil anlayışıyla bağdaşmadığını, köken arayışına girmediğini, bu bağlamda çoğunlukla yan yana düşünülen Nurullah Ataç’tan farklı bir tavır sergilediğini belirtmektedir. Bkz. Necati Mert, *Ömer Seyfettin İslamcı, Milliyetçi ve Modernist Bir Yazar* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004), 459. Aynı çalışmada Mert, bu yazının ana düşüncesiyle de örtüşen bir biçimde Ömer Seyfettin’in birbiriyle bağdaşmayacak kimi düşünceleri bir arada savunduğunu öne sürmektedir. Bkz. Mert, a.g.e., 460.

¹⁶ Alangu, a.g.e., 429.

¹⁷ A.g.e., 432.

karişanlarını, yanlış yollarda bocalayanlarını zaman zaman uyarmıştı.”¹⁸ Ömer Seyfettin’in İttihat ve Terakki’ye partizanca bağlı olmaması ve partiye dair görüşlerinin dönem ve olaylara göre değişmesi ve yazdığı makaleler ve öykülerinde yarattığı karakterlerle parti politikalarını kendi bakış açısıyla ve ideolojisiyle kimi zaman kıyasıya eleştirmesi Alangu’yu bir ölçüde doğrulamaktadır.

Ömer Seyfettin’in doğrudan 10 Temmuz’u referans aldığı ilk yazısı bilebildiğimiz kadarıyla *Haftalık Serbest İzmir* gazetesine yazdığı 1 Ağustos 1908 tarihli “Hemd-i İstibdat” yazısıdır. Bu yazıda yazar, Hürriyet’in ilan olunmasıyla azlolan eski paşalardan ve artık “hain” olarak nitelendirilerek tutuklanan eski rejim mensuplarından ve tek tek yakalanmaya başlanan hafiyelerden sevinçle söz etmektedir. Yazısının sonunda onlara seslenir:

“Siz muzafferiyet-i serbestî karşısında, galebe-i hürriyetin altında, hâkim-i derûnî olan lekedar vicdanınızın mücazat-ı azabı içinde ezilecek, mahvolacaksınız...Murdar kanınız dökülmeyecek, fakat bizim istiklâl-i mutlakımız karşısında kuruyacaktır!..”¹⁹

1911’de kaleme aldığı “Vatan Yalnız Vatan” adlı yazısında ise, gençlere “beynelmileliyet” fikrinden uzak durmayı öğütleyen yazar, 1911 gibi belki de henüz Türkçülüğün tam anlamıyla çoğu entelektüel tarafından savunulmadığı bir tarihte “büyük Türklük”ten söz etmektedir:

“Siyasî ve mukaddes *Osmanlılığa esas olan, temel taşı olan*, büyük Türklüğün içtimaî kıymetini yükseltmek isteyen bazı genç muharrirler bu halis Türk isimlerini [Oğuz, Demirtaş, Ertuğrul, Uygur, Turgut vs.] müstear namlar olarak kullanıyorlar. Her yerde olduğu gibi, hususıyla şarkın her yerinde olduğu gibi, bizde de mürteciler var. Bunlar, siyasî Osmanlılığın vahdet ve itilâsına, içtimaî Türklüğün tekâmül ve tealîsine hizmet eden gençlere dehşetle garazdırlar.”²⁰ [vurgulamalar bana ait]

Ancak burada bir yandan Türkler “Osmanlılığa esas olan, temel taşı olan” “asl-i unsur” olarak öne çıkarılırken, bir yandan da Osmanlılığın birliği savunulmaktadır. Seyfettin bu birlik fikrinin, milliyet fikrinin karşısında bir tehlike olarak “insanîyet” ve “beynelmileliyet” düşüncelerini koyar: “‘İnsanîyet’ fikri, ‘beynelmileliyet’ fikri intişar edince tabîi vatan aşkı, ‘milliyet’ asabiyeti kalmaz, millî ruh, Osmanlılık ruhu kuvvetsiz kalır. Kendi milliyetine malik olmayan fertler de yavaş yavaş ‘nüfuz mıntıkları’nın sultanlarına tâbi olurlar.”²¹ Buradaki Osmanlılık ruhu Seyfettin için Osmanlı dâhilindeki bütün gayri Türk ya da gayrimüslim toplulukları Osmanlılık düşüncesi altında birleştirmeyi hedefleyen Osmanlıcılık ideoloji anlamında değil, Türklerin kendi “milliyetlerine” sahip çıkarak muhafaza etmeleri gereken bir Türk merkezli bakış açısını ifade ettiği söylenebilir. Türk olmak henüz Balkan Savaşları sonrasında kazanacağı anlamından yoksun görünmektedir.

Masami Arai’nin *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği* adlı çalışmasında belirttiği gibi bu dönemde Türklük ve Osmanlılık birbirinin yerine kullanılabilen kavramlardır²². Arai, bu durumun *Genç Kalemler* bağlamında özellikle Fuat Köprülü ile girdikleri polemikte ortaya çıktığını söylemektedir. Köprülü, 1911’de *Servet-i Fünun*’da yayımlanan “Edebiyat-ı Milliye” yazısında “Genç Kalemler’in ileri sürdüğü o günkü edebiyatın ‘millî ruh’tan yoksun olduğu şeklindeki iddiayı reddeder ve ırk teriminin dikkatsizce kullanımına karşı uyarıda bulunur: Bu terim tek ve

¹⁸ A.g.e., 435.

¹⁹ Ömer Seyfettin, “Hemd-i İstibdat”, *Makaleler I*, 83. Murat Koç, Ömer Seyfettin’in Meşrutiyet’e olumlu bakışını yansıtan yukarıdaki yazıyla aşağı yukarı aynı tarihlerde yazılmış olan iki şiirden söz etmektedir. Bu şiirler, “Müekkile-i Hürriyete” ve “Temmuz”dur. Bkz. Murat Koç, “Ömer Seyfettin’in Eserlerinde II. Meşrutiyet ve İttihat ve Terakki”, *Bilig* 47 (Güz 2008): 121-146.

²⁰ A.g.e., 143-144.

²¹ A.g.e., 154.

²² Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 72.

sabit bir anlama sahip değildir, coğrafi ve sosyal şartlara göre değişen bir içeriği vardır.”²³ Ali Canip, *Genç Kalemler*’de Yekta Bahir takma adıyla Köprülü’nün söylediklerine hemen bir karşılık verir: “Temsil ettikleri kavramın ‘ırk’ değil, ‘kavim’ olduğunu bildirir. Ona göre, kavim ortak bir dil kullanan sosyal birim demektir; dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu’nda yaşayan insanlar, ‘ırk’ grupları değil, ‘kavim’ gruplarıdır.”²⁴ Köprülü’nün eleştirisini bu şekilde karşıladıktan sonra kendi görüşlerini açıklar. Arai, bu görüşlerin Osmanlı Türk milliyetçisinin çapraşık niteliğini gösterdiğini belirtmektedir:

“Yazar [Ali Canip], yaşadıkları dönemi, eski değerlerin yıkıldığı, yenilerinin bulunduğu bir inkılap devri diye niteler, Türklük’le belirli bir yenilik’i özdeşleştirir. Türklere, kendi yeteneklerini geliştirerek ve taklidi reddederek ilerlemelerini ve böyle bir girişimin sonucunda da gelişmiş ülkeleri geçmelerini öğütler.”

Türklüğün bir soy meselesi olmadığını söyleyen Ali Canip, bunu Türklüğü ıslaha çalışan Çerkesler, Kürtler, Arnavutlar olduğunu söyleyerek temellendirmeye çalışır²⁵. Dolayısıyla, Arai’nin tezi söz konusu dönemde Türklük ve Osmanlılığın birbirinin yerine kullanılabilir olduğu. Ali Canip’in görüşlerinin yukarıda “Osmanlılık ruhu”ndan bahseden Ömer Seyfettin’le de aynı doğrultuda olması dikkat çekicidir.

1911: “İrtica Haberi” ya da On Temmuz’a Ordu’dan Bakmak:

Ömer Seyfettin, bu dönemde “İrtica Haberi” adlı öyküsünü yazar. 25 Haziran 1911’de *Genç Kalemler* dergisinde yayımlanan bu öykü “Bir zabitin cep defterinden” açıklamasını taşıyan Köprülü’de tutulmuş bir günlük şeklinde kurgulanmıştır. Alangu, Seyfettin’in bu öyküyü Köprülü’de asker olarak görev yaparken tuttuğu kendi not defterinde bazı değişiklikler yaparak yazdığını düşünmektedir.²⁶ Öyküdeki günlük 1 Nisan-3 Nisan 1325 tarihleri arasında yazılmıştır, yani 31 Mart vakasının hemen ertesi günleridir. Köprülü’de görev yapmakta olan adını bilmediğimiz bir zabıt 31 Mart’ın hemen ertesinde olayın haber alınmasıyla gelişen 2 güne yayılan olayları anlatmaktadır. Zabıt akşam taliminden sonra dinlenmek üzere arkadaşı Selanikli Akil’le birlikte istasyondaki kahvenin bahçesine bira içmeye gider. Yolda giderlerken maktul Serbestî muharririnden ve “Murat Bey’in denî taassubundan bahsederler”.²⁷ Burada bahsedilen kişiler 6 Nisan 1909 gecesine Galata Köprüsü’nde kimliği bilinmeyen kişiler tarafından öldürülen *Serbestî* gazetesi başyazarı Hasan Fehmi²⁸ ve bu konuda dikkat çekici yayın yapan *Mizan* gazetesinin sahibi Murat Bey’dir. Cinayetin İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından işlendiğinin konuşulduğu bir dönemde *Mizan* gazetesi “cemiyetler ve fırkalar karşısında ulemanın kimin haklı, kimin haksız olduğunu söylemesi”ni isteyen yayınlarıyla öne çıkar²⁹ Sina Akşin’e göre, Mizancı, ulemanın İttihat ve Terakki’yi mahkum edip, muhalefeti haklı bulmasını istiyordur. Dolayısıyla, 31 Mart Vak’ası gününden bir gün önce hazırlanmış bu yazı karşısında Mizancı Murat’ın 31 Mart Olayı’ndan önceden haberli olmadığını kabul etmek gerçekten zordur.³⁰ Öykümüze geri dönersek yolda giderken bütün bunları konuşan iki subayın İstanbul’da olan olayları İttihatçı iki subay gibi yorumladıkları söylenebilir. 31 Mart Vakası’yla ilgili ilk haber anlatıcıya şöyle ulaşır:

“Harbiye nâzirıyla sadrazamı vurmuşlar. Ahmet Rıza tehlikeli surette mecruh...” Telgraf müdürü “felaket”in ayrıntılarını şöyle anlatır: “Zaten dünden beri böyle bir haber bekleniyormuş.

²³ A.g.e., 70

²⁴ A.g.e., 72.

²⁵ A.g.e., 72.

²⁶ Alangu, A.g.e., 129.

²⁷ Ömer Seyfettin, “İrtica Haberi”, *Hikâyeler I*, haz. Hülya Argunşah (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 139.

²⁸ Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki* (Ankara: İmge Yayınları, 2001), 181.

²⁹ A.g.e., 184.

³⁰ A.g.e., 185.

Cemiyetin kaza merkezi, Merkez-i Umumî ile muhabere ediyormuş, ordu ve ahali ile İstanbul'a gidilecek ve Meşrutiyet iade olunacaktı. 'İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti' avcı taburu efradını iğfal etmiş. Onlar da 'Şeriat isteriz!' diye meclise hücum ve adliye nâzırını falan katletmişler..."

Duydukları üzerine anlatıcı "sarih bir acı" duyar: "Artık konuşmıyor, Akil ve müdürün konuştuklarını duymuyordum. Gözlerimin önüne dumanlı bir Balkan haritası geliyor. Türkiye'nin parçalandığını, bu müthiş ve nâmevcut haritanın kırmızı ve ateşin çizgili hudutlarının hafi ve çirkin bir el ile bozulduğunu, değiştirildiğini görüyormuş gibi oluyordum."³¹

Burada ilginç olan nokta, öykünün yayımlanma tarihine baktığımızda henüz Trablusgarp ya da Balkan Savaşı deneyimlenmemiştir. Buna rağmen yazar başkarakter üzerinden 31 Mart vakasını neredeyse Türkiye'nin çözülüşünün, Balkanların kaybedilişinin bir miladı olarak göstermektedir. Bunu yazarın o anki değil ama belki sonradan ortaya çıkan anakronik denilebilecek karamsarlığına bağlamak mümkündür.

Daha sonra, taburun kumandanı Sultan Hamit'i hedef gösteren bir konuşma yapar anlatıcı ve arkadaşlarına: "Arkadaşlar, emin olun ki Meşrutiyet'e, milletin ümidine vurulan bu yeni ve tahammül olunmaz darbe Sultan Hamid'tendir! Başka canı, başka katil aramayınız! Meşrutiyet onun için ölümdür; o zulmetmeden, öldürtmeden, ağlatmadan, kan ve gözyaşı döktürmeden yaşayamaz, ölür."³² Ertesi gün miting düzenlenir. Hatipler birer birer sahne alır. Bir Bulgar çıkar ve sonra diğerleri devam eder. Anlatıcı onların nutuklarında İstanbul yerine Çarigrad dediklerini anlar. Ancak bunu yorumsuz bırakır, daha sonraki öykülerinde bu kelime Ömer Seyfettin için bir küfür gibi değerlendirilecektir. Kürsüye kaza kaymakamı çıktığında ise gayet "meşrutiyetçi" bir konuşma yapar: "Dinin, mezhebin, cinsiyetin, hükümetle hiç münasebeti olmadığını; hükümetler din, mezhep, cinsiyet için değil, menfaat üzerine tesis edilmiş olduğunu ve hükümetlerin diyanet ve kavmiyetle değil menfaatle kaim bulunduğunu çekinmeden tekrar ediyordu."³³ Burada "çekinmeden" sözcüğü yazarın bir nebze de olsa ihtiyatlı tavrını gösteriyor olabilir. Anlatıcının gözü bir an için medreseden bakan sarıklı hocalara ilişir. Onların bu konuşmaları neşesizlikle dinledikleri dikkatini çeker. Hatta, onlarda Meşrutiyete ve içtimaa karşı "tahkir" ve "garaz" görür ve bu tabloyu zihninde bir genellemeye dönüştürerek şunu söyler: "Tarih bize göstermiyor mu ki hürriyet ve serbestinin her tarzına ancak rahipler karşı gelmiş ve nihayet mağlup olmuşlardır."³⁴ Öykü, redif taburunun İstanbul'a doğru hareket etmek üzere hazırlıklara başlamasıyla sona erer. O gün Cuma namazında hutbe okunurken Sultan Hamit'in isminin müftülük emriyle okunmadığı vurgulanır.

Öyküye genel olarak bakıldığında, anlatının 31 Mart'ı Rumeli'de yaşamış olan bir askerin deneyimlerini aktarması açısından önemli olduğu söylenebilir. Seyfettin, 1911'de yazdığı bu öyküsünde henüz Meşrutiyet'e dair inancını kaybetmemiş, 31 Mart hareketinin Meşrutiyet'e karşı "yobazlar" tarafından girilmiş bir "irtica hareketi" olduğunu düşünen böylelikle İttihatçı idealleri ve düşünceleri paylaşan bir yazar olarak öne çıkmaktadır. Özellikle, bu öyküde henüz gayrimüslimlere karşı ötekileştirici bir söylem kullanmaması yazarın Meşrutiyet'e odaklanan diğer öyküleriyle arasındaki farkı göstermektedir.

1913: "Hürriyet Bayrakları" ya da "On Temmuz'un Acı Biberleri"

1914'te kaleme aldığı "Milli Tecrübelerden Çıkarılmış Amelî Siyaset" adlı yazıda ise yazar bu kez bambaşka bir On Temmuz portresi çizecektir:

³¹ Seyfettin, "İrtica Haberi", 140.

³² A.g.e., 143.

³³ A.g.e., 144-145.

³⁴ A.g.e., 145.

“Meşrutiyet’ten evvel derin bir uykuya dalmış olan Türkler On Temmuz’da şedit bir sarsıntı ile uyanınca şaşaladılar. Bu pek tabii idi. Saatlerce uyuyan bir adam daha uykusuna kanmadan uyandırılırsa ne yapar? Kendini toplayamaz. Sebepsiz bir korku ile ürker. Gözlerini ovuşturmak ve davranmak ister. Hâsılı aptal bir mahmurluk...On Temmuz’dan sonra geçen bir ay muvazenesiz bir sarhoşluktan başka bir şey değildir. Her sokak başında bir nutuk irat olunuyor, herkes ‘uhuvvet, müsavat’ şiarlarına sahih nazarıyla bakarak söylediğinin mânâsını pek iyi bilmeyen hatipleri bütün kuvvetleriyle alkışlıyorlardı. Mazi, tarih, örf, muhit, din, âdet, an’ane, temayül vesaire tamamıyla ihmal olunuyor, hatta en alimler bile bu içtimaî esasları hatırlatmıyorlardı. İstibdat zamanında Avrupa’da çalışan Genç Türkler muvaffakiyet kazanmak için milliyetperverliklerini saklıyorlar, Avrupa’nın ve Türk düşmanlarının pek hoşuna giden ‘Tanzimat’ mevhumesine sarılıyorlardı. Yapılmak istenilen inkılâbı sözde yalnız Türkler yapmıyorlardı; bütün Osmanlılar...yani Rum, Bulgar, Sırp, Ulah, Yahudi, Arnavut, Ermeni ve diğer Osmanlılar...On Temmuz’un adı “Osmanlı İnkılabı” idi.”³⁵

Aralık 1913’te *Türk Yurdu*’nda yayımladığı “Hürriyet Bayrakları” öyküsü yazarın bu düşüncelerle kaleme aldığı bir öyküdür. Öykünün altında 25 Temmuz 1326’da yazılmış olduğuna dair bir not vardır. Dolayısıyla Meşrutiyet’in ikinci senesine hitaben yazıldığı ifade edilmek istenmektedir. Ancak öykünün içeriğinden bunun daha sonraki senelerde yazılmış olabileceği düşünülebilir. Bu öykü de yine Rumeli’de geçmektedir. Demirhisar’dan Cumayıbâlâ’ya gelerek geceyi “pis bir otele” geçiren anlatıcı ertesi gün zurna ve davul sesleriyle uyanır: “Gerinirken yalancı inkılâbımızın, bu kansız ve hakikatte ancak mânâsız alkış tufanlarından ibaret olan zavallı düzme Türk inkılabının ikinci senesi olduğunu hatırladım. Evet, bugün milli bir bayramdı!.. ‘Lâkin, acaba hangi milletin bayramı?’ diye düşünerek kalktım.”³⁶ 1911’de yazdığı “İrtica Haberi” adlı öyküde kendisini Meşrutiyet’i koruyacak ve kolluyacak ordunun içerisinde gören yazar, bu öyküde “ben-anlatıcının” empati kurmadaki gücünü de kullanarak Meşrutiyet’e dair bambaşka görüşler iletmektedir. Meşrutiyet artık “zavallı düzme Türk inkılabı” olmuştur. Bu “düzme inkılap”ı hele bir “milli” bayram olarak kullanmak, “milli” olmayı artık Türk olmakla özdeşleştiren biri için çok zordur. Bayram alayını seyretmeye daha fazla dayanamayan anlatıcı tekrar yola çıkar. Yolda bir mülazıma rastlar. Mülazım da On Temmuz’u canı yürekten kutlamakta “[b]u bizim en büyük, en şanlı, en âli bir günümüz, en mukaddes milli bayramımız”³⁷ demektedir. Anlatıcı, “bu nasıl milli bayram? Hangi milletin bayramı?” sorusuna mülazımın “Osmanlı milleti” cevabını vermesi üzerine anlatıcı ve mülazım arasında bir münakaşa başlar. Mülazım Araplar, Arnavutlar, Rumlar, Bulgarların vs. Osmanlılar olduğuna inanmaktadır. Anlatıcı ise ona matematik kuralını hatırlatarak nasıl elmalar ve armutlar toplanamazsa ayrı milletlerin de bir araya toplanamayacağını söyler: bunların ayrı milletler olduğunu söyler:

“Bir cinsten olmayan şeyler cemedilemez. Meselâ on kestane, sekiz armut, dokuz elma...Nasıl cemedeceksiniz. Bu mümkün değildir. Ve bu imkânsızlık nasıl riyazî ve bozulmaz bir kaide ise birbirinden tarihleri, an’aneleri, meyilleri, müesseseleri, lisanları ve mefkûreleri ayrı milletleri cemedip hepsinden bir millet yapmak da o kadar imkânsızdır. Bu milletleri cemedip ‘Osmanlı’ dersiniz, yanılmış olursunuz.”³⁸

Burada anlatıcı bir yandan pozitif bilimlerin kaidelerini sosyolojik kavramları açıklamak için kullanırken, öte yandan artık Osmanlılık ideolojisinin de sonunun geldiğini söylemektedir. Aşağı yukarı 1912’den itibaren yazdığı yazılarda ve öykülerde bu ideolojiyi şiddetle eleştiren Seyfettin için artık kendini Osmanlı olarak tanımlayan bir Türk düpedüz gayri Türkler özellikle de

³⁵ Ömer Seyfettin, “Milli Tecrübelerden Çıkarılmış Amelî Siyaset”, *Makaleler* 1, 330.

³⁶ “Hürriyet Bayrakları”, *Hikâyeler* 1, 229.

³⁷ A.g.e., 231.

³⁸ A.g.e., 233.

gayrimüslimler tarafından kandırılmaktadır. “Milli Tecrübelerden Çıkarılmış Amelî Siyaset” adlı yazısında bunu açıkça ortaya koyar:

“‘Türk, Türkler, Türklük, Türkiye’ kelimeleri ağza alınmıyor, hatta en muktedir muharirler ‘Memalik-i Osmanî’ye Avrupalıların Türkiye dediğine kızıyor ve Türkiye’de hiç Türk olmadığını iddia ediyorlardı. Uzun bir Tanzimat sekriyle uyumuş” olan halk, “hiçbir fikirle birbirine bağlı olmayan Türkler ferdi arzularla harekete başladılar. Meşrutiyet namı altında feci dramlar oynanıyordu.”³⁹

Seyfettin; Rumlar, Bulgarlar, Sırlar, Ermeniler ve Arnavutlar gibi unsurların “Biz samimi Osmanlıyız...” diye Türkleri kandırdıklarını, “Türkler kendi milliyetlerini inkâr ederek Osmanlılık mevhumesine düştükçe” patrikhanelerinin etrafında kendi “vahdet”lerini canlandırdıklarını söylemektedir.⁴⁰ “Hürriyet Bayrakları” öyküsüne dönecek olursak, öykü tam da anlatıcıyı ve dolayısıyla yazarı doğrulayan bir sonla biter. Mülazım, uzakta görünen Bulgar köyünün kırmızı bayraklar asarak On Temmuz’u kutladıklarını söyler ve oraya gitmelerini ister. Anlatıcı gönülsüz de olsa bu teklifi kabul eder. Köye yaklaştıklarında onları, özellikle de mülazımı bir sürpriz beklemektedir:

On Temmuz bayramını tebci için asılan bayraklara baktım. Bunlar hava aldirmek için güneşe asılmış kırmızı biber dizileri idi... Alçak kapıdan gözükken kolları sıvalı, *pis, sarı esmer bir kadın hain ve mavi gözleriyle kızdırılmış vahşi bir hayvan gibi* bizi süzüyor, etrafımızda havlayan, sıçrayan, deliren köpeği mahsustan çağırıyordu. Şimdi hürriyet bayrakları sandığı şeylerin ne olduğunu gören mülazım dudaklarını ısıyor, sapsarı kesiliyordu. Şaşkın bir sesle tarladaki Bulgara: Kolay gelsin gospodin! Dedi. Bulgar hala işini bırakmıyor, başını çevirip bize bakmıyordu. Gene yüzünü çevirmeden sert ve *bir küfür kadar çirkin bir şive* ile: -Neznam Türkçe bre... diye haykırdı.⁴¹ [vurgulamalar bana ait]

Ömer Seyfettin, burada öykücülükteki ustalığını da kullanarak kırmızı bayrakları acı biberlere dönüştürmüştür. Osmanlılık düşüncesi mülazım için artık gerçekliği mümkün olmayan acı bir idealdir. Bulgar köylüsünün betimlemesinde kullanılan “pis kadın”, “hain mavi gözler”, “küfür kadar çirkin şive” gibi ifadeler ise Seyfettin’in bu dönem öykülerinde çok sık rastlanılabilecek betimlemelerdir. Gayrimüslimler artık hainlikleri, vahşilikleriyle yansıtılacak, Türkçe dışında konuşulan herhangi bir dil “çirkin” ve “hain” olacaktır. Bu öyküde “yokluğuyla” dikkat çeken diğer bir husus ise İttihatçılara ya da İttihatçı kadroya olumlu ya da olumsuz herhangi bir gönderme yapılmamasıdır. Evet, “İnkılap” düzmecedir, yalancıdır, aldatıcıdır ama bu hareketin arkasında kimin olduğu, kimin bu düzmecelikten sorumlu olduğu da söz konusu edilmez. 1914’te yazdığı “Milli Tecrübelerden Çıkarılmış Amelî Siyaset” adlı yazıda Genç Türklerin “Hristiyan unsurların iki yüzlülüğünü görmelerini” Balkan Savaşı’na borçlu olduğunu söyler: “Genç Türkler Hristiyan unsurların bu iki yüzlülüğünü sezmekte gecikmediler. Fakat seslerini çıkaramıyorlardı. (...) Vakıaların lisanı ne kadar belîğdir! Balkan felaketlerinin nasıl üzerimize yıkıldığını, nasıl perişan olduğumuzu bir dakika düşünürsek hepsini anlarız.”⁴²

Yazar, Balkan Savaşı’nın içerideki yerli Hristiyanlarla onların dışarıdaki “hempa”larından oluşan son asır bir “Salibiyyun”, Haçlı ordusu olarak görmektedir:

“Bizi Rumeli’de gafil avlayan bu uğursuz ittifakın temelleri Türkiye’de kurulduğunu felaketten sonra anladık. Evet, bütün halk –yalnız hainler ve budalalar müstesna- beş senedir nasıl gaflet sahasında çırpındığını anladı. İhmal olunan milliyet, ihmal olunan din esaslarına doğru bir

³⁹ Seyfettin, “Milli Tecrübelerden Çıkarılmış Amelî Siyaset”, 331.

⁴⁰ A.g.m., 331.

⁴¹ Seyfettin, “Hürriyet Bayrakları”, 236-237.

⁴² A.g.e., s.331.

temayül baş gösterdi. (...) Türkler hatalarını anlamaya başladılar. Tanzimat sarhoşluğuyla unuttukları milliyetlerini nihayet hatırladılar.”⁴³ Bu yazıda, özellikle Balkan Savaşları bir kırılma noktası olarak değerlendirilmektedir; yazar Balkan Savaşlarını “milliyetçi aydınlanma”nın bir miladı olarak görür. Aslında Balkan Savaşlarına kadar geçen sürenin Seyfettin’in algıladığı biçimde tam anlamıyla, yekpare Osmanlıcı bir dönem olduğunu söylemek de ne derece mümkündür? İttihat ve Terakki döneminin her dönem, değişmeyen yekpare bir ideolojiye tutunduğunu söylemek çok doğru değil gibi gözüküyor. Tarık Zafer Tunaya, “[ç]okuluslu bir imparatorluğu son demlerinde yönetmiş olan İttihat ve Terakki’nin ideolojisini sap[tamanın] kolay” olmadığını söylemektedir: “Bu arayış bizi bir çelişkiler yumağına götürebilir. Osmanlı İmparatorluğu çeşitli etnik bölgeleri ve milletleri çatısı altında toplayan çokuluslu bir devletti, bir imparatorluktu. Milliyetlerin çoğulculuğu yanı sıra ulusal ve yerel ideolojilerin de varlığı doğal bir sonuçtur.”⁴⁴ Yine Tuna’ya göre:

“Osmanlıcılık, Osmanlı devletin bir etnik unsurlar birleşmesine (ittihad-ı anâsır) dayandığı tezini simgeleyen, dolayısıyla her kavmi yan yana yaşatma amacıyla, yapısal bir birim sayan siyasal bir formül olarak daima savunulmuştur. Etnik ve milli çıkarın korunma sistemi bu formülden kaynaklandığı için tartışmasız bir ortaklığa sahip olduğu içtenlikle olmasa bile benimsenmiştir.”⁴⁵

Osmanlıcılığın diğer milletler arasında şüpheyle yaklaşılmasının belki de nedenlerinden biri İttihat ve Terakki’de Osmanlıcılık düşüncesi bir ideoloji olarak hakimiyetini sürdürürken bile hala “anâsır-ı hakime” olarak Türk olmanın öne çıkarılması olabilir: “Osmanlı karışımı içinde Türklerin siyasal ve sosyal işlevi ne olmalıdır?” sorusuna “[b]irçok eleştiri arasında, Müslüman olmayan mebuslar-hatta Araplar ve Arnavutlar da dahil- iki noktada ısrar ediyorlar ve İttihatçı politikayı eleştiriyorlardı: Memuriyetlerin hep Türklere verilmesi ve Türkçe konuşulmayan bölgelere yerel dili bilmeyen memurların gönderilmesi...Ve de kanunların yalnız Türkçe olması...”⁴⁶

Balkan Savaşları’na kadarki dönemin tam anlamıyla Osmanlıcı olması her ne kadar tartışmalı bir noktaysa da Balkan Savaşı’ndan sonra bir ideoloji olarak özellikle Türk kimliğinin inşasında bu savaşın etkisi artık neredeyse tartışılmaz bir nokta olarak görülmektedir. Erol Köroğlu, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı* adlı incelemesinde bu savaşın milli kimlik inşası açısından önemini anlatmaya öncelikle Zafer Toprak’tan bir alıntı yaparak başlar. Zafer Toprak, Balkan Harbi’nin Türkiye tarihinde bir dönüşümü vurguladığını belirterek şunları söyler: “Milli Mücadele bizce 1919’da değil 1912’de başlamıştır. Tüm bu savaşları sürdürecektir milli kimlik Balkan Harbi ile gündeme gelmiştir. Balkanlar’ın yitirilişi Osmanlı kimliğinin bir yana bırakılmasına, yeni bir milli kimlik olarak Türk milliyetçiliğinin ön plana çıkarılmasına neden olmuştur.”⁴⁷ Köroğlu, buradan hareketle, Balkan Savaşı’nın milli kimlik üzerindeki etkilerini şu şekilde özetler:

Balkan hezimetinin yarattığı şok, travma ve olumsuz sonuçlar gerek devlet yönetimi ve siyaset düzeyinde, gerek kültürel alanda, gerekse halk arasında Türk milliyetçiliğine yönelişi artırmış, Anadoluçuluk ve halkçılıktan yayılmacı ya da irredantist eğilimli Turancılığa kadar uzanan bir milliyetçilik yelpazesinin oluşmasına yol açmıştır. Yine bu dönemde, siyasal rakipleriyle amansız bir mücadeleye girişen İttihat ve Terakki, 22 Ocak 1913’te gerçekleştirdiği Babıali Baskını sonucu, denetleme iktidarı dönemini arkada bırakıp ipleri gittikçe daha fazla sıkıttığı doğrudan iktidar dönemine geçecektir. Balkan Savaşı, II. Meşrutiyet döneminin bütün

⁴³ A.g.e., s.331.

⁴⁴ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler*, C.3 (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1989), 303.

⁴⁵ A.g.e., s.173.

⁴⁶ A.g.e., s.173.

⁴⁷ Erol Köroğlu, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 115.

yanılsamalarını, liberal esintileri, unsurlar arasındaki kardeşlik ve Osmanlı birliği arayışlarını sona erdirecektir. İktidarı ele alan İttihat ve Terakki, soyunduğu “ülkeyi ne olursa olsun kurtarma misyonu” doğrultusunda hızla Türk milliyetçiliğine yönelecektir.”⁴⁸

Ömer Seyfettin de bu dönemde İttihat ve Terakki’ye “iman tazeler”. Balkan Savaşı’ndan sonra “Türk ruhu”nun uyanmasını, “Türklüğü ve Türkleri, Türklerin vatanını ve istikbalini kurtaran”ın İttihat ve Terakki Cemiyeti olduğunu söyler. Bunun da onun için en büyük göstergesi Edirne’nin geri alınmasıdır: “Edirne geri alındı. Düşmanlarımızla en muvafık ve hafif şartlar dahilinde muahedeler yapıldı. İttihat ve Terakki’nin en büyük muvaffakiyeti dahildeki anarşiyi, Türklerin arasındaki nifak ve şikâki pek az bir zamanda kaldırması idi.”⁴⁹ Burada yazarın sözünü ettiği “anarşi” muhtemelen Mahmut Şevket Paşa’nın bir suikast sonucu öldürülmesidir.

Makaledeki diğer önemli husus, “Hürriyet ve İtilaf” partisinin şiddetli bir biçimde eleştirilmesidir. Seyfettin, düşmanların [Avrupa ve Hristiyanları kastederek] birleşerek Hürriyet ve İtilaf fırkası üzerinden yeni bir oyun oynamaya hazırlandıklarını belirtiyor. Bu partiyi teşkil etmezden evvel ‘Muhalefetsiz meşrutiyet olmaz’ fikrini yavaş yavaş propaganda ederek Türkleri ikiye ayırmak ve muhalefete zemin hazırlamak” istediğini belirtiyor. Seyfettin, bu oyunun karşısında çarenin İttihat ve Terakki etrafında kenetlenmek olabileceğini söylüyor:

Biz İttihat ve Terakki’nin asıl fikirlerini bilmiyoruz. Fakat zannederiz ki, Türklüğü kuvvetlendirmek, yükseltmek, düştüğü gaflet ve cehalet uykusundan uyandırmak, sonra ‘İslam Beynümileliyeti’ni teşkil etmek yegane mefkuresidir. Böyle muazzam ve mukaddes bir mefkure karşısında bizzat Türk olan bir fırkadan hangi vicdanlı Türk ayrılabilir? Türk ve Müslüman olduğu kadar böyle âli bir mefkureyi hakikat yapmaya çalışan milli bir fırkaya karşı muhalif bir fırka teşkiline kalkar? Kalksa bile bu kadar felaket ve bela derslerinden sonra kaç Türk onun arkasından gelir? (...) Türklüğe, Türklüğün siyasi müessesesi olan İttihat ve Terakki’ye muhalif bir fırkanın başına geçecek Türkün Türkiye’de hayat hakkı yoktur. Çünkü “Türk ilini esirgeyen Türk Tanrısı”nın yıldırımları onun başına düşer.”⁵⁰

Burada ilginç bir biçimde önce, İttihat ve Terakki’nin “asıl fikirlerini” bilmiyoruz diyerek sözüne başlayan yazar, İttihat ve Terakki’nin nihai hedefinin bir İslam Beynümileliyetçiliği olduğunu öne sürer. Bu düşüncede henüz 1914 yılında Arap miliyetçiliğinin yükselmemiş olmasının ve 1916’dan sonra İslamcılığın da terk edilerek Türkçülüğün yegâne geçerli ideoloji olarak kalmasının da etkisi vardır. Dikkat çekici diğer unsur ise birkaç yıl öncesine kadar birlikte kullanılan Türk ve Osmanlı tabirlerinin yerine Türk olmanın ve Türklüğün artık öne çıkan atıf olmasıdır. Türk olmak ve İttihat ve Terakki’li olmak Seyfettin’in gözünde neredeyse bir ve aynı şeydir. Hatta Türk ve Müslüman olup İttihat ve Terakki’nin dışında yer alacak bir Türk’ü vatan haini olarak görür ve onun Türkiye’de yaşam hakkı olmadığını belirtir. Çünkü yazar için İttihat ve Terakki dışındaki diğer partiler ya da gruplar Hristiyanlarla el ele verip ülkenin altını oymaktadırlar:

“Bir Türkün İttihat ve Terakki’den ayrılması kat’î bir cinayettir. Çünkü Türkiye’de bir Türk bu millî müesseseden ayrılıp nereye gidecek? Bir kere düşününüz ve arayınız. Mutlaka Hürriyet ve İtilafçı muhaliflerin koştukları yere, patrikhaneye değil mi?”⁵¹ Burada dikkate değer olan Türk ve Müslüman olmanın bir arada düşünülüyor olmasıdır. Ancak Türk olmak her zaman için ilk sırada zikredilir:

⁴⁸ A.g.e., 117.

⁴⁹ Seyfettin, “Millî Tecrübelerden Çıkarılmış Ameli Siyaset”, 342.

⁵⁰ A.g.e., 343-344.

⁵¹ A.g.e., 346.

“Birinci derecede bir Türk, ikinci derecede bir Müslüman İttihat ve Terakki’den ayrılırsa milliyetini müdrik insanların nazarında haindir. Bir Türk ve Müslümanı İttihat ve Terakki’den asla bir prensip, bir içtihat ayıramaz” Burada yine henüz iflas etmemiş İslamcılığa da bir gönderme yapılmaktadır. İlginç olan, Müslümanlığa Türklükle birlikte bir değer atfedilirken yazarın, ülkeyi “esirgeyen” kutsal kuvvet” olarak “Türk Tanrısı”na işaret etmesidir. Dolayısıyla, yazar için İslam’ın bir inanç alanı olmaktan çok araçsal bir yönü olduğu söylenebilir. İttihat ve Terakki yazar için 1914 yılında “milli müessese” olarak “milli ve dini mefkûrenin mabedi”dir” (346).

Aynı yıl, Osmanlılık düşüncesiyle alay eden mizah dozu yüksek “Gayet Büyük Bir Adam” yayımlanır. Öykü dergide şu açıklama ile yayınlanmıştır:

“Bu roman hem hakikat, hem de hayaldir. Ömer Seyfettin hakiki simaların bazı garabetlerini, tuhafliklarını ince, müstehzî kalemiyle göstermek suretiyle cahil, küstah, bilmediği mebahise, icâle-i kalem, itâle-i lisan etmekten korkmaz; adetleri gittikçe mütezâit bir gençliğin hâlet-i ruhiyesini gösteriyor, onları doğru yola davet ediyor. Romanın en büyük meziyeti metin bir sihr-i beyan ile en vâsi handeler tevhit etmesindedir. Kârilerimizi güldürmek, nefis, zarif bir roman ihda etmek maksadıyla bu eseri neşrettik.”⁵²

Bu öyküde “Hürriyet’in ilan olunmasıyla” bir kahramanın etrafında gelişen gelişen komik olaylar mizahi, ironik bir dille anlatılır. Çantasını düşüren karakter çevresinde bulunanlardan yardım beklerken bunu şöyle dillendirmektedir: “Tezgâh başında hesap gören hür Osmanlılardan hiçbir kimse hür bir kardeşinin ziyanına eseflenmedi.” Başından türlü olaylar geçen karakter, en sonunda kaldığı otelin sahibisiyle kavga eder ve tam onun boğazına sarılacakken artık dönemin Meşrutiyet olduğunu hatırlar ve kendi kendine şöyle der: “Lakin artık Meşrutiyetti... Böyle vahşice ve barbarca bir hareketin benden çıkması, doğrusu gençliğe, Meşrutiyete, ilme, insaniyete leke olabilirdi.”⁵³ Tahir Alangu, bu öykünün Ömer Seyfettin’in daha sonra çeşitli zamanlarda bölüm bölüm yazacağı Efruz Bey tiplemesinin öncülü olduğuna ifade eder. Alangu’ya göre, “bu parçayla ‘Efruz Bey’ romanının birinci bölümünün ilk yazılış şeklinin 1914 yılına kadar çıkması, İttihat ve Terakki Partisi’nin henüz bütün gücü ile ayakta durduğu yıllara kadar geri gitmesi, Ömer Seyfettin’deki eleştirici davranışın yıkılışa birlikte başlamadığını göstermektedir.”⁵⁴ Seyfettin’in bu öyküde eleştirel bir tavır geliştirdiği doğrudur ancak burada eleştirinin öznesi İttihat ve Terakki değildir, müphem bir Meşrutiyet ve özellikle de Osmanlıcılık eleştirisi söz konusudur. Osmanlıcılığı özellikle Balkan Savaşı’ndan sonra yerini Türkçülüğe bıraktığı bir dönemde alay konusu yapmak ise zaten dönemin hâkim atmosferini yansıtmaktadır. Ömer Seyfettin’in Alangu’nun sözünü ettiği tarzda İttihat ve Terakki’ye karşı eleştirel dozunu yükselttiği dönemin ise Birinci Dünya Savaşı’nın bitimiyle olduğu söylenebilir yani tam da artık İttihat ve Terakki’nin yıkılışından sonra.

1919: “Hürriyete Lâyık Bir Kahraman” ya da bir “İttihat-Terakki Parodisi”

1919 yılına gelindiğinde artık köprüünün altından çok sular akmıştır. Ortada artık ne İttihat Terakki ne de “milli ve dini mefkurenin mabedi” vardır. I. Dünya Savaşı’nı kaybeden Osmanlı Devleti ve savaştaki yenilginin yegâne sorumlusu olarak itham edilen kadro artık Anadolu’nun dışındadır. 1914 yılında “mefkure mabedi” olarak nitelendirdiği partiyi, yazar 1919’da yazdığı “Bizde Fırkalar” adlı yazısında nasıl tanımlayacağını bilemez:

“On senedir bizde çok fırkalar teşekkül etti. Hiçbirisi hayatta yer tutmadı. Bunun sebebi ne? İttihat ve Terakki asla bir fırka değildi. Öyle bir şeydi ki tarif olunamaz.” (...) İttihat ve

⁵² Seyfettin, “Gayet Büyük Bir Adam”, *Hikayeler* 1, 245.

⁵³ A.g.e., 250.

⁵⁴ Alangu, a.g.e., 478-479.

Terakki bu üç zıddı [İslâmlık, Türklük ve İmparatorluk, yani Osmanlılık ideallerini] programında birleştirmeye çalışarak âdeta bir bozgun, bir anarşi ordusuna dönmüştür”⁵⁵

Henüz birkaç sene evvel, ülkedeki “anarşiyi” ortadan kaldırdığı söylenen yapılanma, 1919’ta belli bir ideolojik bütünlükten yoksun olduğu gerekçesiyle bir “anarşi ordusu” olarak kabul edilmektedir. Partinin kurucu kadrosu da bundan payını alır: “İttihat ve Terakki evvelinden ne idi? Sonra ne oldu? Evvela bir Meşrutiyet fırkasıydı. Sonra memleketin bünyesine uydu. Bir ‘Talat Paşa’ fırkası oldu. Fakat Talât Paşa yalnızdı. Karşısında kendisi gibi fırkalı bir şahsiyet yoktu. Gayr-i ihtiyarî otokrasi girdabına yuvarlandı.”⁵⁶

1914’te “Millî Tecrübelerden Çıkarılmış Amelî Siyaset” adlı makalesinde Türk olmayı İttihat ve Terakki mensubu olmaya eşitleyen yazar, yine 1919’da yazdığı “Türkçülük Fikri” adlı yazısında bundan tamamen vazgeçmiş görünmektedir:

“Bu muharebeden [Dünya Savaşı’nı kastederek] sonra yanlış fikirlerden biri de Türkçülük, yani milliyetperverlikle İttihat ve Terakki arasında bir münasebet tasavvur etmektir. İttihat ve Terakki bidayette Tanzimatçı idi. Babiâli’nin siyaset mirasını olduğu gibi almıştı. Sonra ‘İttihat-ı İslâm’ mevhumesine temayül gösterdi. Bunda, ta sukutlarının arifesine kadar ısrar ettiler. En büyük mağlubiyetlerin acısını Sina çöllerinde tattık. En çok Türk oralarda öldü. Hakikî milliyetperverler Mısır seferinin falan tamamıyla aleyhinde idiler. Fakat Enver idaresinin dehşeti altında her muhalif gibi ağızlarını açamadılar.”⁵⁷

Yazar, kendisinin de aslında başından beri Meşrutiyet’e karşı olduğunu söyler: “On beş sene evvel Meşrutiyet arzusu bütün münevverlerin müşterek bir emeliydi. O vakit Hâmit Rıza ile çalışan bir sınıf arkadaşım beni bu Meşrutiyet fikrine imale etmeye çalışıyordu. Ona yazdığım mektuplarda Meşrutiyetin Osmanlı İmparatorluğu’nu mahvedeceğini anlatıyordum. Meşrutiyet millet haline geçmiş cemiyetlerin hakkı idi. Bizim sistemimize Avrupa’daki şekilden pek başka bir Meşrutiyet lazımdı. Tabîî pek bir gençtim, lafımı kimseye dinletemedim. Gürültüye geldi. Gülünç bir blöfle Meşrutiyet ilan edildi. Tehlike yedi başını birden gösterdi. Rumlar, Ermeniler, Sırlar, Bulgarlar, hatta Ulahlar millet haline geçmiş ve bizi kat kat geride bırakmışlardır. Türk daha ismini bilmiyor, devletin hududu içinde kendi mahvını hazırlayan unsurlara “Osmanlı kardeşlerim” diye sarılarak sapur şupur onları öpüyordu.”⁵⁸

Daha önceki yazılarında Meşrutiyet’i “miletin uyanması” anlamında sevinçle karşılayan yazarın buradaki söylemi Meşrutiyet’e başından beri karşı olduğu şeklindedir. Alıntının devamında İslâm olan Arnavutların kendilerini ayrı bir millet olarak görerek bağımsızlıklarını istemesi yazar tarafından meşru bir istek olarak algılanmaktadır. Ancak aynı istek Rum ya da Ermeni yerli Hristiyanlar tarafından dillendirildiğinde onları arkadan vurmakla, Haçlı ordularıyla birleşmekle suçlamaktadır. Hatta, Arnavutlara muhtariyet vermemekte direnen İttihatçıları “milliyet düşmanlığı” ile suçlamaktadır. Böylelikle, 1918 kongresiyle ismi dahi ortadan kalkan İttihatçıları suçlamak dönemin genel bir eğilimi olduğundan bu akıma Ömer Seyfettin’in de dâhil olduğu söylenebilir.

Yazar, böyle bir dönemde, “Hürriyete Lâyık Bir Kahraman”ı (1919) yazar. Öykü, ilk olarak *Vakit* gazetesinde 13 parça olarak tefrika edildikten sonra yine aynı gazetenin basım evinde basılarak 1919’da cep kitabı boyunda yayınlanır.⁵⁹ Bu öykünün kahramanı Ahmet Bey, “Gayet

⁵⁵ Ömer Seyfettin, “Bizde Fırkalar”, *Bütün Eserleri, Makaleler2, Tercümeler*, haz. Hülya Argunşah (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001), 163.

⁵⁶ A.g.m., 164.

⁵⁷ Seyfettin, “Türkçülük Fikri”, *Bütün Eserleri, Makaleler2, Tercümeler*, 200.

⁵⁸ A.g.m., 201.

⁵⁹ Alangu, a.g.e., 480.

Büyük Bir Adam” öyküsünün kahramanı gibi Hürriyet ilanıyla birlikte kendisinde büyük değişikliklerin meydana geldiği biridir. Bu ani değişen kahraman motifini yazar, özellikle Meşrutiyete ilişkin öykülerde oldukça sık kullanmaktadır. Bununla, bir tür köksüzlüğe, eskiden kopmaya gönderme yaptığı söylenebilir. Ahmet Bey, hariciye dairesinde çalışan bir memurdur ve o gün kaleme geldiğinde “yirmi dört saat evvel Allah’tan ziyade Abdülhamit’ten korkan kâtiplerin henüz benizlerine kan gelememişti[r].”⁶⁰ Kalem açısından Ahmet Bey’in durumu kuşkuludur çünkü ne olduğu hakkında çeşitli rivayetler vardır: “Bütün bir kalem ondan bir ‘Babîâli kuşkusıyla’yla korkardı. Bir sene evvel iki bin beş yüz kuruş maaşla ‘bâ-irade-i seniyye’ gelen bu beyi amirleri hafîye, madunları ‘Jöntürk’ sanırlardı.”⁶¹ Ahmet Bey’e, “herkesten ismini, münasebette bulunduğunu sakladığı hamisi paşa” bir gün evvel “yarın hürriyet ilan olunacak” demişti.⁶² “O ana kadar tamamıyla mabeyine mensup geçinen Ahmet Bey, velinimetinin konağından çıkarken o kadar ‘hürriyetperver’di ki yanında Namık Kemal’le Mithat Paşa halis istibdat taraftarı kalırlardı.”⁶³ Dolayısıyla Ahmet Bey de diğer karakterler gibi günün modasına uyarak bir günde değişmiştir. Hürriyetin ne olduğunu tam olarak kendisi de anlayamıyorsa da ertesi gün daireye gittiğinde kendini tutamayarak “Yaşasın hürriyet!” diye bağırır. Kâtipler yavaş yavaş onun etrafında toplanmaya başlar, bir saat sonra ise büyük meclis salonundadır. Bütün hükümet erkânı karşısındadır ve ona “Ey kahraman-ı hürriyet! İstibdatı nasıl devirdin diye sormaktadır?”

“Ama Ahmet Bey yalnız ‘hürriyet’in lafını biliyordu. Bunun nasıl istihsal olunduğundan, müstebitin nasıl Kanun-ı Esâsiyi verdiğinden falan hiç mâlumâtı yoktu. Avrupa’da Jöntürkler bulunduğunu biliyordu. Lâkin bunlar kimdi? Haberi yoktu. Hatta bir Jöntürk ismi bile tanıımıyordu. Fakat işte herkes, bu binlerce hükûmet memuru, bu müsteşar, bu müdürler, mümeyyizler, hulefalar, kâtipler ondan ‘Jöntürklerin kimler olduğunu’ sormuyorlar; kendisinin, bizzat kendisinin hürriyeti nasıl istihsal ettiğini anlamak istiyorlardı.”⁶⁴

Ahmet Bey de zaten o noktadan sonra kendi yarattığı rolünü benimseyerek oynamaya başlar ve kendine bir Hürriyet kahramanı modeli çizer. Buna göre gerçekçiliğin sınırlarını zorlayarak cemiyetlerinin merkezinin Patagonya’da olduğunu, Sulukule’den Yıldız Sarayı’na bir tünel kazarak saraya ulaştıklarını, Hamit’in sakalına asılarak ona nasıl Hürriyeti ilan eden iradeyi yazdığını anlatır. Bütün bunlar anlatılırken ironinin dozu yükselir, anlatı mizaha evrilir. Ahmet Bey, evine kalabalıktan giremez, ancak akrobatik hareketler yaparak bir ipe tutunarak balkondan girer. Bu arada çevresindeki kişiler, onu izleyen kalabalık, annesi vs. gibi karakterler de eleştiriden payını alır. Diğer öykülerde rastladığımız Osmanlılık karşıtı söylem, gayrimüslimlerin dost görünüp düşman olmaları izleği de bu öyküde bütün şiddetiyle devam etmektedir: “Birkaç dakika içinde Galata’da dükkanlar kapandı. ‘Patrida’ları olan Türkiye’yi ateşinden yanacak derecede şiddetli bir muhabbetle seven sevgili sadık ‘yerli Yunanlı’ kardeşçiklerimiz de hemen Jöntürkün alayına katıldılar.”⁶⁵ Ahmet Bey’in annesi de otuz senedir İstanbul’da oturduğu halde Türkçe konuşmasını öğrenememiş bir Çerkeştir.⁶⁶

Ahmet Bey sonunda kendi ismini de beğenmez olur, kendine hiç işitilmemiş, kullanılmamış bir isim arar. Hürriyetin üç meşhur şiarından birer harf almasını düşünür, hürriyet, müsavat, uhuvvet yazar. Onlardan humma, ham, amh gibi isimler üretir ama hiçbirini beğenmez. Sonunda kendine Efruz adını takar. Aslında Efruz ismi Türk Edebiyatında başka karakterleri de

⁶⁰ Ömer Seyfettin, “Hürriyete Lâyık Bir Kahraman”, *Bütün Eserleri, Hikâyeler 4*, haz. Hülya Argunşah (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 28.

⁶¹ A.g.e., 28-29.

⁶² A.g.e., 31.

⁶³ A.g.e., 31.

⁶⁴ A.g.e., 35.

⁶⁵ A.g.e., 40.

⁶⁶ A.g.e., 42

çağrıştırmaktadır. Bunların başında Ahmet Mithat'ın Felatun'u, Recaizade Ekrem'in Bihruz'u gibi alafranga züppe tipler gelmektedir. Efruz'la onların arasında büyük benzerlikler vardır. Hepsisi kibar, zengin ailelerden gelir, şıktır, giyimine düşkündür ve hatta kadınsıdır. Efruz'un da "elleri pek pembe, pek temizdir, kadın eli gibi"dir.⁶⁷ Nurdan Gürbilek, *Kör Ayna, Kayıp Şark* adlı çalışmasında şimdiye kadar "alafranga züppe" tipiyle ilgili yapılan yorumlara yeni bir bakış açısı kazandırarak onu yalnızca "ulusal alegori"yle değil, "toplumsal cinsiyet" kavramlarıyla da ilişkilendirir:

Yabancı arzuların peşinde bir ucubeye dönüşen züppenin hikayesi, kudretini yitirmiş imparatorluk topraklarında gecikerek modernleşmenin yol açtığı bozulma endişesinin, kültürel melezleşmenin doğurduğu kendini kaybetme korkusunun hikâyesidir. Ama züppe figürüne daha yakından baktığımızda, bu ulusal endişenin bir cinsel endişeyle iç içe geçmiş olduğunu fark ederiz. Erilliğini kaybetmiş ya da bir türlü erilleşememiş oğulun, hadım edilmiş ya da kadınsılaşmış genç erkeğin, yani bir kadın-adamın hikâyesidir aynı zamanda züppenin hikâyesi. O halde ilk romanlardaki züppe bolluğu yalnızca yerel-ulusal kimliği yitirme, bir "ödünç şahsiyet"e dönüşme korkusunu değil, bu korkuyla iç içe geçmiş bir ikinci telaşı, bir ödünç cinsiyete dönüşme endişesini de yansıtıyordur. Bu endişeye "kadınsılaşma endişesi" diyeceğim ben.⁶⁸

Efruz da burada bir yandan ulusal alegori kavramına koşut bir biçimde Hürriyetin ilanıyla ne olduğunu şaşırان, köksüzleşen, kendine yeni bir isim ve yeni bir kimlik uyduran, bütünlüklü bir "iç dünya"dan yoksun, dış görünüşüyle hareketiyle, kendine okuduğu ve duyduğu hayatlardan sahte bir hayat inşa eden bir kukla-karakter gibidir. İktidarları boyunca birçok şeyle birlikte en çok ataerkilliği, silahı, iktidarı çağrıştıran İttihatçı tipinin yerine kadınsı bir karakteri koyarak yazar belki de eleştirisinin dozunu, alayı da daha da arttırdığını düşünmektedir. Berna Moran'ın da çok temelli bir biçimde ortaya koyduğu biçimde alafranga züppe Türk romanında evrim geçirerek alafranga haine dönüşmüştür:

Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı kapitalizmine kapılarını açtığı ve bir Türk ticaret burjuvazisinden yoksun olduğu günlere ait ilk züppe tipi etkin bir ekonomik işlev yüklenmez; tüketim ekonomisinin akıntısına kapılmış komik bir budala olarak, israf ve borç politikasıyla çıkar karşımıza. 1920'lerin romanlarında ise, İttihat ve Terakki'nin bir Türk burjuvazisi yaratma çabalarıyla yeşeren ve Birinci Dünya Savaşı'nda savaş zengini olan vurguncu bir alafranga züppe buluruz. Savaş sonunda İttihat ve Terakki hükümeti dağılıp gidince, çıkarımı, bu kere, emperyalist İtilaf Devletleri'nin işbirlikçisi olmakta gören bu zümrede, Batı hayranlığı nihayet vatan hainliğine dönüşür.⁶⁹

Efruz'a gelince züppe ve hainin tam ortasında durduğu söylenebilir. Bütün dışa açıklığıyla, gülünçlüğüyle ve taklitçiliğiyle ne kadar züppeye yakınsa, her an işbirliğine girişebileceği ikiyüzlülükleriyle ona destek veren gayrimüslimlere yakınlığıyla, kendini bir "Türk"olarak bilmezliğiyle hain olabilmeye çok yakındır. Seyfettin'in diğer öykülerinde yer vereceği savaş zenginlerine zemin hazırlamaktadır.

Peki öykünün sonunda ne olur? Artık Efruz olan Ahmet Bey bir gün İttihat ve Terakki İstanbul Heyet-i Merkeziyesi'nden bir telgraf alır. Oldukça ağdalı bir Osmanlıcayla yazılmış olan bu telgrafi –aslında bu telgrafın kendisi de bir parodi gibidir- tıpkı *Araba Sevdası*'nın Bihruz'u gibi anlayamaz. Hatta İttihat ve Terakki'nin ne anlama geldiğini dahi çözemez: "Bu kulüp nereden çıkmış?"⁷⁰ der. Heyet onu kulübe davet etmektedir. Kulübe her şeyden habersiz olarak gittiğinde

⁶⁷ A.g.e., 38.

⁶⁸ Nurdan Gürbilek, *Kör Ayna, Kayıp Şark* (İstanbul: Metis Yayınları, 2004), 55-56.

⁶⁹ Berna Moran, "Alafranga Züppeden Alfranga Haine", *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 202.

⁷⁰ Seyfettin, "Hürriyete Lâayk Bir Kahraman", 64.

kendisini “asıl İttihat Terakkiciler” karşılar. Onu sorgudan geçirerek asıl maksadını kim olduğunu öğrenmeye çalışırlar. “Onun ‘hiçbir şeyden haberi olmadığını’, sırf gösteriş, sırf nümayiş, sırf satış için bu kadar gürültüye sebebiyet verdiğini anlayınca hepsi birden kahkahalarla gülüşmeye başlarlar.”⁷¹ Efruz Bey kısa bir süre için hapishaneye yollarır, halk onu üç günde unutmuştur, bu maceradan ona yalnızca Efruz ismi kalır!

Öyküye genel olarak baktığımızda buradaki en büyük farkın “hürriyet” ve İttihat ve Terakki söz konusu olduğunda öncelikle mizahın dozunun yüksek olmasıdır. Efruz’un adının geçtiği “Asilzadeler”, “Tam Bir Görüş”, “Bilgi Bucağı” gibi diğer öykülerde de bu mizah anlayışı devam eder ancak bu öykünün dışında diğer öykülerde doğrudan İttihat ve Terakki’ye işaret edilmemektedir; Meşrutiyet yönetiminin bazı isimlerine örtük olarak gönderme yapılmaktadır. Öykünün 1919 yılında, İttihatçıların ve Jöntürklerin aleyhine kolaylıkla konuşulabileceği, yazılabileceği bir atmosferde yazılmış olması bu mizahın arkasındaki tarihsel bağlamı da ortaya koymaktadır. Ömer Seyfettin’in tam olarak içerisini doldurmasa da İttihatçıların hiç değilse bir kısmının paylaştıkları idealleri ya da cemiyete mensup bazı kişileri alaya alarak öyküleriyle olumsuzlaması İttihatçı aleyhindeki söylemleri de öyküleriyle popülerleştirmesini sağlamıştır. Belki de böylelikle, Cumhuriyet sonrasında da çok okunan bir yazar olarak İttihatçı karşıtı söylemi öyküleriyle beslemiştir. Efruz Bey öyküsünün sonunda ortaya çıkan İttihatçı karakterlerin ne türden özelliklere sahip oldukları da belirsizdir. Dolayısıyla örneğin Kemal Tahir’in *Kurt Kanunu*’nda⁷² yaptığı gibi iyi ittihatçı-kötü ittihatçı ayrımı bu öyküde mevcut olmadığından okur için “gerçek” İttihatçı figürü de eksik kalmaktadır. “Sahte”, “gülünç”, “kadınsı” Efruz’un yerine “hakiki”, “güçlü”, “erkek” bir İttihatçı profili konmadığından İttihatçılık da öykünün sonunda “ne idüğü belirsiz” bir cemiyet olarak algılanmaktadır.

Sonuç

Ömer Seyfettin’in 1902’de başladığını söyleyebileceğimiz yazarlık yaşantısında ana malzemelerinden biri Meşrutiyet, İttihat ve Terakki Cemiyeti ve onun çevresinde dönen düşünce akımlarıdır. Meşrutiyetin ilanı sonrasındaki sıcak günleri Rumeli’de bir asker olarak yaşayan Ömer Seyfettin’in askerlikten ayrılarak Selanik’e gelmesiyle İttihat ve Terakki’yle olan ilişkisinin de kuvvetlendiği görülmektedir. Özellikle “Yeni Lisan” hareketinin teorisyenlerinden biri olarak Genç Kalemler dergisinin önemli isimlerinden biri olan yazar, bu dergi vesilesiyle sunduğu katkılarla da Cemiyet’in 1908 sonrası kültürel programının oluşmasında söz sahibi olmuştur. Ancak Seyfettin’in Meşrutiyet’e, İttihat ve Terakki’ye ve İttihatçılığa bakışının değişmeden kaldığı, her zaman Parti’nin ideallerini paylaştığı ve desteklediği söylenemez. Bu çalışma kapsamında çeşitli dönemde yazdığı makalelere ve öykülere baktığımızda yazarın kimi zaman İttihatçıların ve ideallerinin ateşli bir savunucusu, kimi zaman da değişen konjonktürle birlikte onların şiddetli bir eleştirmeni olduğunu görüyoruz. Elbette, 1908’den 1918’e kadar, imparatorluğun belki de en uzun 10 yılını şekillendiren İttihat ve Terakki’nin, bütünlüklü “tek” bir hikâyesini anlatmak mümkün değil. Ömer Seyfettin’in makaleleri ve öyküleriyle kendisini gösteren değişken tavrı da bunun bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

AKŞİN, Sina (2001). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. Ankara: İmge Yayınları.

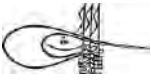
ALANGU, Tahir (1968). *Ömer Seyfeddin Ülkücü Bir Yazarın Romanı*. İstanbul: May Yayınları.

⁷¹ A.g.e., 67.

⁷² Kemal Tahir, *Kurt Kanunu* (İstanbul: Tekin Yayınevi, 1999).

- ARAI, Masami (1985). *The Genç Kalemler and The Young Turks : A Study In Nationalism*. Ankara: METU Press.
- ARAI, Masami (2008). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ARGUNŞAH Hülya ve Oğuzhan KARABURGU, haz (2001). *100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Milli Edebiyat Çalıştay Bildirileri*. İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı Yayınları.
- DAŞÇIOĞLU Yılmaz ve Okan KOÇ (2009). “Batı Tarzı Türk Hikâyesinin Doğuşu ve Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Ana Temalar.” *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Yeni Türk Edebiyatının Kaynakları). Volume 4/1-I, Winter 2009, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.567>, 799-900.
- DEMİR, Ayşe. “Milli Kimlik İnşasında İleri Bir Hamle.” *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Mehmet Aydın Armağanı). Volume 7/4, Fall 2012, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3338>, 1395-1403.
- GÜRBİLEK, Nurdan (2004). *Kör Ayna, Kayıp Şark*. İstanbul: Metis Yayınları.
- HANIOĞLU, Şükrü (2001). *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908*. New York: Oxford University Press.
- KANSU, Aykut (1995). *1908 Devrimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- KOÇ, Murat. “Ömer Seyfettin’in Eserlerinde II. Meşrutiyet ve İttihat ve Terakki.” *Bilig* 47 (Güz 2008): 121-146.
- KOÇ, Murat. *Türk Romanında İttihat ve Terakki*. İstanbul: Temel Yayınları, 2005.
- KÖROĞLU, Erol (2004). *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MERT, Necati. *Ömer Seyfettin İslamcı, Milliyetçi ve Modernist Bir Yazar*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.
- MORAN, Berna (1995). “Alafranga Züppeden Alafranga Haine”. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I* içinde, 196-202. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖKSÜZ, Yusuf Ziya (1995). *Türkçenin Sadeleşme Tarihi Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- PARLATIR, İsmail ve Nurullah ÇETİN, haz (1999). *Genç Kalemler Dergisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- SAZYEK, Hakan (2013). “Yeni Lisan Hareketinin ‘Meşhur’ Anketi ve Onun ‘Meçhul’ Kitapçığı Üzerine.” *Turkish Studies -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-* ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı). Volume 8/13, Fall 2013, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5750>, 365-383.
- SEYFETTİN, Ömer (1999). *Bütün Eserleri Hikâyeler 1*. Haz. Hülya Argunşah. Dergâh Yayınları.
- SEYFETTİN, Ömer (1999). *Bütün Eserleri Hikâyeler 2*. Haz. Hülya Argunşah. Dergâh Yayınları.
- SEYFETTİN, Ömer (1999). *Bütün Eserleri Hikâyeler 4*. Haz. Hülya Argunşah. Dergâh Yayınları.

- SEYFETTİN, Ömer (1999). *Bütün Eserleri Makaleler 2, Tercümeler*. Haz. Hülya Argunşah. Dergâh Yayınları.
- SEYFETTİN, Ömer (2001). *Bütün Eserleri Makaleler 1*. Haz. Hülya Argunşah. Dergâh Yayınları.
- TİMUR, Taner. *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*. İstanbul: Afa Yayınları, 1991.
- TUNAYA, Tarık Zafer (1989). *Türkiye’de Siyasal Partiler İttihat ve Terakki*. C.3. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- ZÜRCHER, Erik Jan (2010). *The Young Turk Legacy and the Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk’s Turkey*. New York: I.B. Tauris.



HOCA NEŞ'ET'E AİT MANZÛM BİR SERGÜZEŞT-NÂME: DÂSİTÂN-I BÎVE-ZEN*

*Bünyamin TAN***

ÖZET

Sergüzeşt-nâmeler, yazıldıkları dönemin birer hafızası olup şairlerin kendi başlarından geçen veya tanık oldukları olayların anlatıldığı eserlerdir. Kimi eserlerde şairler kurmaca olaylara da yer verebilmektedirler. Bununla beraber gerçek olaylar da şairler tarafından kurmacalarla zenginleştirilerek de sunulmaktadır. Toplumun değer yargıları ve kültürel unsurlarının da yer aldığı bu eserler yazıldıkları dönemdeki gündelik olaylardan kesitler sunması sebebiyle son derece önemlidirler.

Üzerinde çalışılan Hoca Neş'et'in sergüzeşt-nâmesi de bu eserlerden biridir. Eserde dul bir kadının toplum içinde yaşadığı zor bir durum ve bu durumun çözümünün ikinci bir evlilikle sağlanması olayı anlatılmaktadır. Toplumun dul kalma meselesine bakış açısı sunulmaktadır. Bu husus da sergüzeşt-nâmelerin toplumun aynası olma özelliğini yansıtmaktadır. Ayrıca bu eserde şairin bir savaşa katılmak için konakladığı bir şehirde yaşadığı olaylar yer almaktadır. İnsanların birbirleriyle yaşadıkları ilişkiler ve günlük hayatta kadın-erkek ilişkilerinin kapalı bir toplum yapısında dahi son derece sıkı bir hal aldığı da görülmektedir. Evlilik kurumunun oluşturulmasında insanların dikkate aldıkları hususlar, beklentileri ve çıkarlarının doğrultusunda neler yapabileceğini gösteren bir eserle karşı karşıyayız. Nitekim şairin bunu oldukça esprili bir dille kaleme aldığı da görülmektedir.

Öncelikli olarak sergüzeşt-nâmelerin tanımıyla makaleye giriş yapılmıştır. Daha sonra Hoca Neş'et'in hayatı ve eserin kendisine ait olmasıyla alakalı değerlendirme yapılmıştır. Eserin şekil ve içerik konuları işlenmiş, nüsha tavsifi yapılmış ve son bir değerlendirme yapılarak sergüzeşt-nâmenin transkripsiyonlu metnine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dul kalma ve evlilik bahsi, mesnevî, sergüzeşt-nâme, Hoca Neş'et, Klasik Türk Edebiyatı.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Yüksek Lisans Öğrencisi, El-mek: bunyamin.benyamin.benjamin@gmail.com

HOJA NESHET'S A POETICAL SARGOZASHT-NAMAH: DASITAN-I BIVE-ZEN

ABSTRACT

Sargozasht-namahes, a memory of the period is written, they are poets or witnessed the events described in his early works. Who can give a place on the events in the fictional works of poets. However, the actual events are enriched by poets kurmacalarla. Including societal values and cultural elements of the works were written in this period is extremely important due to submit sections of everyday events.

Hoja Nesh'et's worked on one of these works in the sargozasht-namahes. The work of a widow living in the community, the solution of a difficult situation and the situation described in the second event of the provision of a marriage. Point of view of the society are meselsine widowhood. This also reflects the distinction of being the adventure-name is a mirror of society. Also in this work, to participate in a war poet's stay in a city where live events are located. Relationships between people and their daily life in the form of a closed society of male-female relationships become extremely tight, even that is also seen. They consider people in the creation of the institution of marriage matters, in line with expectations and interests of showing what they can do are faced with a book. In fact, it's quite humorous poet penned in a language is also seen.

Firstly, the definition of sargozasht-namah article-entries. Then Hoja Nesh'et's evaluation has been made about the life and work of its own being. Issues of form and content of the work finished, copies made and an assessment is made transaction is characterized transcription sargozasht-namah given in the text.

Key Words: Widow dating and marriage bet, mathnawi, sargozasht-namah Hoja Neş'et, Classical Turkish Literature.

1.Giriş:

Haluk Gökalp'ın tanımına göre sergüzeşt-nâmeler, edebiyat terimi olarak bir kişinin başından geçen olayların anlatıldığı eserlere verilen isimdir.¹ Bu tanımdan sonra Gökalp, sergüzeşt-nâmelerde şairlerin başından geçen olayları kimi zaman kurmacalarla zenginleştirdiğinden² bahsederek şu genel tanımı yapar: Sergüzeşt-nâmeler, şairlerin başlarından geçen olaylar ve olaylardan kaynaklanan duygu ve düşüncelerini anlattıkları eserlerdir.³

Gökalp, sergüzeşt-nâmelerin yazıldıkları devirlerde Türk toplumunun o devirdeki yaşamları hakkında bilgi verdiğini, satır aralarında kalmış olan pek çok tarihsel bilgi ve değer yargılarının, evlilik, kılık-kıyafet, meslekler gibi pek çok kültür unsuruyla alakalı bilgiler sunduğunu belirtir.⁴

¹ Haluk GÖKALP, *Eski Türk Edebiyatında Manzum Sergüzeşt-nâmeler*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009, s.2.

² A.g.e., GÖKALP, s. 2.

³ A.g.e., GÖKALP, s. 2.

⁴ A.g.e., GÖKALP, s.602.

2.Hoca Neş'et'in Hayatı ve Sergüzeşt-nâmenin Kendisine Aidiyeti Meselesi

Mustafa İsen, Hoca Neş'et'in asıl adının Süleyman olduğunu, Edirne doğumlu olup III. Ahmed ve I. Mahmud'a müsaheplik yaptığını belirtir.⁵ İsen, onun Enderun'da yetişmiş olup Konya'da Mevlânâ Türbesi'nde Ebûbekir Çelebi'nin elinden Mevlevî sikkesi giydiğini belirtir.⁶ Ayrıca İstanbul'a döndükten kısa bir süre sonra babasını kaybetmiş olduğunu ve Bursalı Mehmed Emin Efendi'nin etkisinde kalarak Nakşibendî tarikatına intisap ettiğini aktarır.⁷ Bunun yanı sıra Mustafa İsen, yazdığı maddede Hoca Neş'et'in çok iyi silah kullandığını ve bu yeteneği ile birlikte zeamet sahibi olması sebebiyle 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşına katıldığını belirtir.⁸ Sergüzeşt-nâmenin Hoca Neş'et'e ait olabileceğine dair görüşlerimizin kaynağına gelecek olursak bu konuyu iki yönden irdeleyebiliriz.

Birinci dayanağımız sergüzeşt-nâmenin yer aldığı mecmuanın 1a yaprağında bulunan ifadelerdir. Mecmuayla alakalı künye bilgileri şöyledir:

Süleymaniye Kütüphanesi – Tercüman Bölümü

Demirbaş Numarası: 00150

Müstensih : ?

İstinsah Tarihi: ?

Satır Sayısı: bb.

Yaprak Sayısı: 3⁹

Mecmua içerisinde sergüzeşt-nâme dışında yer alan metinler ise şöyledir:

Tercüme-i Şerh-i Dü Beyt-i Mevlana – Neş'et Süleyman Efendi Hoca – 4-21 yk.

Divan-ı Neş'et – Neş'et Süleyman Efendi Hoca – 21-93 yk.

Bu mecmuanın 1a yaprağında yer alan kayıta aşağıdaki bilgiler yer almaktadır:

- 1 Mâ-mü'ellife muhtâle muhtâle sâle¹⁰
- 2 Dîvân-ı Neş'et
- 3 Mecmû'a-i Hazret-i H'âce Neş'et¹¹
- 4 ve h'âce-i vahîy¹²
- 5 efendi-ferş(?)
- 6 esrârehu

⁵ Mustafa İSEN, “Hoca Neş'et”, DİA, Cilt: 18, İstanbul, 1998, s. 191.

⁶ A.g.m., İSEN, s.191.

⁷ A.g.m., İSEN, s.191.

⁸ A.g.m., İSEN, s.191.

⁹ T.C. Kültür Bakanlığı, Süleymaniye El Yazma Eserler Kütüphanesi, Katalog Tarama Sistemi, ibmsrv/yordam.htm, [Erişim Tarihi: 29.03.2013].

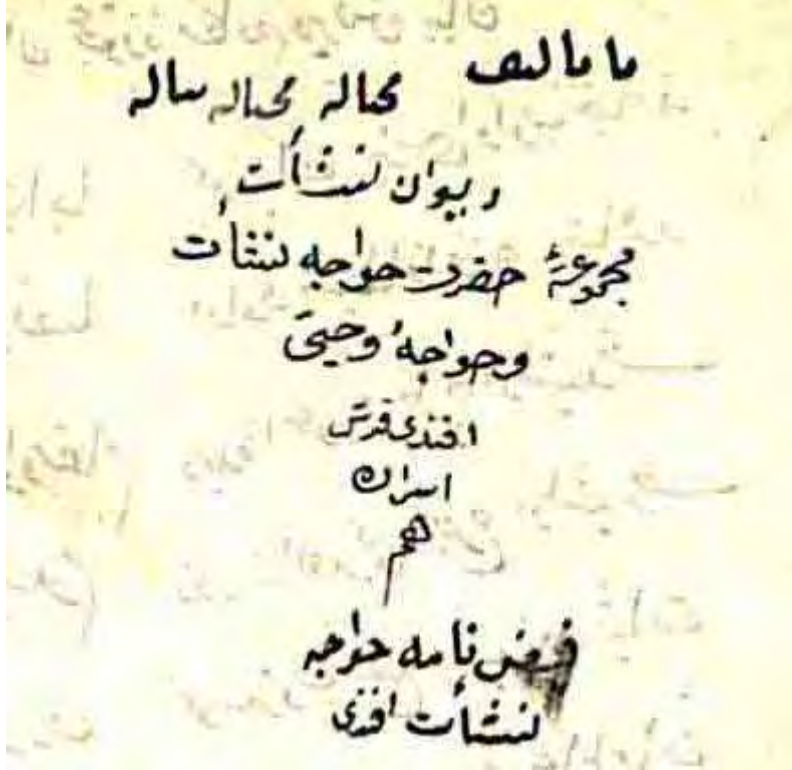
¹⁰ “muhtâle” kelimesinin ت harfinin noktaları ve “mü'ellife” kelimesinin ف harfinin noktası metinde konulmamıştır (Ayrıca sergüzeşt-nâme metni içerisinde bazı kelimelerin noktaları müstensih tarafından konulmamış ve bu hususlar dipnotta belirtilmiştir).

¹¹ h'âce kelimesindeki ح harfinin noktası bulunmamaktadır.

¹² h'âce kelimesindeki ح harfinin noktası bulunmamaktadır.

- 7 hem
8 feyż-nāmeḥu Ḥ^vāce¹³
9 Neş‘et Efendi

1a yaprağının orijinal metni aşağıda yer almaktadır:



İlk satırda geçen “muḥtāle” kelimesi sergüzeşt-nâmede anlatılan olayın ana karakterlerinden biri olan Silistreli bir kadın için kullanılan sıfat olup “Mā-mü‘ellife muḥtāle” (muhtâlenin yazarı odur) ifadesinden sonra Hoca Neş‘et isminin divanıyla zikredilmesi ve mecmuanın onun adını taşıyor olması eserin kendisine ait olduğuna işaretir.

İkinci dayanağımız eser içerisinde yer alan bazı ifadelerin Hoca Neş‘et’in hayatıyla paralellik taşıyor olmasındır. Hoca Neş‘et’in zeamet sahibi olup aynı zamanda iyi silah kullanıyor olması sebebiyle 1768-1774 yılları arasında gerçekleşen Osmanlı-Rus savaşında sipahi olarak yer aldığı bilinmektedir. Bu savaşta Silistre önemli bir mevki olup Rus General Romyenzov bu mevkiyi ele geçirmek için uğraşmıştır. İlk saldırısında Silistre Seraskeri olan Halıcı Osman Paşa onun birliklerini bozguna uğratmıştır.¹⁴ Daha sonra tekrar emrindeki birlikleriyle Silistre önlerine kadar geldiğinde Sadrazam Muhsinzâde Mehmed Paşa, gereken başarıyı gösterememiş ve Silistre

¹³ ḥ^vāce kelimesindeki ح harfinin noktası bulunmamaktadır.

¹⁴ Nicolae JORGA, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Cilt: IV, Çeviren: Nilüfer Epçeli, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2009, s. 412-413.

yakınlarındaki Küçük Kaynarca Köyü'nde anlaşma yapılmıştır.¹⁵ Bu bilgilerden yola çıkarak Silistre'nin adı geçen savaşta müstahkem bir mevki olduğu ve bu mevkide Osmanlı askerinin konuşlandığı anlaşılmaktadır. Hoca Neş'et de bu savaşta sipahi olarak yer almış olup üzerinde çalışılan sergüzeşt-nâmenin ilk beyitinde anlatılan olayın geçtiği yer ismi belirtilmektedir:

Bir zamân oldu Silistre baña cā

İtdüm ol hıttada tenfîz-i kaçā

Bununla beraber Tuna yöresinden de bahsedilmekte olup küffâr içinde kaldığı beşinci beyitte belirtilmektedir:

Ṭuna küffâr arasında berzec

Dürdan bakar ol ehl-i düzec

Burada kastedilen muhtemelen Rus ordusu olup savaş için Silistre'de konuşlanan sipahi ordusu içinde Hoca Neş'et de yer almıştır. Nitekim sergüzeşt-nâmenin elli ikinci beyitinde olayın kahramanlarından birinin de bir sipahi askeri olduğu da ifade edilmektedir:

Ne kadar olsa sipāhîliği çok

‘Avrata zerre kadar fâ‘ide yok

Yukarıda belirtilen iki dayanaktan yola çıkarak söz konusu sergüzeşt-nâmenin Hoca Neş'et'e ait olduğunu söyleyebiliriz.

3.Sergüzeşt-nâmenin İncelenmesi:

Haluk Gökalp, eserinde sergüzeşt-nâmeleri ikiye ayırır:

1. Kurmaca Sergüzeşt-nâmeler

2. Hatıralar

A. Şairlerin Hayat Hikâyelerini Ele Alan Sergüzeşt-nâmeler

B. Bir Dönemi ya da Bir Hâdiseyi Ele Alan Sergüzeşt-nâmeler¹⁶

Üzerinde çalışılan eser “Bir Dönemi ya da Bir Hâdiseyi Ele Alan Sergüzeşt-nâmeler” grubuna girmektedir.

Makalenin giriş kısmında başlığın kısa tutulması amacıyla eserin tam adı yazılmamış ve “Dâsitân-ı Bîve-zen” kısaltmasıyla eser başlığı sunulmuştur. Gökalp, sergüzeşt-nâmelerin tarih,

¹⁵ A.g.e., JORGA, s. 413.

¹⁶ A.g.e., GÖKALP, s. 3-4.

destan, efsâne vb. adlar alabileceğini belirtir. Nitekim eserimizin ismi de “Dāsītān-ı Bīve-zen ve Āfet-i ān-‘Acūze-i Mekkāre vü Pür-Fiten-i Beyān” adını taşımaktadır.

Eser, mesnevî nazım şekliyle yazılmış olup 77 beyit ihtiva etmektedir. Arûzun fe‘ilâtün / fe‘ilâtün / fe‘ilün kalıbıyla yazılmıştır. Metinde tevhit, münâcât, na’t kısımları bulunmamaktadır. Ayrıca sebep-i te’lif, medh-i çâr-yâr kısımları da bulunmamaktadır. Eser yalnızca âgâz-ı dâstân kısmından oluşmaktadır.

Olayın geçtiği zaman 1768-1774 yıllarında meydana gelen Osmanlı-Rus savaşı yılları olup mekân Silistre’dir. Eser ya bu yıllar içerisinde ya da savaştan sonraki bir tarihte yazılmış olmalıdır. Eserde olaylar sahnelenerek anlatılmış olup yer yer şairin kahramanların dilinden çeşitli diyaloglara yer verdiği görülür. Bununla beraber şair kimi zaman mizahi bir anlatım tarzı da benimsemiştir.

Olayın kahramanlarının isimleri geçmez. Şair onlarla alakalı bazı tasvirlerle yer verir. Olayın ana kahramanlarından birisi hilebazlığıyla tanınan bir kadın, eşinin ölümüyle dul kalan bir başka kadın, bir yorgancı ve bir sipahidir. Eserin giriş kısmında Tuna’nın düşman askerlerinin kuşatması altında olduğundan bahisle şair Silistre’de şahit olduğu bir olayı anlatmaya başlar. Olayın ana kahramanı olan hilebaz kadının tasvirini yapar. Bu tasvirden sonra dul kalan kadın ile bu hilebaz kadının arasında geçen sohbete yer verilir. Dul kalmanın nasıl zor bir durum olduğundan bahisle evde bir erkeğin olmasının kadını nasıl koruduğundan bahsedilir. Burada toplumun yaşayış biçimiyle alakalı olarak dul kalan bir kadının toplumda nasıl algılandığına dair ipuçları yer almaktadır. Daha sonra hilebaz olan kadının, yorgancının tanıdığı bir sipahinin evlenmek isteğinde oluşunu duyusuyla olaylar gelişir ve bu ikisinin tanıştırılarak evlenmelerine vesile olunmaya çalışılır. Dul kadınla sipahinin evlenmesi ve adamın esirlikten kurtulmasıyla hikâye sona erer.

Eserin, benzer türdeki eserler arasındaki yerine değinecek olursak hayali kişilerin değil doğrudan toplumda yer alan gerçek kişilerin yer alması ve yazıldığı yüzyılın toplumsal yapısını yansıtmaları açısından Fikrî Çelebi’nin *Efkâr-ı Ebkâr* eseriyle paralellik taşımaktadır.¹⁷ Ali Emre Özyıldırım, üzerinde çalıştığı eserin bu yönüyle alakalı olarak orijinallikten ve yenilikten söz etmekte olup aynı husus üzerinde çalıştığımız sergüzeşt-nâme için de geçerlidir.¹⁸ Özyıldırım ayrıca makalesinin özet kısmında çalıştığı eserin sosyal hayata dair malzeme sunmasının da önemine değinmektedir.¹⁹ Hoca Neş’et’in sergüzeşt-nâmesi de tıpkı *Efkâr-ı Ebkâr* gibi sosyal hayata dair malzemeler sunmaktadır.

4.Sonuç:

Sergüzeşt-nâmelerin yazıldıkları dönemdeki toplum yargıları, meslek erbapları ve kültürel unsurları barındırdığı bilinmektedir. İncelenen eserde dul kalmanın toplumsal olarak kadını nasıl zor bir duruma soktuğu, dul bir kadının toplumda nasıl algılandığı ve toplum olarak bu sorunun nasıl çözümlenmeye çalışıldığı anlatılmaktadır. Bununla beraber yorgancılık ve sipahilik gibi

¹⁷ ÖZYILDIRIM, Ali Emre (2007). “Ebkâr-ı Efkâr: Fikrî Çelebi’nin Aşk Konulu Hasbihali /Ebkâr-ı Efkâr: Hasbihal Of Fikrî Çelebi About Love “, TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, Volume 2 Issue 4, Fall 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.198> , p. 688.

¹⁸ ÖZYILDIRIM, Ali Emre (2007). “Ebkâr-ı Efkâr: Fikrî Çelebi’nin Aşk Konulu Hasbihali /Ebkâr-ı Efkâr: Hasbihal Of Fikrî Çelebi About Love “, TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, Volume 2 Issue 4, Fall 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.198> , p. 688.

¹⁹ ÖZYILDIRIM, Ali Emre (2007). “Ebkâr-ı Efkâr: Fikrî Çelebi’nin Aşk Konulu Hasbihali /Ebkâr-ı Efkâr: Hasbihal Of Fikrî Çelebi About Love “, TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, Volume 2 Issue 4, Fall 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number : <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.198> , p. 685.

dönemin mesleklerinden bazılarının zikredildiği de görülür. Özetle yaşanmış bir olayın ve toplumsal bir olgunun yansıması eserde yer bulmaktadır.

5.Sergüzeşt-nâmenin Metni:

Dâsitân-ı Bîve-zen ve Âfet-i ân-'Acûze-i Mekkâre vü Pür-Fiten-i Beyân

Fe' ilâtün / fe' ilâtün / fe' ilün
(Fâ' ilâtün) (fa' lün)

1b	1	Bir zamân oldu Silistre baña cā İtdüm ol hıttada tenfîz-i kazā
	2	Rû-yı handân-ı zemîndür o maķām Tuna'nuñ sâhili nefer-i İslām
	3	Yüricek şandum anı huld-ı berîn Şanki ol nefis-i zamândur bu zemîn ²⁰
	4	H ^v âhiş âmâde müretteb ni'met ²¹ Müte'âķib çü nevâl-i cennet
	5	Tuna küffâr arasında berzec Dürdan baķar ol ehl-i düzec
	6	Var idi bir zen-i muhtâle mişâl ²² Dileyi şatmağa bege dellâl
	7	Yoğ-ıdı 'aybı o şehriñ ebedî Var ise ancak o menhûse idi
	8	Gözinüñ birisi olup cāmid Oldı şeytānlığına bir şāhid

²⁰ “nefs” kelimesinde yer alan ن ve ف harflerinin noktaları metinde konulmamıştır.

²¹ “h^vâhiş” kelimesinin ش harfinin noktaları konulmamıştır.

²² muhtâle: muhtâle (Metinde).

- 9 Dīde-i a ‘veri tarḥ olmuş-ıdı
Zūr šāhid gibi cerḥ olmuş-ıdı
- 10 Gösterüp naṭ‘-ı başīretde şebāt
Tarḥ ile eyler idi ‘ālemi māt
- 11 Vāhidü‘l-‘ayn idi deccāl şıfat
Yoğ-ıdı bir gözi olsa ḥürmet
- 12 Geçse bir ḥāne önüñden meşelā
Ḥaşre dek çıkmaya andan ğavġā
- 13 Girse bir kapuya nā-geh ol şüm
Müjde eylerdi hemān bāmına büm
- 14 İndirüp sihirle gökden ayı
Zühreyi eyler idi rüsvāyī
- 15 Oldı çün ma‘nī-i bīkr-i şā‘ir
Duḥterān içre bekāret nādir
- 2a 16 Olsa ger kıābile ol ālet-i şer
Anadan sufte toġardı duḥter
- 17 Vaż‘-ı ḥaml bedene inseydi ‘ilāc
Mümkün olmazdı niçe gün ĩlāc
- 18 İçse efsün u fesāne ile maķāl
Feth ola niçe tılısım-ı eşkāl
- 19 Eyler ebedī urıcaķ sebḥaya el
Ser-engüştle şad ‘afvda bī-ḥall
- 20 Nā-gehān bizden zībinde cemāl
Oldı maḥlūle-i güm-geşte ḥelāl

- 21 Niçeler t̃alib olup vuşlatına
İrmediler harem-i hürmetine
- 22 Bir helâl ister idi devlet-mend
Himmeti k̃adri gibi ola bülend
- 23 ‘Acem içre nitekim h̃acı kıvām
Rûm’da mişli bulunmaya tamām
- 24 Ola berk-ile eri dünyānuñ
Her biri ola mükemmel anuñ
- 25 Geldi maḥlûl işidüp anda hemān
Bir felâket-zede k̃allâş-ı cihân
- 26 Gönderüp ‘avrata biñ dürlü haber
İtmedi h̃iç birisi aña eşer
- 27 Yek-be-yek şan‘atın itdi izhâr
Ol hemān olmadı dām-ıla şikâr
- 28 ‘Ākıbet düşdi harîfe gayret
İtdi ol dile-i ‘aşra minnet
- 29 Boynına aldı gûne gibi hemān
Oldı sür‘atle k̃azâ gibi revân
- 30 Vardı ol h̃ür-ı şeh virdi selām
Ḥâtırın şordı idüp baş-ı kelām
- 31 Didi bir âhla giryân-ı giribân
Ḥaḥ şabırlar vire ey rûḥ-ı revân
- 2b 32 Yavru şahin gibi aldırduñ eşüñ
Bu kadar yaşda neler gördü başuñ

- 33 Acırın sen be-nāma siyemmāyī
Çekemezsin bu demirden yāyı
- 34 Tulluğuñ zaḥmetini ben bilürin
Āteş-i ḥiddetini ben bilürin
- 35 İt kadar rağbeti olmaz tuluñ
Yıldızı düşkün olur ma‘zuluñ
- 36 Ne şafādur kişinüñ ercügezi
Yār olup cennet ola yircügezi
- 37 Hānede çifte gügercin gibi hem
Olalar yavrılarıyla ḥarem
- 38 Er olan evde kızım devlet-vār
Hīç degül erde bir ḥikmet var
- 39 Giderek tulluğuñ olur şoñı kem
Altun adın bakır eyler ādem
- 40 Bir siñek deñlü nihādı olsun
Tek hemān evde er adı olsun
- 41 İtdi bu resme hezārān nīreng
Ağladup anı-da oldı āheng
- 42 Şoñradan itdi neccāhla su‘āl
Ki falān kişiden işitdüm bir ḥāl²³
- 43 Taleb itmiş seni ey Zühre-cenāb
Tuymadım aña ne virildi cevāb
- 44 Didi cānāna idüp ‘arz-ı cemāl
Öyle meḥhül neden baña su‘āl

²³ kişiden: kisiden (Metinde).

- 45 Şaḥş-ı bî-gāneye gördün-mi revā
Bir münāsib bulamaduñ-mı baña
- 46 Gūş idüp anı o muhtāle şıfat
İtdi izhār-ı sürūr u behcet
- 47 Şanasın mürde idi cān buldı
Nā-gehān genc-i ferāvān buldı
- 48 Didi ey duḥter-i aḥter-i şānum
Şükr kim yirine geldi cānum
- 49 Aldayup ba‘zı ḥabl-ile zurefā
Hele ğafletle olunmadı ḥaṭā
- 50 Gerçi kim māl u menāl efzūndur²⁴
Yire geçsün tūtalum Ḳārūn’dur
- 51 Dirligi daḥı yirinde dirler
Neylim āb-ı ḥayāt olsa eger
- 52 Ne kadar olsa sipāhīliği çok
‘Avrata zerre kadar fā‘ide yok
- 53 Ocağa yansun ev mülk ol māl
Ādeme olsa münāsibce ḥelāl
- 54 Ḳadınūñ bu suḥan-ı bü‘l-‘acebi
İtdi ḥayrān o büt-i gonçeyi
- 3a 55 Didi ey māder-i şefkat-pīrā
Yā nedür ‘aybı bilsek ‘acebā

²⁴ māl u menāl: māl-ı menāl (Metinde).

- 56 Didi āh eyleyüp ey gönçe-dehen
Yavricıksın ne bilürsin dahı sen
- 57 Ebrişim gibi yigirdür kendi
Cân-fezâdur leb-i şeker-ḥandi
- 58 Ṭab‘ı nâzik suḥan-ı nermi ḥarîr
Şûret-i dil-keşi güyâ taşvîr
- 59 Lebünüñ bir ḥâli ‘ıyâzû bi‘llâh²⁵
Cânum ürkütüdi tıyınca nâ-gâh
- 60 Ben-de dirdüm odası olmasa ger
Hîç saña olmaz idi böylece er
- 61 İtdi bu ḥîle nigârı meyyâl
Başladı itmege rıkkatle su‘âl
- 62 O perîye idüp efsûnı eşer
Girdi ol-dem içine şeytânlar
- 63 Koca iblîs ile aşlın dimedi
Yimişin yi ağacın şorma didi
- 64 Çün kızışdırdı anı nâr-ı firâk
Didi āhır işidenlerden ırak
- 65 Kurd bacağı ‘aceb ‘ibret imiş
Üç ayaklı gibi bir ḥikmet imiş
- 66 Senüñ ol gül gibi nâzik bedenüñ
Pîç ü tâbına tıyansun-mı anuñ
- 67 N‘eylesün şîr-i ter āhû perüsin
Çifti kendüye münâsib idesin

²⁵ lebünüñ: lebüñ (Metinde).

- 68 Gûş idüp bu sözi ol şûh-ı cihân
Suhan alup başladı efkâra hemân
- 69 İtdi bir vechle güftârı tamâm
Ki ne taşdıķ ne yârâ-yı kelâm
- 70 Kõdı ol hâlet-i hayretde anı
Berüye geldi didi müjde kanı
- 71 Kûtlu demdür bu zamân-ı hurrem
Gönderüñ şimdi nikâhı âdem
- 72 Varıcaķ istemege ehl-i ricâ
Eyledi istemeden ‘arz-ı rızâ
- 73 Hibbe kâbînden evvel oldu
Müjdesi mihr-i mu‘accel oldu
- 74 ‘Aķd içün oldu şı deñlü şenlik
Virdi hep mâ-melekin ergenlik
- 75 Didiler istemezüz hengâme
Kalmasun sūr u şafâ aķşâma
- 76 Sâ‘atinde olup âmâde murâd
Mekr-i muhtâl ile oldu dâmâd
- 77 Vardı söz âhıra bu kışşâ ile
İrdi maķşûdına ol berde bile

6.KAYNAKÇA:

DEVELLİOĞLU, Ferit (2005). **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Ankara: Aydın Kitabevi.

DİLÇİN, Cem (2009). **Yeni Tarama Sözlüğü**, 2. Baskı, Ankara: TDK Yayınları.

- GÖKALP, Haluk (2009). **Eski Türk Edebiyatında Manzum Sergüzeşt-nâmeler**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- İSEN, Mustafa (1998). “**Hoca Neş’et**”, DİA, Cilt: 18, İstanbul, s. 191-192.
- JORGA, Nicolae (2009). **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Cilt: IV, Çeviren: Nilüfer Epçeli, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- ÖZYILDIRIM, Ali Emre (2007). “**Ebkâr-ı Efkâr: Fikrî Çelebi’nin Aşk Konulu Hasbihali /Ebkâr-ı Efkâr: Hasbihal Of Fikrî Çelebi About Love**“, **TURKISH STUDIES - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-**, ISSN: 1308-2140, Volume 2 Issue 4, Fall 2007, www.turkishstudies.net, DOI Number : <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.198> , p. 685-703.
- T.C. Kültür Bakanlığı, Süleymaniye El Yazma Eserler Kütüphanesi, Katalog Tarama Sistemi, [ibmsrv/yordam.htm](http://ibmsrv.yordam.htm).
- Türk Dil Kurumu, www.tdk.gov.tr Web Adresi, Büyük Türkçe Sözlük, Türkiye Türkçesi Ağızlar Sözlüğü.

YABANCI DİL ÖĞRETİMİNDE SOSYAL ÖĞRENME MODELİ*

*Ceyda YALÇIN***

ÖZET

Bu çalışmada, yabancı dil öğretiminde sosyal öğrenme olgusu ele alınmış, sosyal öğrenmenin yabancı dil öğretimine sağladığı katkılar açıklanmış ve OMÜ YDE, ADE öğrencilerinin yabancı dil derslerinde sosyal öğrenme becerileri saptanmaya çalışılmıştır. Öğrencinin grup çalışmaları sayesinde sosyal öğrenme bilgi ve becerisini geliştirmesi ve aynı zamanda sosyal öğrenmenin bireysel öğrenmeye katkısı araştırılmıştır.

Bu doğrultuda öncelikle öğretmenin sosyal öğrenme modeline uyup uymadığı, sınıf içi ve sınıf dışı yapılan etkinliklerin sosyal öğrenmeye uygunluğu gibi öğretmene dayalı sosyal öğrenme biçimi açıklanmış, daha sonra öğrenciye dayalı sosyal öğrenme süreci ele alınmış ve bu süreçte öğrenciye düşen roller; öğrencinin sosyal öğrenmeye yönelik sorumlulukları ve sürecin işleyişine etki eden psikososyal faktörler ortaya konmuştur. Öğretmen ve öğrencinin sosyal öğrenme bağlamında karşılıklı görev ve sorumlulukları değerlendirilmiştir.

Araştırmada, 2013-2014 öğretim yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı'nda öğrenim gören I. ve II. Öğretim I. sınıf öğrencilerinden 61 öğrenciye, sosyal öğrenme biçimine ilişkin hazırlanan anket uygulanmıştır. Anket sonuçlarına göre, sosyal öğrenmenin öğrencileri iletişim ve etkileşime sevk ettiği, sosyal gelişimi güçlendirdiği ve karşılıklı sorumluluk bilincini geliştirdiği görülmüştür. Öğrenciyi aktif bir şekilde derse yönlendiren sosyal öğrenme bu bakımdan öğrenci merkezli bir yöntemdir. Motivasyon ve öğrenme açısından bu derece yararlı olan sosyal öğrenme yönteminin, yabancı dil öğretiminde daha bilinçli ve yaygın biçimde yer alması ve uygulanması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sosyal öğrenme, yabancı dil öğretimi, öğretmen, öğrenci.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Arş. Gör. OMÜ Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi, El-mek: ceydayalcin_12@hotmail.com

SOCIAL LEARNING MODEL IN FOREIGN LANGUAGE TEACHING

ABSTRACT

This study has analyzed social learning concept in foreign language teaching; it has explained the contributions of social learning system to foreign language teaching, and it has focused on social learning skills of the students in the Department of German Language Teaching at OMU in foreign language courses. It also examined the development of social learning information and skills and the contributions of social learning system to self-education by means of group works among students.

Accordingly, this study has firstly investigated the application of social learning model by teachers and has explained teacher-oriented social learning form such as the conformity of extracurricular activities with social learning system; then, it has examined student-oriented social learning process; it has underlined the roles of students in this process and the responsibilities of students in social learning, and it has demonstrated psycho-social factors influencing the functioning of this process. The study has also evaluated mutual duties and responsibilities of students and teachers in terms of social learning model.

In the study, a questionnaire based on social learning model has been applied to 61 first-year students in daytime and evening education in the Department of German Language Teaching of the Faculty of Education at Ondokuz Mayıs University in 2013-2014 academic year. The results of the questionnaire has demonstrated that social learning model motivates students for communication and interaction, that it enforces social development, and that it improves the consciousness of mutual understanding. As a model motivating students for active participation in courses, social learning is a student-centered method in education. Since social learning method is quite useful in terms of motivation and learning, it is recommended that social learning model is applied more consciously and more prevalently in foreign language teaching.

Key Words: Social learning, foreign language teaching, teacher, student.

1.Giriş

Yabancı dil öğretimi geçmişten günümüze kadar pek çok araştırmaya konu olmuş ve bu süreçte dil öğretimiyle ilgili birçok yöntem geliştirilmiştir. Özellikle günümüzde alternatif metodlar adı altında geliştirilen metodların sayısı küçümsenemeyecek kadar fazladır. Tüm bu yöntemlerin temeldeki hedefi klasik öğrenme kültürünü değiştirerek, insan tabiatına uygun öğrenme yöntem ve tekniklerini, öğrenciye uygun ders araç ve gereçlerini seçmek, öğrencinin derse daha aktif katılımını sağlamak; yaparak, yaşayarak öğrenmeyi ve istemli irade ile güdülü öğrenmeyi sağlamaktır. Başka bir ifadeyle öğrenciyi merkeze alan bir anlayış geliştirmek ve bunu uygulayabilmek yabancı dil öğretiminin temel sorunlarından biri haline gelmiştir.

Öğrenciyi merkeze alan yöntemlerden birisi de işbirliği içinde yapılan sosyal öğrenme modelidir. Öğrenmek temelde kişinin kendi öz ve iç disiplini ile gerçekleştireceği bir olgudur. Ancak bunun yanında başka kişilere ve faktörlere de ihtiyaç vardır. Bir çocuğun ana dilini öğrenme sürecine baktığımızda da aynı faktörler karşımıza çıkar. Çocuk ilk olarak annesiyle etkileşim ve iletişime geçer. Büyüdükçe çevresindeki diğer kişilerle kurduğu iletişim sayesinde ana dilini geliştirmeye başlar. Bu noktada çocuğun sosyal çevresi ve sosyal ilişkileri, dil öğrenimi ve gelişimi açısından önemli bir etkidir. Bu etkenler yabancı dil öğrenimi için de geçerlidir. Karşılıklı etkileşim ve motivasyonun önemli olduğu dil öğretiminde, öğrenci kendisini motive edici bir öğreticiye ve bunun yanında beraber çalışacağı ve bilgi alışverişinde bulunabileceği arkadaşlara ihtiyaç duyar. Tüm bu faktörler dil öğrenimi için pekiştirici ve olumlu bir etkiye sahiptir.

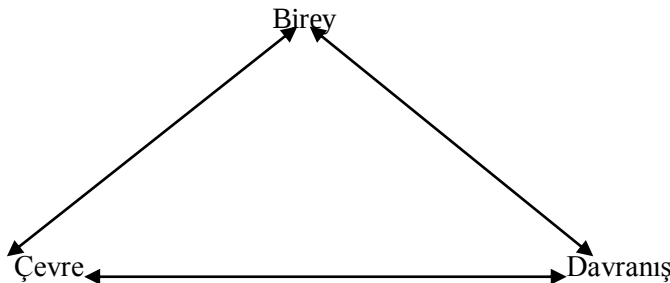
Öğrencilerin ilgi, yetenek ve öğrenme biçimleri birbirinden farklıdır. Bu farklılıklar dil öğretimi için bir avantaja çevrilebilir. Bu noktada işbirliği içinde yapılan grup çalışmaları ve sosyal öğrenme modeli ön plana çıkmaktadır. Sosyal öğrenme modeli ise etkileşim, yardımlaşma ve karşılıklı sorumluluk bilinci gibi kavramların önemini ortaya çıkarır. Etkileşimin iş birliğini gerektirdiğini savunan Cyr (1998) bu tür etkinliklerin sınıf içerisinde öğrenciye anlamlı ve işlevsel uygulama imkânı vermesinin yanında öğreneni kendine ve başkalarına karşı uygun davranışlar benimsemesinde cesaretlendirdiği ve öğrenme sürecindeki gelişimine etkin katkı sağladığını söylemektedir. Başkalarıyla çalışırken hataları da öğrenme riski olabileceğine, ancak işbirliği içinde yapılan etkinliklere aktif biçimde katılımın öğrenene daha çok yarar sağlayacağını ifade etmektedir. Öğrenen kendine güvenmeyi, motivasyonunu artırmayı, kendini cesaretlendirmeyi, hata yapmaktan çekinmemeyi ve risk gerektiren farklı teknikleri kullanmayı öğrenir (Cyr 1998; aktaran Bozavlı 2012, 33). Sosyal öğrenme modeliyle birlikte, öğrenci artık geleneksel yöntemde olduğu gibi sadece pasif bir dinleyici değil; derse aktif katılan ve grup arkadaşlarıyla birlikte bilgi ve becerilerini geliştirebilen sosyal bir varlıktır.

Bu bağlamda bu çalışmada, öğretmenin sosyal öğrenme modeline ilişkin ne tür uygulamalar yaptırması gerektiği, öğrencinin motivasyonunu etkileyen kaynak ve faktörler ve bu süreçte öğrenciye düşen roller, öğrenim sürecini etkileyen psikososyal etmenler ele alınıp tartışılmıştır. Dil becerisinin yanında sosyal becerileri de geliştirdiği ve öğrenim sürecini olumlu yönde etkilediği için, sosyal öğrenme modeli araştırılmıştır.

2. Yabancı Dil Öğretiminde Sosyal Öğrenme Modeli

Sosyal öğrenme modeli, insan davranışlarının, bilişsel, davranışsal ve çevresel faktörlerin karşılıklı etkileşimi ile gerçekleştiğini savunmaktadır (Akt. Bayrakçı 2007, 199). Öğrenmeyi çevre, kişisel faktörler ve davranışın dinamik ve karşılıklı etkileşimiyle açıklamaktadır. İnsan ve içinde yer aldığı sosyal çevre karşılıklı etkileşen sistemler olarak görülür. Sosyo-kültürel çevreler kişilik yapılarının gelişimine katkıda bulunduğu gibi, kişilikle ilgili faktörler de insanın yaşadığı çevreyi kısmen etkiler. Kişi, çevre ve davranış arasındaki üç yönlü etkileşim (Bayrakçı 2007,204) aşağıdaki şekilde gösterilmiştir:

Şekil 1: Öğrenmede Karşılıklı Etkileşimler



Sosyal öğrenme modelinin eğitim ve öğretimde gerçek anlamıyla uygulanabildiğinde, öğrenciye akademik yönden pek çok yarar sağladığı ve başarısını önemli ölçüde etkilediği gözlenmektedir. Yabancı dil derslerinde yapılan grup çalışmaları, özellikle bu öğrenme modeli için zemin hazırlar.

Yabancı dil öğretiminde sosyal öğrenme biçim ve teknikleri öğrenciyi merkeze alan iletişimsel yaklaşımlardır. İşbirlikçi öğrenme, öğreterek öğrenme, tandem metodu, çoklu zekâ kuramı gibi yöntemler sosyal öğrenme biçimlerindendir. Tüm bu metotlar, öğrenciyi derse dâhil ederek onun sosyalleşmesine katkıda bulunurlar.

İşbirliği içerisinde yapılan grup içi aktivitelerde öğretmen de öğrenciler de birbirine daha yakındır ve sorumluluklar karşılıklı paylaşıldığı için, öğrenci de üzerine düşeni yapar ve derse aktif biçimde katılmaya başlar. Bu nedenle bu yaklaşım, etkileşimin ve iletişimin ön planda olmasını hedefleyen yabancı dil öğretimi için büyük öneme sahiptir.

Grup çalışmalarının önemli paya sahip olduğu sosyal öğrenme modelinde öğrenciler işbirliği içerisinde öğrenirler. İşbirlikçi öğrenme; öğrencinin hem kendi öğrenme seviyesini hem de arkadaşlarının öğrenme seviyesini üst düzeye çıkarmak için küçük gruplar şeklinde birlikte çalışmaları şeklinde tanımlanabilir (Johnson ve diğerleri 1992,1). Öğrencilerin seviyelerinin çeşitli oluşu ve bireysel farklılıklar öğrenmeyi pozitif yönde etkilemektedir; çünkü aynı grup ve ortamdaki öğrenciler birbirinden etkilenirler ve böylece kendi davranışlarına da yön vermeye başlarlar. Bu çeşitlilik ve farklılıkları olumlu hale dönüştüren ve akademik başarıyı artıran yöntemlere ihtiyaç vardır (Abisamra 2009, 3). İşbirliği içinde yapılan grup çalışmaları ise bu ihtiyacı karşılamaktadır. Çünkü bu yaklaşım, dil öğrenme sürecindeki endişenin azalmasını, öğrencinin hedef dili kullanarak sürece aktif katılımını ve öğrenmenin kalıcı olmasını sağlar (Liang 2002, 17). Bunların yanı sıra, sosyal bütünlüğün oluşmasını ve olumlu öğrenme ortamlarının ortaya çıkmasını sağlar (Morgan 2011, 1). Bu yaklaşım bilhassa dil sınıflarında tamamlayıcı bir işleve sahiptir, çünkü bu model sayesinde öğrenciler hedef dili daha sık kullanırlar, birbirleriyle iletişim halinde olurlar, sınıf içi etkinlikleri keyifle yaparlar ve öğrenmede çeşitliliği artırmış olurlar (Duxbury ve Tsai 2010, 12).

Sosyal öğrenme modelinin en etkin özelliklerinden birisi de öğrenciyi pasif konumdan aktif konuma geçirmesi ve teşvik edici olmasıdır. Dil öğreniminde ve iletişim kurmada bireysel yeterlilikleri göz ardı etmemek gerekir, ancak dil öğretiminde öğrenenleri teşvik etmek kaçınılmazdır. Bu açıdan kalabalık sınıflarda uygulanması zor olan etkinlikler, sınıf içi oluşturulan küçük gruplar sayesinde gerçekleştirilebilir (Bozavlı 2012, 35). Öğrenci grup arkadaşlarıyla arasında bir bağ oluşturur ve bunlar sürekli etkileşim halinde olurlar. Yüz yüze etkileşim ile, öğrenciler birbirlerine yardım ve destek sağlarlar; performans geliştirici dönüt verirler; problemlere daha geniş bir açıdan bakarlar; ortak hedef ve ortak karar için yardımlaşma ve motivasyon içinde yer alırlar (Akt. Batdı 2013, 159). İşbirlikli öğrenme gruplarının temel amacı sosyal ilişkiler ve bu ilişkilerin yüksek seviyedeki etkileri ile öğrencileri öğrenme sorumluluğuna teşvik etmek ve tüm sınıf modellerinden çok daha kompleks biçimde öğrenme süreçlerini ilerletmektir (Akt. Gök ve diğerleri 2009, 197).

Paylaşmayı hedef alan sosyal öğrenme modelinde, hem öğrencinin kendisine ve sınıftaki diğer tüm öğrencilere, hem de öğretmene karşılıklı sorumluluklar düşmektedir. Çünkü öğrenme ve eğitim; sınıf, öğrenci ve öğretmenin içinde yer aldığı sosyal bir ortamı gerektirir. Bu bağlamda çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, sosyal öğrenme bağlamında dil öğrenme sürecini destekleyip geliştiren faktörler ve bu süreçte öğretmen ve öğrenciye düşen görevler ele alınacaktır.

2.1. Öğretmene Dayalı Sosyal Öğrenme

Sosyal öğrenme modelinin yabancı dil öğreniminde etkili olabilmesi için öğretmene ve öğrenciye ayrı ayrı görev ve sorumluluklar düşmektedir. Öğretmen öğrencileri organize etme ve

görev dağılımı yapmada, grup çalışmalarında onları işbirliğine sevk etmede ve bu süreci yapılandırmada önemli bir aktördür.

Dil öğretimi süreci öğretmenin körü körüne bağlanacağı, kesin kural ve işlemlere dayalı durağan bir süreç değildir. Aksine canlı, yaratıcı ve öğrenci gruplarının özelliklerine göre şekillenen bir süreçtir. Başka bir ifadeyle dil öğretimi belirli kural ve ihtiyaçlara göre yapılmalıdır ve bu noktada öğretmen merkezde yer alır (Acat ve Demiral 2002, 315). Dil öğreniminde öğrenciler konuşmaya teşvik edildiklerinde daha özerk bir nitelik kazanarak konuşmaya dayalı etkinlikleri ve diğer etkinlikleri rahatlıkla uygulayabilirler. Bu noktada öğretici, koordinasyonu sağlamak ve bir anlamda öğrenenlere yol arkadaşlığı yapmakla görevlidir. Tıpkı ana dilini öğrenen küçük bireyin içinde yer aldığı ortam oluşturulmalıdır (Bozavlı 2012, 33). Dil öğreniminde grup içi çalışmalar karşılıklı etkileşimi artırır ve bu tür çalışmalarda bilgi bulaşıcı bir şekilde yayılır, öğretmen bilgiyi aktaran değil, öğrenciyi cesaretlendiren kişidir; öğrenci bilgiyi bizzat kendisi edinir (Akt. Bozavlı 2012, 33).

Öğretmen sosyal bir varlıktır, bu sebeple bildiklerini hayata aktarabilen ve öğrencilerin hayatına dokunabilen toplumsal bir görev de üstlenmelidir. Öğretmen kişisel ve mesleki birikimini toplumun gelişimine sunmalı ve bu gelişim için okuyan, inceleyen, mesleğiyle ilgili bilimsel gelişmeleri izleyen, araştıran, bilgiyi hayata aktaran bir kişiliğe ve donanımına sahip olmalıdır (Abazaoğlu ve diğerleri 2014, 19). Öğretmen sınıfta çeşitli etkinliklere yer vererek, öğrenciler arasındaki etkileşimi artıran kişi olmalıdır. Etkinlikle desteklenmiş bir öğrenme süreci ile ilgili olarak söz konusu öğretmen adayı öğrenciler, bu sürecin kendilerini pasiflikten kurtardığı, arkadaşlarıyla iletişimini arttırdığı, öğrenmeye ve kalıcılığa olumlu etki yaptığı, kişilerin sosyalleşmesi ve kendilerini değerli hissetmelerini sağladığını düşünmektedirler. (Kösterelioğlu ve diğerleri 2014, 1044). Burada öğretici bir bakıma motive edici bir roledir. Öğrencilere dili sevdirmeye ve onları motive etme konusunda öğretmen önemli bir konuma sahiptir. Çünkü eğitim ve öğretim sadece alan bilgisiyle sınırlı değildir, aksine öğretmenin bir diğer vazifesi de pedagojik anlamda öğrencilere yararlı olmaktır. Sosyal öğrenme modelinde öğretmenin hedefi dersi sosyal bir şekilde yürütmek, güncel hayattan örnekler vermek ve öğrencileri ayırtırmadan onları yardımlaşma ve dayanışmaya yönlendirerek dil öğretimini daha güçlü kılmak olmalıdır.

Sosyal öğrenme biçimi ve grup etkinliklerinde öğretmen gözlemci ve katılımcı bir görev üstlenir. Grup içi etkinliklerde ortaya çıkan sorunları çözer, yönlendirme yaparak dönütler verir. Grupların daha etkili çalışabilmesi için, uygulama sürecindeki işlemlerin yapılandırılmasına yardımcı olur. Öğrencilere sosyal beceriler doğrudan öğretilir (iletişim yeteneği, dürüstlük, karar verme, paylaşma, grup içi çatışmaların çözümü). Öğretmen, yetenek, cinsiyet, sosyal ve kişisel özellikleri birbirinden farklı olan karma gruplar oluşturur, böylece zayıf ve güçlü öğrenciler sınıfta bir arada çalışma imkânı bulurlar (Yıldız 1999, 157). Bu noktada öğretmenin çoklu zekâyâ hitap eden faktörleri de dikkate alması gerekir. Öğretmen öğrencileri iyi tanımalı ve onların sosyal becerileri ve bireysel zekâları doğrultusunda görev dağılımı yapmalıdır. Böylece aynı grup içerisinde işbirliği içinde çalışan öğrenciler, birbirlerinin farklı yönlerinden etkilenir ve beslenirler. Sonuç olarak, başarısız ve isteksiz öğrenciler de derse daha aktif katılmaya başlarlar ve bu durum dil öğretimine olumlu bir katkı sağlar.

Günümüzde geleneksel sınıf modeli ve öğretmen rolleri değişmiştir. Artık, “...günümüzde öğrencilere ders anlatmak, öğrencilerle ders anlatmak biçimine bürünmüştür” (Akt. Akpınar Dellal ve Çınar 2011, 27). Öğretmen bilginin yegâne kaynağı değildir, öğrencilerle birlikte öğrenen ve onlara rehberlik eden kimsedir. Dil öğretiminde öğretmen öğrencilerin ihtiyaç ve deneyimlerini dikkate almalıdır. Yabancı dil öğretmenleri yabancı dile hâkim olmalı, sınıf içinde bu dili kullanan ve sınıf içi uygulamaya yönelik iletişimsel aktivitelere ağırlık veren, müfredat ya da kitaba göre değil, öğrencilerin yabancı dil öğrenim gereksinimlerine göre ders yapan bir model olmalıdırlar

(Akt. Akpınar Dellal ve Çınar 2011,28). Öğretmen öğrencilerini dil öğrenirken kullanabilecekleri alternatif öğrenme stratejileri ve kendi öğrenme stilleri konusunda bilgilendirmeli ve onların bu konudaki farkındalıklarını artırmalıdır (Akt. Ergür 2010, 356). Yabancı dil öğretiminin en temel olgusu sınıfta iletişim ve etkileşimi sağlamaktır. Derste sürekli bir öğretmen-öğrenci, hatta öğrenci-öğrenci iletişimi sağlanmalıdır. Bu iletişimden sorumlu olan öğretmenler, sınıf düzeni ve oturma düzeni gibi durumlara dikkat etmelidir. Geleneksel sınıf düzeni “U” düzenine çevrilmelidir, böylece öğrenciler birbirlerinin yüzünü görerek daha rahat iletişim kurabilir ve böylece grup çalışmaları kolayca organize edilebilir (Akt. Akpınar Dellal ve Çınar 2011, 28).

Tüm bunları dikkate aldığımızda, öğretmen yabancı dil öğretiminde öğrencileri sosyal öğrenmeye ve işbirliğine teşvik eden, sınıf içi ve grup etkinliklerinde yapılandırmacı rol alan; hem katılımcı hem de rehber görevi üstlenen çok yönlü bir model olarak karşımıza çıkar.

2.2. Öğrenciye Dayalı Sosyal Öğrenme

Öğrenci merkezli bir öğrenme biçimi olan sosyal öğrenme modelinde asıl sorumluluk öğrencilere düşmektedir. Bu süreçte;

... ” öğrenci kendine verilen konu ile ilgili bilgi edindikten sonra bunu gruptaki diğer arkadaşlarına öğretmek durumundadır. Bu iki sorumluluk gerektiren davranışın teknik ifadesi olumlu karşılıklı dayanışma olarak belirtilmiştir. Olumlu karşılıklı dayanışmada öğrenciler grup üyeleriyle öyle bir bağlılık kurarlar ki grup arkadaşları yapamayınca kendilerinin başarısız olacağı hissine kapılırlar ve bir etkinliği tamamlamak için kendi çabalarıyla grup arkadaşlarının çabalarını birleştirirler” (Akt. Batdı 2013, 159.

Sosyal öğrenme biçiminde öğrenen sosyal bir yapı içerisinde bilgi ve becerilerini geliştiren sosyal bir aktör olarak karşımıza çıkar (Bozavlı 2012, 34). Grup çalışmalarında öğrenciler birbirlerinin öğrenme sorumluluğunu taşırlar. Grup sorumluluğu vardır. Amaç, iyi çalışma ilişkilerinin yapılandırılmasıdır. İlerlemeye yönelik dayanışma önemlidir. Grup üyeleri arasında olumlu bağımlılık esastır. Üyelerden birisi hedefine ancak diğer grup üyeleri de başarılı olursa ulaşabilir. Üyeler birbirlerine ilerlemeleriyle ilgili dönüt verirler. Kime yardım edilmesi ve kimin güdülenmesi gerektiğini bilirler (Yıldız 1999, 157). Sosyal öğrenme yöntemi için, öğrencilerin internet gibi çoklu ortam araçlarını kullanması da önem arz etmektedir. Toruç’un da (2013) belirttiği üzere, çoklu ortam kullanımı, dil öğrenimini sadece okul veya dersle sınırlandırmamakta, dil öğrenimini hayatın bir parçası haline getirmeyi sağlamaktadır. Örneğin Almanca öğrenenler, internetin bu özelliği sayesinde, kendilerini sadece ders saati ve üniversite ortamı ile sınırlandırmayıp, istedikleri yerde ve zamanda, dil beceri ve alanlarını geliştirme olanağına kavuşabilmektedirler (Akt. Korkmazer ve Yaprak 2014, 742).

Sosyal öğrenme modelinin öğrenci açısından birçok psikososyal getirisi de vardır. Çünkü; *“bu yöntem, öğretimde öğrenciyi aktif tutmasının yanı sıra öğrencinin kolektif çalışmasını, grupta kendisini ifade edebilme kabiliyetinin geliştirilmesini, tartışma, soru sorma, cevap verme, birlikte karar alabilme, doğru bildiğini grup arkadaşlarına öğretebilme, araştırma, karşılaşılan problemi birlikte çözebilme v.b. gibi birçok özelliğin öğrenciye kazandırılmasını sağladığı için önemlidir (Coşkun 2004,237).* Bu olgular sayesinde; sınıftaki çalışma atmosferi, grup arkadaşlığı, dayanışma ve güven duyguları artar ve bu durum öğrencilere öğrenme açısından destekleyici bir avantaj sağlar. Sonuç olarak, özellikle iletişim kurmanın önemli olduğu yabancı dil öğretiminde sosyal öğrenmenin gerektiği gibi planlanıp uygulandığında, öğrencileri derse teşvik eden ve yabancı dil ile ilgili olumlu tutumlar geliştirmelerini sağlayan etkili bir yöntem olduğu görülmektedir.

3. Yöntem

3.1. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, yabancı dil öğretiminde sosyal öğrenme modelinin etkilerini ve faydasını tartışmak, grup içi ve işbirliği içinde yapılan çalışmaların dil öğretimine sağladığı katkıları açıklamak, bu sürece etki eden faktör ve motivasyon kaynaklarını ortaya çıkarmak, öğrenciye ve öğretmene düşen rolleri belirlemek; öğretmen aday öğrencilerin sosyal öğrenme biçimiyle ilgili görüşlerini saptamak ve öğrencileri bilinçli bir işbirliği içerisinde yönlendirmektir.

3.2. Evren ve Örneklem

Çalışmanın evrenini, 2013-2014 öğretim yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı'nda öğrenim gören öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise, Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı I. ve II. Öğretim I. sınıf öğrencilerinden 61 öğrenci oluşturmaktadır.

3.3. Veri Toplama ve Verilerin Analizi

Araştırmada, yabancı dil öğretiminde sosyal öğrenme üzerine bir anket geliştirilmiştir. Bu anketteki maddeler, “Hiç Katılmıyorum”, “Kısmen Katılıyorum”, “Tamamen Katılıyorum”, şeklinde sınıflandırılmıştır. Ankette sosyal öğrenme modeline ilişkin toplam 20 madde bulunmaktadır. Bu maddeler sırasıyla; **1)** İşbirliği içerisinde yapılan grup içi çalışmalarda kendimi daha rahat hissedirim. **2)** Bireysel olarak derse katılmayı tercih etmezken, grup içi çalışmalarda derse daha aktif katılırım. **3)** Grup çalışmaları sayesinde derse daha iyi motive olurum. **4)** Grupla beraber yapılan çalışmalar sayesinde dersi daha iyi kavrarım. **5)** İşbirliği içinde yapıla aktivitelerde derse olan kaygı ve endişem azalır. **6)** Grup çalışmaları dersi daha eğlenceli kılar. **7)** Bu çalışmalar kendimi bireysel değerlendirme fırsatı verir. Artı ve eksi yönlerimi görmemi sağlar. **8)** Grup içi çalışmalar, karşılıklı sorumluluk duygusunu geliştirdiği gibi, bireysel sorumluluğu da artırır. **9)** İşbirliği içinde yapılan aktiviteler yaratıcılığımı ve canlılığımı artırır. **10)** Bu aktiviteler derse daha etkili katılmamı ve sosyalleşmemi sağlar. **11)** Grup çalışmaları sosyal gelişim ve değişime yardımcı olur. **12)** Grup içi çalışma arkadaşlarımla beni olumlu yönde etkilediklerine ve geliştirdiklerine inanıyorum. **13)** Dil öğrenmeye karşı daha olumlu bir tavır geliştiririm. **14)** Bu çalışmalar sayesinde; kendime olan güvenim ve cesaretim artar. **15)** Farklı bakış açısı ve öğrenme biçimleri geliştiririm. **16)** İşbirlikçi öğrenmenin ve sosyal etkileşimin öğrenmeyi pozitif yönde etkilediğine ve daha verimli kıldığına inanıyorum. **17)** Grup çalışmaları rekabetten çok yardımlaşma duygusunu da geliştirir ve bu duygu öğrenme güdüsünü de artırır. **18)** İş birliği içinde yapılan çalışmalar dil becerisini geliştirmenin yanında, pedagojik gelişime de katkı sağlar. **19)** Grup içi çalışmalarda dil öğrenimine ilişkin bireysel hatalarımı düzeltme fırsatı bulurum. **20)** Sınıf içi ve sınıf dışı grup çalışmalarının artırılmasından ve daha çeşitli aktiviteler yapılmasından yanayım, şeklindedir.

Araştırmada SPSS istatistik programından yararlanılarak verilerin analizi yapılmıştır. İstatistik işlemlerinde frekans (f) ve yüzde (%) değerleri kullanılmıştır.

4. Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde sosyal öğrenme biçiminin yabancı dil öğretimindeki önemi ve katkısına ilişkin bulgular yer almaktadır. Sosyal öğrenme modelinin yabancı dil öğretimine sağladığı katkılar bağlamında Almanca Öğretmenliği öğrencilerine uygulanan anket sonuçlarının frekans ve yüzde değerleri Tablo 1’de yer almaktadır.

Tablo 1: Yabancı Dil Öğretiminde Sosyal Öğrenme Biçiminin Önemi ve Katkısına İlişkin Anket Sonuçlarının Frekans ve Yüzde Değerleri:

Maddeler	Hiç		Kısmen		Tamamen	
	f	%	F	%	f	%
1)	6	10.0	21	35.0	33	55.0
2)	15	25.0	27	45.0	18	30.0
3)	7	11.7	24	40.0	29	48.3
4)	8	13.3	26	43.3	26	43.3
5)	7	11.7	25	41.7	28	46.7
6)	5	8.3	17	28.3	38	63.3
7)	8	13.3	24	40.0	28	46.7
8)	4	6.7	15	25.0	41	68.3
9)	2	3.3	23	38.3	35	58.3
10)	5	8.3	21	35.0	34	56.7
11)	4	6.7	22	36.7	34	56.7
12)	8	13.3	28	46.7	24	40.0
13)	5	8.3	23	38.3	32	53.3
14)	4	6.7	27	45.0	29	48.3
15)	4	6.7	22	36.7	34	56.7
16)	2	3.3	26	43.3	32	53.3
17)	4	6.7	19	31.7	37	61.7
18)	3	5.0	27	45.0	30	50.0
19)	1	1.7	25	41.7	34	56.7
20)	4	6.7	19	31.7	37	61.7

Tablodaki bulgular incelendiğinde, sosyal öğrenme modelinin yabancı dil öğretimindeki önemi ve katkısına ilişkin olarak birinci maddeye; “İşbirliği içerisinde yapılan grup içi çalışmalarda kendimi daha rahat hissederim”, öğrencilerin %10.0 oranında (n=6) hiç, % 35.0 oranında (n=21) kısmen ve %55.0 oranında (n=33) tamamen katıldıkları görülmektedir. Buna göre öğrencilerin çoğunluğunun (yarıdan fazlasının) grupla birlikte yapılan çalışmaların kendilerini işbirliğine sevk ettiği ve bu sayedederde daha rahat davranabildikleri ortaya çıkmaktadır. Öğrencilerin “Bireysel olarak derse katılmayı tercih etmezken, grup içi çalışmalarda derse daha aktif katılırım”, maddesine (2. Madde) % 25.0oranında (n=15) hiç, % 45.0 oranında (n=27) kısmen ve % 30 oranında (n=18) tamamen katıldıkları belirlenmiştir. Bu maddeye kısmen katılanların sayısının daha fazla olduğu görülmektedir ve ardından tamamen katılanların oranı gelmektedir.Buna göre, %25’lik oranın bireysel olarak da derse katılmayı tercih ettikleri görülmektedir. Kısmen ve tamamen katılanların ise, grup içi çalışmalarda derse daha çok katıldıkları söylenebilir.Grup çalışmalarının öğrencileri derse daha iyi motive ettiğine ilişkin maddenin, % 11.7 oranında (n=7) hiç, %40 oranında (n=24) kısmen, ve %48.3 oranında (n=29) tamamen düzeyinde kabul gördüğü belirlenmiştir. Bu sonuca göre, grup çalışmalarının öğrencilerin çoğunluğunun motivasyonunu artırdığı görülmektedir. “Grupla beraber yapılan çalışmalar sayesinde dersi daha iyi kavrarım” (4.madde), maddesiyle ilgili öğrenciler; %13.3 oranında (n=8) hiç, %43.3 (n=26) kısmen, ve yine %43.3 oranında (n=26) tamamen, şeklinde görüş belirtmişlerdir. Buna göre, bu maddeye kısmen ve tamamen katılanların oranı eşit derecededir ve büyük çoğunluğun, grup çalışmalarını dersi anlama ve kavrama açısından faydalı buldukları anlaşılmaktadır. “İşbirliği içinde yapılan aktivitelerde derse olan kaygı ve endişem azalır” maddesine, %11.7 oranında (n=7) hiç, %41.7 oranında (n=25) kısmen, ve % 46.7 oranında (n=28) tamamen şeklinde görüş belirttikleri tespit edilmiştir. Bu sonuç; dil öğrenimi için

engel oluşturan ve kaygı yaratan faktörlerin grup çalışmaları sayesinde ortadan kaldırılabileceği veya azaltılacağı hususunda öğrencilerin çoğunluğunun hem fikir olduğu yönündedir. Grup çalışmalarının dersi daha eğlenceli kıldığına ilişkin maddeye öğrencilerin %28.3'ü tarafından (n=17) kısmen ve %63.3'ü tarafından (n=38) tamamen katıldıkları ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçla ortak yapılan grup etkinliklerinin dil öğrenimini daha eğlenceli hale getirdiği sonucuna ulaşılmaktadır. Grup çalışmalarının öğrenciye bireysel değerlendirme fırsatı verdiğine, artı ve eksi yönlerini görmesini sağladığına ilişkin maddeye (7.madde) öğrencilerin %13.3 oranında (n=8) hiç, %40.0 oranında (n=24) kısmen, ve % 46.7 oranında (n=28) tamamen katılım gösterdikleri görülmektedir. Bu sonuçlar doğrultusunda, öğrencilerin grup etkinlikleri sayesinde kendi öz yeti ve becerilerini de değerlendirebildikleri; bu durumun onlara eksik kalan yönlerini görme fırsatı verdiği tespit edilmektedir. “Grup içi çalışmalar, karşılıklı sorumluluk duygusunu geliştirdiği gibi, bireysel sorumluluğu da artırır” maddesine ilişkin öğrencilerin %6.7 oranında (n=4) hiç, %25.0 oranında (n=15) kısmen ve %68.3 oranında (n=41) tamamen şeklinde katılım gösterdikleri belirlenmiştir. Bu sonuca göre, grup çalışmaları kişiye hem kendi sorumluluklarını, hem de gruptaki diğer arkadaşlarına karşı olan sorumluluklarını hatırlatır. Böylece öğrenciler arasında karşılıklı bilinç oluşur. Bu maddenin diğer tüm maddeler arasında “tamamen katılıyorum” bağlamında en yüksek ortalama sahip olduğu görülmektedir. “İşbirliği içinde yapılan aktiviteler yaratıcılığımı ve canlılığımı artırır” maddesiyle ilgili öğrencilerin katılımı; %3.3 oranında (n=2) hiç, %38.3 oranında (n=23) kısmen, ve %58.3 oranında (n=35) tamamen şeklindedir. Buradan hareketle grup arkadaşlarıyla işbirliği ve yardımlaşma içerisinde yapılan etkinliklerin, öğrencilerin üretkenliğini ve canlılığını artırarak, onların motivasyonlarını olumlu yönde etkilediği sonucu çıkarılmaktadır. “Bu aktiviteler derse daha etkili katılmamı ve sosyalleşmemi sağlar” maddesine ilişkin öğrenci görüşleri; %8.3 oranında (n=5) hiç, %35.0 oranında (n=21) kısmen ve %56.7 oranında (n=34) tamamen düzeyinde kabul görmüştür. Buna göre grup çalışmaları öğrencileri derse daha etkin katılmaya sevk etmekte ve onları sosyalleştirmektedir. Bu maddeye benzer bir diğer maddeye ise (Grup çalışmaları sosyal gelişim ve değişimi sağlar) öğrencilerin katılımı %36.7 oranında (n=22) kısmen ve %56.7 oranında (n=34) tamamen şeklindedir. Bir önceki madde ile hemen hemen aynı oranlamaya sahip bu sonuca göre, öğrencilerin çoğunluğunun grup çalışmalarını sosyalleşme anlamında olumlu ve etkili buldukları görülmektedir. “Grup içi çalışma arkadaşlarımla beni olumlu yönde etkilediklerine ve geliştirdiklerine inanıyorum” maddesi, öğrencilerin %40'ı tarafından (n=24) tamamen derecesiyle benimsenirken, % 46.7 oranında (n=28) kısmen ve %13.3 oranında (n=8) hiç düzeyinde kabul görmüştür. Bu sonuca göre, öğrencilerin yarısına yakın kısmının grup arkadaşlarından olumlu yönde etkilendikleri ve onlardan fayda gördükleri görülmektedir. %46.7'lik oran ise, grup arkadaşlarının kendilerini kısmen pozitif yönde etkilediğini, bazen olumsuz etkileşimler de yaşayabildiklerini ortaya çıkarmaktadır. “Dil öğrenmeye karşı daha olumlu bir tavır geliştiririm” maddesi; %8.3 oranında (n=5) hiç, %38.3 oranında (n=23) kısmen ve %53.3 oranında (n=32) tamamen şeklinde kabul görmüştür. Bu sonuçla birlikte, öğrencilerin grup içi etkinliklerle ve işbirliği içinde yapılan çalışmalarla, dil öğrenmeye yönelik tutumlarının olumlu yönde değiştiği ve geliştiği, bu konuda daha hevesli ve istekli davrandıkları tespit edilmektedir. Grup çalışmaları sayesinde öğrencilerin kendilerine olan güven ve cesaretlerinin artacağına ilişkin maddeye öğrencilerin katılımı; %6.7 oranında (n=4) hiç, %45.0 oranında (n=27) kısmen, ve %48.3 oranında (n=29) tamamen şeklindedir. Buradan, dil öğrenimine ilişkin yapılan grup içi etkinliklerin öğrencilerin öz güven ve cesaretlerini tetikleyeceği ve artırabileceği sonucuna varılmaktadır. “Farklı bakış açısı ve öğrenme biçimleri geliştiririm” maddesine yönelik öğrenciler; %36.7 oranında (n=22) kısmen ve %56.7 oranında” ise (n=34) tamamen katılıyorum şeklinde görüş bildirmişlerdir. Bu sonuç; grup çalışmalarının birbirlerini etkileme konusunda öğrencilere önemli ölçüde katkı sağladığı ve onlara dil öğrenimine başka açılardan bakabilme fırsatı verdiğini göstermektedir. “İşbirlikçi öğrenmenin ve sosyal etkileşimin öğrenmeyi pozitif yönde etkilediğine ve daha verimli kıldığına inanıyorum” maddesi, öğrencilerin %3.3'ü tarafından (n=2) hiç, %43.3'ü

Turkish Studies

tarafından (n=26) kısmen ve %53.3'ü tarafından(n=32) tamamen oranında kabul görmüştür. Buradan hareketle, işbirliği ve sosyal etkileşim içerisinde yapılan etkinliklerin öğrenmede verimliliği artırdığı sonucu elde edilmektedir. Grup çalışmalarının rekabetten çok yardımlaşma duygusunu geliştirdiği ve bu duygunun da öğrenme güdüsünü artırdığına ilişkin maddeye (17. madde) öğrencilerin; % 6.7 oranında (n=4) hiç, %31.7 oranında (n=19) kısmen ve % 61.7 oranında (n=37) tamamen düzeyinde katılım gösterdikleri görülmektedir. İlgili maddeden elde edilen sonuçla beraber; öğrencilerin çoğunluğunun grupla birlikte yapılan etkinliklerde, birbirlerini rakip olarak görmedikleri, aksine bu etkinliklerin öğrenciler arasındaki yardımlaşma ve paylaşım duygusunu olumlu yönde geliştirdiği ve bu etkileşimin öğrencilerin dil öğrenmeye yönelik güdülerini de artırdığı anlaşılmaktadır. “İşbirliği içinde yapılan çalışmalar dil becerisini geliştirmenin yanında, pedagojik gelişime de katkı sağlar” maddesine öğrencilerin katılımı; %5.0 oranında (n=3) hiç, %45.0 oranında (n=27) kısmen ve %50.0 oranında (n=30) tamamen katılıyorum şeklindedir. Buradan, işbirlikçi öğrenmenin sadece öğretim anlamında dil becerilerini geliştirmeyeceğini, aynı zamanda pedagojik gelişime ve değişime de katkı sağlayacağı görüşüne öğrencilerin çoğunluğunun katılım gösterdikleri tespit edilmektedir. “Grup içi çalışmalarda dil öğrenimine ilişkin bireysel hatalarımı düzeltme fırsatı bulurum” maddesiyle ilgili öğrenciler %41.7 oranında (n=25) kısmen ve %56.7 oranında (n=34) tamamen şeklinde görüş belirtmişlerdir. Buna göre; karşılıklı etkileşimin yoğun olduğu grup içi etkinliklerde öğrencilerin birbirlerinin bireysel hatalarını görüp düzelttikleri ve karşılıklı yarar sağladıkları sonucuna ulaşılmaktadır. “Sınıf içi ve sınıf dışı grup çalışmalarının artırılmasından ve daha çeşitli aktiviteler yapılmasından yanayım” maddesine yönelik öğrenciler; %6.7 oranında (n=4) hiç, %31.7 oranında (n=19) kısmen ve %61.7 oranında (n=37) tamamen şeklinde görüş belirtmişlerdir. Buradan hareketle, grup çalışmalarının öğrencilerin çoğunluğu tarafından etkili bulunduğu ve desteklendiği, bu aktivitelerin dil öğrenimine olumlu yönde katkı sağladığı ve öğrencilerin bu tür etkinliklerin çeşitlendirilerek artırılmasından yana oldukları sonucuna ulaşılmaktadır.

5. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada, 2013-2014 öğretim yılında Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Alman Dili Eğitimi Anabilim Dalı'nda öğrenim gören I. ve II. Öğretim I. sınıf öğrencilerinden 61 öğrenciye uygulanan anket yardımıyla öğrencilerin görüşlerine de başvurularak, sosyal öğrenmenin yabancı dil öğretimine olan katkısı ve önemi araştırılmıştır. Araştırma sonunda sosyal öğrenme biçiminin öğrencilerin çoğunluğu tarafından etkili ve yararlı bulunduğu anlaşılmıştır. Ankette ele alınan maddelere öğrenciler genel anlamda “*tamamen*” düzeyinde katılım göstermişlerdir. Bu sonuçlara göre;

Grup çalışmaları sayesinde öğrencilerin kendini daha rahat hissettiği, bu durumun motivasyon ve güdülenmeyi de olumlu etkilediği ve sonuç olarak öğrencilerin derse daha aktif katılım gösterdikleri saptanmıştır. Bunların yanı sıra, sosyal öğrenme biçiminin öğrencilerin dil öğrenimine karşı olan kaygı ve endişelerini hafiflettiği, bu yöntemle derslerin daha eğlenceli geçtiği ve yöntemin öğrenciye hem bireysel bilinç ve sorumluluk kazandırdığı, hem de grup arkadaşlarına karşı yerine getirmesi gereken görev bilincini aşıladığı tespit edilmiştir. Grupla yapılan etkinlikler, öğrencinin dil öğrenimini kolaylaştırmasının yanında, pedagojik gelişimine de katkı etmekte; sınıfta yardımlaşma ve dayanışma ortamı oluşturarak öğrencileri sosyalleşmeye sevk etmektedir. İşbirliği içinde yapılan etkinlikler sayesinde öğrenci bireysel hata ve eksiklerini de görüp tamamlamakta, farklı bakış açısı ve öğrenme biçimleri geliştirebilmektedir.

Söz konusu yöntemin tam anlamıyla uygulanabilmesi için öğretmen ve öğrenciye karşılıklı sorumluluk ve görevler düşmektedir. Öncelikle öğretmen geleneksel ders anlatma biçimlerini bir kenara bırakmalı ve grup çalışmalarının yapılandırılmasında iyi bir model olmalıdır. Sadece belirli öğrencilerin derse katıldığı bir ortam değil, çekingen ve başarısız öğrencilerin de katılım

gösterecekleri bir görev dağılımı yapılmalıdır. Böylece sınıfın atmosferi değişecek ve dil öğrenimine yönelik istek ve verim artacaktır. Bunun yanında, öğrenmenin asıl muhatabı olan öğrenciler, kendilerine verilen görevleri yerine getirdiklerinde, sınıf içi ve sınıf dışında çalışarak dil becerilerini daha da geliştirebilecekler ve sonuç olarak dile yönelik yetenek ve pratikleri artacak, öğrencinin hem özerk hem de grupta beraber öğrenebilme becerileri gelişecektir.

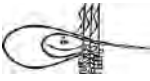
Öğrenciyi aktif bir şekilde derse yönlendiren sosyal öğrenme, tüm bu özellikleriyle öğrenci merkezli bir yöntemdir. Birlik olma, beraber üretme ve sosyalleşme açısından öğrenciye getirisi yüksektir. Motivasyon ve öğrenme açısından bu derece yararlı olan sosyal öğrenme yönteminin, yabancı dil öğretiminde yeni gelişen yöntem, teknik ve araçlarla uygun öğrenme ortamlarında daha bilinçli ve yaygın biçimde yer alması ve uygulanması önerilmektedir.

6. KAYNAKÇA

- ABAZAOĞLU, İ. , YILDIRIM, O. ve YILDIZHAN, Y. (2014). *Türkiyenin Öğretmen Profili*. Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (Sosyal Bilimler Sayısı) Volume 9/2, Winter 2014, www.turkiscstudies.net, Doi Number :http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6491, p. 1-20.
- ABİSAMRA, N.S. (2009). *Cooparative Learning. Teaching Englisch as a Foreign Language: Practicu Education* 266 Dr. Ghazi Ghaith March 1998.
- ACAT, M. B. (2002). *Türkiye’de Yabancı Dil Öğreniminde Motivasyon Kaynakları ve Sorunları*, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi, 31, 312-329.
- AKPINAR DELLAL, N. ve ÇINAR S. (2011). *Yabancı Dil Eğitiminde İletişimsel Yararlı Yaklaşım, Öğretmen Roller, Davranışları ve Sınıf İçi İletişim*, Dil Dergisi, 154, 21-36.
- BATDI, V. (2013). *İşbirlikli Öğrenmenin Yabancı Dil Öğretimindeki Önemine İlişkin Öğretmen Görüşleri*, Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi, 1., 158-165.
- BAYRAKCI, M. (2007). *Sosyal Öğrenme Kuramı ve Eğitimde Uygulanması*, SAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, 14, 198-210.
- BOZAVLI, E. (2012). *İşbirliğine Dayalı Öğrenme Yöntemiyle Yabancı Dil Öğretimi (Psikolinguistik Model)*, Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 1(1), 31-40.
- COŞKUN, M. (2004). *Coğrafya Öğretiminde Kubaşık (İşbirliğiyle) Öğrenme*, Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi, 1, 235-244.
- DUXBURY, J.G. ve TSAI, L. (2010). *The effects of cooparative learning on foreignlanguage anxiety: A comparative study of Taiwanese and American universities*. International Journal of Instruction, 3 (1), 3-8.
- ERGÜR OKTAR, D. (2010). *Öğrenen Özerkliğinin Kazandırılmasında Öğretmenin Rolü*, International Conference on New Trends in Education and Their Implications, 11-13 November, Antalya.
- GÖK, Ö., DOĞAN, A., DOYMUŞ, K. & ATAMAN, K. (2009) *İşbirlikli Öğrenme Yönteminin İlköğretim Öğrencilerinin Akademik Başarılarına ve Fene Olan Tutumlarına Etkileri* GÜ, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 29(1)193-209.
- JOHNSON, D. W. , JOHNSON, R.T. ve SMİTH K.A. (1992). *Cooparative Learning: Increasing College Faculty Instructional Productivity*. ERIC Clearinghouse on Higher Education

WashingtonDC.<http://www.oid.ucla.edu/units/tatp/old/lounge/pedgogy/cooperative-eric.pdf> (15.06.2014)

- KORKMAZER, G. ve YAPRAK İ.H. (2014). *Almanca Öğretmen Adaylarının Temel Dil Beceri ve Alanlarına Yönelik İnternet Kullanma Alışkanlıkları Üzerine Bir Analiz*. Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (İsmail Yıldırım Armağanı), Volume 9/6, Spring 2014, www.turkishstudies.net, Doi Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6620>, p. 731-744.
- KÖSTERELİOĞLU, İ. , BAYAR, A. ve KÖSTERELİOĞLU M.A. (2014). *Öğretmen Eğitiminde Etkinlik Temelli Öğrenme Süreci: Bir Durum Araştırması*. Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (Sosyal Bilimler Sayısı), Volume 9/2 Winter 2014, [www. Turkishstudies.net](http://www.turkishstudies.net), Doi Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6406>, p.1035-1047.
- LİANG, T. (2002). *Implementing Cooperative Learning In EFL Teaching: Process andEffects*. A Thesis fort he Degree of Doctor of Phlosophy, National Taiwan Normal University. <http://www.asian-efl-journal.com/ThesisLiangTsailing.pdf> (10.06.2014)
- MORGAN, B.M. (2011). *Cooperative learning: Teacheruse and integration*. Unpublished manuscript. <http://www.nationalforum.com/Electronic%20Journal%20Volumes/Morgan.pdf> (29.05.2014)
- YILDIZ, V. (1999). *İşbirlikli Öğrenme İle Geleneksel Öğrenme Grupları Arasındaki Farklar*, Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 16-17, 155-163.



KLÂSİK TÜRK ŞİİRİ İLE TÜRK HALK EDEBİYATINDA KADI TİPİ VE MUHYİDDİN'İN MANZÜMESİ*

*Mahmut KAPLAN***

*Sümeyye YILDIZ YILDIRIM****

ÖZET

Osmanlı Devleti'nde kadı, görevleri genişlemiş önemli bir âmir, otorite ve hukuk adamıdır. Kadı olarak atananlarda aranan, belirli hususiyetler vardır. Ancak XVII. asırda Osmanlı Devleti'nin idarî ve siyasî yapısında görülen çözümler, adalet sistemine de yansımıştır. Artık kadılar eskisi kadar titizlikle seçilmemekte, seçilip başa gelen bazı kadılar da işlerinin gereğine aykırı davranmaktadır. Makalemizin konusu olan manzume, bu bozulmaya ışık tutar niteliktedir. Çalışmamızda, öncelikle “kadı” kelimesinin kökeni hakkında bilgi verilmiş; Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadis-i şeriflerde geçtiği kadarıyla kadılıktan söz edilmiş; kadılık mesleği ile ilgili geniş bilgiler sunulmuş; daha sonra Klasik Türk Edebiyatında ve Türk Folklorunda öne çıkan kadı tipinin özelliklerine yer verilmiştir. İncelenen eserlerde kadılar, insanların mallarını alan; hukuku çiğneyen; yanlış fetvalar vererek hakka bâtıl, bâtıla hak diyen; sarhoş, esrarkeş; hükümleri rüşvet karşılığı satan; adaleti sağlayamayan, verdiği hükümlerle halka zulmeden kişilerdir. Aynı husus, çalışmamıza konu olan eserde, Muhyiddin’in şiirinde de geçerlidir. Zamanın uleması da okuduğu ilim ile amel etmeyen, bu sebeple ahirette ilmin şefaatinin ummaması gereken, kendi aklından söz söyleyip kitaba başvurmaya tenezzül etmeyen, kendini hikmet sahibi zanneden, Allah’tan korkmayan, şeriat ile amel etmeyen kişilerdir. Şair, bu şahsiyetleri sert bir biçimde eleştirir ve onlara nasihat eder. 17. yüzyılda yazılmış olan bu şiir, dönemin siyasî olayları dolayısıyla bozulan ictimai yapıyı çok açık bir biçimde gözler önüne sermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kadı, rüşvet, ulema, klâsik Türk şiiri, folklor, Muhyiddin.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Prof. Dr. Fatih Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: mahmutkaplan53@gmail.com

*** Arş. Gör. Fatih Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: smeyye_yldz@windowslive.com

TYPE OF JUDGE IN CLASSICAL TURKISH POEM AND TURKISH FOLKLORE AND MUHYİDDİN'S POEM

ABSTRACT

Judge is authority and law man who has a major of extended duties in the Ottoman Empire. There are certain criterias for someone who is appointed as Judge. But, dissolution in administrative and political structure which was observed in the Ottoman Empire has effected on Ottoman Justice System in the 17th century. Judge was not chosen carefully any more and they did not do their jobs adequately. Poem, the subject of our article, shed light on this dissolution. In our article, primarily, extensive information is presented related to the judgeship. Then, prominent place is given to the characteristics of the type of judge in Turkish Folklore and Literature. Judges, works in which has been examined, who take people's property, break the law, give bad fetwah, drink alcohol, use drugs, sell provisions with bribes, behave badly to people and thereby can not provide justice,. The same charestricitic of Judge is seen our examined work Muhyiddin's poem. The scholars of the era also read. But they do not practice with their readings. They could tell their own mind without scholarly reference. They see themselves as master. They do not follow rules of God. Poet, who in our examining work, harshly criticized these figures and he strongly advices them. This poem which is written in the 17th century shows us that age's dissolution in social structure by political events.

Key Words: Judge, bribe, scholars, classical Turkish poem, folklore, Muhyiddin.

Giriş

Arapça k, z, y (itkan, ihkâm, iblâğ, edâ, inhâ, vaz' ve takdir) kökünden gelen "kadı" kelimesi, ıstılah olarak "hüküm, karar, hâkimlik" manalarına gelir ve kâzî bunun ism-i fâili olup "hâkim" demektir (Mardin, 1997: 42). Fıkıh terimi olarak, insanlar arasında meydana gelen çekişme ve davaları şer'i hükümlere göre çözümlmek için yetkili makamlarca tayin edilen kişiyi ifade eder (Atar, 2001: 66).

Kur'ân-ı Kerim'de kadı kelimesi bir yerde (Tâ Hâ Suresi, 20/72) "hükümünü, sözünü geçiren" manasında sözlük anlamıyla kullanılmıştır (Atar, 2001: 66). Konunun doğrudan ele alındığı hadis-i şeriflerde ise şu anlamlarda yer alır:

1. "İnsanlar arasında kadı tayin edilen kişi, bıçaksız boğazlanmış demektir."
2. "Hâkimler üç (türlü)dür: Bunların biri cennetlik, ikisi cehennemliktir. Cennetlik olan, doğruyu bilip doğru ile hükmedendir. Doğruyu bilip zulümle hüküm veren ve insanlar arasında cahillikle bilmeden hüküm verenlerse cehennemliktir."
3. Kim kendiliğinden kadı olmak isterse, kendi haline terk edilir. Kim ise zorla kadı yapılırsa, Allah ona bir melek gönderir ve (yanıldığı zaman) onu doğrultur."
4. "Kim Müslümanlara kadılık yapmak isteyip de bu makamı elde eder ve adaleti zulmüne galip gelirse cenneti kazanır, zulmü adaletine galip gelirse cehennemlik olur."

5. “Kadı zulmetmedikçe Allah daima onunla beraber olur. Zulmettiği zaman Allah ondan ayrılır, bu defa şeytan onun yanına gelip bir daha ayrılmaz.”

6. “Hâkim, hüküm vereceği zaman icthad edip isabet ederse iki ecir; yanılırsa bir ecir alır.”

7. (Ebu Hureyre ve İbn Amr'dan rivayetle) “Allah Resûlü, hükümde rüşvet vereni de alanı da lanetlemiştir.” (Rudânî, 2012: 155-156)

İslam devletinde hâkimlik görevini ilk olarak yürüten bizzat Hz. Muhammed'in kendisidir. Dört halife döneminde ise devletin sınırlarının genişlemesi, bürokratik işlerin artması gibi sebeplerle yargı alanında bir bölünme zorunlu hale gelmiştir ki bazı şehirlere ilk olarak kadı tayini yapan Hz. Ömer'dir (Ortaylı, 1994: 4).

Osmanlı Devleti'nde ise kadı, görevleri genişlemiş önemli bir âmir, otorite ve hukuk adamıdır. Ancak kadı olarak atananlarda aranan, belirli hususiyetler vardır: Reşit olmalı; temyiz kudretine sahip olmalı; iman sahibi ve adil olmalı; bîtaraf olmalı; nesebi sahih olmalı; yeterli derecede hukuki bilgiye sahip olmalı; erkek olmalı (Ortaylı, 1994: 6); sosyal ilişkilerin gereklerini, halkın ihtiyaçlarını, örf ve âdetlerini kavramaya elverişli kültüre, dış etkilere karşı koyacak şekilde ahlak, karakter ve seciyeye sahip olmalı; dini emir ve yasaklara aykırı davranışlarda bulunmamalıdır (Atar, 2001: 67). Devlet içinde kazâ kuvvetini temsil etmeli; ilmiye sınıfına mensup olmalı; İslam fıkını iyi bilmeli ve onun kurallarını uygulayarak ihtilafları çözümleyebilmelidir (Demirtaş, 2011: 29). Ancak XVII. asırda Osmanlı Devleti'nin idarî ve siyasî yapısında görülen çözümler, adalet sistemine de yansımıştır. Artık kadılar eskisi kadar titizlikle seçilmemekte, seçilip başa gelen bazı kadılar da işlerinin gereğine aykırı davranmaktadır. Hatta bu durum, Osmanlı Devleti'nin yıkılış zamanlarında tiyatro eserlerine de konu olmuş, hukukî işleyişi alaya alan oyunlar yazılıp oynanmaya başlamıştır. Bu oyunlarda yer alan kadı tipi, son derece vicdan yoksunu, acımasız, kurnaz, art niyetli, cahil, rüşvetçi¹, dini ve hukuku kendi emelleri doğrultusunda kullanan kimseler olarak sunulmuştur.² Çalışmamızın konusu olan manzume de bu bozulmaya ışık tutar niteliktedir.

Hasan Basri Erk'in Meşhur Hukukçular adlı eserinde, Osmanlı Devleti'nde XIV. yüzyıldan günümüze kadar gelmiş olan pek çok kadı/hâkim hakkında bilgi yer almaktadır. Anlatılan kişilerin özellikleri genel olarak olumludur ve bu şahıslar, devlet idaresinde önemli kararlar almış, adından sık sık söz ettirmiş ve hayırla yâd edilmiştir. Bu kadılar, hakikati söylemekten çekinmeyen, adaletli; gerektiğinde nice fermanları, emirleri şeriata uygun olmadığı için reddeden; âlim, fâzıl, edip, fetvaları muteber şahsiyetlerdir.

Erk, bir toplumdaki adalet ve toplum arasında ilişkiyi ise şu şekilde açıklar: Eğer bir memlekette adalet müesseseleri, vatandaşların güvenlerini sarsacak işler yaparsa ve yaşayan halk, adalete olan inancını kaybederse, artık o idare sistemi çürür, sistemin içinde yaşayanlar da batar ve dağılır (Erk ty: 5). Eserde şu an bozulmuş olan düzenin başlarda ne kadar sağlam olduğunu görmek adına Fatih Sultan Mehmed ve Fahreddin-i Acemî arasındaki şu diyalog dikkat çekmektedir:

Fatih, devrinin tanınmış müderrislerinden olan Fahrettin-i Acemî'nin ücretini, Ayasofya Medresesi'ne tayin olması sebebi ile artırmak istemiş, ancak Acemî buna razı olmamış ve şöyle demiştir: “*Beytûlmâl helâldir. Amma hacet ve kıfayetten fazlası helâl değildir.*” İşte kadılar,

¹ Tarihî kaynaklara bakıldığında, rüşvetin, Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarından beri var olduğunu gösteren bilgilere rastlanır. I. Bayezid zamanında adalet sistemine kadar giren rüşvet, Kanunî'nin son dönemlerinde ise devletin bütün mekanizmalarına yayılmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. (Kemal Daşcıoğlu: <http://www.sayistay.gov.tr/yayin/dergi/icerik/der59m5.pdf>)

² Bu tiyatro yapıtları hakkında geniş bilgi için bkz. (Dönmez 2011)

özellikle maişet hakkında dengeleri bu kadar hassas tutarken, çekinceleri bu kadar fazla iken; rüşvet alır ve hiç hesap ve hak edilmeden devlet parası yer hale gelmiştir.

Ahmed Cevdet Paşa'nın, hazırlanmasına önyak olduğu Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye veya kısaca Mecelle, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında tatbik edilmiş bulunan medenî kanundur (Şimşirgil, Ekinci: 28). Mecelle'nin Kitâbü'l-kazâ adlı bölümünde hâkimlere dair yazılmış olan bir fasl-ı evvel kısmı vardır. Burada bir hâkimin vasıfları şöyle bildirilmiştir:

Madde 1792- Hâkim; hakîm, fehîm, müstakîm ve emîn, mekîn, metîn olmalıdır. (Hâkim; bilgin, âlim; zekî, anlayışlı; doğru ve emniyetli, güvenilir; vakarlı, temkinli; sağlam, dayanıklı olmalıdır.)

Madde 1793- Hâkim, mesâil-i fihhiyyeye ve usul-i muhakemeye vâkıf ve deâvi-i vakıayı anlara tatbikan fasl ve hasme muktedir olmalıdır. (Hâkim, fikhî meselelere ve yargılama usulüne vâkıf ve olayın müdafaa edilen taraflarını onlara uygulayarak ayırma ve halletme gücüne sahip olmalıdır.)

Madde 1794- Hâkimin temyiz-i tâmmе muktedir olması lazımdır. (Hâkimin, iyiyi kötünden tam olarak ayırmaya muktedir olması gerekir.)

Binaenaleyh sagîr ve ma'tuh ve a'ma ve tarafeynin savt-ı kavîlerini işitemeyecek mertebe sağır olan kimesnenin kazası câiz değildir (Berki 1979:407). (İlaveten, küçük, bunak, a'ma ve iki tarafın kuvvetli seslerini işitemeyecek kadar sağır olan kimselerin hüküm vermesi (kadı olması) uygun değildir.

XVI. yüzyılın önde gelen âlimlerinden Ebussuud Efendi, kaza müessesesine dair verdiği fetvalarda kadı ile ilgili önemli hükümler koymuştur. Bunlardan birkaç tanesini konumuz ile alakalı olduğu için günümüz Türkçesiyle sunmak yerinde olacaktır:

“622. Mesele: Kadı Zeyd, Padişah hazretlerinden başkasına para (rüşvet) vererek veya birinin aracılığı ile kadılık görevini alsa, yasalara göre hükmü geçerli olur mu?

Elcevap: Rüşvetle görevi alırsa geçerli olmaz, hakkında fetva verilmiş olan karar budur. Aracılıkla almak haramdır ancak yasaya, şeriata uygun hüküm verince hükmü döndürülemez-geçerli olur-.

626. Mesele: Kadı Zeyd, görevlendirilerek başka bir yere kadılığa gittiğinde, davacıların sofraya getirdikleri yemeği yese, (söz konusu davada) verdiği karar geçerli olur mu?

Elcevap: Tarafların yemeğini yediği davada verdiği hüküm geçerli olmaz.

633. Mesele: Kadı Zeyd'in rüşvet yediği delilleriyle kesinleşse, davada verdiği hüküm geçerli olur mu?

Elcevap: Olmaz, verdiği hüküm şer'an doğru olsa dahi, rüşvet yediği için geçerli olmaz.” (Düzdağ, 1983: 133-134)

Bu fetvalara bakıldığında, XVII. asırdan sonra makama gelen çoğu kadının verdiği kararların geçerli olmaması gerekir. Ancak hak olan bu hükümlerin kulak ardı edildiği ve kadıların keyfi uygulamalarla halkı sindirdiği vâkidir.

XVII. yüzyılın ünlü ve yüksek rütbeli müderrislerinden olan Abdurrahman Hibri'nin Edirne Tarihi adlı eseri de bahsi geçen dönemin kadı ve hâkimleri hakkında önemli bilgiler vermektedir. Müellif, XVI. yüzyıldaki çoğu kadı hakkında olumlu ifadeler kullanmıştır. Birkaçını şu şekilde örnek verebiliriz:

- Mevlana Muhyiddin-i Acemî hakkında: “Hakkı yükseltip haksızlığın, yalanın ve hakka karşı olanın yok edilmesi bakımından bağışlamasız bir şeriat tutkunu, dini kurallara sımsıkı bağlı bir kimse...” (Hibrî, 1999: 87)
- Mevlana Abdurrahman eş-Şehir bi-Müeyyed-zâde hakkında: “Farsça ve Türkçe’de eş bulunmaz şiirleri vardır.” (Hibrî, 1999: 88)
- Mevlana Muslihüddin Mustafa hakkında: “Kendisi, bilgin ve bildiğini uygulayan, dış görünüşü de kusursuz olduğundan güzellik ve olgunluğu kişiliğinde birleşmişti.” (Hibrî, 1999: 88)
- Mevlana Ahmed bin Mehemmed bin Hasan es-Samsunî hakkında: “Kadılık görevi boyunca dürüst bir yol izlemiş ve eşkiyanın ve halkın huzur ve düzenini bozan kimselerin disiplin altına alınması yolundaki başarısı halk arasında örnek gösterilir olmuştur.” (Hibrî, 1999: 92)
- Mevlana Abdurrahman el-Amasî hakkında: “...Edirne vakıflarının yazımını yapmıştır ki, hâlen onun defterine başvurulur.” (Hibrî, 1999: 93)
- Mevlana es-Seyit Hasan bin Sinan hakkında: “Kadılığı sırasında hukuka saygılı ve şeriatı koruyucu olmuştur. Hatta anlatılır ki: Mekke halkından bir kişi zararsız bir konuda kimsenin haberi yokken yirmi bin filori vermek ister. O kabul etmedikten gayrı kişiyi kovar.” (Hibrî, 1999: 94)

Eğer verilen bu bilgiler doğruyu yansıtıyorsa, bu kadar olumlu özelliklere sahip olan kadıların, tamamen bunun aksi yönde davranış sergilemesi, oluşan toplumsal arızayı açıkça ortaya koymaktadır.

1. KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA KADI TİPİ

Klasik edebiyat, sanılanın aksine, zeminini yalnızca İran edebiyatından aldığı gelenekle oluşturmamış, toplumun yaşayış ve kültürüne ışık tutmuştur. Özellikle klasik şiirde, Osmanlı toplum hayatı ve gündelik yaşamına ait orijinal bilgiler mevcuttur. Aynı zamanda bunlar, kurulu düzen karşısında halkın tavrını, mutluluk veya hüznünü algılamamızda önemli birer kaynak teşkil ederler. Fakat sadece manzum değil mensur eserlerde de kadı tipini gözler önüne seren eserler vardır.³ Bu başlık altında, şairlerin divanlarında, mesnevîlerde ve letâif-nâmelerde, kadı tipine bakış işlenecektir.

1.1. DİVANLARDA KADI

Şairlerin divanlarında kadıların olumlu-olumsuz özellikleri, yaptıkları yanlış davranışlar ve bunlar karşısında onlara verilen nasihatler çeşitli şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Divanlar taranırken, kadı kelimesinin geçtiği her beyit verilmemiş; meslek hakkında en belirgin eleştirilerin yapıldığı şiirler dikkate alınmıştır.

XII. yüzyılda yaşadığı bilinen mutasavvıf Ahmed Yesevî’nin hikmetlerinin toplandığı eserde, âşıklar dünyaya gönül vermez, harama el uzatmazlar, helalinden yerler. Ancak mollalar, müftüler, yalan fetva verenler, akı kara gibi gösterenler, cehennemliklerdir. Haksız dava kılan ve rüşvet alan kadılar ise eşek gibi yük altında kalmışlardır:

³ Bu eserlerden biri Battalnâme’dir. Eserde, “El-cildü’s-sâlis min Menâkıbı Gazavâtı Seyyid Battal Gâzî” başlıklı bölüm, genel olarak Seyyid-Kayser mücadelesini içerir. Burada yer alan Ukbe kadı, Battal Gazi’ye komplolar kuran ve onu öldürmek isteyen, ikiyüzlü, insanlara müslümanmış gibi görünen ancak gizlice kendi dinini yaşayan, yalancı, düzenbaz, zararlı ve olumsuz bir tiptir (Kavruk, Durukoğlu, 2012: 184-203) Eşrefoğlu Rûmî’nin *Müzekki’n-Nüfus* (Rûmî, 2012: 67) adlı mensur eserinde de kadılar olumsuz özellikleriyle karşımıza çıkarlar. Zulmederler, rüşvet yerler, ilim sahibi değildirler ve kendi nefisleri nasıl istiyorsa ilmi öyle anlar ve uygulatırlar: “Beyler zâlim oldular ve kadılar rüşvet-hâr oldular, ilme uymaz oldular ve ilmi kendi hevâlarına göre yorunladılar.”

Kadı, imam olanlar, haksız dava kılanlar

Eşek gibi olarak yük altında kalmışlar

Rüşvet alan hâkimler, haram alıp yiyenler

Parmağını dişleyip korkup durup kalmışlar (Eraslan, 2000: 359)

XVI. yüzyıl şairi Hayâlî, kadı ve muhtesipten⁴ şikâyetçidir. İnsanların mallarını alarak ortalığı yakıp yıktıklarına işaret eder:

Ahz-ı mâl ile Hayâlî şehri vîrân itdiler

Meclis eyle muhtesible kâdîyi teftîşe çek (G.295/5) (Tarlan, 1992: 191)

Sâkıb Divanı'nda kadı, hukuku çiğnemeye müsait bir kişiliktir. Kendi mahkemesinde hile yapan kadı, acaba mahşer gününde, büyük mahkeme huzurunda ne yapacaktır:

Kâdî ki hukûkî ola ibtâla müsâ'id

Ferdâda 'aceb mahkeme-i mahşeri n'eyler (G.201/6) (Kırbyık: 346)

Nesîmî'ye göre kadılar, hakka bâtil deyip küfre düşen şahıslardır. Kadılar fetva vererek hakka bâtil der; küfr içinde olup imana gelmeye utanır demişlerdir:

Kâdîlar fetva verüben Hakka bâtil dediler

Küfr olup îmâna gelmez gelmege âr dediler (G.156/3) (Ayan, 1990: 173)

Sehi Bey, Karaferye'ye gittiğini anlattığı bir kasidesinde vilayetten ve içindeki insanlardan şikâyet eder ve şehrin kadısı hakkında ilginç tespitlerde bulunur. (Karaferye) Kadısı, iki gözü yumuk, esrarkes bir kişidir. On dirhem afyonu bir çırpıda siler atar:

Kâdısı iki gözi yumuk bengî bir kişi

On dirhem afyonu bir ogurdan siler atar (K.20/4) (Yılmaz, 2010: 176)

XVI. asır şairi Vecdî'ye göre, insanların kimi malını esirgemedten verir, kimi kimisi semiz, yağlı oğlan verir; ancak kadılar makam için canlarını veren kimselerdir:

Kimi mâlın bezl ider kimisi çerb oğlan virür

Kâdîlar gayretle oldı mansıb için cân virür (G.7/1) (Kavruk, Selçuk, 2009: 98)

Hâlbuki XVI. yüzyıl şairi Taşlıcalı Yahyâ'nın da dediği gibi, "Dünya mevki ve mansıbı dünya gibi geçidir. Dünya devleti için insan kavga içinde olmamalı ve yüksek bir mansıb ile alçak bir pâyede kalınmamalıdır":

Başunı gavgaya salma devlet-i dünyâ ile

Pây-e ednâda kalmamansıb-ı a'lâ ile (Gültekin, 2013: 1540)

Divanında dönemin padişahına seslendiği bir gazelde Vecdî, kadılardan şikâyet etmekte ancak durumu nasıl arz edeceğini bilememektedir: "Huzurunuzda arz etmek isterim ama nasıl tasvir edeyim, bilemem. Beylere kadıların hali malum; anlatmaya gerek yok. Kâğıt (hüküm) satmak

⁴ Sanat erbabının narhlarına [yiycek maddelerine belediyenin koyduğu fiyat] bakmak, kilo, arşın ve sair ölçüler ile terazi ve kantarları muayene edip düzgün ölçüler kullanmayan ve satışlarda hile yapanları cezalandırmak vazifesiyle mükellef olan memur hakkında kullanılan bir tabirdir (Pakalın, 1971: 572).

onların işidir. Kâtip, durum neyse aynen yazar; kimini sicile kaydeder, kimine hüccet yazar. Ona da itibar olunmayınca, kim alır, kim satar?”⁵

Vecdî, kadı olduğu zaman, ciltli sicillerin ön sayfasına yazdığı beyitlerde kendine seslenir ve kadılık makamı ile ilgili şu tavsiyelerde bulunur:

“Ey Resûl’ün kurallarının hâkimi! Hükümünde dikkatli ol. (Hükümlerle) Zıtlâşıp rüşvet kapısını açma. İlminle amel et, bildiklerini uygula ki iki dünyada da kârlı ol. Şeriatin gerektirdiği hükümleri icra edip halis niyeti kaybetmediğin sürece, bir saatlik adaletin bir yıllık ibadetten hayırlıdır. Şu zulmedip yetim malı yiyenlerin yediklerini kustur; (yetim malını) içenlere de tokadı vur, hadlerini bildir. Bâtılı ve hakkı ayırt et, Ömer gibi adalet eyle ki zulmün karanlığı kalsın, adaletin ışığı her yana yayılsın. Saman çöpü bile olsa hediye kabul etme, sırtında dağ gibi olur. Kanaat et, sabırlı ol; rüşvetle şöhet olma. Yalancı şahitlerden sakın. Kim Vecdî’nin ettiği bunca nasihatı dinlerse, dünyada da ahirette de sıkıntı görmez.”⁶

Nev’î de kadının olumsuz özelliklerini aktarır. Şehrin kadısı şeriate razı değildir. İyiliği emretmez, kötülüğü savunur. Üstelik rüşvet de yer. Şaire göre, “Emdikleri rüşvet malı, anne sütünden lezzetlidir! Ammâ şeriate göre öldürücü zehirden emer.”

Mâl-i rüşvet kim emerler şîr-i mâderden elez

Sorsalar şer’-ile amma zehr-i kâtilden emer (K.12/68) (Tulum, Tanyeri, 1977: 38)

Sâbit’e göre kadı, kadehi hoş gören, kabarcıklarını üfleyip şarabı içen, en ufak malını memurdan almaya hevesli bir tiptir:

Habâbını üfürür câmi hoş görür kâdı

Sagîr mâlını nâzırdan eyler istihsâl (Sabit) (Pakalın, 1997: 125)

Ziya Paşa, “Kadının davacı, mübâşirin de şahit olduğu mahkemenin vereceği hükme adalet denir mi?” sözleriyle, bozulan mahkeme düzenini ince bir nükte ile ortaya koyar:

Kâdı ola davâcı ve muhzır dahi şâhit

Ol mahkemenin hükmüne derler mi adâlet (Ziya Paşa) (Pakalın, 1997: 125)

⁵ Arz-ı hâl itmek isterüm tapuna
Bilmezem niçe ideyin tasvîr
Kâdılar hâli beglere ma’lûm
Hâcet olmaz ki olına takrîr
Bunların kârıdır kâğıd satmak
Ne ise vâkı’ât idüp tahrîr
Kim sicil itdürür kimi hüccet
Yazar ahvâli neyse anda debîr
Ana da i’tibâr olunmayıcak
Kim alır kim satar nedür tedbîr (G.19) (Kavruk, Selçuk, 2009: 105)

⁶ Ey hâkim-i şer’-i resûl hükümünde eyle dikkati
Fasl-ı husûmet eyleyüp gel açma bâb-ı rüşveti
İlmünle âmil olup ol iki cihânda sûdmend
Okımada vü yazmada çekdük bu denli zahmeti
Kusdur şu kes kim zulm idüp âkil ola mâl-ı yetîm
Haddini bildür şâribe muhzırlar ursunlar leti
Bunca nesâyih kim anı zikr eyledi Vecdî za’îf
Har kim tutarsa dünyede ukbâda görmez şiddeti (G.68/1-2-5-9) (Kavruk, Selçuk, 2009: 131-132)

1.2. MESNEVÎLERDE KADI

Klasik şiirin divanlar dışındaki büyük düşünce ve macera dünyası olan mesnevîlerde de sosyal yaşantı ve tenkidin izleri görülür. Yayınlanmış bazı mesnevîler incelendiğinde, nüktelerde, kısa hikâyelerde, yazarların bizzat başından geçen veya duydukları olaylarda, kadılık ile alakalı bazı hususlara rastlanır. Mesnevî denilince akla gelen en önemli isimlerden biri olan Mevlânâ da eserinde kadılıkla şu tespitte bulunmaktadır: “*Kadı, kalben rüşvet almaya karar verince, zalimi ağlayıp inleyen mazlumdaki nasıl ayırt edebilir?*”⁷ Mesnevî müelliflerinin zamanın kadılarına seslenişleri, nasihatleri, olumlu-olumsuz eleştirileri dikkati çeker. İncelenen eserler, parantez içinde müelliflerin isimleriyle birlikte, telif ediliş tarihlerine göre sıralanmıştır.⁸

a. Kutadgu Bilig (Yusuf Has Hacib)

Yusuf Has Hacib, hükümdara üç işi çok seçkin kişilere vermesi gerektiğini öğütler. Bunlardan birincisi kadılık, ikincisi hükümdarın halifeliliği, üçüncüsü ise vezirlik makamıdır. Kadıda aranan özellik temiz ve takva sahibi olmasıdır:

Ay ilig ked ödrüm tile üç kişig

Anıngda basa bir bu üçke işig (b.5328)

(Ey hükümdar, şu üç işe çok seçkin kişileri ara ve bu işleri onlara ver.)

Bularda biri kazi yinçe arıg

Sakınuk kerek tegse halkka asıg (b.5329)

(Bunlardan biri kadıdır; halka faydalı olabilmesi için o çok temiz ve takva sahibi olmalıdır.) (Hacib, 2006: 894-895)

b. Mantıku't-Tayr (Gülşehrî)

Mantıku't-tayr'da, kadının haksız yere hüküm vermesine örnek olarak “Hasta Padişah ve Masum Delikanlı Hikâyesi” başlığı altında şu hadiseler anlatılır:

Hasta olan bir padişahın derdine ilaç bulunmaz. Hekimler bir araya gelerek bu hastalığın tek şartının bir oğlan ödö olduğunu ve padişahın ancak bunu yiyerek iyileşebileceğini söylerler. Şehirdeki bir eskicinin oğlunu bulur ve para karşılığı anne babasından satın alır, kadı efendinin huzuruna getirirler. Ailesinden umudu kesen genç, suçsuzluğuna dair kadıdan medet umar ancak kadı kendisi hakkında ölüm hükmü verir. Kadının bu haksız hükmüne karşı genç şöyle der:

Ata anadan vefâ bulımadum

Kâdıdan insâfımı alımadum (b.986)

Gülşehrî, insanoğlunun meslekleri ile ilgili yorum yaptığı beyitlerde kadıyı rüşvetçilikle ve hakkı bâtıl kılması ile anar:

Kâdılıkda göñli çün mâyl kalur

Rüşvet ile hakları bâtıl kılur (b.4383)

⁷ http://dosyalar.semazen.net/MESNEVI-I_SERIF_1.cilt.pdf

⁸ Kitap halinde yayımlanmış eserlerin kaynakları parantez içinde gösterilmiş; ancak web ortamında, Kültür Bakanlığı'nın e-kitap projesi kapsamında yayımlanmış eserlerin erişim bilgileri ise makalenin sonunda kaynakça kısmında gösterilmiştir.

c. Murâd-nâme (Bedr-i Dilşad)

XV. yüzyılda yazılmış nasihat-nâmelerden biri olan Murâd-nâme'de, "Bâb-ı bistünühüm ender taksîm-i 'ulûm ve taleb-i müderrisî ve fakîhî ve müzekkirî ve kâdî gerî" başlıklı bölümünde "Güftâr Ender Kâdî Gerî" (Kadılık Hakkında Sözler) (Ceyhan, 1997: 607) denilerek kadılarla ilgili şöyle öğütler verilmektedir:

"Eğer sana kadılık verirlerse beni dinle, sana ne yapacağını söyleyeyim. Yaşlı da olsan genç de olsan anlayışta, şariat ve fıkıh bilgisinde önde ol. Hüküm ve kaidelerde ve bunları uygulamada eksiksiz ol. Sana ne iş verdilerse onu tamamla. Şer'î hükümleri yürütmeye yüreğin ve cesaretin olsun. Hükümü önce nefşine söyle, ona geçir; sonra diğer insanlara buyur. Hüküm verirken taraflı davranma, bu sana yakışmaz. İşte bu söylediklerimi dinlersen sıkıntıya düşmez, felakete uğramazsın."

d. Mesnevî-i Murâdiyye (Mu'îni)

XV. asır şairi Mu'îni'nin mesnevîsinde kadı tipi hakkında şu tespitler vardır: Kadı rüşveti madem gizli alır, (o halde) bâtıldan hakka nasıl delil olur. (...) Rüşvet tozu şariatın gözünü döndürür. Doğruyu bırakan kadının sözü de eğri olur. Onun maksadı hırsla rüşvet almaktır. Kadının kalbi bundan dolayı hastalıklıdır. Zâlimi mazlumdan, merhûmu yoksuldan ayıramaz. Adı şâh, ama kendisi günahlarla, hatalarla dolu her mazluma âh ettiren zâlim (âh onun elinden!). O mecûsî kinli, Yahudî kibrini tutup dini ve imanı zulümle yıkar, viran eder. İhtilaf onun gözünü şaşı edip taassup onun gönlünü tamamen aykırılıklarla doldurur. Musâ'nın dini için İsâ'yı yıkar. Bilmez ki o, kendi kendini yakar. (Ey kadı!) Sakın nefsin kendini üstün görmesin. İhtilaf ipini başına atmasın (seni astırmasın). İyi niyetle aşk meydanına başını beklentisiz koy, içini ve dışını ihlâsla bir et. O lanetli kâfir gibi olma ki o, dinini kin ile doldurur. Musâ dinine girdim der, nice günahsız İsâ'yı kırar döker. İnat için kan döker, başlar keser; halkın üzerinde samyeli gibi eser (b.1567-1580).

Kadı rüşvetsiz hüküm vermelidir:

Bî-hicâb u sedl-i 'adl itsün 'ayân

Hükümüñi bî-rişvet itsün râyigân (b.4675)

İnsan başına gelen her şeyden razı olmalı ki Hak da ondan razı olsun. Öyle bir kadıya teslim olmalı ki hak yolda olsun:

Ol kazâdan râzı râzı ola Hak

Aña mahkûm ol ki kâdî ola hak (b.4682)

e. Deh Murg (Şemsî)

Deh Murg, 1513 yılında, Şemsî tarafından kaleme alınan bir nasihat-nâmedir. Elde olan bilgilere göre tercüme veya uyarılama değil, orijinal olan (Kaplan, 2008: 411) bu eserde Yavuz Sultan Selim devrinin sosyal yaşantısından izlere rastlanır. Vaizler, hocalar, tarikat zümreleri, şairler, hekimler, tacirler, çiftçiler, musikişinaslar ve kadılar hakkında eleştiriler yapılan mesnevîde kadılar, rüşvet yemekle suçlanmıştır. Aşağıdaki beyit, bu hususa dairdir:

Halka rişvetle kılursın ma'mele

Kavl-i za'f-ile virürsün mes'ele (b.400)

Şu beyitlerde ise kadıların gizlice içki içtikleri, cami malına el uzattıkları, imaretlerden yararlanmak için pehlivanca (!) mücadele ettikleri alaycı bir dille ifade edilmiştir:

Bir ‘haber var diñle iy sâhib-Merâh

‘Ar idüp meyhaneden içmez kadeh (b.406)

Bâde’i ferrâce altından çeken

Revğanı □kandîl-i mescidden ya□kan (b.407)

Çirre olma anlaruñ şeb-rengine

Pehlüvanlardur ‘imâret cengine (b.408)

Deh Murg’da bu bölüm, kadılara, Yavuz Sultan Selim’in rüşvete karşı gösterdiği şiddeti hatırlatan şu beyitle bitirilmiştir:

Şâh Selîm Hân devridür gâfil me-bâş

İmdi rişvetdenhâzerkılılma fâş (b.412) (Kaplan, 2003: 38-39)

f. Mihr ü Mâh (Gelibolulu Âlî)

Gelibolulu Âlî’nin Mihr ü Mâh adlı mesnevîsinde, Mihr adındaki adaletli şahtan bahsedilir. Klasik edebiyatımızda, sevgili/padişah, bulunduğu yerdeki en üstün varlık olarak gösterilir. Feleklerin padişahı da güneştir. Bu mesnevîde hikâyenin kahramanı Mihr’dir ve kelime anlamı, “1.sevgi, 2.güneş (Tulum, 2013: 635)” demektir. Bu sebeple Mihr’in etrafındakiler de feleğin diğer seyyareleridir. Bunlar, Mihr’in emri altında vazifelidirler. Mihr’in Mutribi Zühre (Venüs), Kâtibi Utarid (Merkür), Silahdarı Mirrih (Mars), Kadısı ise Bircîs (Jüpiter)’dir. Burada önemli olan husus, kadılığın doğruluğu, eşitliği, dengeyi gözetme (Bağdemir, 2009: 287), yani adaletli olma özelliği ile anılmasıdır. Bircîs, adalet yolunu temizlemek için feleklerin kadısı olmuştur:

İtdi Bircîsi kâdî-i eflâk

Râh-ı ‘adlini tâ ki eyleye pâk (b.364)

g. Hayâl ü Yâr (Vücûdî)

Vücûdî, Hayâl ü Yâr adlı mesnevîsinde, Halep Kadısı Hasan Efendi’nin Övülesi Vasıfları başlığı altında Kınalızâde Hasan Çelebi’den övgü ile bahseder. Kendisi ilim ve hikmette üstaddır; Kınalızâde torunlarının en faziletliyelerindendir (b.2473). İlim denizinin yegâne incisidir (b.2475). Nesirde cihanın hocasıdır; nazmın ise edasıdır, canıdır:

Nesrûñ ol hâce-i cihânı idi

Cism-i nazmuñ edâsı cânı idi (b.2477)

Nizâmî onun cevherini görse, hayretinden kendi incilerini kaybederdi. Molla Câmi onun fazilet kadehinin tortusunu içse, şaşkınlıktan kendi kadehi elinde kalırdı (b.2480-2481). Onun cömertliği, varlık ülkesinin bağının üzümünün asmasıdır; lütfu ise cömertlik bahçesinin yeni kadehidir:

Keremi kerm-i bâğ-ı mülk-i vücûd

Lutfi nev-bâde-i hadâyık-ı cûd (b.2486)

Halep’e kuvvet ve iradesi ile hâkim olmuştur. Halep, onun gelişi ile faziletli insanların toplandığı yer olmuştur:

İmtihân itdiler idüp galebe

Hükm ile hâkim oldı ol Haleb’e

Haleb'e geldiğinde ol monla

Haleb olmuşdu mecma'-ı fuzalâ (b.2492-2493)

Müellif, Önceden Mekke Kadısı Olan Osman Efendi'nin Vasfıdır başlığı altında da mezkûr şahsın olumlu özelliklerinden bahseder. O gelip kadılardan olunca kadılık kemal noktaya erişti:

Ol ki geldi mevâliden oldı

Mevleviyyet kemâlini buldı (b.2535)

Vücûdî'nin konu edindiği bir başka şahsiyet ise Şam'da iken Mısır Kadısı olarak atanan Ali Çelebi Efendi'dir. Beyitlerde "bahr-i ilm-i Hudâ, merd-i Hudâ, ebu'l-fazl" gibi sıfatlarla övülen bu zât, Levh-i mahfûz'dan yardım ve ilham alır ve adaletle ictihad eder:

İctihâd eyleyüp adâlet ile

Levh-i mahfûzdan inâyet ile (b.2624)

h. Cilâu'l-Kulûb (Cinânî)

XVI. yüzyıl müelliflerinden olan Cinânî, Bursa'da doğmuş ve tahsil hayatına da burada başlamıştır. Medrese tahsilini Muallimzâde'den tamamlamış ve yaptığı hizmetlerle bu âlimin sevgisini kazanmıştır. Muallimzâde Anadolu kazaskeri olunca talebesini kâtip olarak yanına almıştır. Bu işte ne kadar devam ettiği bilinmemekle birlikte, daha sonra çeşitli mesleklerle beraber müderrislik yaptığı da kayıtlarda geçmektedir. Cilâu'l-kulûb adlı nasihat-nâmesindeki bir bölümde, hem Sultan Selahaddin Eyyübî'nin veziri hem de dönemin kadısı olan Molla Abdürrahim adında bir zât hakkında övgüler de bulunur:

Ana kâdi-yi fâzıl olmuşdu nâm

Çıkarmışdı fazl-ile nâmı tamâm

'Adâletde hod olmuş-idi 'alem

Yemîn ü yesârında tîg u kalem (b. 605-606)

Bölüm, vezir/kadıya yapılan şu nasihatlerle sona erer:

"Her kim padişaha vezir olursa, (işte böyle) adaletle hükmetsin. Tâ ki yakını uzağı, tüm âlemi, hükmünün bereketi ile huzurlu eyleyene kadar... Bu asırda, zulme mey eden ve büyük günaha giren vezirlere yazıklar olsun! (Onlar ki) Adaletli olmayı sonraya bırakır, ihmal eder; padişahı haktan, hakikat ve imandan saptırır. Ne zaman birine memuriyet verse rüşvetçilik yapar. Onun yanında doğru ve yanlış birbirine karışmıştır. Ey Cinânî! Bu kadar işaret yeter; amaç öğüt vermekse bu nasihat yeter (b.681-688). Eğer bir memlekete kadı olursan, memuriyet seni haramiye dönüştürür. Makam, seni rüşvetçiliğe iter, böylece adaleti sağlayamaz olursun. Elindeki kalem mızrağa dönüşür, onun ince ucu da gezlik olur. Kaleminin mürekkebi su gibi aktığı zaman, halkın evini barkını harap eder. Kimin malını alırsan, şüphesiz onun canını almış gibi olursun. Sen zulüm ve cefa ile tanınır olma, böyle vasıflarla vasıflanma. Ölüm gelmeden önce böyle (doğru) olmaya çalış ki hata senden uzak olsun (b.2977-2987).

"İyi Şöhretli Bir Kadı'nın Destanı ve Onun Tövbesi" başlığı altında anlatılan hadiseler de şu şekildedir: *Kadılar içinde mert bir kadı vardı. Bir gece içi huzurla dolu iken birden gönül gözü açıldı ve kıyametin birden koptuğunu gördü. Allah'ın kahır zuhur etmişti. Semalar feryatlarla inliyordu. Asi ve günahkârlar güruhu, özellikle de vezirler ve kadılar cehennem vadisini doldurmuştu. Kimi sıkıntının demir şişinde, kebab gibi döne döne azap çekiyordu; kimi tavalarda yanıyor. Kim onların halini görse acıyıp ağlar. Kiminin yeri, yanında zebanîlerin durduğu ateş evidir. Kiminin ağzından irin akar, dili kafasından çıkar. Kimisi yüzüstü sürünür, onun nasibi*

budur. Kadıların zulmünü bilen zebaniler, yakalarından tutup onları ateşe atar ve durmadan yakarlar. Onların bu hallerini ıstırapla izlerken sıra ona gelir. Bir zebani gelip onun yakasına ve eteğine yapışır. Zebani korku verip onu cehennem ateşine atmak ister. Bahtsız kadı ağlayarak, “Dur ey zebani! Neden beni götürmek istiyorsun? Ben ömrüm boyunca rüşvetçilik yapmadım. Adaleti bırakıp zulüm yoluna gitmedim. Elimi yetim malına uzatmadım. Benim makamım seccade idi. Haram lokma boğazımdan geçmedi. Bu halimi Kerîm olan Allah biliyor, bana neden bu elim azabı çektiriyor?” der. O anda Hak cihetinden bir hitap duyulur: “Ey azaba müstehak olan kişi! Gerçi sen zulme ve rüşvet almaya niyet etmedin Şer’î hükümleri icrâ edip âlemde adaletli olarak ün saldın. Fakat kadılık vergisi diye daima yetimin malını sana verirlerdi. Sen de onu aldın ve doğru şekilde paylaştırmadın. Bu şekilde zulmettin. Yetimden ya da dul kadından gelen her şeyi de alırdın. Cehenneme girmene sebep olarak sana bu iki büyük günah yeter!” Bunları duyan kadı feryatla yüzlerce kez tövbe eder. Bu hal üzere uyanır. Bütün vücudu kan ter içindedir. Allah’ın rüyada kendisine yapmış olduğu uyarılar onu çok etkilemiştir. Kadı, bu şekilde gafletten uyanır; yaptıklarından pişmanlık duyup tövbe eder (b.2987-3028).

Cinânî, kadıların olumsuz özelliklerini bu şekilde sıraladıktan sonra, dönemin Şeyhülislamı Ebussuud Efendi’den bahseder. Ancak Ebussuud, bu görüntünün dışındadır. Adaletli bir kadıdır ve kendisine lütuflarda bulunmuştur:

Olup adl-ile kâdî-yi taht-gâh

İderdi bana lutfi bî-iştibâh (b.3234)

i. Tuhfetü’l-Hükkâm (Filibeli Avnî)

XVII. yüzyılda yaşamış olan şair Avnî, mülazımlık ve müderrisliğin yanında kadılık da yapmıştır. Bâkî’nin yanında memuriyette iken, Avnî’yi, akrabasından bir kadı Filibe’de yanında mülazım⁹ olarak almıştır. Ancak Avnî bundan hiç memnun olmamıştır:

Akribâdan yine bir kâdî-i şûm

Bu şerefden beni kıldı mahrûm

Beni isterdi mülâzım ide ol

Vaz’-ı makbûlüm idüp ol medhûl (b. 374-375)

Filibeli Avnî, hayatı boyunca birden fazla kez kadı olmuştur ve bunu mihnete, sıkıntıya razı olmakla bir görür:

İki üç def’a ki kâzî oldum

Çekilen mihnete râzî oldum (b.501)

Avnî’nin mesnevîsinde kadılık hakkındaki duygularını eleştirel ve samimi bir üslupla dile getirir. Avnî’ye göre cahiller ve güçlüler kadılık, hâkimlik makamına getirilirler ve yıllarca onlar bu makamda kalırlar. Onların hiçbiri okuma yazmayı, grameri, ilmi bilmezler ancak onlardan adaletle hüküm vermeleri beklenir (b.686-690). Kadılar artık zulme alet olmuşlardır; halktan utanmazlar ve onlara ağır vergiler yüklerler (b.791-792). İşte böyle en alçak, en bayağı insanlar yüksek makamlarda yer edindiler; durmadan başa geçtiler ve galiba şeraitin sonu geldi (b.812-813).

⁹ Stajyer yerine kullanılır bir tabirdir. Medrese tahsilini bitirip icâzet alanlar hakkında kullanılır. Mülâzımların adları “Ruznamçe-i divan-ı hümayun”a kaydolunurdu. Yedi seneden ibaret olan mülâzımlık müddetini dolduranlar “rüus” imtihanına girerler, kazananlar “iptida-i hâriç rüusu” ile müderris tayin edilirlerdi. İmtihanda başarısız olanlar ve kazananlardan isteyenler “kaza” mesleğine geçip “Kadı” olurlardı (Pakalın, 1971: 611-612).

j. Hayriyye (Nâbî)

Nâbî'nin, oğlu Ebu'l-hayr'a ithafen yazdığı Hayriyye (Kaplan, 2008) adlı mesnevîde kadılar, Allah'ın emirleriyle değil, rüşvet ve kayırma ile karar vermektedir. Bunların çoğu câhil, dinsiz, mezhepsizdir. Bir davada karar vermeden önce, kararı sanki “mezad”a çıkarmakta, en fazla rüşvet verenin lehine hüküm verebilmektedirler (b.1246-1248). İlimleri yoktur. Bunlar için şeriat mahkemelerinin dükkândan farkı yoktur (b.1250-1251). Kadılarda ne Allah, ne de padişah korkusu vardır:

Pâdişah korkusu Hak korkusu yok

Rüşvete hırsı kadar deyni de çok (b.1253)

Canları nasıl isterse öyle karar verip haklıyı haksız, alacaklıyı borçlu çıkarabilmektedirler. Suret-i haktan görünerek insanları aldatırlar (b.1254-1256). Apaçık hakkı bâtil göstermekten çekinmezler (b.1258). Dükkânları kapatır, halkı kıskırtır, yapmak istedikleri kötülüğü ne yapar eder işlerler. Şeriat adına zulm ederler. Paşadan daha çok zalimdirler (b.1260-1263). Sözde şeriatın hizmetindedirler ama ettikleri zulmü haşereler yapmaz (b.1267). Kese kese yetim malını yemek kadılar için sigara içmek kadar bile günah sayılmaz:

Kîse kîse alınan mâl-ı yetîm

Tütün içmekçe degül cürm-i azîm (b.1270)

İnsanların tütününe, kesesine karışır ama sapkın temayüllerden sakınmazlar (b.1272). Günahtır diye altın mühre itiraz eder ama avarı yüksek altıları severler. Atlas keseli mektuba günahtır der ellerini sürmez ama atlas elbiseli mahbupla sevişmekte sakınca görmezler (b.1274-1275). Rüşvetin adını “mahsul” koyacak kadar pervasızdırlar (b.1276) (Kaplan, 2012: 40-41).

k. Lutfiyye (Sünbülzâde Vehbî)

XVIII. yüzyılın önemli şairlerinden Sünbülzâde Vehbî, oğlu Lütfullah için yazdığı Lutfiyye (Beyzadeoğlu, 2004) adlı nasihat-nâmesinde, kadılıkla ilgili tespitlerde bulunur. Hayatının çeşitli dönemlerinde muhtelif yerlerde kadılık görevinde bulunmuş olan Vehbî'nin oğluna,

“Lakin sen zulme heves etme, bulunduğun işte gaddar olma. Çünkü Allah sana kadılık unvanı verdi, sen de Allah'ın bu hükmüne razı ol. Adaletle, iyilikle şükürün bilinsin, âlemi yıkıcı değil, yapıcı olarak tanın.” diye öğütler verir:

Adl ü ihsân ile meşkûr olagör

Yıkmayup âlemi ma'mûr olagör (b.770)

Makam sahibi oldum diye etrafı yakma, insafı hiçbir zaman elden bırakma. Adaletten ayrılmayanlar cennete kadı olurlar, fesat ehliyse cehenneme doğru gider:

Kâzî-i cennet olur sâhib-i dâd

Dûzaha togrı gider ehl-i fesâd (b.772)

1.3. LETÂİF-NÂMELERDE KADI

Sözlükte, “insanları güldüren, neşelendiren, hoş ve güzel söz, özellikle şaka, espri” anlamına gelen latîfe, kavram olarak sözle ifade edilmesi güç ince mânâ, kalbe doğan duygu; güldürecek tuhaf söz ve hikâyeyi ifade eder (Altunel, 2003: 109). Latifelerin toplandığı mecmualara letâif-nâme denir. Letâif-nâmelerdeki nüktelere konu olan kadı tipi genellikle olumsuzdur. Makam isteyen; zenginliğin tadına baktığı andan itibaren ondan vazgeçemeyen;

yakışksız işler yapan; rüşvet alan; adaleti sağlayamayan; yerine göre ikiyüzlü davranmaktan çekinmeyen olumsuz bir tiptir. Aşağıda kadı tipinin sergilendiği birkaç latife bulunmaktadır:

Ateşten Bir Yer

Uzun müddet açıkta kalan bir kadı, Emir Buhari Hazretlerine müracaat ederek bir mansıba tayini için kazasker efendiye bir tavsiyename yazmasını rica eder. Hazreti Emir, “peki” deyip derhal şu mealde bir tezkire yazar:

“Duacınızın mektubunu getiren, Cehennem’den bir hasır serecek miktarı yer talebinde bulunduğundan mes’ulüne müsaade buyrulması rica olunur.” (Reşad, 1995: 32)

Kadılığa Neden Talip Olunur?

Kadı Şerik, kaza mansıbını kabul etmezden evvel bir gün, Halife’nin huzuruna gelir. Halife Mehdi:

-Efendi! Sana üç teklifim var; mutlaka birini kabul etmelisin. Ya kadılığı kabul edeceksin, ya çocuklarımı okutacaksın, ya benimle bir lokma yemek yiyeceksin.

Şerik biraz düşündükten sonra:

-Ya Emirülmüminin! Üçüncü teklifinizi kabul ediyorum.

Deyince, Mehdi sofranın hazırlanmasını emreder. Sofra kurulur. Şerik, Halife ile oturur, ömründe görmediği nefis yemeklerden yer. Sofradan kalktıktan sonra, nedimlerinden biri halifeye şöyle der:

-Artık efendinin işi bitti! Kadılığa da, hocalığa da kendi talip olur.

Gerçekten de iş, nedimin dediği gibi olur. (Reşad, 1995: 38).

Azrail Kadı ile Kara Şeytan

Vaktiyle yakışksız işler yapan, rüşvet alan bir adam, bir yere kadı olmuş. Buna, kendi gibi birini kâhya yapmışlar. Kâhya, kadıyı evine davet etmiş, mükemmel bir ziyafet verdikten sonra sormuş:

-Efendim, hâk-i pâyinize kim derler, kadılar arasında şöretiniz nedir?

Kadı bu soruya,

-Bana adıyla sanıyla “Azrail Kadı” derler.

Diye cevap verince kâhya şöyle der:

-Ne güzel tesadüf! Bana da “Kara Şeytan” derler. Artık gideceğimiz memleket ahalisinin sen durmadan canlarını al, ben de imanlarını! (Reşad, 1995: 35)

Sütü İçen Koca Eşek

İki davacıdan biri, kadıya bir testi süt, biri de bir sığa verir. Sıpayı veren davayı kazanır. Süt getiren adam, kadıya yavaşça:

-Hani ya benim sütüm ne oldu, diye sorar. Kadı:

-Sığa içti, deyince adam:

-Bir testi sütü sığa içemez, mutlaka koca bir eşek içmiş olmalı!... (Reşad, 1995: 39)

Tavuklar Şahitlik Edecekse!

İki köylü mahkemeye giderler. Duruşma sırasında bunlardan biri kadı efendinin yanına sokulup kulağına şu kadar tavuk, şu kadar buğday getirdiğini söyleyerek davanın tehirini rica eder. Kadı başını çevirip aşikâr bir şekilde şöyle der:

-Ey oğul! Bu, gizli söylenecek bir şey mi ki, kulağıma söylüyorsun! Mademki şahitlerin başka yerdelermiş, onlar gelinceye kadar dava kalsın (Reşad, 1995: 38).

Kadı Oğlunun Adaleti

Kazvin'de fazıl, kâmil bir kadı varmış. Vefat edince, hürmet-i mahsusa olmak üzere, görevini oğluna vermişler. Ama oğlan, cahil ve ahmak olduğundan, akrabası biraz olsun talim ve terbiye görmesini murad ederek bir muallim tayin etmişler.

Muallim bir gün nahivden ders verirken, “darabe Zeyd Amran” misalini vermiş. Kadızade hocasına:

-Vay, Zeyd Amr'ı dövmüş ha! Sebep neymiş de dövmüş! deyince Hocası gülmüş:

-Döven, dövülen yok. Bu bir misaldir.

-Yok olmaz! Zeyd'i getirtelim. Zira, Amr'ı dövdüğüne senin gibi Salihlerden bir zat şahadet ediyor.

-Canım efendim, bu darb fiili değil, hayali, tasavvurî bir şey!

-Hoca! Korkarım ki, sen Zeyd'den rüşvet aldın da onu koruyorsun. Ben hükümetim zamanında şeriat ve adalete ters hallerin vukuuna razı değilim!

Dedikten sonra, gerekli tahkikatın icrasıyla hakikat ortaya çıkıncaya kadar hapsine hükmeder. Bereket versin, akrabası araya girerler de, hocayı kadızadenin elinden kurtarırlar (Reşad, 1995: 43).

Kadının Halini Siz Düşünün!

Behlül Divane bir gün, mahkemeye gidip kadı efendinin makamına oturur. Mübaşirler bunu döve döve kapı dışarı ederler. Sokakta halk, başına birikip “Ne oldu?” diye sorunca Behlül:

-İki dakika hükümet makamında oturmakla bu kadar dayak yedim. Yarın âhirette kadı efendinin halinin ne olacağını siz düşünün! (Reşad, 1995: 44)

Latife

Osmanlının faziletliilerinden olan Molla Hızır Bey'den nakledilmiştir. Bir gün mecliste, sohbet esnasında kadılık mesleğinin durumundan laf edilir. Mecliste bulunanlardan biri:

-Kadılık, iki hasımdan biri büyük yerden oldu mu zordur, der. Hızır Bey:

-Yok, onda ne zorluk var? Belli ki makam korkusuna, büyükler lehine hükmedersin. Esas zor olan, iki taraf da büyüklerden olduğu zamandır, der (Lami'î-zâde, 1994: 203).

2. TÜRK HALK EDEBİYATINDA KADI TİPİ

Türk halkının yaşamını, toplum içindeki durumunu, kısacası her hâlini yansıtan en önemli şahsiyetler, âşıklardır. Âşık edebiyatı ismini verdiğimiz yoğun bir kültür oluşturan bu kişiler, sevinçlerin yanında, halkın her derdini, sıkıntısını, işleyişteki her aksaklığı da dile getirmeye çalışmışlardır. Osmanlı Devleti'nde özellikle Sivaslı âşıkların bu konuda yazdıkları çeşitli manzumeler incelendiğinde, haksızlığa, düzenin bozukluğuna, rüşvete ve adaletsizliğe karşı

başkaldırı denilebilecek türden söylemlere rastlanır.¹⁰ Bu şairler, dönemin kadınlarının yaptığı haksızlıklar üzerine de şiirler yazmışlardır. Örneğin, XIX. asır halk şairi Ruhsatî'nin aşağıdaki manzumeleri kadınların aldığı rüşvetten şikâyetir.

Alırlar kadınlar rüşvet
Edip müminlere himmet
Fakire yoktur şefkat
Zaman ahir zaman oldu

Pay ü ser gaflet içinde bir uyanık kimse yok
Rüşvetsiz dava görülmez sahip iman haniya

Yine, Pir Sultan Abdal da kadının, işini yarım yaptığından, insanları baştan savdığından, zengin için farklı fetvalar verildiğinden bahseder:

Kadı işi yarım görür
Hükümetler baştan savur
Baya müftü fetva verir
Kuru fetvaya düşmüşler (Pir Sultan)

Bu bölümde, halk edebiyatı ürünlerinde genel olarak kadı tipine bakış sunulmaya çalışılacaktır.

a. Nasreddin Hoca Fıkralarında Kadı

Nasreddin Hoca fıkraları içinde çeşitli zanaat erbabı ile ilgili fıkralar yer alır. Kadılık mesleği ile ilgili olanlarda ise kadı tipi menfaatçi, davaları kendi faydasına olacak şekilde sonuçlandıran, hak hukuk tanımayan, adaletsiz ve sarhoş bir şekilde karşımıza çıkar. Ancak Hoca'nın kendisinin kadı olduğu fıkralarda adaletli, hakkı sahibine teslim eden bir görünüm sergiler (bkz. Bugünün Parası, Hınk Davası başlıklı fıkralar). Bahsi geçen bu fıkralardan bazıları şu şekilde sıralanabilir:

Mesele Çatallaştı

Kasabalılar, Nasreddin Hoca'ya kadıdan yakınmışlar : "Kadı efendi çok menfaatçi bir adam. Aynı suça bazen beraat, bazen de çok ağır ceza veriyor. Hak hukuk tanımıyor, nereden menfaati varsa o taraftan oluyor. Münafık bir adamdır. Bundan nasıl kurtuluruz?" demişler.

Hoca durumu mülkî amirlere bildirmişse de, onları pek inandıramamış. "Nasıl ispat edersin?" demişler. Hoca, kadı efendinin tanımadığı bir müfettişin kendisine gönderilmesini ve beraberce kadıyı ziyaret etmelerinin yeterli olacağını söylemiş. Kararlaştırılan günde müfettiş bey kasabaya, Nasreddin Hoca'nın konuğu olarak gelmiş. Kimliğini gizli tutarak, kadı efendiyi ziyarete gitmişler. Hoş beşten sonra, Hoca, kadı efendiye:

"Efendi" demiş. "Kırda sığırlar yayılırken bir alaca inek, -sanırım sizinki- bizim ineği karnından boynuzlayıp öldürmüş. Buna ne gerekir?"

- "Bunda sahibinin ne kabahati var ?" demiş kadı, "hayvandan kan davası edilmez."

¹⁰ Daha geniş bilgi için bkz. (Mehmet Yardımcı:

http://turkoloji.cu.edu.tr/ALK%20EDEBIYATI/mehmet_yardimci_sivasli_asiklar_baskaldiri_siirleri.pdf)

Hoca sözünü değiştirmiş:

- "Yok yok yanlış söyledim, bizim inek sizinkini öldürmüş!"

Bunu duyan kadı efendi hızla yerinden kalkıp, raftaki Kanun kitabına uzanırken;

- "Haa mesele şimdi çatallaştı, bakalım kara kaplı kitap ne diyor?" demiş.¹¹

Sokağı Kim Temizler

Bir gün Hoca, kadıyla sohbet ederken, içeri iki kişi girmiş. Bunlar:

-Evlerimizin tam birleştiği yerde sokağa bir köpek pisledi. Bunu hangimiz temizleyecek? diyorlarmış. Her ikisi de pislğin öbürünün evine daha yakın olduğunu belirterek onun temizlemesi gerektiğini söylüyorlarmış.

Kadı onları dinledikten sonra, davayı önemsemeyerek, şaka olsun diye Hoca'ya:

-Bu davayı sen gör, demiş.

Hoca ise Kadı Efendinin kendisini şakaya aldığını anlayarak şöyle söylemiş:

-Efendiler, orası sokak olduğu için, ikinizin de değil, kamunun malıdır. Bu durumda, orayı ne sen, ne de sen temizleyeceksin; orayı kamu hizmeti gören Kadı Efendi temizlemelidir.¹²

Sarhoş Kadı

Bir gün Seferi Hisar'ın kadısı bağda imiş. Sarhoş yatarken Hoca kadının cübbesini alıp giymiş ve oradan uzaklaşmış. Kadı kalkıp bakmış ki cübbesi yok. Kadı kendine gelince adamlarına buyruk vermiş:

-Cübbemle sarığımı kimde görürseniz yanıma getirin.

Ertesi gün Hoca'yı pazarda kadının cübbesi ve sarığı ile gören mahkeme görevlisi yaka paça sürükleyip götürmüş. Mahkemeye varmışlar. Kadı sormuş:

-Ey Hoca, bu cübbeyi nereden buldun? Hoca:

-Molla İmad ile dolaşmaya çıktık. Bir de gördük ki adamın biri sarhoş olup sızmış yatıyor. Ben de onları aldım geldim. Eğer senin ise al! Kadı:

-Hay benim değildir! demiş (Türkmen, 1989: 58).

Buğunun Parası

Akşehirli yoksulun biri, ancak kuru ekmekle karnını doyurabilmektedir. Bazen de biraz daha farklı bir tat almak amacıyla ekmeğini bir aşçının tenceresinden yükselen buğuya tutmakta, onunla yumuşatmaktadır. Aşçı bir gün bu yoksul adamın yakasına yapışıp para ister.

-Buğumun parasını ver.

Adamın verecek parası yoktur. Sonunda aşçı şikâyetçi olur ve soluğu Kadı'da alırlar. O sırada Hoca da gölge kadısı olarak görev yapmaktadır.

-Nedir şikâyetiniz?

Aşçı başlar anlatmaya. Böyleyken böyle. Yoksul adam da anlatır. Şöyleyken şöyle diye... Hoca, kararını vermekte gecikmez. Aşçıyı yanına çağırır ve iki avucunun arasına aldığı iki üç altını onun kulağının dibinde sallayıp sesler çıkarır. Sonra da dönüp kararını bildirir:

¹¹ http://www.turkceciler.com/nasreddin_hoca_fikralari.html

¹² <http://www.kulturelbellek.com/nasreddin-hocanın-kadilik-fikralari/>

-Al bakalım paranı. Buğuyu satan parasını sesini alır.

Hınk Davası

Hoca'nın kadılık yaptığı zamanlarmış. Bir gün, kendisine garip bir dava gelmiş. Davacı, davalı için şöyle diyormuş:

-Bu adam ormanda odun keserken her balta vuruşunda “hınk” deyip kendisini gayrete getirdim. Şimdi karşılığını istiyorum vermiyor.

Hoca, bir süre düşündükten sonra davalıdan para kesesini istemiş. Adam, bundan bir şey anlamamış ama keseyi de uzatmış. Hoca, keseden paraları çıkarıp bir tahta üstünde paraları saymış. Tabi paralar tahtaya düştükçe ses çıkarıyormuş. Hoca, daha sonra davacıya dönüp:

-Tamam demiş. Hakkını aldın. Hadi git. Adam:

-Ama paraları vermediniz, diyecek olmuş.

-Hınk diyenin hakkı budur demiş Hoca. Sesine karşılık para sesi verdim sana. Böylece sen hakkını almış oldun.¹³

b. Karakuş Kadı Fıkraları

Arap kaynaklı Karakuş Kadı fıkraları, Türk halkı tarafından da rağbet görmüş ve uzun yıllar sözlü kültür içinde yerini almıştır. Hatta öyle ki, Türkçede “Karakuş” deyimini, mantıksız, anlamsız, gelişigüzel söylenmiş söz anlamında kullanılır. “Karakuşî hüküm (karar)” şeklinde tamlamalar yapılır. Fıkraların kahramanı Emir Bahaeddin Karakuş'un gerçek kişiliği ile fıkra sergilenen karakteri arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Fıkralara göre Karakuş, Mısır'da yaşamış bir vezir, bir kadıdır. Gördüğü davalarda verdiği kararlar haklıyı haksız, haksızı haklı çıkarıcı niteliktedir. Adaletsizliği temsil eder. Ancak tarihî bilgilere göre ise kölelikten beyliğe kadar yükselen, Selahaddin Eyyûbî'nin hizmetinde bulunan ve onun takdirini kazanan, güçlü bir kişidir. Bir görtüşe göre, dönemin bir başka veziri onun bu yükselişini kıskanmış ve hakkında yalan yanlış bilgilerle ve fıkralarla dolu bir eser yazmış; böylelikle Karakuş'un ileride kötü nam ile anılmasını istemiştir. Sonuç olarak bu asılsız fıkralar, günümüze kadar taşınmış ve halk arasında hala anlatılır olmuştur (Tan, 2008: 9-13). Aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere, Karakuş'un verdiği hükümler mantık, anlayış ve adaletten uzaktır. Bu fıkralardan bazıları şöyle sıralanabilir:

Fıkra 1: Bir gün adamları Karakuş'un huzuruna iki kişi getirmişler. Birini göstererek:

-Bu adam şunun bir gözünü çıkardı, demişler.

Karakuş, kısas ilkesi gereğince hemen göz çıkaran adamın bir gözünün çıkarılmasını emretmiş. Suçlu diz çöküp Karakuş'a yalvarmış:

-Yâ Mevlânâ, ben terzi esnafındanım. Bir gözümle çalışıp aileme bakamam. Lakin bir avcı komşum var. Onun işi bir gözle bitiyor.

Karakuş bu sözleri duyunca, adamlarına emredip avcıyı huzuruna getirmiş. Avcının nişan alırken kapadığı gözünü çıkarttırıp terziyi serbest bırakmış.

Fıkra 2: Günlerden bir gün halktan bir grup Karakuş'un huzuruna bir ölü ve katilini getirip:

-Bu adam şunu öldürdü, demişler.

¹³ <http://www.kulturelbellek.com/nasreddin-hocanin-kadilik-fikralari/>

Karakuş, İslam hukukunun kana kan, dişe diş ilkesi gereğince katilin asılmasına karar verince yanındaki adamları:

-Yâ Emîr, bu katil adam, sizin atlarınızın nalbantıdır. Onu astıracak olursanız atlarınızı kim nallar? diye itiraz etmişler. Karakuş biraz düşünmüş, adamlarına sormuş:

-Kale kapısının yanındaki kafesçi ile bir işiniz var mıdır?

Adamlarının “Yokdur.” Cevabı üzerine kararını vermiş:

-Öyleyse nalbantın yerine kafesçiye asın, adalet yerini bulsun.

c. Uğru ile Kadı Hikâyesi

XIX. yüzyıl halk şairlerinden Ruhsâtî, 475 beyitlik Uğru ile Kadı Hikâyesi (Kaya, 2009) adlı eserinde, bir hırsız ile kadının yaşadığı olayları anlatır. Hikâyeye göre Bağdat şehrinde ikamet eden ilim sahibi ve akıllı bir kadı vardır. Kadı, bir akşam atını hazırlar ve dışarı dolaşmaya çıkar. Ancak bir hırsızla karşılaşma endişesi taşır. Bir müddet dolandıktan sonra korktuğu başına gelir ve karşısına Ugru çıkar. Kadı, yolunu kesip onu soymak isteyen Ugruya, kendisine zarar vermemesi için uzun süre yalvarır, ancak Ugru ikna olmaz. Daha sonra aralarında ilm-i nücûma dair diyaloglar gerçekleşir. Ugru, yıldızlar hakkında ayetler sıralar ve ömrü hayırlı ve güzel işlerde geçirmesi, nefesine uymaması, ayıpları örtmesi, hayatını Kur'an ve sünnet ışığında yaşaması gibi hususlarda kadıya öğütler verir. Sözlerini de ayetler ve hadis-i şeriflerle destekler. Böylelikle ilim yönünden Ugrunun, Kadıdan kat kat üstün olduğu ortaya çıkar.

Bu sırada Ugrunun sözlerinden yola çıkarak zamanın kadıya bakışı hakkında yorum sahibi olabiliriz. Uğru, Kadıya sitem eder: “Bu hükümet böyle mi işler, bu düzen böyle mi yürür? Ey efendi! Şimdi her belde her yol senin gibi duruyor. Ama mahşer günü bunun hesabı sorulur. Baş makama oturmuşsun ama ne dullardan haberin var ne de yetimlerden (b.218-220).

Ugru kadıyı soymaya karar verir, kadının elinden atını alır ve yine ona nasihatler vererek uzaklaşır. Kadı da tamamen soyulmuş bir halde evine döner. Ertesi gün Ugru, Kadının evine gelir ve helalleşmek ister. Kadı, Ugruyu bir teste tabi tutar ve önüne gelen pişmiş bir kazı, üç tavuğu ve beş yumurtayı hane halkına taksim etmesini ister. Ugru bu ayrımı mantıki şekilde yapar ve ilim ve irfanda olduğu kadar zekâ yönünden de üstünlüğünü göstermiş olur. Böylelikle Kadı bir kez daha onu takdir eder ve kızını Ugruya verir. Ugru ise artık gerçeği açıklar ve hırsız olmadığını, varlıktan yokluğa düşmüş asil bir aileden geldiğini anlatır. Hikâye bu şekilde son bulur.

d. Mirasyedi Destanı

Halk şairi Âşık Selimî, taşlama türündeki şiiri ile bulunduğu devri, düzeni ve yaşayışı hicveder. İlk dörtlükte şeriatın simgesi olması gereken kadı artık yoktur. Aslında şair, kadılık makamının artık eskisi gibi şeriat ve adaleti temsil etmemesinden yakınmaktadır:

Gurbet elden geldim malım sormağa

Bunca eşya çanak çömlek nic'oldu

Ey komşular gelin şer'a durmağa

Köy kadısı Kambur Felek nic'oldu

(Kocatürk, 1963: 246)

3. MUHYİDDİN'İN MANZÛMESİ

METİN

**Haza Pend-nâme ale'l-İ-Ḳudât ve Sâ'ir 'Ulemâ'il-ğâfilîn
Riştete ve Ṭama'a Mâ'il Olan Efendiler Hakkında Olandur**

1. Aldanma dâr-ı dünyâyâ
Hakkı setr etme efendi
Bâtıl hükme mâ'il olup
Ahretin yakma efendi
2. Nefsüne uyma kendini boyar
Zebâniler saña kıyar
Vallâhi pâdişâh tıyar
Seni 'azl ider efendi
3. Dünyâyâ neler gelür
Zulmeden cezâsın bulur
Yedi yüz hüccet mi olur
İnşâfdan çıkduñ efendi
4. Dört yüzi virseler almaz
Ḳaravarda kalur gülmez
Sultân Murâd kâ'il olmaz
Bu yürüyişe efendi
5. Ağzın açup halka şundi
'Âlem tutuşiben yandı
Neyleyeyin devir döndi
Ṭutmaz fetvâyı efendi
6. Biri müftî biri kâzi
Sevmediler aşlâ bizi
Ṭoğrı yoldan haḳkumızı
Niçün setritduñ efendi
7. Hâlî şandınız dünyâyı
Ḥunkâr geçicek Ḳonyâ'yı
Bî-nâmâz akçası deyi
Köyleri yıkduñ efendi
8. Nefsün hevâsına uyup
Faḳîriñ cânına kıyup
Ḥunkâr bunda yokdur diyüp
Hiç emrin tutmaz efendi
9. Ḳazâ-'i şılañız ırak
Bu derde dayanmaz yürek

Saňa bir Dürer de gerek
Baķup h  km  ne efendi

10. Her kim okur anı tutmaz
'  lm a  a   f  'at itmez
H  kimdir kit  ba baķmaz
Bu h  ccet b  t  l efendi

11. Ma  kemede oturmazsın
Bir i  cegiz bit  rmezsin
Fer  'izde g  t  rmezsin
Kısmet nice deger efendi

12. Tera  hum it h  lime baķ
Baġrı ta  dan demirden pek
H  l   ayla hid  yet yok
H  km  n ezberden efendi

13. D  ny  ya   ama'  n pekd  r
'  lemde naz  ri  n kıtdur
Bir mecmu'  n bile yokdur
Dilinden s  yler efendi

14. '   ret ile s  rd  n yazı
Selb eyledi  n toġrı s  zi
D  rt karpuzla sekiz y  zi
Ri  vet aldı  n efendi

15. H    k   zıkr id  p y  r  rin
T  r  ba y  z  m s  reyim¹⁴
Vez  r'a'  zama varur  n
H    k  m h     ider efendi

16. T  rmayup k  yleri gezer
Toġrıda olmasa  n egri yazar
Selef  n h  kmini bozar
Sever p  r desti efendi

17. G  nden g  ne h  r   n artdı
  h  m yiri g  gi tutdı
'  bd  i h  kmi h  l  f itdi
G  r     ucından efendi

18. B  yle h  l  f h  kmi itme
Dini  ni d  ny  ya   atma

¹⁴ Metinde "  r  rim"dir. Kafiye gereġi "  reyim" olmalıdır.

Eliñ rişvetini yutma
Kânûndan çıkma efendi

19.Emr-i pâdişâhı tutmaz
Zahîreyi alup gitmez
Bir yirde mahkeme tutmaz
Dâ'im devirde efendi

20.Allâh oñara bu işim
Göre vezîr gözüm yaşın
Ġulġule Rûm pâdişâhın
Bilürsin gel kork efendi

21.Feth idüp Bâgdâd'ı alur
Şehirler tonanma olur
Pâdişâhım 'adl kılur
Kılı kırk yarar efendi

22.Niçün Allâhdan korkmazsın
Kânûn kâ'ide gütmezsın
Şer'ile 'amel itmezsın
Müftî vü müvellî efendi

23.V'amân eliñizden amân
İtdüğünizi buluñ hemân
Pâdişâha ma'lûm kılam
İcrâ-yı Hâk ider efendi

24.Ol kâdir pâdişâh omaz
Mülkünden kimse'i kıvmaz
Zulmüñ yire göge şıgmaz
Âhretiñde bul efendi

25.'Uryân gide kabre tenüñ
Bunda kâla cümle mâluñ
İnkâr itdüñ ahret günin
Bağ kork Allâh'dan efendi

26.Bir gün mahşer günü gele
Hayrile şerler şorıla
'Adl kürsîsi kırıla
Hâk kâd'ola efendi

27.Muhyiddîn eydür ağlama
Zahmuña merhem bağlama
Yidi kıza biş oğlana
Taksîm ne deger efendi

Temmet
Bi-ḥamdi'llâhi meliki'l-Vehhâb
Sene fî 15 Safer 1168
El-'ulûmü'l-fetvâ ma'a'l-'amel.

4. METİN HAKKINDA

Eser, kaynaklarda hakkında bilgiye ulaşamadığımız Muhyiddin isimli şair tarafından yazılmış olan bir manzumedir. Dördüncü dörtlükte geçen “Sultan Murad” ve yirmi birinci dörtlükte “padişahın Bağdat fethini gerçekleştirmesi” ifadelerinden yola çıkarak elde ettiğimiz sonuca göre şair bu şiiri, Sultan IV. Murad döneminde kaleme almıştır. Şiirin bilinen tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi'nde, Mehmed Hafid Efendi 466 şeklinde kayıtlıdır. Varak numarası 58b-59b'dir. 27 dörtlükten oluşan şiir, sade ve samimi bir dille yazılmıştır. Muhyiddin adlı şahıs, muhtemelen, hukukî anlamda haksızlığa uğramış bir kişidir. Başına gelen olayın neticesinde hislerini bir manzume şeklinde dile getirmiş; “efendi” hitabı ile de bu kızgınlığını belli etmiştir.

5. METNİN MUHTEVASI

Şiir, “Ḥaza Pend-nâme ale'l-Kudât ve Sâ'ir 'Ulemâ'il-gâfilîn; Rişvete ve Tama'a Mâ'il Olan Efendiler Hakkında Olandur” başlığından da anlaşılacağı üzere, dönemin kadılarına ve ulemasına hem bir nasihat-nâme, hem de bir hicviyedir.

Şiir, her kıtasının son mısraında “efendi” sesleniş ile biter. Bu nıdada bir iğneleme söz konusudur. Birinci dörtlükte, hukuka riayet ederek hakkı ortaya çıkarmakla mükellef olan kadı, hakkı setredip bâtil hükümlere meyleden bir kişi olarak gösterilmiştir. Şair, böyle kadıların, ahiretlerini yakacaklarını vurgular. İkinci dörtlükte ise nefesine uyan kadıların sonunu, celladların beklediğini söyler. O güne kadar kadıların emri ile başkalarının hayatını bitiren zebaniler, bundan sonra onların hayatlarına da son vermelidir, çünkü onlar bunu hak etmektedir. Aynı dörtlükte şairin bir başka tehdidi de bu yapılanların, padişah tarafından duyulmasıdır. Eğer padişahın kulağına giderse, azl gerçekleşecektir. Kadılar ve ulemâ, hem halk, hem de devlet erkânı tarafından büyük saygı görürdü. Kendilerine ait özel bir kıyafet ve destarları da vardı (Ortaylı, 2001: 73). Ancak görev sırasında itibarları bu kadar yüksek olan bu sınıfların, azl edildikten sonra itibarlarının çok azaldığı (Aköz, 2011: 19) bilinen bir husustur. Şair de bu noktayı dile getirir ve azl edilmekten korkmalarını temenni eder.

Üçüncü dörtlükte, bahsi geçen kesimin insaftan çıktığı ve zalimin zulmünün cezasız kalmayacağı belirtilir. Daha sonra zamanın padişahı Sultan Murad'ın bu gidişata razı olmayacağını söyler. Fetvaları dinlemeyen kadılar ağızlarını açıp halka bir şeyler söylediklerinde, ağızlarından çıkan sözler sanki âlemi yakan ateşe döner. Şaire göre müftüler, kadılar, aslında halkı sevmezler ve insanların haklarını almalarına engel olurlar. “Dünyayı boş mu sandınız?” diye kadılara seslenen şair, onları zorbalığı bırakmaya davet eder. Nefsin hevâsına uyup, fakirin canını acıtıp, “Hükümdar burada yoktur” deyip onun fermanını dinlemeyen bu hâkimlerin, hüküm verirken Molla Hüsrev'in Dürer ve Gurer'i gibi fikhî kaynaklara bakmasını tavsiye eder.

Onuncu dörtlükte şair, özellikle ulemâyı karşısına alır. Her kim okuduğu, elde ettiği ilimle amel etmezse, ilim ona şefa'at etmez, der. Bir de hikmet sahibiymiş gibi hiçbir kitaba başvurmadan ortaya deliller koyuyorsa, onun gittiği bu yol hak değildir, bâtildir. Daha sonra yönünü tekrar kadılara çeviren şair, onların mahkemede oturmadıklarını, işlerini bitirmediklerini, farzlara da riayet etmediklerini belirtir. İşte bunlar artık insafa gelmeli, insanların halinden anlamalı ve ezberden hüküm vermemelidirler. Böyle kişilerin dünya malına hırsı pek çoktur, onların bir benzerini daha bulmak ise pek zordur. Onların, söz ve şiirlerini bir araya getirdikleri bir defterleri dahi yoktur.

Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarında bu mesleğe çok rağbet olmamış, insanlar böyle bir yükün altına girmekten endişe duymuşlardır. Ancak sonraki zamanlarda bu makamı arzulayanlar çoğalmış, bunun neticesi olarak da rüşvet vermek ve almak çoğalmıştır (Pakalın, 1971: 120). Şair, on dördüncü dörtlükte “Dört karpuzla sekiz yüzi” derken, tüm bir seneyi gezip eğlenmekle geçiren kadıların rüşvet alması hususunu vurgulamaktadır. Bu türlü haksızlıklara maruz kalan biri olarak, hakkı zikredip yürürüm ve sadaret toprağına yüzüm sürüp seni vezir-i azama şikâyet ederim, diyen şair, tehdidini yirmi birinci dörtlükte devam ettirir: Bağdat'ı fethedip topraklarına katan güçlü padişah, kılı kırk yaran âdil bir sultandır; dikkat et, adaleti ile seni de yargılamasın, bundan kork! Böyle şer'an ters hükümler verme, dinini dünyaya satma, elin rüşvetini yutma, kanundan çıkma efendi! Şairin devri, Sultan IV. Murad'n hüküm sürdüğü devirdir. IV. Murad, haksızlığa gelemeyen, suçlunun cezasını o anda veren, keskin bir şahsiyettir. İkmal malzemelerini zamanında göndermediği için Musul kadısını katletmesi; yaptığı hatalar üzerine Safevîlerin Bağdad kadısını idam etmesi (Çabuk, 1995: 160) gibi hususlar, padişahın adalet konusunda ne kadar hassas olduğunu gösterir niteliktedir. Bunu bilen şair, sıkıntıya sebep olan kadıyı, padişaha ve vezirlerine şikâyet etmekle tehdit etmektedir.

Şair, şiirin sonlarına doğru dua kısmına geçer. Ancak bu kısma “beddua bölümü” denilebilir. Bozulmuş düzen içinde hakkın yanında olmayan âlim ve kadılar yüzünden feryat eder: Aman sizin elinizden el-aman, ne ettiyseniz onu bulun. Eğer bu olanları padişaha bildirsem, hakkı yerine getirir. Senin zulmün öyle yere göğe sığmaz ki ancak ahirette bunun hesabını verebilirsin. Vücudun kabre üryan girsin; sahip olduğun her şey burada kalsın; sen böyle davranmakla ahireti unuttun, yok saydın; Allah'tan kork! Mahşer günü gelip hayır ve şer sorulduğunda, adalet kürsüsü kurulup Hak kadı olduğunda (halin nice olacaktır?). Muhyiddin der ki ağlama, yarana merhem sürme. Miras hakkını bölerken yaptığın bu haksızlık nedir?

6. SONUÇ

Kadı, hakkında pek çok fıkra üretildiği için Klasik Türk edebiyatı ve folklorunda bir tip olarak karşımıza çıkar. Bu tipin genel özellikleri rüşvet yemesi, verdiği kararlarla Kur'an hükümlerine ve şeriate karşı gelmesi, hukuku çiğnemesi, adaletten yoksun olması, halkı ezmesi, maddi açıdan güçlü olan tarafın yanında yer alması, ilmi kendi hevâsına göre yorumlayıp keyfî kararlar vermesi, yanlış fetvalar vererek hakkı bâtil, bâtili hak göstermesi, yalancı şahitliğe göz yumması, makam sevdalısı olması, yetim malı yemesi olarak sıralanabilir.

İncelediğimiz metinde de Muhyiddin adlı şahıs, haksızlığa uğradığını düşünmekte ve muhatap olduğu kadının olumsuz özelliklerini sıralayarak onu, padişah, vezir, Allah ve ahiret günü ile korkutmaktadır. XVII. yüzyılda yazılmış olan şiir, dönemin siyasî olayları dolayısıyla bozulan içtimâî yapıyı çok açık bir biçimde gözler önüne sermektedir. Metne genel olarak bakıldığında, şairin zamanındaki kadılar; dünyaya aldanan, hakkı setreden, bâtil hükümler veren, nefesine uyan, zulmeden, insafı olmayan, çıkan fetvaları dinlemeyen, fakirin canını acıtan, mahkemelerde durmayıp kendini gezmeye eğlenmeye veren, işlerini bitirmeyen, ezberden hüküm veren, rüşvet alan, günden güne hırsı artan, dinini dünyaya satan, Allah'tan korkmayan, şeriatın gereğini yerine getirmeyen kişilerdir. Aynı durum, zamanın ulemâsı için de geçerlidir. Bunlar da okuduğu ilim ile amel etmeyen, bu sebeple ahirette ilmin şefaatinin ummaması gereken, kendi aklından söz söyleyip kitaba başvurmaya tenezzül etmeyen, kendini hikmet sahibi zanneden, Allah'tan korkmayan, şeriat ile amel etmeyen şahıslardır.

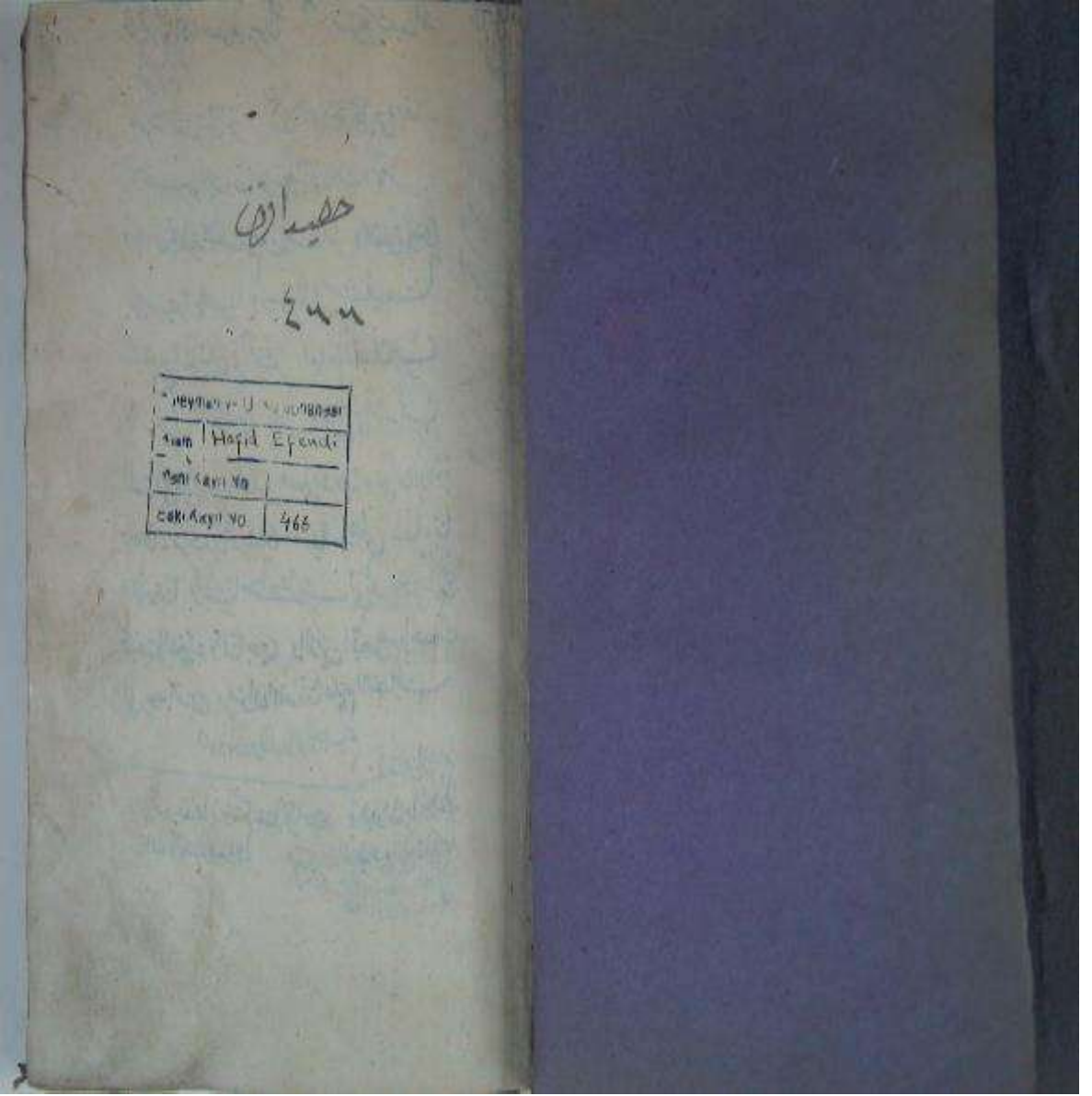
KAYNAKÇA

Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye), (1979), Metni ve Açıklamaları Kontrol Eden: Ali Himmet Berki, İstanbul: Hikmet Yayınları.

- AKÖZ, Alaaddin, (2011), “Ma’zûl Bir Osmanlı Kadısının Duyguları ya da Bir Kadı Şiiri”, **TÜBAR**, S.30, Güz.
- ALTUNEL, İbrahim (2003), “Latife”, **İslam Ansiklopedisi**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.27.
- ATAR, Fahrettin, (2001), “Kadı”, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.24.
- AYAN, Hüseyin, (1990), **Nesîmî Divanı**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYDEMİR, Yaşar, **Vücûdî, Hayâl ü Yâr**, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-214006/h/metin.pdf> (E.T: 31.07.2013)
- BAĞDEMİR, Abdullah, (2009), “Adalet Mülkün Temelidir Özdeyişi Üzerine / On Justice Is The Basis of Property”, **TURKISH STUDIES -İnternational Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-** Volume 4/3 Spring 2009 ISSN: 1308-2140 www.turkishstudies.net DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.680> p.283-296
- BEYZADEOĞLU, Süreyya A., (2004), **Sünbülzâde Vehbî Lutfiyye**, İstanbul: MEB Yayınları, İstanbul.
- CEYHAN, Âdem, (1997), **Bedr-i Dilşad'ın Murâd-nâme'si**, Cilt II, İstanbul: MEB Yayınları.
- ÇABUK, Vahid, (1995), **Sultan IV. Murad Han**, İstanbul: Sebil Yayınevi.
- DEMİRTAŞ, H. Necati, (2011), **Açıklamalı Osmanlı Fetvaları**, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- DÖNMEZ, İ.Hakan, (2011), “Erken Cumhuriyet Dönemi Tiyatro Yapıtlarında İdeolojik İşlev”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S.15, Erzurum.
- DÜZDAĞ, M.Ertuğrul, (1983), **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- ERASLAN, Kemal, (2000), **Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler**, Ankara: Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser.
- ERK, Hasan Basri, **Meşhur Türk Hukukçuları**. [Yyy, ty.]
- FAİK REŞAD, (1995), **Külliyât-ı Letâif**, Haz: Ahmet Özalp, İstanbul: Kitabevi Yayıncılık.
- GÜLTEKİN, İbrahim, (2013), “Taşlıcalı Yahyâ Bey'in Divanı'nda Nasihatname Türünde Yazılmış Şiirler ve Bu Şiirlerin Konuları, Dili ve Üslubuna Dair Bazı Hususiyetler / Poems in the Divan of Taşlıcalı Yahyâ Bey Written in the Nasihatname Genre and Some Properties of The Theme, Language, and Style of These Poems”, **TURKISH STUDIES -İnternational Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-** Volume 8/9 Summer 2013 ISSN: 1308-2140 www.turkishstudies.net DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.5482>
- HİBRÎ, Abdurrahman, **Enîsü'l-Müsâmirîn, Edirne Tarihi (1360-1650)**, Çev: Ratip Kazancıgil, İstanbul: Edirne Valiliği Yayınları, 1999.
- İÇLİ, Ahmet, **Gelibolulu Mustafa Âlî, Mihr ü Mâh**, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275473/h/mihr-u-mah.pdf> (E.T: 31.07.2013)
- KAPLAN, Mahmut, (2012), “Hayriyye-i Nâbî'de Tipler”, **Milli Folklor**, S.95.

- KAPLAN, Mahmut, (2008). “Deh Murg’un İmlâsına Dair / Deh Murg’s Ortographic”, *TURKISH STUDIES -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-* Volume 3/6 Fall 2008, ISSN: 1308-2140 www.turkishstudies.net DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.469> p.409-421
- KAPLAN, Mahmut, (2008), **Hayriyye-i Nâbî**, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- KAVRUK, Hasan; DURUKOĞLU, Salim, (2012), *Battalnâme*, Malatya: Malatya Kitaplığı.
- KAVRUK, Hasan; SELÇUK, Bahir, (2009), **Filibeli Vecdî ve Dîvân’ı (Metin-Dizin)**, Malatya.
- KAYA, Doğan, (2009), **Ruhsatî’nin Uğru ile Kadı Hikâyesi**, Sivas: Vilayet Kitabevi.
- KIRBIYIK, Mehmet, **Filibeli Avnî, Tuhfetü’l-Hükkâm**, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275472/h/tuhfetul-hukkam.pdf> (E.T: 31.07.2013)
- KIRBIYIK, Mehmet, **Kâtibzâde Mustafa Sâkib Divanı**, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10622,katibzade-sakibpdf.pdf?0> (E.T: 31.07.2013)
- KOCATÜRK, Vasfi Mahir, (1963), **Saz Şiiri Antolojisi**, Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- LAMÎ’Î-ZÂDE Abdullah Çelebi, (1994), **Latifeler**, Haz: Yaşar Çalışkan, İstanbul: MEB Yayınları.
- MARDİN, Ebül’ulâ, (1997), “Kadı”, **İslam Ansiklopedisi**, Eskişehir: MEB Yayınları, C.6.
- ORTAYLI, İlber, (2001), “Osmanlı Devleti’nde Kadı”, **İslam Ansiklopedisi**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.24.
- ORTAYLI, İlber, (1994), **Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı**, Ankara: Turhan Kitabevi.
- ÖZKAN, Mustafa, **Cinânî, Cilâu’l-kulûb**, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/175502/cinani---cilaul-kulub.html> (E.T: 31.07.2013)
- PAKALIN, Mehmet Zeki, (1971), **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, C.2, İstanbul: MEB Basımevi.
- RÛDÂNÎ, (2012), **Büyük Hadis Külliyyatı, Cem’u’l-fevâid**, İstanbul: İz Yayıncılık, C.2.
- RÛMÎ, Eşrefoğlu, (2012), **Müzekki’n-Nüfûs**, Çev: Prof. Dr. Abdullah Uçman, İstanbul: İnsan Yayınları.
- ŞİMŞİRGİL, Ahmed; EKİNCİ, Ekrem Buğra, **Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle**, <http://www.ekrembuğraekinci.com/pdfs/cevdet.pdf> (E.T:05.11.2013)
- TAN, Nail, (2008), “Türk Halk Edebiyatında ‘Karakuş’ Fıkraları”, **Türk Halk Edebiyatında Karakuş Kadı Fıkraları**, Ankara: Kültür Ajans Yayınları.
- TARLAN, Ali Nihat, (1992), **Hayâlî Divanı**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- TULUM, Mertol; TANYERİ, M.Ali, (1977), **Nev’î Divan Tenkidli Basım**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- TULUM, Mertol, (2013), **Osmanlı Türkçesi Büyük El Sözlüğü**, İstanbul: Kapı Yayınları.

- TÜRKMEN, Fikret, (1989), **Letâif-i Nasreddin Hoca (Burhaniye Tercümesi) İnceleme-Şerh**, Ankara: Kültür Bakanlığı, Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.
- YAVUZ, Kemal, **Gülşehrî'nin Mantıku't-tayr'ı (Gülşen-nâme) Metin ve Aktarma**, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/175514/gulsehri---mantikut-tayr.html> (E.T: 31.07.2013)
- YAVUZ, Kemal, **Mu'înî'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si**, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-75521/muini---mesnevi-i-muradiyye.html> (E.T:31.07.2013)
- YILMAZ, Müslüm, (2010), **Sehî Bey Dîvânı (İnceleme-Metin)**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- YUSUF HAS HACİB, (2006), **Kutadgu Bilig**, Çev: Reşit Rahmeti Arat, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- <http://www.kulturelbellek.com/nasreddin-hocanin-kadilik-fikralari/> (E.T:14.01.2014)
- http://www.turkceciler.com/nasreddin_hoca_fikralari.html (E.T:14.01.2014)
- <http://www.sayistay.gov.tr/yayin/dergi/icerik/der59m5.pdf> (E.T:14.01.2014)
- http://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBIYATI/mehmet_yardimci_sivasli_asiklar_baskaldiri_siirleri.pdf (E.T:14.01.2014)

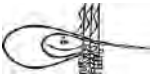


Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 9/12 Fall 2014







İSVEÇ'TE ALİ ŞİR NEVAÎ'NİN İZLERİ*

Ünal ZAL**

ÖZET

İsveç'in Türk dünyasıyla olan ilişkileri, 16. yüzyıldan itibaren İsveç'in Osmanlı İmparatorluğu ve Kırım Tatarlarıyla kurduğu çok yönlü diplomatik bağlarla güçlenerek günümüze kadar gelmiştir. Bu yoğun temaslar zamanla İsveç'te Türk dillerine karşı akademik bir ilgiyi de beraberinde getirmiştir. Bu akademik ilginin olduğu en önemli merkezlerden biri Uppsala Üniversitesi, diğeri Lund Üniversitesidir.

Önceleri Türkoloji çalışmalarında önemli bir yeri olan Lund Üniversitesinde Özbek, Çağatay ve Uygur Türkçesi ile yazılmış el yazması eserlerden oluşan bir koleksiyon bulunmaktadır. Büyük çoğunluğu Türkolog Gunnar Jarring, bir kısmı da İsveçli misyonerler tarafından bağışlanan, satılan veya üniversite kütüphanesi tarafından satın alınan bu koleksiyon içerisinde klasik ve halk edebiyatı eserleri, İslami konulardaki el yazmaları, hukuki ve tarihî belgeler, tıbbi kitaplar, ticaret ve tasavvuf kitapları ile Doğu Türkistan'daki İsveç misyon faaliyetlerinin anlatıldığı birçok belge bulunmaktadır.

Bu makalede, Lund Üniversitesinin kütüphanesindeki bu koleksiyon içerisinde bulunan Ali Şir Nevâî'nin eserlerinin Doğu Türkistan Bölgesinde Uygurca olarak çoğaltılmış nüshaları ve içerikleri ile bunların İsveç'e getirilişi üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gunnar Jarring, Ali Şir Nevâî, Doğu Türkistan, El yazmaları.

THE TRACES OF ALİ ŞİR NEVAÎ IN SWEDEN

ABSTRACT

Sweden's relations with the Turkish world have continued until today through multilateral diplomatic ties that Sweden established with the Ottoman Empire and Crimean Tatars as of the sixteenth century. These extensive contacts have led to an academic interest in Turkish languages in Sweden in the course of time. One of the centers where there is academic concern is Uppsala University, and another one is Lund University.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: unalzal@nevsehir.edu.tr, unalzal@gmail.com.

There is a collection of manuscripts written in Uzbek Turkish, Chagatai Turkish, and Uyghur Turkish in the University of Lund which previously had a special place in Turcology studies. In the collection, most of which was bought by Turcolog Gunnar Jarring, some of which was sold, and donated to the library by Swedish missionaries, or some of which was bought by the university library, there are manuscripts on Islamic subjects, legal and historical documents, medical books, books on trade and sufism, and a lot of documents in which Swedish missionary activities are told in Eastern Turkistan.

Copies of the works of Ali Şir Nevai written in Uigur language in Eastern Turkistan, their contents, and how they were brought to Sweden are studied in this article.

Key Words: Gunnar Jarring, Ali Şir Nevai, Eastern Turkistan, Manuscripts.

Giriş

İsveç'in Türk dünyasıyla olan ilişkileri, 16. yüzyıldan itibaren İsveç'in Osmanlı İmparatorluğu ve Kırım Tatarlarıyla kurduğu çok yönlü diplomatik bağlarla güçlenerek günümüze kadar gelmiştir. Bu yoğun temaslar zamanla İsveç'te Türk dillerine karşı akademik bir ilgiyi de beraberinde getirmiştir. Bu akademik ilginin olduğu en önemli merkezlerden biri İskandinavya'nın en eski üniversitesi sayılan Uppsala Üniversitesi, diğeri ise Lund Üniversitesi'dir. Başlangıcı 17. yüzyıla kadar uzanan İsveç'teki Türkoloji çalışmalarının devam ettiği Uppsala Üniversitesi günümüzde de Türk dillerinin öğretildiği ve araştırıldığı önemli bir merkez durumundadır (Johanson 2008; Csató 2014; Zal 2014b).

Başlangıçta Türkoloji çalışmalarında önemli bir yeri olan Lund Üniversitesi'nin kütüphanesinde Çağatay, Özbek ve Uygur Türkçesi ile Arapça ve Farsça yazılmış el yazması eserlerden oluşan yaklaşık 560 eserlik bir koleksiyon bulunmaktadır. Büyük çoğunluğu Türkolog Gunnar Jarring, bir kısmı da İsveçli misyonerler tarafından bağışlanan veya satılan bu koleksiyon içerisinde klasik ve halk edebiyatı eserleri, İslamî konulardaki el yazmaları, hukuki ve tarihi belgeler, tıbbi kitaplar, ticaret ve tasavvuf kitapları ile Doğu Türkistan'daki İsveç misyon faaliyetlerinin anlatıldığı birçok belge bulunmaktadır. Lund Üniversitesi kütüphanesindeki bu koleksiyon içerisinde bulunan elyazması eserlerin bir bölümü Ali Şir Nevâî'ye aittir.

Bu makalede, Lund Üniversitesi kütüphanesinde bulunan ve Doğu Türkistan Bölgesinde Uygurca olarak kaleme alınan Ali Şir Nevâî'nin eserleri ve içerikleri ile bunların Türkolog Gunnar Jarring ve diğer şahıslar tarafından İsveç'e nasıl getirildiği üzerinde durulacaktır.

Gunnar Jarring

Türkoloji ve Türk dünyası konusunda çalışma yapan çok sayıda Batılı Türkolog vardır. Bunlardan birisi de İsveçli diplomat ve filolog Gunnar Jarring'dir (1907-2002). Jarring, İsveç'in güneyinde bulunan Brunnby bölgesinde 1907 yılında çiftçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. 1926 yılında öğretmen olmak hayaliyle Lund Üniversitesi'ndeki eğitimine başlar. Öncelikle Alman ve İskandinav dilleriyle uğraşırken daha sonraları Rusça, Çekçe ve Sanskritçe ile ilgilenir. Onun dillere olan merakı Türk diliyle de tanışmasına vesile olur. Doktorasını Türkçe üzerine yapmak istediğini söylediğinde meslektaşları onun bu kararının tamamen delilik olduğunu düşünür ve Türkçenin gelecekte ona öğretmenlik yapma imkânı sağlamayacağını söylerler. Fakat Gunnar Jarring bu kararından vazgeçmez ve çiftçi olan babasının maddi desteğiyle Türkoloji alanındaki çalışmalarına başlar.

Jarring Türkçe çalışmalarına devam etmeye karar verdiğinde karşısına iki alternatif çıkar. Ya Osmanlı Türkçesi ya da Doğu Türkçesi üzerine çalışacaktır. Kaşgar ve Yarkent'te bir misyoner cerrah olarak görev yapan ve Uygurca'yı orada kendi kendine öğrenen hocası Raquette'in (1871-

1945), de tavsiyesi ile Doğu Türkçesi alanında çalışmaya karar verir.

Jarring çalışma alanını belirledikten sonra 1929 yılının sonbaharında doktora tezinde kullanacağı malzemeleri toplamak üzere Doğu Türkistan'a gider. Uzun ve maceralı bir yolculuktan sonra topladığı malzemeler üzerindeki çalışmalarını tamamlar ve 1933 yılında Lund Üniversitesinden *Doğu Türkçesi Fonetik Çalışmaları (Studien zu einer osttürkischen Lautlehre)* başlıklı teziyle mezun olur.

Tezini bitirdikten sonra tekrar Doğu Türkistan'a gider. Bu yolculuğu sırasında büyük zorluklarla karşılaşır. Bölgedeki politik istikrarsızlık yüzünden yolun kapalı olduğu söylenir. Bu durum karşısında Jarring, Srinagar bölgesine geçer ve orada Doğu Türkistan seyyahları ve mültecilerinden Doğu Türkistan lehçelerine ait ses kayıtları yapar.

Bir taraftan akademik çalışmalarını devam ettiren Gunnar Jarring diğer taraftan da Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca öğrenir. Onun bu dil merakı ve birçok dili biliyor olması İkinci Dünya Savaşı sırasında İsveç istihbarat servisinin dikkatini çeker ve Ortadoğu'daki askerî gelişmeleri izlemek için Ankara'daki İsveç Büyükelçiliğine gönderilir. Bu görev onun daha sonraki uzun ve başarılı diplomatik kariyerinin de başlangıcı olur. Gunnar Jarring 1990 yılına kadar devam eden diplomatik görevleri sırasında Türkoloji ile olan bağıını koparmaz. Doğu Türkistan'dan getirdiği malzemeler üzerindeki araştırmalarına kendi koleksiyonundaki el yazmalarından başlayan Jarring, bu alandaki çalışmalarına emekli olduktan sonra daha fazla zaman ayırarak ölüm yılı olan 2002 yılına kadar devam eder.

Gunnar Jarring, gerek üzerinde doktora çalışması yaptığı malzemeyi gerekse daha sonraki yıllarda Doğu Türkistan'dan getirdiği veya satın aldığı el yazmaları koleksiyonunu Lund Üniversitesi kütüphanesine bağışlar. Bunun yanında Jarring'in Orta Asya hakkındaki yazmış olduğu edebiyat, tarih ve eski eserlerden oluşan geniş bir koleksiyonu ise Kraliyet Akademisi tarafından satın alınır ve Stockholm Üniversitesine verilir (Törnvall 2011).

Gunnar Jarring koleksiyonunun oluşumu

Gunnar Jarring'in genç yaşında başlamış olduğu Türkoloji alanındaki çalışmalarındaki en büyük başarılarından biri de Doğu Türkistan'dan getirmiş olduğu eşsiz el yazmalarıdır. Jarring Koleksiyonu, 16. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyıla kadar uzanan ve pek çok türü içine alan 560 el yazmasından oluşur. Gunnar Jarring, Lund Üniversitesinde dil eğitimi alırken aynı üniversitenin kütüphanesinde asistan kütüphaneci olarak da çalışır. Kendisine Doğu Türkistan'a tez konusu ile ilgili saha çalışmasına gittiği zaman kütüphane için değerli olan el yazması eserleri toplama vazifesi de verilir. Maddi olarak herhangi bir destekte bulunulmaması ve Doğu Türkistan'daki kitapçıların bu genç yabancıya güvensizlikleri nedeniyle herhangi bir kitap veya el yazması satmak istememesi Gunnar Jarring'i oldukça zor durumda bırakır. Fakat Jarring kısa bir süre sonra Kaşgar'da seyyar bir kitap satıcısı olan Molla Rıza Akhun ile tanışır. Başlangıçta Rıza Akhun ona çaydanlık, kauçuk ve bir çift ayakkabı gibi sıradan bazı malzemeler sattıktan sonra en nihayetinde el yazması eserleri teklif eder. Kendisine teklif edilen eserleri satın alan Gunnar Jarring birkaç ay sonra etkileyici bir el yazması koleksiyonuna sahip olur.

Jarring 1931 yılında Lund'a 115 el yazması eserle döner. Bunların 72 tanesi üniversite kütüphanesi tarafından satın alınır ve böylece koleksiyon oluşumu başlar. Daha sonra ise yine Gunnar Jarring'in girişimiyle kütüphane, David Gustafsson ve Gustaf Raquette isimli misyonerlerden 1931 ve 1932 yıllarında Doğu Türkistan el yazmaları satın almaya devam eder. Bu koleksiyon,

Gunnar Jarring'ın ve İsveç misyonerlerinden de gelen el yazmaları ile 1997'ye kadar yıllar içinde büyür.

Gunnar Jarring'ın 1929-1930 yıllarında satın aldığı bu koleksiyonun bir bölümü Uygar, Özbek ve Çağatayca yazılan kitaplardan oluşur. Yine bu el yazmaları arasında Arapça ve Farsça kitaplar da mevcuttur. Koleksiyon klasik ve halk edebiyatı, dinî içerikli el yazmaları, hukuki vesikalar ve tarihî belgeler, tıbbi, ticari ve tasavvuf kitapları ile Doğu Türkistan toplumu ve kültürünü yansıtan, aynı zamanda Doğu Türkistan'daki İsveç misyon faaliyetlerinden birçok belgeyi de içermektedir (Törnvall 2011).

Ali Şîr Nevâî'nin eserleri ve Jarring koleksiyonundaki yeri

Gunnar Jarring ve misyonerler tarafından sadece estetik nedenlerle değil, filolojik, kültürel ve tarihsel sebeplerle toplanan ve 560 el yazmasından oluşan bu koleksiyonun tamamı yaklaşık 1100 başlık içerir. Koleksiyon tek yapraklı ve uzun rulolardan kalın ciltli eserlere kadar her şeyi içermektedir. Çoğu Hoten'dan toplanan bu eserler yerel kâğıda yazılıdır. Eserlerin yaklaşık %74'ü Uyurca, %14'ü Arapça, %10'u ise Farsçadır. Bunun yanında çok az sayıda da olsa Moğolca, Tibetçe, Urduca ve Özbekçe el yazması vardır.

Jarring koleksiyonundaki el yazmaları arasındaki en önemli eserler Çağatay şairi ve kültür hamisi Ali Şîr Nevâî'ye (1441-1501) aittir. Bugün Afganistan toprakları içerisinde yer alan Herat'ta Timur hükûmetine hizmet eden Nevâî, Çağatay edebiyatının en büyük temsilcisi olarak kabul edilir ve çağdaşları tarafından da Türk dilinde yazan gelmiş geçmiş en iyi şairlerden addedilir. Onun eserlerinin bütün Türk halkları ve dilleri üzerindeki büyük etkisi tartışılmaz bir gerçektir.

Gunnar Jarring koleksiyonunda Nevâî adına kayıtlı on sekiz eser vardır. Çoğu fiziksel olarak yıpranmış olan bu eserlerin en hacimli olanları ise *Divan*¹ ve *Hamse*'dir.² Koleksiyonda *Mahbubü'l Kulûb*,³ *Gazaliyat* ve *Fesahat Divanı*'nın⁴ yanında diğer uzun şiirleri gibi küçük parçalar da mevcuttur.

Yapılan bu çalışmada Ali Şîr Nevâî'ye ait eserlerden birkaçı üzerinde durulacaktır. Bu eserlerden ilki Lund Üniversitesindeki el yazmaları arasında bulunan ve Prov. 450 numarada kayıtlı olan Nevâî'nin *Divan*'ıdır. Eskiden 139 numarada kayıtlı olan bu eser çeşitli rubai, mesnevi ve kasidelerden meydana gelir. Divan 18. yüzyılda yazılmış olup içinde Keşmir'deki bir okula ait olduğu düşünülen 34 minyatür vardır. Yerel, beyaz ve parlak kâğıda basılı divanın fiziksel durumu dışarıdan desteklenmiş olmasına rağmen çok da iç açıcı değildir. Divanın en sonunda Çince yazılmış iki satır yazı vardır. Bu Çince yazının nerede ve ne zaman yazıldığına dair bir bilgi yoktur. Bu eser 1920 yılında İsveçli bir iş adamı tarafından Rusya'dan getirilmiş ve Lund Üniversitesine satılmıştır. Eseri satan kişi ayrıca bir mektupla Gunnar Jarring'e kitap hakkında bazı bilgiler vermiştir. Divanın 461. sayfasında 850 İsveç Kronuna satıldığına dair bir not vardır.

¹ Koleksiyonda birbirinden farklı tarihlerde yazılmış *Divan*'ın beş nüshası vardır. Bunların kayıt numaraları Prov. 450, Prov. 213, Prov. 379, Prov. 330 ve Prov. 314'tür.

² Aynı koleksiyonda birbirinden farklı tarihlerde yazılmış *Hamselerin* sayısı altıdır. Bu *Hamselerin* kayıtlı olduğu numaralar Prov. 58, Prov. 247, Prov. 259, Prov. 239, Prov. 449 ve Prov. 127'dir.

³ Eserin koleksiyondaki kayıt numarası Prov. 81'dir.

⁴ Söz konusu eser Prov. 139 numarada kayıtlıdır.



Ali Şîr Nevâî'nin Divanı'ndan örnek birkaç sayfa.



Nevâî'ye ait olan bir diğer eser ise Prov. 58 numarayla kayıtlı *Hamse*'dir. Fiziksel durumu çok zayıf olan bu eserin bir bölümü parlak, diğer bir bölümü ise mat hafif sarımsı Hotan kâğıdına basılıdır. Eserin bazı yaprakları Jarring tarafından onarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca bazı sayfalardaki yazılarda da eksiklik olduğu görülür. Farklı sayfalardaki el yazmalarından eserin en erken 1881, en geç ise 1919 yıllarına ait olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca eserin sahibinin Guma'dan Cemallettin olduğu, Molla Mahmud Akhan tarafından halka okunduğu ve bu okuma işinin Kaşgar'daki bir sarayda devam ettiğini öğrenmek mümkündür. Söz konusu eser doğrudan Jarring tarafından değil, David Gustafsson tarafından Yarkent'ten getirilmiş ve 1930 yılında Gunnar Jarring'e satılmıştır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

Prov. 58.

A composite volume, containing two works of Mir Ali Šir Navai.

pp. 1a - 180 b; 1a - 2a, 179a - 180 b empty pages.

1. pp. 3b - 70a *ناله اول*

Beginning:

ای سپا منیک دیالرا ایل تیلی لال

ایلاک تیل سندی اولدی تیل کا مقال

End:

یتیم اقلیم ایلین خسردار ایت نیت تمام

This is the fourth poem of Navai's *Hamza*, also known under the name *سپار نام* (Rieu, p. 292) and *اول و دلا* in the Vienna copy (Rieu, p. 293).

2. pp. 71b - 178a

اسکندر نامه

Beginning:

خوابا مسلم خدایق سفا

روشنه که خوابی کوا یق سنکا

End

میان نه نفو بولنای آمین

یارب که بونوه بولنای آمین

This is the fifth poem of Navai's *Hamza*, also known under the name *سدا اسکندری* (Rieu, p. 292).

On p. 70 b a partly blotted out and illegible sentence, beginning with *تاریخ* *که بر میک ایلی*

بور

On p. 71 a the following note, obviously written before the binding of the ms. as such

Gunnar Jarring, kendi el yazısı ile bu eseri şekilde görüldüğü gibi kayıt altına almıştır (Prov. 58).

of the text has got lost when cutting the page:
 ۱۳۳۸ هجری یلی ۱۶ فی صفر دین تارتیب ۷ فی ریح الاول آیی
 نجلیک اشبو نومه نرای کتاب [فی] فقیر الحقیر یارلر لیک ملا
 محمود اغون لوب او قودوم نهایت بخش کتاب ایکن آسلا ---
 کاشغره قدا یار --- سرائ ده اوقوغان ایدیم مالکی گوهر لیک
 جمال الدین آقوئلور

The book was read by the Molla Mahmud
 akhan ^{of Yarkand} between the 16th of Safar medhi
 the 7th of Rabi ul awal 1337 and evidently
 continued in a saray in Kashghar. The
 owner of the book is Jamal ud-din from
 Germa.

On p. 178 b some jottings.

Size: 30.7 x 21.5 cm.

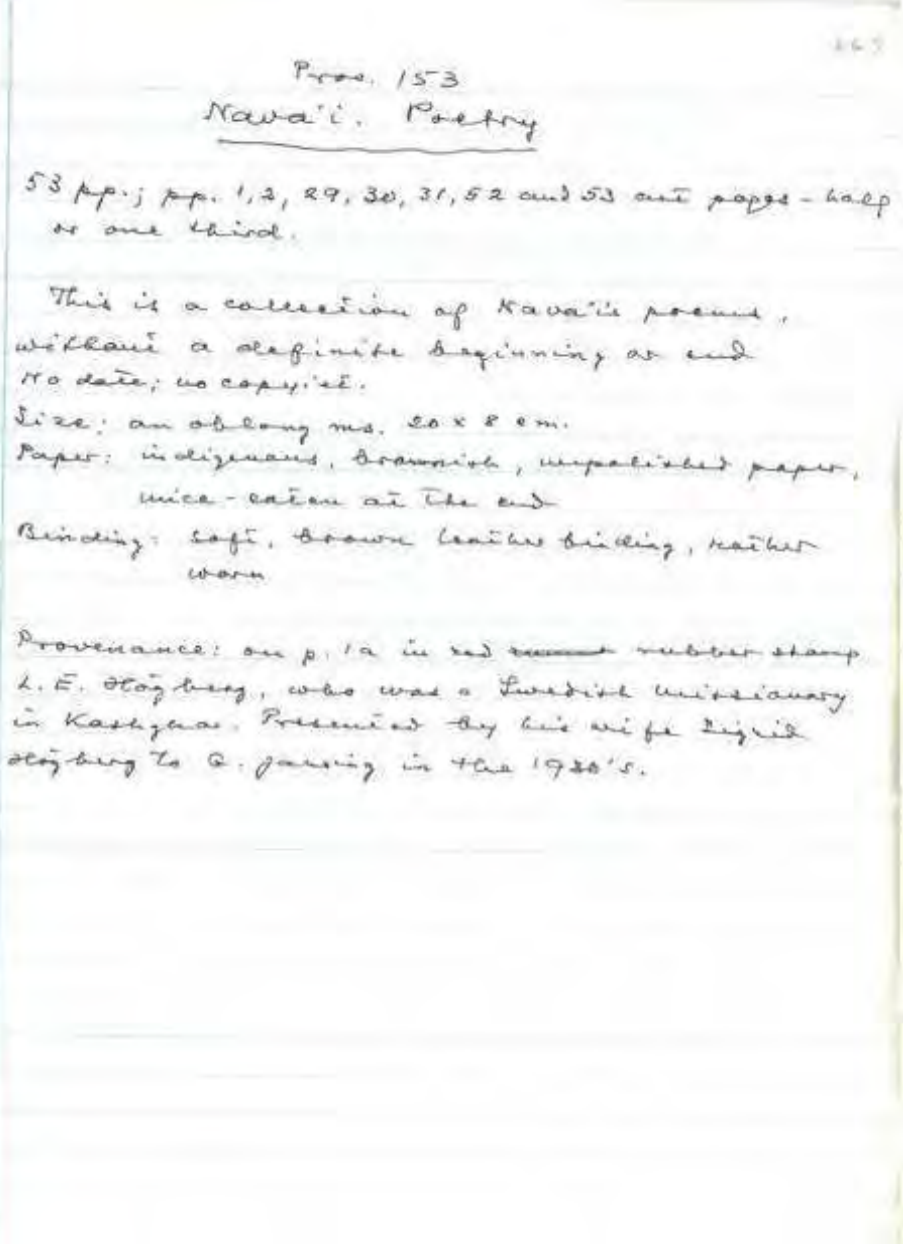
Paper: pp. 1-2, 179-180 rough unpolished khotev-
 paper, 3-178 indigenous, polished, slightly
 yellowish rice-paper

Binding: no binding, p. 1 and p. 80 forming the cover

Date: no date, but the note on p. 71a indica-
 tes a date earlier than 1337/1912-19 and the in-
 complete note on p. 70 b a date earlier than 1331.

Provenance: Acquired by David Gustafson in
 Yarkand and sold to G. Jarring in the 1930's.

Prov. 153 numaraya kayıtlı bir diğer eser ise Nevâî'ye ait başı ve sonu belli olmayan şiirlerdir.⁵ Kahverengi yumuşak bir ciltle kaplanmış eserin ne zaman yazıldığına dair bir bilgi yoktur. Yerel ve parlak olmayan kâğıtlara yazılan bu eser fiziksel olarak da oldukça yıpranmıştır. İlk sayfada Kaşgar'da misyonerlik yapan Lars Erik Högberg'e ait olan kırmızı bir "L. E. Högberg" mührü basılıdır. Bu şiirler Gunnar Jarring'e Lars Erik Högberg'in eşi Sigrid Högberg tarafından verilmiştir. Nevâî'ye ait olan bu şiirler Gunnar Jarring tarafından el yazmaları koleksiyonunun bir parçası olarak aşağıdaki şekilde kayıt altına alınmıştır.



⁵ Gunnar Jarring koleksiyonunda Ali Şîr Nevâî'ye ait şiirlerin kayıtlı olduğu toplam beş eser vardır. Bu eserlerin koleksiyondaki kayıt numaraları ise Prov. 422, Prov. 514, Prov. 338, Prov. 153 ve Prov. 154'tür.

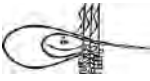
Sonuç

Türk kültür ve medeniyetinin ürettiği eserler tarih boyunca birçok ilim adamının dikkatini çekmiştir. Çalışmamızda da görüldüğü üzere bu ilim adamlarından biri de hiç şüphesiz Gunnar Jarring'dir. O, bütün hayatı boyunca Türkolojiye olan ilgisi ve bu alandaki çalışmaları ile Türkoloji tarihinde özel bir yere sahiptir.

Jarring'ın Doğu Türkistan'dan getirmiş olduğu ve dünyanın en büyük üçüncü el yazması koleksiyonu olarak kabul edilen eserler, Türk kültürüne ait eşsiz bir hazineyi içermektedir. Bu koleksiyon içinde Ali Şîr Nevâî'ye ait on sekiz el yazması eser mevcuttur. Yaklaşık 150 yıl süren savaş, kargaşa, devrim ve modernleşme çabalarının Doğu Türkistan'ın yazılı kültürel mirasını ne kadar olumsuz etkilediği düşünüldüğünde bu önemli eserlerin kendi öz yurdundan uzakta da olsa varlığını hâlâ devam ettiriyor olması Türk kültür tarihi açısından oldukça önemlidir.

KAYNAKÇA

- CSATÓ, Éva 2014. Uppsala Üniversitesi'nde Türkoloji Çalışmaları, *Bildiriler: Uluslararası Türkçenin Batılı Elçileri Sempozyumu (5-6 Kasım 2012 İstanbul)*, Ankara: Türk Dil Kurumu.
- EHRENSVÄRD, Ulla 1997. *Gunnar Jarring En Bibliografi 1988-1997*, Stockholm.
- JARRING, Gunnar 1991. *Prints from Kashghar*, Swedish Research Institute in Istanbul, Transactions, vol. 3, Stockholm.
- JARRING, Gunnar 1977. "Sovetskaya Tyrkologiya", No: 3, Mayıs-Haziran, Baku. (Çev.: Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun, Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Türkoloji Özel Sayısı, No: 11-II, 2004).
- JARRING, Gunnar 1979. *Åter till Kashgar*, Stockholm, pp. 120-126.
- JOHANSON, Lars 2007. *Turkiska studier i stormaktstidens Sverige*, En resenär i svenska stormaktstidens språklandskap Gustaf Peringer Lillieblad (1651-1710), Uppsala, s. 165-180.
- JOHANSON, Lars 2008. *Turkiska studier i stormaktstidens Sverige*. Csató, Éva Á. & Gren-Eklund, Gunilla & Sandgren, Folke (editörler) En resenär i svenska stormaktstidens språklandskap: Gustaf Peringer Lillieblad (1651-1710). 165-180.
- KARIN Ådahl 2000. "A copy of the *Divan* of Mir 'Ali Shir Nava'i of the Late Eighteenth Century in the Lund University Library and the Kashmiri School of Miniature Painting", *Persian Painting from the Mongols to the Qajars: Studies in Honour of Basil W. Robinson*, red. Robert Hillenbrand, London, pp. 3-18.
- SUBTELNY, M. E, 1993. "Mir 'Ali Shir Nava'i", *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, pp. 90-93.
- TOLL, Christopher; Ehrensvärd, Ulla 1977. *Jarring Gunnar*, Stockholm.
- TÖRNVALL, Gunilla 2011. *From Khotan and Kashghar, Gunnar Jarring and the Jarring Collection*, Stockholm.
- ZAL, Ünal 2014b. Uppsala Üniversitesinde bulunan Türkçe eserler, [Demir, Nurettin; Karakoç, Birsal; Menz, Astrid (editörler)], *Türkoloji ve Dilbilim. Éva Á. Csató Armağanı*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara. 479-490.



GÖSTERGEBİLİM VE YAPIBOZUMDAN POSTMODERNİST YAPISAL ELEŞTİRİYE*

*Mahfuz ZARİÇ***

ÖZET

Postmodern düşüncenin edebi eleştiri yöntemi, okur merkezli görünmekle birlikte özünde yapısalcıdır. Postmodernist eleştirinin gelişiminde Saussure'ün "göstergebilim/semiyoloji" ve Derrida'nın "yapıbozum/destructuralism" düşünceleri belirleyici olmuştur. Saussure, kavramları algılamamızı sağlayan ses veya simgelerin birleşimine "gösterge"; ses, yazı ve simge dizgesine "gösteren", anlam ve kavrama ise "gösterilen" demektir. Derrida ise göstergeler arası anlam ağlarına dikkat çekmek üzere "differance" kavramını ortaya atar ve "logocentrisme/yazı merkezcilik", "phonocentrisme/konuşma merkezcilik" karşıtlık ve bağımlılığına dikkat çeker.

Postmodernist düşüncenin farklılıklara dikkat kesilen arayışçı yapısal eleştiri anlayışı, yöntemini, kararlı tereddütler şeklinde geliştirir. Eserin yapısını, derin anlamlarını anlamaya çalışırken bir yandan metindeki tereddütlerin peşine düşer bir yandan da eleştirel söylemleriyle yeni tereddütler tesis eder. Anlam dünyasına sirayet ettiği metnin mantık merkezini bozmaya çalışırken edebi ve eleştirel bir söylemle, metni yeni mantık merkezinin etrafında yeniden yapılandırır. Yönteminde "metin, yazar, okur ve sosyal çevre-dönem merkezli" dört temel eleştiri eğilimi harmanlamaya çalışır. Metni yansıtmalı olarak iki aşamada değerlendirir.

Postmodernist Yapısal Eleştiride metin ilk aşamada genel olarak "gösteren", ikincisinde "gösterilen" işleviyle ele alınır. Anlama/okuma aşamasında metin ve yazar odaklı, yansıtma/yazma aşamasında ise okur ve sosyal çevre-dönem odaklı hareket edilir. Birinci aşamada metin analiz edilir, yapısöküme uğratılır. İkinci aşamada metin yeniden yapılandırılır ve senteze varılır. Eleştirinin bu türü, "antimakale" niteliği gösterir. Eleştirmen de dil ve üslup açısından yer yer ironik bir tavır takınır, eleştiriden aldığı hazzı okura aktarmaya çalışır.

Bu yazıda Postmodernist Yapısal Eleştirinin hem özgün yanlarına hem de önceki eleştiri yöntemleri ile ortak yönlerine ışık tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Postmodern Eleştiri, F. de Saussure, J. Derrida, Semiyoloji, Dekonstrüktivizm, Antimakale.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr. Batman Üniversitesi Fen Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: mahfuzzaric@gmail.com

FROM SEMIOLOGY AND DESTRUCTURALISM TO POSTMODERNIST STRUCTURAL CRITICISM

ABSTRACT

Despite of Postmodernist Criticism appears as reader centered, it is essentially Structuralist. At the development of "Postmodernist Criticism" the thoughts of "Saussure's-semiotics" and "Derrida's-deconstruction" are arbiter. Saussure entitles "sign" the combination of sounds or symbols that provides perceiving concepts. He says "signifiant" to the string of audio, text and symbols; "signifié" to the meanings and notions. However Derrida introduces concept named "differance" for draw intention to meaning ties of indicators. He also mentions contrast and dependence of "logocentrisme" and "phonocentrisme".

Researcher Structural Postmodernist Criticism which cares to the differences develops its method as stabile hesitations. Postmodernist method pursues hesitations in the text when it wants to mean deep meanings of literary text on the other hand it want to establish new doubts with its critical discourses. It wants to deconstruct the logic center of text which participated its meaning world however it reconstructs the text around the new logic center by a literary and critical discourse.

Postmodernist Structural Criticism tries in general to unify in its method text-centered, writer-centered, reader-centered and sociologic criticism that they are four main trends of criticism. That method treats the text collaterally in two steps of criticism. In this method the text are discussed at first stage as "signifiant" and "signifié" at second stage. Critic behaves text and writer-centered at first phase, reader and social environment-centered at second phase. In the first step he analyzes and deconstructs the text at the second reaches to synthesis and re-configures the text. This type of criticism shows features of anti-article. However the critic attitudes ironically in its language and style. It wants to spread the pleasure of criticism to its readers.

In this article we will clarify the Postmodernist Structural Criticism with regard to both its unique aspects and in common with the previous ones.

Key Words: Postmodern Criticism, F. de Saussure, J. Derrida, Semiology, Deconstruction, Anti-article.

GİRİŞ

Antimakale eğilimi gösteren Postmodernist Yapısal Eleştiri, varlığını kendisinden önceki pek çok düşünce, edebiyat ve eleştiri akımlarının yanı sıra postmodernist sanat anlayışına, gösterge bilimi/semiyolojiye ve yapısökücülük/dekonstrüktivizme borçludur. Uygulamada pek çok isim postmodernist eleştiriye, "dekonstrüktivist eleştiri" veya "postmodernist uygulamaların metinlerdeki tespiti" ile eş değer görmüştür. Kimi isimler Postmodernist Yapısal Eleştirinin ilgi alanındaki "metinlerarası ilişkiler, yenitarihselci yaklaşım, mitik unsurlar, gösterge ve yorum" konularını müstakil eleştiri yöntemleri gibi göstermişlerdir. Bazı araştırmacılar ele aldıkları

postmodernist nitelikli metinleri; anakronik unsurları, meta-kurmacası, yol/yolculuk kurmacası, gelenekle modernin iç içeliği yönleriyle incelemişlerdir. (Korkmaz, 2014: 3-6) Bazıları ise bir üslup bağlamında postmodernizmle iç içe gördükleri büyütlü gerçekçiliğin türlerin melezleşmesi, olağanüstü ile gerçeğin iç içeliği; fizikle meta-fiziğin, rüya ve hayal ile hakikatin bütünleşmesi; zamanla mekânın itibarileşmesi hususlarına dikkat çekmişlerdir. (Bars, 20120: 998-1006) Hâlen devam etmekte olan postmodernizmin eleştirel metodu olarak Postmodernist Yapısal Eleştiriyi anlayabilmek ve ilkelerini ortaya koyabilmek için onu hazırlayan düşünceler; kuramın öncülerinin, yöntemle temel oluşturan kavramları tartışıp geliştiren, değıştirtip dönüştüren, metinlere uygulayıp çeşitlendiren eleştirmenlerin görüşleri önem arz etmektedir.

1. Arayışçı Postmodernizm, Postmodern Roman ve Fark

Postmodernizmi, modernizm düşüncesinin devamı olarak görmek ve moderniteyi Avrupa bağlamında Rönesans’la başlatmak yaygın bir görüştür. Postmodernizmin, modernitenin II. Paylaşım Savaşı’ndan sonraki kesiti olarak günümüzde de devam ettiğı kabul edilir. Bu anlamda modernizmin savunularını ve değerlerini; “hiyerarşik düzen, milliliğe sahipleniş, düşüneyi bilgiyle sınırlama, aydınlanmacı perspektife bağlılık, gelenekle savaş, toplum mühendisliği, insanın tek tipleştirilmesi, tüketimci insan modellemesi ve ceza ile modernizmi idame” olarak dokuz maddede sıralayan Abdürrahim Karadeniz, postmodernizmi de bu sayılanlara ve kendisine “karşı” bir tutum olarak nitelendirir. (Karadeniz, 2011: 15)

Modernitenin rasyonellik, özgürlük, mutluluk ve evrensellikten oluşan temel slogan ve vaatlerinin gerçekleşmediğine ve aldatıcı olduğuna dikkat çeken Ali İhsan Kolcu, bu noktada postmodernizmin, şaşmaz ilkesi olarak, modernitenin bütün egemen kurallarına karşı tartışma açtığını ve savaştığını söyler. Postmodernizmi, modernitenin yarattığı hayal kırıklıklarının nedenlerini anlamak üzere vücut bulmuş bir felsefi akım olarak tanımlar. (Kolcu, 2011: 267, 268)

Akıma sinema cephesinden ışık tutan Rıdvan Şentürk ise “farkların saydamlaşması sürecinin bir neticesi olarak” meydana geldiğini ileri sürdüğü postmodernitenin, “integral estetik, edebiyat ile teori, yüksek ve halk kültürü, kültürel ve toplumsal alan ve nihayet yazar/eleştirmen ile okuyucu/seyirci arasında sınırların” postmodern aşımını öngördüğünü belirtir. (Şentürk, 2007: 118)

Modernizmi “1910-1945 yılları arasında yaşanmış tarihi bir devrin hüviyeti”, “modernliğin bir uzantısı olmakla beraber, natüralist, romantik ve gerçekçi unsurları içine alan büyük bir sentezin veya kültürel perspektifin adı” olarak gören Sevim Kantarcioğlu, başlangıcını 1945 sonrasına dayandırdığı postmodernizmi, modernizme karşı gelişmiş devrimci bir kültür olayı ve edebiyat akımı olarak niteler. Kantarcioğlu’na göre Tanrı merkezli evren yerine, insan merkezli evreni kabul etmek; geleneksel değerleri reddedip onların yerine tecrübenin kazandırdığı değerleri yerleştirmek; evrensel değerlerin sezgisel imtiyazlı anlarda edinildiğini savunmak; duygu-düşünce tekliği ve birliğini savunmak; evrensel bir medeniyet oluşturmak; sınırlı Hristiyanlık yerine, felsefeyi mit olarak yerleştirmek; elitizme karşı, ezilmiş sosyal sınıfların yanında olmak, demokratikleşme için mücadele vermek gibi romantik akımın karakteristik nitelikleri, postmodernizmde de görülmektedir. Postmodernizm, bir yandan da modern hümanizm ve rasyonalizme tepki olarak doğmuştur. (Kantarcioğlu, 2009: 262-268)

Postmodernizm üzerine ileri sürülen görüşlerden hareketle Kantarcioğlu, bu düşüncenin “devrimci bir kültür perspektifi; sürrealist bir sanat anlayışı ile bir sanat eserinin ucu-açık bir oluş süreci içinde yaşatan organik bir yapıya sahip olmasını isteyen ontolojik bir akım; geçmiş tutkusuna sahip, kendi üzerine keleşlenerek ileri doğru akan, bunu yaparken bilinmeyen bir geçmişten hâle kadar bütün kültür unsurlarını içinde toplamaya çalışan ve çok kapsamlı bir bilinç seviyesine erişmeye çalışan bir kültür olayı (Charles Jenks)”; “içinde pek çok ve çeşitli değer sistemi barındıran; farklılıklarına rağmen, benzeyen unsurlarına dayanarak küresel bir medeniyet

sentezinin içinde yer alan bir heterotopya; sürrealizmi aşan bir realizm; geçmiş, çağdaş bilincin ışığında yeniden yorumlayıp insanlığın bilinç alanını genişleten, metafizik özlemle yetinmeyen, evrenin sınırlarına uzanan bir akım (Steven Connor)”, “19. yy. romantikleri gibi, insan kişiliğinde, kültürde ve medeniyette meydana gelen çözülmeye karşı çıkmış, insanda psikolojik denge ve bütünlüğü, Batı kültürlerinde ve medeniyetinde kusursuz bir bütünleşmeyi amaç edinmiş; kültürlerde ve medeniyette dışlanmış farklılıkları ön plana çıkarmayı ve çoğulcu bir kültürel ve sosyal bütünlüğü sağlamayı hedeflemiş bir akım (John McGowan)”; “çoğulcu bütünlüğün içinde birbirine zıt unsurlara, yani farklı unsurlarla birbirine benzeyen unsurlara birlikte yer veren” (M. Faucault)” bir akım olarak nitelendirildiğini kaydeder. (Kantarcioglu, 2009: 269-274)

Postmodernizmin ele aldığı sorunlardan birisi “parçalılık, parça-bütün ilişkisi” konularıdır. Kadim “parça-bütün” tartışması, Platon’un *Devlet*’inde “kendi kendine yeter devlet organizasyonu” biçiminde yer almaktadır. (Popper, 2010: 103) Tarihinin hemen her döneminde felsefe ve yönetim bilimiyle iç içe yaşayan edebiyatta da 20. asrın yapımcıları yüksek sesle, edebi eserlerin kendi kendilerine yeter organik birlikler olduğunu söylemişlerdir. Postmodernistlerin farklı bir duruş sergilediklerini söyledikleri “insan-devlet, parça-bütün ilişkisi” konusunda Platon, devletten yani bütünden ve bütüncülüğten yana tavır takınmıştır. Devlet-insan benzerliğinden yola çıkıp devlet organizasyonunu insan ruhuna benzer gören Platon, “Her sanatçı... parçayı bütün için yapar – bütünü parça için değil.” demiş; parçayı bütünden, insanı devletten daha aşağı -yetkinsiz kopya olarak- görmüştür.¹ (Popper, 2010: 105)

Postmodernizm düşüncesi, edebiyat sahasında en fazla roman türü ile anıla gelmiştir. Postmodernist düşünce ile kaleme alınmış roman türünü Nurullah Çetin, “sanal gerçekliğe yönelik roman” olarak nitelemektedir. Çetin’e göre de postmodernizm, modernizmden aslında çok da farklı bir şey değildir. Onun biraz daha ileri bir aşamasıdır. Postmodernizm, aklın yanısıra geleneğe, dine ve başka kültürlerle de yaslanılabileceğini iddia etmektedir. Postmodernist romanda belli kural ve kalıplara bağlı kalmak yerine, romancının, elindeki malzemeyi dilediği gibi kullanması önerilir. Bu roman akımının temel ilkeleri “kurgu ve teknikte” gerçeklik anlayışını sorgulamak, ciddiyetçiliğe karşı bir tutum takınmak, kurguda düzensizlik görünümü vermek, açık uçlu belirsiz sonlarla anlatıyı bitirmek; çoğulculuk, çoklu bakış açıları ve anlatıcılara yer vermek; farklı anlatım yöntemleri kullanmak; farklılıklara temas etmek; çok boyutluluk, kurguda hayal ve gerçeği iç içe geçirmek; bütünlük yerine parçalanmışlığa yaslanmak; somut gerçeklikle soyut gerçekliği iç içe sunmak; pek çok bilim ve sanat dalından farklı yönleriyle yararlanmak, tarihe eleştirel yaklaşmak; ciddi duruşa karşı alaycı tutum takınmak; oyun vurgusu, metinlerarası ilişkiler; gerçekçi roman kişileri ile kurmaca-hayali kişilerini iç içe kurgulamak; belirsiz ve öznel zaman anlayışı, karmaşık ilişkili mekânlar ve dil-üslupta çoğulculuktur. (Çetin, 2009: 91-100) Yıldız Ecevit ise postmodernist romanı “avangardist” olarak niteler. (Ecevit, 2003: 260)

Geçmiş hâlde bularak şimdiki zaman içinde yeniden yorumlayıp daha kapsamlı bir gerçeği ifade etmeyi hedefleyen postmodern romanı Kantarcıoğlu, Reymond Federman’ın görüşlerinden hareketle “sentez romanı; hayal gücünün potasında erimiş, pek çok çeşitli tecrübenin dilde ifade bulup estetik bir kalıba dökülmesi sonunda doğan bir roman çeşidi; tecrübenin romanı” olarak niteler. Federman’a göre yazmak, yeni manalar yaratmaktır. Bu yönüyle postmodernist romana tecrübenin romanı da denebilir. Postmodernist roman; gerçeğe hayali, edebiyatla edebiyat eleştirisini sentezleyerek aynı metin içinde vermeye çalışır. Postmodernist roman karakterleri, çok

¹ Postmodernist duruş, edebi eser bağlamında parçalılığı önemser görünmekle birlikte ortaya koyduğu her iyi yapıtla sonuçta, birbirlerine görünmez anlam ağlarıyla bağlanmış yeni organik birlikler sunmaktadır. Edebiyat sanatının ezeli ve ebedi çözümsüz problemlerinden olan “yazarın niyeti, sanatın gayesi ve asıl yaratıcı güç” problemleri ise herkesin iddiasının haklılığını ısrarla sürdürebileceği biçimde orta yerde durmaya hâlâ devam etmektedir.

karmaşık ve opak olup romanın yazılma veya yaratılma süreci içinde tutarsız bir şekilde değişiklikler gösterirler. Karakterler, roman içinde istedikleri gibi yaşamak isterler. Postmodernist roman, pek çok metinden oluşur ve birden fazla bakış açısından verilir. Çağdaş insanın kendisini daha iyi tanıma, alışılmış değerlerin yapısını bozup yepyeni bir dünya yaratmak arzusunun yarattığı bir romandır. Postmodernist romanda insanı bütün boyutlarıyla, bir bütün olarak sunma gayreti söz konusudur. Mutlak gerçeğin erişilmez olduğuna inanan postmodernist romancı, insanın bilinçüstü ve bilinçaltı tecrübelerini, gerçekle hayaliyi ve geçmişle hâli sentezleyerek gerçeğin sınırlarını genişletmeye çalışır. (Federman'dan akt. Kantarcıoğlu: 2009: 274, 276-279)

Postmodernist Yapısal Eleştiriye de zemin hazırlayan postmodernizmin, bütün bu söylenenler ışığında, çok yönlü bir proje olduğu söylenebilir. Postmodernizm, açtığı tartışmalarla ve karşı çıkar görüldüğü modernizmi eleştirirken onun yerine bir şey koymaması ile modernizmi sürdürmektedir. Postmodernizm, modernizmi tamamlamakta, kemale erdirmektedir. Bütün yapılarıdaki merkezi otoriteyi hedef alan postmodernizm, birleştirici baskı odağının/merkezin ortadan kaldırılması düşüncesine dayanmaktadır. Postmodernizm, mimaride, felsefede, siyasette, politikada, sanatta “modernist yapılandırmanın ve postmodernist bozuculuğun” bir sarmal hâlinde devam ettiği bir süreçtir.

Postmodernizm düşüncesini anlatabilecek temel anahtar kelime “fark”tır. Çoğulculuk, bireyselleşme, özgürlükçü tutum, öteki sorunu; farklı anlatım yöntem ve teknikleri, farklı zaman anlayışı, farklı üslup, farklı mekân, farklı tarih ve dil anlayışı; farkındalık yaratma, merkez fikrini ve gücünü ortadan kaldırmak ve yapıları tefrik etmek; farklı kültürleri sentezlemek, dışlanmış ön plana çıkarmak, zıtlıklara yaslanmak; farklı gerçek anlayışı, deneyimler, karakterler, bakış açıları, anlatıcılar, anlam katmanları, toplum ve kültür katmanları gibi sayısını çoğaltabileceğimiz unsurlar, postmodernizmde hep “fark” ekseninde yer almaktadır.

Fark kavramı, dilbilimci Saussure'ün kavram dünyasındaki “difference” sözcüğünde olduğu gibi hem mekânsal hem de zamansal-düşünsel ayrılık anlamlarını içermektedir. Fark sözcüğü, Derrida sözlüğündeki “signe” terimine yüklenen “belirti/gösteren/fark edilen” ve “gösterilen/fark ettirilen” anlamlarını da kapsamaktadır.

Postmodernizmin gözettiği bu farklar, beraberinde sürekli bir arayışı da gerektirmektedir. Akımın günümüzde hâlâ devam ediyor ve henüz bulma-doyma noktasına gelmemiş olması da hedefine ulaşamamış olmasıyla ilgilidir. Bu yüzden postmodernizmi “farklara odaklanan arayışçı bir süreç” olarak nitelendirebiliriz.

Postmodernist yazarların eserlerinde yer verdikleri parçalılık, kolaj, montaj türünden postmodern/yapısalcılık ötesi/yapısökücü uygulamaları, modern yakınçağ çocuklarının logo parçalarıyla kuleler inşa etmelerine, taşıtlar yapmalarına ve ardından bunları zevkle yerle bir etmelerine benzer. Postmodernist eleştiri anlayışının aşamalarından yapıbozumda, anlamın söz ve yazı ile ilişkisi konusunda ortaya atılan sorular, çocukların, tavuk mu yumurtadan yumurta mı tavuktan çıkar, sorusundan çok da çetrefilli görünmemektedir. Postmodernist yazarlık, eleştirmenlikle de iç içe gelişmektedir. Postmodern yazar ve eleştirmenlerin üretim ve pazarlama tutumu da günümüz deterjan üreticilerinin reklam stratejilerine benzemektedir. Hijyen endüstrisinde görücüye çıkan hemen her ürünün ambalajında “yeni”, “multi”, “çok amaçlı” veya “en” türünden cezbedici bir sıfat yer almaktadır. Hemen her ürün bilimin, sanayinin ve teknolojinin erişilmez zirvesine kurulduğunu iddia etmektedir. Tüketici bunlarla da yetinmez ve ikna olmazsa ürünün konsantre, çevreci, nano-teknolojik dahası mikro-ekonomik olduğu hatırlatılmaktadır. Postmodern yazında ve onun eleştirel sisteminde de metot her zaman en yenidir. Postmodernist akım, yazmada ve eleştirmede dilbilimin, yorum bilimin, gösterge bilimin, psiko-analizin, edebiyat

sosyolojisinin, alımlama estetiğinin imkânlarından son kertesine kadar faydalanmaktadır. Karşı çıkışlarıyla, farklılıkları yeni yöntemlerle ortaya sermesiyle postmodernizm, okuru cezbedememesi durumunda çoğulcu, estetik, sentetik, antropolojik, hatta nostaljik yönlerini ön plana çıkarmaktadır. Hakikatte ise tıpkı tahribatta yarışan temizlik ürünlerinin (tenkitte yapıbozucu eleştirinin), kadim yeşil sabunun (tenkitte nahif sanatçı eleştirisinin) kıymetini artırmasından öteye geçilememektedir. Postmodernist yazarların üstkurmaca oyunları, üslup taklitleri, flashback'leri, flashforward'ları, rüya taklitleri, masal anlatıcılarının "Bir varmış, bir yokmuş..." ile başlayan cümlelerine öykünmeleri ise tasasız çocukların, çatısız damlarda sırtüstü uzanıp keyifle bulutlarda gezinmesine, masal diyarlarındaki gibi yolculuk yapmalarına benzemektedir.

Postmodernist roman yazarlarının davranış kalıplarından metinlerarası gezinti ve ödünclemelerde ise çok yönlü yeni bir Robin Hood tutumu sezilmektedir. Robin Hood, zenginden alıp fakire verirken postmodern sanatçı, çoğulculuk adına her yolu denemektedir. Başka sanatçılardan almakta, kullanmakta, canı isterse aldığı evrensel mirası kendisine mâl etmiş gibi davranmaktadır. Bazen okur/eleştirmen merakını kamçulamakta bazen de en olmadık zamanlarda diğer metinlerden aşırıldığı ödünclemeleri ifşa etmektedir. Kendisinin en olmadık sırlarını bile ifşa etmekten geri durmamaktadır. Müstakbel yazarlara, okurlara ve eleştirmenlere meslek sırrı niteliğinde bağışlarda bulunmaktadır. Üst kültürden aldığı popüler veya alt kültür tabakalarına, popüler kültürden aldığı anlam zenginliklerini ise öteki kültürlerin, toplumsal sınıfların, cemaatlerin, mesleklerin, ekollerin mensuplarına takdim etmektedir. Postmodernist romanlarda anlatıcı, modern romantik-realist anlatıcıların üst perdeden bilici ve bildirici edasına karşılık, okurla/eleştirmenle aynı düzlemde gezinmekte; moderniteye karşı çıkış adına yeri geldikçe metinlerarası açık-gizli göndermelerin kendi metnine katkılarını, edebiyat eleştirmenlerinden rol çalarak izah etmektedir.

2. Yapısal Dilbilimci Saussure ve Gösterge

Dil ile söz arasında "karşılıklı bağımlılık" olduğunu ileri süren Ferdinand de Saussure'a göre dil, sözün hem aracı hem de ürünüdür. Fakat öte yandan (sistem ölçeğindeki) dil ile (bireysel ölçekteki) söz, birbirinden tamamen ayrı şeylerdir. Yapısal dilbilimin öncüsü Saussure, yapısal dilbilimde, kavramlardaki sorunları aydınlatmak üzere ayırım ve bağımlılığı bir arada algılamayı önerir. (Saussure, 2001: 49, 50)

Saussure, semiologie/göstergebilim kapsamında da bütünü belirtmek üzere, kavramla işitimi imgesinin birleşimi olan "gösterge"nin, kavram (anlam) yerine "gösterilen"in, işitimi imgesi (ses, yazı, simge vb.) yerine de "gösteren"in terim olarak benimsenmesi gerektiğini söyler. Saussure, göstereni gösterilenle birleştiren bağın -yansıma ve ünlem örnekleri dışında- genellikle nedensiz olduğunu ileri sürer ve bu duruma "göstergenin nedensizliği" adını verir. Ona göre göstergelerde zaman açısından çizgisellik söz konusudur. İşitimsel gösterenler zaman çizgisi dâhilinde tek boyutludur. Dil göstergesi, her zaman önceki çağların zorunlu olarak benimsenen kalıtlarıdır. Mevcut dil, olağan ve düzenli bir yaşam sürer. Bu durum ise "göstergenin değişmezliği" anlamına gelmektedir. Öte yandan dile süreklilik kazandıran zaman, dil göstergelerini yavaş veya hızlı olarak değişime uğratmaktadır. Göstergelerin anlamlarındaki değişim ve bozulma kesin bir kopuşu ifade etmez, eski gereç yerinde kalır, geçmişten kopuş da görecedir. Dil, kavramları belirten bir göstergeler dizgesidir. Saussure, semiyolojiyi "göstergelerin toplum yaşamı içindeki yaşamını inceleyecek bir bilim" tasarısı olarak geliştirmiştir. Saussure, göstergebilimin toplumsal ruh bilimine ve genel ruh bilimine de bağlanabileceğini öngörmüştür. (Saussure, 2001: 106-123)

Saussure semiyolojisi üzerinde dikkatler yoğunlaştırılınca nelerin gösterge, nelerin gösteren veya gösterilen olarak niteleneceğinin mutlak bir kaydının olamayacağı görülmektedir. Bu konuda bağlam, genelden özele ve özelden genele doğru yapılacak çözümleme, göstergenin unsurlarını değiştirebilmektedir. Göstergebilimsel çözümleme yönteminde, hangi unsuru göreceli

olarak bütün veya parça olarak kabul ettiğimiz de anlamlandırmada belirleyici olmaktadır. Bir anlatıdaki “imparatorluk” kavramı gösterge olarak ele alınabileceği gibi bağlam değişikliği ile bir hükümdar, bir taç, taca hakkedilmiş bir taş veya taşta işlenmiş ustasının inanç sistemi gösterge, gösteren veya gösterilen mevkiine oturtulabilmektedir.

3. Yapıbozumcu Derrida ve Difference

Yeni eleştirici Berna Moran, yapıbozumun/dekonstrüktivizmin kurucusu dilbilimci Jacques Derrida’nın düşüncelerini, yapısalcılığı antropolojiye uygulayan Lévi-Strauss, psikanalize uygulayan Jacques Lacan, bilgi ve kültür sorununa uygulayan Michel Foucault ile birlikte post-structuralism/yapısalcılık-ötesi kavramı dâhilinde incelemiştir. Yapısalcılık-ötesinin öncü isimlerinden Derrida’nın beslendiği ve beslenirken tüketmeye çalıştığı yapısalcı zihniyete, onun bilimsel-edebi-eleştirel dil ayırımına karşı çıkan dil anlayışına, zıtlıklarda ilk vurgulanan unsura üstünlük atfetmesine, bağlamın ve bağlam ötesinin anlamı tamamlayıcı etkisi iddiasına ve anlam-gerçeklik ilişkisi yaklaşımına dikkat çekmiştir.

Derrida, yapısal dilbilim bağlamında “difference”, “phonocentrisme” ve “logocentrisme” kavramlarını geliştirmiştir. Derrida’nın bu kavramlara yüklediği anlamla özetle sesmerkezcilik (phonocentrisme), sözü yazıya üstün saymak demektir. Sesmerkezcilik ise düşüncenin dilden bağımsız olarak bilinçte var olduğunu iddia eder. Sesmerkezciliğin temeli, sözün düşüncüyü daha doğrudan aktardığı görüşüne dayanır. Söz (ses/konuşma), yazıdan daha güvenilirdir. Daha saf ve daha samimidir. Dönüştürülmemiş, değiştirilmemiştir. Söz, düşüncenin doğrudan ve kesintisiz yansımasıdır. Sesmerkezciliğe göre yazı ise düşüncüyü doğrudan ifade etmez. Söyleneni kopya eder. Konuşma (ses), düşünceden tamamen kopmuş değildir. Oysa yazı, dolaylı ve yetersizdir. Konuşandan (düşünceden, sestene) kopmuştur. Yazı, bilinci ancak dolaylı olarak aktarır. Ses (konuşma), sahibinin denetiminde iken yazı (düşüncenin ifadesi olan sözün kopyası), sahibinin denetimi dışına çıkmıştır.

Sözmerkezcilik² (logocentrisme), bir göstergenin dilin dışında ve dilden önce var olan bir nesnenin ya da kavramın göstergesi olduğuna inanmaktır. Sözmerkezcilik düşüncüyü savunan Derrida’ya göre anlamın dilden önce var olması gerektiğini söyleyen sesmerkezcilik, bir yanılgıdır. Sesmerkezcilikteki düşüncenin dilden bağımsız olarak bilinçte var olduğu düşüncesi aynı zamanda bir yanıltmacadır. Çünkü benlik düşüncesi bile varlığını dile borçludur. Ben kavramı da bir metin sayılır. O hâlde metnin dışında bir şey yoktur. Yazı, anlamı oluşturan difference³ ile eşittir. Bu mantık doğrultusunda yazı, sözden önce var olmalıdır.

Difference terimi ile gösterge konusunda Saussure’dan farklı söylemler ortaya koyan Derrida, bir göstergenin anlamının diğer bütün gösterenlerle bağıntılı olduğu görüşünü savunur. Derrida’ya göre bir göstergedeki anlam, ancak diğer sayısız gösterenlerle tamamlanabilir. Bu itibarla yapısalcılıktaki “kapalı sistem” kavramı yerine hem ayrılığı hem de ertelemeyi içeren “difference” (açık örgü)⁴ kavramı kullanılmalıdır. (Moran, 2005: 198-202)

Derrida, edebi dil-bilimsel dil ayırımına karşıdır. O, bilimsel metinleri de “kesin anlamları olmayan belirsizlikler taşıyan ve söylemek istediğinden farklı şeyler de söyleyen metinler” olarak görür. Bu itibarla yapışökücülükte, edebi metnin dilinin “kendine özgü bir dil” olduğu görüşü kabul edilmez. Yapıbozumcular, edebi dil-bilimsel dil-eleştirel dil ayırımını kabul etmezler; onları “aynı

² Berna Moran’ın “sözmerkezcilik” olarak çevirdiği “logocentrisme” teriminin, “yazı merkezcilik” olarak; “sesmerkezcilik” olarak çevirdiği “phonocentrisme” teriminin ise “konuşma merkezcilik” biçiminde çevrilmesinin uygun olacağı kanaatindeyiz.

³ “Difference” teriminin de Derrida’nın kavramı elde etmek için iki farklı kelimeyi [ayrı olmak ve ertelemek anlamına gelen différer fiilinden différence>différ/ance şeklinde (Moran, 2005: 201)] birleştirip dönüştürmesine takılmaksızın “anlam ağları” olarak çevrilmesi, kavramın anlaşılır olmasına katkı sağlayacaktır.

⁴ Difference teriminin karşılığı Moran’a aittir.

türden söylemler” olarak ele alırlar.

Derrida’ya göre Batı felsefesinde değerler sistemi; dilde ifadesini ikili karşıtlıklarda bulmaktadır ve yerleşmiş, geleneksel değerlendirmede üstün bilinen, karşıtlığın ilk terimidir.⁵ Karşıtlıklarda ikinci söz, birincisine oranla kusurlu olanı, birincisinin bozulmuş şeklini ifade etmektedir.⁶ Kavramlardaki bu değerler hiyerarşisi de ideolojik sistemin bir ürünüdür⁷ ve bu değerler hiyerarşisini yapısökücü yöntem ortadan kaldırabilir. (Moran, 2005: 204, 260)

Yapıbozumda, dil sistemi için geliştirilen “difference” düşüncesi, edebi metinlere de uygulanır. Metnin anlamının metinde olmayanla, söylenmeyenle bağlantılı olduğu kabul edilir. Derrida, böylece eleştirel okumalarında anlamı elde etmek üzere metni yapıbozuma uğratar, didik didik eder. Önemsiz sayılan ayrıntılara eğilir. Söylenenin aksine kastedileni anlamaya, bulmaya çalışır. Derrida, böylece anlamın tek kesin ve sabit olmadığını; kaypak ve çelişkili olduğunu; belirsizlikler taşıdığını ileri sürer.

Edebiyat-hakikat ilişkisi bağlamında Derridacı yapıbozumcu kuram, doğası gereği dilin, hakikati ifade etmeye engel olduğunu ileri sürer. Yapıbozuma göre anlamın tamamlanması (gösterenler arası ağ), bütün dış dünyayı bu olaya katmayı gerektirir. Bu bağlantılar da asla tamamlanamayacak bir anlam sorununu doğurmaktadır. Çünkü bir gösterge, anlamını aynı zamanda mevcut olmayan, bulunmayan gösterenlere de borçludur. (Moran, 2005: 202, 286, 287)

⁵ Doğu-Batı söyleminin görece bir kabulden ibaret olduğu gerçeğini her zamanki gibi göz ardı edersek Doğu’nun, hayrın da şerrin de bir kaynaktan birleştiği söyleminin karşısında yine Doğu’nun Ahura-Ahriman bölücülüğünü, farklı kültürel kılıklara bürünmüş teslislerini, hızını alamayan parçalayıcı çeşitlendirici Yunani yaratıcı(!) hayal gücünü -Yunanistan Batı’nın en doğusudur- ve onun neticelerini; çağdaş sinemanın mitoloji aşkını layıkıyla anlamlandıramayız. Doğu-Batı ayrımının, insani düşünüş ve davranışlar noktasında ortadan kalktığını gözden kaçırırız. Çağcıl, aciz, mistik pozitivist aklın da bu durumda söyleyeceği son sözü Tanrı’nın bile insanın elinin eriştiğini, aklının erdiğini bölme insiyakından gizlendiği yönünde olacaktır.

⁶ Derrida’nın zıtlıklarda ilk unsura üstünlük, ikincisine zayıflık-noksanlık atfı olduğu yönündeki düşüncesinin doğruluğunu kabul edersek, medeniyeti bir yolculuk olarak görüp medeniyet ailesi değiştirme hayalinde olan “*Bu Ülke*” için beklenmedik sonuçlara ulaşabiliriz. Siyah-beyaz, kadın-erkek, gece-gündüz, dünya-ahret, bacı-kardeş, gelin-güvey, aşağı-yukarı, öte-beri cinsinden ayıklanmış zıtlıklardan ve ikilemelerden yola çıkarak, her nasılsa sonuçta erkek-egemenlerin oyununa gelen feministleri, siyasi ve coğrafi haritalarda altta gösterilmeye rıza göstermeyen genevli siyahileri; diğer ezilmiş büzülmüşleri; 20. asrın ikinci yarısından beridir iç savaşlarla, etnik-mezhepsel kıyımlarla, ılımlılıkla, radikalizmle, değerleri, inançları ve idealleri kendi elleriyle hızla brikole edilmiş, yapıbozuma uğratılmış insanları; iradesi görünürde bağımsız kılınmış, hakikatte ise değerleri kendisine karşı kullanılmış ulusları, özetle bütün ötekileştirilmişleri; bizdeki ikilemelerde ilk sırayı aldıklarından ötürü havalara uçuracak çıkarımlarda bulunabiliriz. Ne yazık ki zihin hemen bu saydıklarımızın aksi zıtlıklarımızı hatıra getirmekte. Demek, Lévi-Strauss’un brikolajından yola çıkıp göstergeyi bölen Saussureci düşünce, onun mirasına konan ve difference’ı bölen, yapıyı bozan Derridacı zihniyet, biraz da olaya nereden baktığımız, neleri görmek istediğimizle ilgili. “Her şey zıddıyla bilinir.” diyen Doğu’nun (bir gün çekingenliği, Batı dilindeki karşılığıyla aşağılık kompleksini bir kenara bırakarak söyleyecek olursak, İslam coğrafyasının) zıtlıklara yaklaşımı ise “arefe/bilme, tanıma” bağlamında çok daha arifane.

⁷ İnsancıl Derrida’nın ölümünden az önce, dünyayı dizayn eden en Batı’daki küresel güce, yürüttüğü yapıbozumcu harekâtları terk etmesi gerektiği uyarısında bulunması, fayda vermişe benzemiyor. 20. asırda siyasi-coğrafi bölücülükle (haritacılıkla) ateşten topu rakip sahalarda tutmayı başaran Batı ve en Batı, 21. asırda postmodernist brikolajla duygudaşlığı hedef almış; politikasını bu şekilde sürdürüyor. Avrupa, kendi savaşlarına her defasında dünyayı ortak etmeyi başarmış ve işin faturasını da her defasında ötekine ödetmeyi başarmış. Bu Batı, Doğu’ya 20. asırda moderniteyi lütfetmişti. Bu asırda ise postmodernizmi yani felsefede, siyasette, sanatta, zihniyette merkez düşüncesinin daha da yapıbozuma uğratılmasını; daha çok özgürlüğü, renklerin ayrımını, çok sesliliği, benliği bile parçalamayı; kendi üniter yapısını ve merkezleşmesini unutturarak bahşediyor. Cehaletle konumladığı muhatabını ötekileştirerek ona ötekileştirmeyi öğreten son asır uygar Batı tüketim medeniyeti, bir coğrafya ile hapsedilmemiş, kendisine bir yön tayin edilmemiş, öteki kavramına lügatinde yer vermemiş, değerleri -insani diyerek bile olsa- değişime dönüşüme uğratmamış, onları doğasıyla baş başa bırakmış, yapıları ve sistemleri bozmayı gaye edinmemiş; kültür-medeniyet ayrımını toplumsal bilince dayatmamış, böylece milletleri ayırtmamış; ulusları, medeniyetlerinin bağlamından koparmaya çalışmamış, kozmopolit hilebazlıklara da başvurmamış; çizeceği yeni haritada sıfır meridyenini insan neslinin yeryüzüne dağılmaya başladığı Afrika’nın bağrından geçirip güney yarım küreyi üstte konumlandırarak tabii bir medeniyete duyulan ihtiyacı her geçen gün daha da derinden hissettirmekte.

Derrida'nın dekonstrüksiyon kavramının, tanımlanması imkânsız ölçüde zor olduğunu ileri süren Niall Lucy, yapıbozumun ne olmadığını söylemekle işe koyulur. Yapıbozum, ona göre bir eleştiri formu, bir yöntem veya teori, bir söylem veya operasyon değildir. Yapıbozum, "otoritenin reddi" ile başlar. (*A Derrida Dictionary*'den akt. Wheeler, 2011: 183-185)

Kathleen M. Wheeler'a göre ise metinlerarasılık, özgür oyun, yorum ve metnin şifresini çözmek kavramlarını dile getiren Derrida, "anti-formalist, anti-hermeyontik, anti-yapısalcı" bir tavır sergilemektedir. Saussure'ün aksine önceliği konuşmaya değil yazıya veren Derrida, metinlerin anlamını hiçbir şeye atıfta bulunmayan anlamlar olarak analiz etmeyi, metinleri harfiyen anlamının tuzaklarından kaçınmayı, metinlerin polemiklerini dogma olarak okumaktan kaçınmayı salık vermektedir. Derrida, metafiziğin anlamının "bir aşkın gösterilene, sezgiyle kavranabilir ve o sırada mevcut dil dışı bir gerçekliğe atıf sorunu" olduğunu savunmasını, büyük bir yanılgi ve rüya olarak nitelemektedir. (Wheeler, 2011: 186-191)

Algıda esas olanın nesneler olmayıp dilsel göstergelerin taşıdığı kavramlar olduğunu ileri süren Derrida'ya göre dil, bir toplumun kültürünün ses sistemindeki sembolüdür ve dilin yapısı bozularak kültürün yapısı da bozulabilir. Yapıbozumun kurucusu Derrida'ya göre iyi yapılandırılmış bir sistem/yapı, kendi mantık merkezine sahip, kendi içinde tutarlı ve kendi dönüşüm kuralları olan organik bir bütündür. Bir sistemin yapısının bozulması ve yeniden yapılandırılması için insanın hem bu sistemin içinde olup iradesini onunla özdeşleştirmesi hem de onun dışına çıkıp "differance" ile özdeşleşmesi gerekmektedir. Bir yapının bozulması ve tekrar yeni bir mantık merkezi etrafında yapılandırılması iki aşamalı bir süreçtir. Önce mevcut yapının homojen ve farklı unsurları bozulmalı, sonra yeni bir mantık merkezi oluşturularak eskisinin yerine yerleştirilmelidir. Böylece yapılar, yeni yapılar doğurabilirler. Derrida'nın görüşlerini olgunlaştırırken müracaat ettiği kavramlardan belki de en önemlisi Lévi-Strauss'a aittir. Lévi-Strauss'un dile getirmiş olduğu "brikolaj" eski mitlerin içlerinin boşaltılması ve içlerinin yeniden doldurulması, mitlerin yerlerine yenilerinin yerleştirmesi, yani "sistemin değerlerinin sisteme karşı kullanılması" esasına dayanmaktadır.⁸ Bu itibarla Kantarcıoğlu'na göre dekonstrüktivizm, "sosyal değerlerin temelinde yatan mit-bileşkelerini kendi parçalarına bölmek" anlamına da gelmektedir.⁹

⁸ İşbu postmodernist brikolajdan görülen o ki bir zamanlar Şark denince akla gelen Rusya, Hindistan ve Çin gibi memalik de nasibini almış. Aradaki diğer ulus ve düvele ise, münasip lisan-ı siyaset ile adeta; komplekse kapılmayın sizin de göçe namzet güçlü beyinleriniz, nice dinç ve genç evladınız, konjonktürel stratejik potansiyeliniz, terakki ihtimaliniz var, denilmekte. Batı'ya alternatif olma ihtimalini bir zamanlar göstermiş olan o ülkeler, mitlerini ve değerlerini modernize etmekle, kültür olarak kalma güçlerini dahi kaybetmenin eşğine gelmiş gözükmekte. Ekonomik güç, enerji potansiyeli cinsinden söylemler; modernite yolundaki bu ülkeler için övünme ve avunma kaynağı olmuş. Kendileri modernleşmeden muhatapları postmodernleşmiş olan bu ülkeler, alternatif emperyal güç olmak veya postkapitalist çarkı daha hızlı çevirebilmek için, daha ucuz-en ucuz iş gücü ve beyin gücü olma uğrunda birbirleriyle yarışmakta. Küresel idealler ortaya koymaktan uzaklaşmakta "geleceğin -ama hep geleceğin- süper güçleri adayı" olabilme ihtimaliyle yaptıkları işe aşkla sarılmakta. Doğu ile asıl kastedilen coğrafya ise sanatsal ve kültürel zihniyet bakımından moderniteyi henüz sindirmemişken üç öğün kusturulmakta; kusmuğu, küresel postmodernizm adına kendisine yutturulmakta; siyasal ve yönetsel açıdan da kendi elleriyle akıttıkları kanlarında boğulma hürriyetine her bir bayramın arifesinde terk edilmekte.

⁹ Modernitenin mütemmimi postmodernizm, tabii değerlerin, inançların, birlikliklerin, sanat ürünlerinin, sanat kurumunun, umutların, özgürlüklerin ve dahi konutların tüketildiği bir medeniyet projesi olarak hâlâ hayata keyif sürmekte. Bir şeylerin karşısı veya alternatifi olmadığının, insani'den önce tabii olduğunun ayırımına varacak olan "medeniyet" bugün ayaklanmak ihtiyacında. Tabii medeniyet, her işten önce değerler üretebilmeli, var olan değerleri sosyal-siyasal hayata taşıyabilmeli. "Değer" olgusunun, negatifi bulunmayan kavramlar ve yaşantılar olduğunu söylemeli. Değerlerin yoklukları hâllerinin felaket anlamına geleceğini insanlığa hatırlatmalı. Tabii değerler medeniyeti, "değer" idealinin, duygu-düşünce ayrılmazlığı ve birleşimi olduğunu göstermeli. Medeniyetin bir inşa süreci olduğunu öğretmeli. Tabii inşa evriminin bir tek insan marifetiyle sekteye ve şekavete uğradığını anlatmalı. Erişilmesi gereken zirveler hükmündeki değerlerin, herhangi bir üstünlük-öncelik-ayrılık hiyerarşisine tabi tutulamayacağını haykırmalı, bunu pratiğiyle de göstermeli. Değerlerin durağan düşünceler olmayıp muharrik hayaller, emeller, düşler, inançlar olduğunu kavratmalı. Fizik-metafizik yaklaşımının hizmetkârı değil teori-pratik ayrılığının gidericisi olmalı. Dağları oyup tepeleri düzleyen, suya gem vuran insani medeniyetin aksine tabii medeniyet, suları akışına, yolları yordamına

Lévi-Strauss'un görüşlerinden yola çıkan Derrida, bir yapıyı bozmak için bir göstergenin özünü biçimine yani gösterileni gösterene; kavram-anlamı şekle/harflere yani sözcük anlamına indirgemek sonra onu yeni bir bağlamda tecrübenin denetiminden geçirmek gerekir, demektir. Bu itibarla yapıbozumda, bir yapıyı bozmak için göstergenin içeriğini boşaltmak ve yeni bir metinsel-kültürel bağlamda içeriğini yeniden doldurmak, dekonstrüktivizmin temeli olarak kabul edilmektedir. (Kantarcioglu, 2009: 292-294)

Derridacı yapısökücü eleştiriye göre, sanat eserleri “dış dünyadan bağımsız bir şekilde dilin göstergelerinin türevsel anlamlarından” oluşmaktadır. Bir sanat eseri, saf bir şekilde hayal gücünün neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Yapıbozumcu eleştiriye göre, dış dünya daima dil bilimleri tarafından söylemlerde sembolleşmektedir. Kelimelerin türevsel anlamları, sözlük anlamlarını bir kenara bırakmaktadır. Yapıbozumculuğa eleştiriler yönelterek evrilmesine katkıda bulunan isimlerden Robert Scholes'e göre ise, metnin (dil ve göstergenin) dış dünyanın katkılarından mahrum ve bağımsız olduğu düşüncesi bir yanılgıdır. Saussure, Derrida ve onların takipçileri dili, yapı olarak dış dünyanın katkısından yoksun keyfi bir sistem olarak görmekte yanılgılılardır. Dil gibi, edebi eserler de dış dünyanın bir parçasıdır. Göstergeler ve dil birimleri, dış dünyadan bağımsız olarak yaratılmışsa da “dil sistemi” tamamen türevsel/differential bir sistem değildir. Dil sisteminin yaratılışında dış dünyanın payı vardır. Dil birimlerinde keyfilik söz konusu ise de dil sisteminde kavramsallık söz konusudur. (Robert Scholes'ten akt. Kantarcioglu s. 298-299)

Yapıbozumun kurucusu Derrida'nın postmodernizmin yanı sıra Hermeneutik'ten de beslendiğini belirten Vefa Taşdelen'e göre yapıbozum, postmodernizm ile “anlamı anlaşılır hâle getirmek, anlama ve yorumlama sanatı” olan Hermeneutik'in kesişme noktasında yer almaktadır. Taşdelen'in tespitinin haklılığı, yapısökücü yöntemin yapıyı bozmak ve yorumlayıp inşa etmekten oluşan iki aşaması dikkate alınca daha iyi anlaşılmaktadır. Mitolojiye değin uzanan bir geçmişe sahip olan Hermeneutik, yer yer özellikle modern bilim ve akıl eleştirisi bağlamında postmodernist algıyı önceleyerek postmodernizme zemin hazırlamıştır. Hermeneutik ve postmodernizm, birbirini geliştirmiş ve beslemiştir. İkisi de okuru daha merkezi bir konuma çekmiştir. Nesnenin yerine özneyi öne çıkarmıştır. Geleneksel değerleri ve etnik özellikleri vurgulamıştır. (Taşdelen, 2008: 90-106)

Postmodernist düşünceden hareket eden yapısökücü eleştiriye kuşku ve endişe ile yaklaşan pek çok isim de olmuştur. Postmodernizme ve onun eleştirel yöntemine, Batı kaynaklı ve referansları da Batı'ya dönük olması dolayısıyla temkinli yaklaşmayı öneren isimlerden Ali İhsan Kolcu, henüz modernitesini tamamlayamamış toplumlarda postmodernist çözümlemelerin bomba etkisine sahip, tehlikeli, zararlı ve garip sonuçlar doğurabileceğine dikkat çekmiştir. Kolcu'ya göre postmodernist dekonstrüktivist yaklaşım, yıktığının yerine yeni metinler üretmediğinden eleştirel hep çizgide kalmıştır. Yapıbozucu sistem, varlığını karıştıran eleştiri ile sürdürmüştür. Anlam çoğaltmalarıyla da ancak iletişim travmaları yaratmıştır. (Kolcu, 2011: 291-294)

Yapıbozumun eleştirilen ve Derrida tarafından savunulan bir yönü, yöntemin yazar veya eleştirmen açısından bir tür enjoyment'e (keyife) kaynaklık edebilmesidir. Etkili yapıbozumun, yasaklı jouissance'ı (keyfi/hazı) özgürleştirme misyonu veya bu işe etkisi olabileceğini belirten Derrida, yapıbozuma saldıranları en fazla rahatsız eden de belki bu durumdur, demektir. “Hazsız hiçbir yapıbozum, yapıbozumsuz hiçbir haz olamaz.” diyen Derrida'ya göre yapıbozumcular, bir

birakmalı. Yeryüzünde ayağa kalktığının arifesinde amuda da kalkan on asırlık âdemoğlunun, yeryüzünün göğe en yakın yerlerine taşıdığı insanlığı, bir değerler manzumesiyi gibi sunaklarda pazarlamasına kanmamalı. İnsanlık girdabında batmakta olan her iki kişiden birisini, etnik veya dini saiklerle benimsetirken diğerini ötekileştirmemeli.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/12 Fall 2014

yandan muarızlarını büyük eserleri veya geleneğin zengin hazinelerini okumanın zevkinden mahrum bırakmışlar bir yandan da kendi okumalarında aşırı derecede oyuncu olmuşlardır. Eleştiri ediminden çok fazla haz almışlar ve kendi hazları için hoşlandıkları şeyden söz etmişlerdir. (Derrida, 2009: 58-59)

4. Postmodernist Yapısal Eleştiri ve Kararlı Tereddütler

Moran'a göre sistematik bilginin mümkün olamayacağını savunan Derridacı yapısökücü eleştiride metinler teker teker ele alınır ve metinde, anlatı mantığının nasıl sarsıldığı araştırılır. Analiz, yerini yapı sökümüne bırakır. Eleştirel söylem, edebi söylemle eş tutulur. Söylenmeyen anlam bulunup anlam tamamlanır. Söylenenin aksine kastedilen anlam bulunur. Eleştirmen, metnin tutarlılığı ve bütünlüğü sorunuyla ilgilenmez. Metindeki çelişkiler, tutarsızlıklar, bozguncu parçalar, ayrıntılar, anlam aksaklıkları, anlam tökezlemeleri dikkate alınır. Bireysel gerçeklikler gözetilir. Çok anlamlılık (anlam zenginleştirmeleri) dikkate alınır. (Moran, 2005: 202-206)

Yapıbozumcu eleştiriye katkı sağlayan isimlerden Jonathan Culler, bütün edebi eserlerin, birbirlerinin yapılarını bozduğunu; onları tekrar yapılandırıldığını ileri sürer. Eleştirel okumanın ilkelerini tartışan Paul de Man ise "peotoloji" olarak adlandırdığı; içten (intrincis) - dıştan (extrincis), biyografik ve edebiyat tarihini (kendisini yaratan tarihi şartları) dikkate alan yapısökücü göstergebilimsel (semiotik) bir okuma yöntemi önerir. Paul de Man'ın önerdiği yapısökücü okuma metodunda, edebi eserdeki dil unsurlarının kültürel anlamlarından türevsel anlamlarına veya retorik anlamlarına varmak demek eseri yorumlamak ve yeniden yapılandırmak demektir. (akt. Kantarcıoğlu, 2009: 301-303)

Yapıbozumcu eleştiri anlayışını, postmodernist edebiyat eleştirisinin ilk safhası olarak ele alan John McGowan ise eleştirinin ikinci safhasında "edebi metindeki birbirine benzeyen ve birbirinden farklı olan unsurlardan yeni bir eleştirel metnin okuyucu tarafından oluşturulmasının" bir mecburiyet olduğunu söyler. McGowan dekonstrüktivist eleştiriye, yeniden yapılandırmacı eleştirinin takip etmesi gerektiğini söyler. Edebi eserin yorumunda yazarca dışlanan veya bastırılan unsurların da ön plana çıkarılması gerektiğini vurgular. Yapıbozumda birinci aşamada "dışarıdan bakmak" söz konusudur. Birinci aşamada kişi, iradesini sistemlerin sistemi¹⁰ (difference) ile özdeşleştirmelidir. Birinci aşamada tekçil sistemindeki baskı unsurlarının ve sistemde bastırılmış unsurların bilincine varılmalıdır. İkinci aşamada -buna "içeriden bakmak" da denilebilir- birbirine benzeyen ve birbirlerinden farklı olan bütün unsurların yeni bir yapıda sentezlenmesi gerekmektedir. İkinci safhada baskı unsurları ve bastırılmış unsurlardan yeni bir mantık merkezine sahip, yeni bir çoğulcu sistem oluşturulmalıdır. (John McGowan'dan akt. Kantarcıoğlu, 2009: 275, 296)

Kantarcıoğlu'na göre sonuçta dekonstrüktivist eleştirel anlayışta kurgu ve retorik esere kattığı anlama ve okuyucunun esere getirdiği anlama varmak, sanatçının yeniden yapılandığı dünya görüşünü, onun yarattığı mitin özünü anlamak demektir. Bir eseri yorumlamak, onu hem yazarın hem de eleştirmenin bakış açısından görmektir. Okumada, dil unsurlarının taşıdığı anlamlar, estetik kurgunun bu dil unsurlarına kazandırdığı türevsel anlamlar, eserin edebiyat geleneği içindeki yeri ve önemi, kendisini yaratan tarihsel ve sosyal kontekst ve yazarın niyeti dikkate alınmalıdır. Metin okuyucunun kolektif özelliğinin ışığında okunmalı, bu ilkeler ışığında yorumlanmalı ve değerlendirilmelidir. (Kantarcıoğlu, 2009: 303-304)

Kendisi de postmodernist eleştiri yazıları kaleme almış olan Yıldız Ecevit, Derrida'nın Batının "tez-antitez üzerine kurulu eytişimsel ana kültür temelini 'buyurgan bir hiyerarşi' olarak" tanımlamasına ve bunu yıkmayı amaç edinmesine dikkat çekmektedir. Ecevit'e göre postmodernist

¹⁰ Terimsel açıklama Kantarcıoğlu'na aittir.

eleştiri örnekleri; metnin içeriğinden çok nasıl bir şey olduğu, metindeki anlam görecelikleri ile ilgilenir. Postmodernist eleştiri, bilimsel tonlamanın dışında sanat yapıtı niteliklidir. Bir tür yeniden yaratma sürecidir. Meta-eleştiridir. Eleştirin kendisi de üst kurmacalı postmodernist bir tavra sahiptir. Metin âdeta yeniden yazılır, değiştirilir, yanıtlanır. Postmodernist eleştiride her türlü yerleşik norma kuşkuyla yaklaşan betimleyici bir tutum vardır. Türe odaklanmamak, metnin okura etkisine eğilmek, rahat okunurluk; bilimle kitle, eleştirmenle okur arasındaki sınırları kaldırmak eğilimi söz konusudur. (Ecevit, 2003: 261-264)

Türkiye’deki postmodernist edebiyat eleştiri anlayışıyla hareket eden eleştirmenlerin yargılayıcı çözümleme karşıtlığının “yorum kovuculuğu ve tenkidi yapısalcılığın sınırlarına hapsedmek” olduğunu ileri süren Ali Galip Yener’e göre de postmodernist eleştiri “eleştirin edebileşmesini” kendisine referans edinmiştir. (Yener, 2008: 520)

Semiyolojinin kurucularından Ferdinand de Saussure’ün ortaya attığı “gösterge/signe” kavramından türetilen “gösteren/signifiant” ve “gösterilen/signifié” kavram ikilemi ile, yapıbozumun kurucusu Jacques Derrida’nın ileri sürdüğü “difference” kavramından türetilen “sesmerkezcilik/phonocentrisme” ve “sözmerkezcilik/logocentrisme” kavram ikilemi, özlerinde ve mantık yapılarında birleşirler. “Bölme ve ikileme düşürme” eğilimindeki cinsiyet karşıtı görünümlü bu düşünce sistemlerinin her biri ötekinin, farklı alanlara uygulanabilen bir yansıması olarak kabul edilebilir.

Derrida’nın tür sorununa yaklaşımı da difference’a yaklaşımı gibi paradoksaldır. Derrida, türün, kendisini varlığa getiren sınırları daima potansiyel olarak aştığını; çünkü bir türün bir üyesinin açık ya da örtük bir işaretle daima kendi üyeliğine işaret ettiğini; bu durumun bir anma ve kullanım meselesi olduğunu ileri sürmektedir. Derrida’ya göre eserin tür itibarıyla gösterdiği bu durum, rastlantısal ve seçmeli bir olanak değildir; türün kurucu niteliğidir. Bu yeniden-işaretleme ve aynı anda hem içerde hem de dışarda olma durumuna Derrida, “tür yasasının yasası” adını vermiştir. (Derek, 2009: 239)

Analojik bir analizle ele aldığımızda sonuçta hem Saussure’ün hem de Derrida’nın eleştirel düşünce sisteminin “kararlı tereddütler” şeklinde geliştiğini söyleyebiliriz. Postmodernizmi sanat sahalarına uygulayan sanatçılar bu sorunun üstesinden gelebilmek için “kendisiyle barışık olmayı” bir postmodern ilke hâline dönüştürmüş olsalar da bu iki öncünün yaklaşımı bir ikilem, bir paradoks arz etmektedir. Bir an için Saussure-Derrida tartışmasındaki ayrılığa (difference’a), birinin ötekine miras bıraktığı kendini reddeden kararlı tereddütleri ışığında, sistemin dışından bakalım. Kendimizi, anlam ağlarından kurtulmuş farz edelim. Göreceğimiz durum, kendisini moderniteden muazzep sayan postmodernist ruhun; bozarken yapan, yaparken bozan, kaosla düzeni bir gören, düşünceyi ifade noktasında birleşen “konuşma ve yazıdan” birisini önceleyen yeni bir “ikilem” olacaktır. Saussure, ortaya attığı yapısal dilbilimi öncelerken “signe” ile birleştirmeye ve gösterene odaklanırken Derrida ise “difference” ile ayırtırmaya ve gösterilene odaklanır. Saussure, konuşma merkezliği öncelerken Derrida yazı merkezliği önceler. Fakat hiçbirinde diğerinden tamamen kopma, ayrı düşme söz konusu değildir. Yapısal dilbilimin terminolojisiyle söyleyecek olursak reddiyeleriyle birbirlerini tamamlayan bu ikili, bir kâğıdın iki yüzüne benzetilebilir. Saussure ve Derrida’nın düşünceleri, yapısökücü eleştiri sayesinde “birlikte” varlık bulur. Düşünce sistemlerinde bir başlangıç anına dönüş yaşatırlar. Coğrafyada, tanımlamalara dâhil olabilmek için güney varlığını kuzeye, doğu batıya borçlu olması gibi; tarihte, zaman, göreceli olarak dilimlenebilmek için geçmiş-gelecek ikilemine ihtiyaç duyar. Postmodernist eleştirel söylem neticesinde bilimsel kesinlik iddiası taşıyan her bir disiplin veya dehanın zirvesindeki sanat kolu, tenkit aynasına baktığında –aynanın ardı, sırrın ötesi, fiziğin metası, zamanın fenası, görüntünün gölgesi, gerçeğin üstü, benin ötekisi cinsinden– tereddütleriyle yüzleşir.

Postmodernist ikilemin akıbeti, evvelkilerinden farklı olmamaktadır. En yeni, son trend olma iddiasındaki postmodernist oyuncu çocuk ruh, zaman kadar kocakarı olduğunu gizleyemez. Hep öykündüğümüz en eski öykümüzde iradenin ruh olup toprağa nüfuzu; dünya ve ahiret kavrayışının birbirinden ayrılması ve ayrılmazlığı; ruh-toprak ikilisinden Havva-Âdem ikilisine gidilmesi; cehennemin dünya evinin ön, cennetinse arka bahçesi olması; sıratın ayırıcı ve birleştirici differential, signe, köprü göstereni ve akıbet gösterileni olabilmesi; Âdem'in Habil-Kabil ikilemini havi olması, ikisine de hem signe hem difference olması; Babil kulesinin bir gösterge olması, insanın kendisini anlamca çoğaltması ve anlaşılabilir / anlaşamaz kılmasını simgelemesi; Babil kulesinin Tanrı ile kurulmak istenen bir bağ, yer ile gök arasında bir kapı olarak görülmesi ve bir difference olması adeta hiçbir şeyin eski veya yeni olamayacağını göstermektedir. Lisan konusuna bağlanan Babil söylencesi, âdemoğlunun, bildiği dil insan dilini, yegâne dil olarak görmek eğilimini gösterir. Savruluşa neden olan Babil kulesi, insanın, sayısız içseslere sahip çoğulcu bir yapı olduğunu gösterir. Bütün bu sayılanlar bize her yeninin ne kadar da eski olduğunu her doğumun veya her ölümün difference türünden bir olay ve her düğünün veya cenazenin signe türünden bir alay olduğunu tekrar tekrar gösterir.

“SONUÇ” YERİNE POSTMODERNİST YAPISAL ELEŞTİRİ ÖNERİLERİ

Postmodernist eleştiri anlayışını, modernitenin son sürümü postmodernizm, Saussure'un yapısal dilbilim çerçevesinde ortaya attığı “göstergebilim” ve Derrida'nın Saussure tartışmalarıyla geliştirdiği “yapıbozum” şekillendirmiştir. Postmodernist eleştiri, bugün ulaştığı noktada okumalarında ağırlığı “okur” unsuruna vermekle birlikte, “metin odaklı/yapısalcı” sayılmalıdır; çünkü okura/eleştirme eleştiri nesnesi metni, hem söküme uğratmakta hem de yeniden inşa ettirmektedir. Öte yandan “yazar” unsurunu ve “sosyal çevreyi” de ihmal etmemekte, diğer eleştirel yaklaşımlara hiçbir şekilde sırt çevirmemektedir. Bu sayılanlardan ötürü “Postmodernist Yapısal Eleştiri” olarak adlandırabileceğimiz bu eleştirel eğilim, Rus Biçimciliği, Fransız Yapısalcılığı ve Anglo-Amerikan Yapısal Yeni Eleştirinin devamı sayılmalıdır.

Postmodernist Yapısal Eleştirinin türdeşlerinden en belirgin farkı, ciddi görünürken ciddiyeti hedef alan üslubunda ortaya çıkmaktadır. Bu üslup, yazılmakta olan eleştiri yazısının türünün de “antimakale” olarak nitelendirilmesine yol açmaktadır. Bilimsel makalelerin, akademik inceleme yazılarının ilk iki şartı özdenetim ve dış denetim zorunluluklarından daralan eleştirmen, postmodern eleştiri ile hafiflemekte hatta kanatlanmaktadır. Eleştirmen de bu üslubun tadını çıkarmaktadır. Postmodern eleştiri, bu itibarla, eserin ve yazarın vezir edilirken rezil de edilebilmesi sanatıdır. Bu yöntemde metinden yola çıkılrsa da eleştirel söylem, yapısal iddianın aksine metinle sınırlı kalmamakta; edebiyatın eleştiriden, eleştirinin de dış dünya gerçeğinden kopamayacağını göstermektedir.

Postmodernist Yapısal Eleştiri, yönteminde dört temel eleştirel eğilimi kullanırken onları harmanlamaya, farklı eleştiri kuramlarından disiplinlerarası bir senteze varmaya çalışmaktadır. Postmodernist eleştirel tutumda, adeta elinde dört farklı renkte şeffaf kartelalar bulunduran bir gözlemci, duyduğu ihtiyaca göre kartelaları üst üste bindirerek veya sadece birini göz önüne alarak söz konusu yöntemler ışığında okumalar gerçekleştirmektedir.

Yapıbozumcu eleştirel yaklaşım, hem çağdaş hem de kadim edebi eserlere uygulanabilir; fakat doğası gereği daha kapsamlı ve az zararlı hâliyle, postmodernist ürünlere uygulanmaya elverişlidir. Çünkü postmodernist edebi eserler, oluşum süreçleri ve yazılış gayeleri itibarıyla, yeni dünyadaki çok amaçlı modüler ürünlere benzemektedirler. Modüler olmaları şüphesiz postmodernist eserlerin sağlam birer organik yapı olmayacakları anlamına gelmemektedir. Postmodernist eserlerdeki parçalılık, esneklik, çok katmanlılık, çok kültürlülük, boşluklar veya diğer uygulamalar, yazım ve anlatım teknikleri; organik bütünlüğe halel getirmek bir yana yeni yapılarla, çoklu okumalara ve anlamlandırmalara zemin oluşturmaktadırlar.

Postmodern eleştiriyi ortaya atanların, kuramı geliştirenlerin, yöntemi uygulayanların, yapıbozumcu tutumu eleştirenlerin söylemlerini ve tecrübelerimizi dikkate aldığımızda sonuç olarak iki aşamalı/yansıtımlı derinlemesine bir okuma sistemi ortaya koyabiliriz. Bu anlamda “dekonstrüksiyon/yapıyı söküme uğratma”, “rekonstrüksiyon/yeniden kurma”, “mitik çözümleme” ve “göstergebilimsel çözümleme”, postmodernist eleştirinin aşamaları veya cepheleri olarak kabul edilmelidir. Farklı, müstakil eleştiri yöntemleri olarak anlaşılmamalıdır. Postmodernist eleştirel çözümlemenin, mevcut uygulamaların aksine, bir metindeki postmodern yazım tekniklerinin gösterilmesi ile sınırlı veya eş değer olmadığı da hatırdan çıkarılmamalı, gözden kaçırılmamalıdır.

Önerilen yansıtımlı okuma sisteminde, Postmodernist Yapısal Eleştirinin disiplinlerarası tutumundan ötürü, hem eleştiriye tabi tutulacak metnin kendisi hem de eleştiri metni bir gösterge olarak kabul edilmelidir. Genel hatları ile “gösterge-eser” için “söylem” göstereni, “zenginleştirilmiş anlam dünyası” gösterileni; “gösterge-eleştiri” için “söküme uğratılan unsurlar” göstereni, “yeniden yapılandırılan anlatı” ise gösterileni teşkil edecektir.

Sonuç olarak, eskilerin “Şeyh uçmaz, mürit uçurur!” öğüdüne tabi olup eleştiri edimleri tezgâhının postuna oturacak eleştirmenlere, edebi eserlerin özlerindeki közleri harlamaları için yapılandırılmış bir postmodern eleştiri yelpazesi:

POSTMODERNİST YAPISAL ELEŞTİRİ YELPAZESİ

DEKONSTRÜKTİVİST ANALİZ AŞAMASI Sözmerkezci/Yazı Merkezci (Logocentric) Anlayışla Gösterenlere, Yazar Tarafından İfşa Edilenlere Odaklanma Yapıbozum / Metni Çözümleme	REKONSTRÜKTİVİST SENTEZ AŞAMASI Sesmerkezci/Konuşma Merkezci (Phonocentric) Anlayışla Gösterilenlere, Eleştirmen Tarafından İfşa Edilmesi Gerekenlere Odaklanma Yeniden Yapılandırma / Metni Değerlendirme
METİN MERKEZLİ OKUMA	OKUR/ELEŞTİRMEN MERKEZLİ OKUMA
Metnin Kurmacası ve Üstkurmacası	Eleştirinin Kurmacası ve Üstkurmacası
Metin ve İdeoloji (Anlatının farklı dünya görüşlerine, sanat anlayışlarına, ideolojilere, inançlara, kültürlere, etnik unsurlara mesafesi) (Metnin ideolojisizliği)	Eleştiri ve İdeoloji (Okurun/eleştirmenin tarafgirliği) (Okurun/eleştirmenin ideolojisi)
Metin ve Gerçeklik (Metnin güvenilirliği) Yeni Tarihselci Yaklaşımlar	Eleştiri ve Gerçeklik (Okurun/eleştirmenin güvenilirliği) (Eleştiride antimakale yaklaşımı ve üslubu)
Metnin Yapı Mantiği (Metni çözmek, unsurlarına ayırmak; metnin yapı mantığını bozmak) (Göstergelerin özünü, kavramsal anlamlarını sözcük anlamlarına indirgemek) (Gösterileni gösterene indirgemek, göstergelerin içeriğini boşaltmak)	Metnin Yapı Mantiğının Yeniden Yapılandırılması (Metnin unsurlarının yeniden ilişkilendirilmesi) (Göstergelere okurun/eleştirmenin bilgi ve görgü dünyasına göre yeni bağlamalarda yeni anlamlar yüklenmesi) (Yazarın göstergelere yüklemek istediği özgün anlamlar ve kavramlara müdahalesi)
Baskı Unsurları (İnançlar, ideolojiler, sosyal-siyasal yapılar...)	Eleştirmenin Taşıdığı Baskı Unsurları (Okurun/eleştirmenin eserde bulunmasını istemeyeceği unsurlar)
Bastırılan Unsurlar (Cinsellik, inanç, ideoloji...)	Eleştirmenin Bastırmak İsteyeceği Unsurlar (Okurda/eleştirmende uyandırılmak istenen hayal, duygu ve düşünceler)
Değinmeler-Göndermeler (Önemsiz görünen ayrıntıların anlamlandırılması)	Metinde Söylenmeyenler (Metinde söylenmeyenler ve söylenenin aksine kastedilenler)
Semboller	Sembollerin Postmodernist Bağlamda

(Sembollerin yapısal çözümlemesi)	Anlamlandırılması (Metnin kendisinin bir sembol değerinde ele alınması)
Fetişizm	Okurun/Eleştirmenin Eseri Fetiş Edinmesi
Zıtlıklar (Zıtlıkların yapısal çözümlemesi) Kaos-Düzen Yaklaşımı ve İlgisi	Zıtlıkların Anlamlandırılması (Zıtlıklardan üstünlük atfedilenler, tercih edilenler, negatif anlam yüklenenler ve zıtlıklara müdahaleler) (Zıtların birbiriyle ilişkisi, kader birliği, ayrılığı, bağımlılığı, birbirini tamamlaması veya yokluğa sürüklemesi)
Anlam Olayları: Çok Anlamlılık Zengin Metin/Hypertext Durumu Anlam Kaymaları Çelişkiler Belirsizlikler Tutarsızlıklar Anlatı Mantığındaki Sarsıntılar Aforizma Türünden Yapılar	Anlam Olayları: (Eleştirmenin metne yeni anlamlar yüklemesi) (Eleştirmenin eserde bilinçli çelişkiler bulması) (Eserde bilinçli olarak bırakılmış belirsizlikler) (Metnin yapısındaki bozguna, tutarsız, aksatıcı unsurlar ve bunlara okurun tepkisi) (Okurda/eleştirmende oluşturulmak istenen sarsıntılar ve okur tepkileri) (Eleştirilen metin hakkında okurun aforizma türünden çıkarımlarda bulunması, hükümler vermesi)
Postmodern Yazım Teknikleri: Kolaj Montaj Sondan Başlangıçlar Bitişler Sıçramalar Fragmentasyon ... Anlatıcı Tercihleri Anlatıcıda Postmodernist Üslup ve Eda Çoklu Bakış Açıları	Sinema, Hatıra, Hayal ve Rüya Sanatları Algısı Film gibilik, eleştiride merkez fikri oluşturacak bir plandan kaçınma, eleştiride en son söylenmesi gerekecek hükümleri başta veya beklenmedik bir yerde vermek, faklı eleştirel disiplinlerden parçalı olarak faydalanmak Okurun/eleştirmenin incelemelerinde, faydalanabildiği hemen her okuma yöntemine yer vermesi, çoğulcu yeni bir yapı oluşturmaya çalışması Eleştirmenin, üslubunda postmodern anlatıcıya öykünmesi; eleştiride postmodern eda; ironik bir tavır takınma, şüphe uyandırma; övgü ve yerginin arasındaki sınırları geçişkenleştirme
Zaman Unsurunun Sunuluşu Zaman Kavramına Yüklenen Anlamlar (Anakronizm)	Zamanın Kullanılışı Zamanın İşlevi (Zaman mefhumuna yüklenilmek istenen anlam ve işlevlerin ne anlama geldiği)
Yapısına Müdahale Edilmiş Anlatılar (Müdahale edilmiş anlatı kalıpları ve müdahalenin biçimi)	Eleştirmenin Metne Müdahaleleri ve Olasılıklar (Eleştirisi yapılan metnin eleştirmen tarafından benzer postmodernist müdahalelere uğratılması) (Yeni durumların ve olasılıkların değerlendirilmesi)
Mitler ve Mitolojik Yapı (Mitlerin dilbilimsel çözümlemesi) (Eski mitlerin içerlerini boşaltıp içerlerinin yeniden doldurulması durumu) Motifler (Motiflerin dilbilimsel çözümlemesi ve nitelikleri) Leitmotivler (Leitmotivlerin dilbilimsel çözümlemesi ve nitelikleri) Değerler Dünyası	Olmayı Gereken Mitler ve Brikolaj (Mitlerin yerine yenilerinin yerleştirmesi) (‘Kahramanına mutluluk tattıran anlatıcı/yazar’ cinsinden eleştirel motifler türetilmesi) (Kimi eleştirel çağrıştırmaları ve hükümlerin leitmotiv olarak kullanılması) (Eserin değerlerinin metne ve yazara karşı kullanılması)
Roman Sorunu (Eserin, romanın nesnesi yapılması durumu) (Roman eleştirisi, romancı eleştirisi, realist	Eleştiri Sorunu (Eleştiriyi, eleştirmenin nesnesi yapma) (Eleştiri edimini eleştirmek, alaya almak)

Turkish Studies

ciddiyete yaklaşım durumları) (Roman gerçeğini, dış dünya gerçeğine üstün tutma durumu) (Metinde, türünün karşıtı olarak görünme arzusu; türü hafife alırken türün imkânlarından sonuna kadar yararlanma durumları) (Eserin edebiliği ve hazla ilişkisi)	(Eleştiriden/eleştirmenden intikam almak) (Eleştirel gerçekleri, romanın gerçeklerine üstün tutma) (Eleştiride, bilimsel ciddiyetten kurtulmanın hafifliği ve ikilemlerin bahsettiği özgürlükle kanatlanmak) (Eleştirinin edileştirilmesi ve hazzla dönüştürülmesi)
BİYOGRAFİK/YAZAR MERKEZLİ OKUMA	SOSYAL ÇEVRE VE DÖNEM MERKEZLİ OKUMA
Yazarın Sanat Anlayışı (Yazarın karşı çıkışları, eleştirel yaklaşımları) (Yazarın çözüm önerileri, kaçışları, suskunlukları) (Yazarın geleneğe yaklaşımı) (Yazarın kendisiyle barışıklığı) (Yazarın tarih anlayışı)	Sanat Kurumu ve Toplumsal Algı (Realist-metafizik yaklaşımlar) (Bireyci-milli-kozmopolit-evrensel yaklaşımlar) (Yazarın ve eserin gelenekteki yeri ve durumu) (Devlet, din, cinsiyet, milliyet, meslek, sanat kurumlarına yaklaşımlar; devlet, din, cinsiyet, milliyet, meslek, sanat kurumlarının esere/yazara yaklaşımları)
Yazarın Tür Sorununa Yaklaşımı (Yazarın avangart/öncü tutumları, karşı çıkışları ve deneysel çabaları) (Biçim-içerik, söylem-düşünce konusundaki yaklaşımı)	Gelenek İlgisi (Eserin türdeşleri ile benzerlikleri ve farklılıkları) (Eserin türüne uygunluğu ve türüne katkıları)
Yazarlık Anlayışı (Yazarlık kurumuna bakışı) (Yazarın popüler edebiyatı ve popüler edebiyatın okur kitlesini sömürmesi durumu) (Yazarın seçkinci edebiyatı ve seçkinci edebiyatın okur kitlesini sömürmesi durumu)	Edebiyat Ekonomisi ve Sosyolojisindeki Yeri (Eserin/yazarın topluma sunulduğu; yazarın, eserini okutma çabası) (Eserin toplumdaki algılanışı, toplumun esere/yazara yaklaşımı) (Edebiyat sosyolojisi, ideolojisi, endüstrisi ve ekonomisi açısından yazarın ilişkileri ve mevcut durumu) (Kendi toplumunda veya diğer ülkelerde yürütülmüş algı yönetimi çabaları, şöhret-hakikat sorgusu)
Yazarın İnsan Anlayışı (Yazarın insanı bireyselleştirmesi veya sosyal konumlaması) (Yazarın insanı ve insani hakikatleri anlaşılmaz görme durumu) (Yazarın bilinçli yalnızlığı) (Yazarın öteki algısı)	Ötekileştirme Sorunu (Okurun eseri benzerlerinden farklı görmesi ve konumlaması) (Okur kitlesinin farklı nedenlerle de olsa eseri tam veya sonuna kadar okumaması durumu) (Kimi toplumsal kesitlerin eseri / yazarı yalnızlaştırması) (Kimi toplumsal kesitlerin eseri ötekileştirmesi ve imhası)

KAYNAKÇA

- ATTRIDGE, Derek (2009). “Tür Yasası (Editorial notlardan)”, *Edebiyat Edimleri*, (Çev. Mukadder Erkan, Ali Utku), Otonom Yayıncılık, İstanbul
- BARS, Mehmet, Emin (2014) “Ferhat İle Şirin Hikâyesi’nde Büyülü Gerçekçilik” *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, Volume 7/4 Fall 2012, [www.turkishstudies.net](http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.936), DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.936>, p. 995-1008
- ÇETİN, Nurullah (2009). *Roman Çözümleme Yöntemi*, Öncü Kitap, Ankara

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/ 12 Fall 2014

- DERRİDA, Jacques (2009). *Edebiyat Edimleri*, (Çev. Mukadder Erkan, Ali Utku), Otonom Yayıncılık, İstanbul
- ECEVİT, Yıldız (2003). “Türk Edebiyat Eleştirisinde Postmodernist Yönelimler”, *Hece Eleştiri Özel Sayısı*, Ankara
- KANTARCIOĞLU, Sevim (2009). *Edebiyat Akımları Platon’dan Derrida’ya*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul
- KARADENİZ, Abdurrahim (2011). “Modernizmden Postmodernizme Gençlik ve Gelecek Kurgusu”, *Ayrıntı ya da Hiç*, Hece Yayınları, Ankara
- KOLCU, Ali İhsan (2011). *Edebiyat Kuramları*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum
- KORKMAZ, Ferhat (2014). “Nazan Bekiroğlu’nun Nar Ağacı Romanında Evde Olmak / Olmamak”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, Volume 9/3 Winter 2014, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.936>, p. 927-936
- MORAN, Berna (2005). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yayınları, İstanbul
- POPPER, Karl Raimond (2010). *Açık Toplum ve Düşmanları*, Liberte Yayınları, Ankara
- SAUSSURE, Ferdinand de (2001). *Genel Dilbilim Dersleri*, (Çev. Berke Vardar), Multilingual, İstanbul
- ŞENTÜRK, Rıdvan (2007). *Postmodern Kaos ve Sinema*, İz Yayıncılık, İstanbul
- TAŞDELEN, Vefa (2008). “Hermeneutik ve Postmodernizm”, *Hece Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı*, Ankara
- WHEELER, Kathlen M. (2011). *Romantizm Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul
- YENER, Ali Galip (2008). “Modernizmden Postmodernizme Edebi Eleştiri Meselesi”, *Hece Modernizmden Postmodernizme Özel Sayısı*, Ankara

İĞDIR - KARAKOYUNLU TARİHİ MEZAR TAŞLARI
EDİTÖRLER: CENGİZ ATLI, HAZAL CEYLAN ÖZTÜRKER
ERZURUM, SALKIMSÖĞÜT YAYINEVİ, 2014, 251 S. *

*Serkan FURTUN***



İğdır Karakoyunlu Tarihi Mezar Taşları

Ölüm, insanın doğumu kadar gerçek bir olgudur. Ölüm bazen mevlaya kavuşma olarak, bazen de bu dünyadan göç etme, ayrılma olarak düşünülür. Ölen kişinin bu dünyada kendisine ait tek varlığı olarak mezarı kalır. Mezarların ölen kişinin sembolü olması yanında, bir diğer önemi de ölen kişiye saygının ve sevginin dile getirileceği son yer olarak karşımıza çıkmasıdır.

Gerek Türk kültürü olsun gerek İslam inancı olsun mezar kültürü insan hayatında çok önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle mezar taşları tarihe tanıklık eden eserler olup, kendi döneminin dini inancını, edebi yaşamını ve sosyal hayatını yansıtır. Bilindiği gibi Türk tarihinin en

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Arş. Gör. İğdır Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı, El-mek: serkanfurtun@gmail.com

önemli ve en eski belgelerinin başında da Orhun Anıtları gelmektedir. Ergin bu anıtlar hakkında “İnsanlık âleminin sosyal muhteva bakımından en mânalı mezar taşları... (Ergin 1970, Önsöz).”¹ Olduğunu belirtir. Türk tarihi boyunca mezarlara verilen önem günümüzde de devam etmektedir.

Türklerde mezar taşlarında ayet ve hadis gibi dini yazılar; ağıt, övgü gibi edebi yazılar ile ölen kişinin sosyal statüsü ve değeri gibi onu anlatan yazılar bulunmaktadır. Bu yazılar arasında dönemin örf, adet ve gelenek gibi sözlü kültürlerde yerini almaktadır. Ölüye saygının en yoğun olduğu kültürlerden biri olan Türk kültüründe bu gibi mezar taşı öğeleri oldukça fazla bulunmaktadır.

Mezar taşlarının edebi ve tarihi değerleri göz önünde tutularak mezar taşlarıyla ilgili gerek ülkemizde gerekse yurtdışında birçok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalarda taşlardaki semboller, şekiller, yazılar incelenmiş ve o dönem hakkında edebi, sosyal ve kültürel değerler ortaya koyulmaya çalışılmıştır. “İğdir Karakoyunlu Tarihi Mezar Taşları” çalışmasında da tüm bu konulara değinilir. Bizde bu yazımızda “İğdir Karakoyunlu Tarihi Mezar Taşları” kitabını tanıtacağız.

Eserin oluşturulmasında seçilen çalışma alanı İğdir iline bağlı Karakoyunlu İlçesi Açık hava Müzesi’dir. Müze içerisinden de, tarihe tanıklık edebilecek düzeyde olan ve tahribata en az uğramış mezar taşları çalışmaya dâhil edilmiştir. Mezar taşlarından bazıları çeşitli tahribatlara uğradığından okunabilir vaziyette olanlar seçilmiş ve çalışmalar bunlar üzerinde yapılmıştır. Toplamda 650 adet mezar taşından sadece 155 tanesi incelenebilmiştir.

Kitapta İğdir’in coğrafi konumuyla ilgili genel bilgiler ve tarihten günümüze kadar İğdir’in genel durumu hakkında bilgiler verilmektedir. Bu bilgilerin ardından, mezar taşlarının türleri, mezar taşlarındaki yazılar ve mezar taşlarındaki yazıların içerikleri, mezar taşlarındaki yazıların orijinal hali ve günümüz Türkçesi ile bu yazıların dili, içeriği ve bu taşların sanat tarihi açısından önemi hakkında bilgiler verilmektedir. Eser olabildiğince titiz bir çalışmanın sonucunda ortaya çıkmış olup, mezar taşlarının tüm yönleriyle incelenmiş olması neticesiyle kendini belli etmektedir.

İğdir Karakoyunlu Tarihi Mezar Taşları adlı bu eser temel olarak altı bölümden oluşmaktadır. Kitabın başlangıç kısmında da Sunuş bölümü ve Önsöz bulunmaktadır. Kitabın giriş bölümünde Karakoyunlu bölgesi hakkında genel bilgilere yer verilmektedir. Karakoyunlu’nun jeopolitik konumundan coğrafi yapısına, geçmişten günümüze siyasi durumuna, nüfusundan günümüzdeki durumuna kadar her türlü bilgi kısa ve öz bir şekilde verilerek okuyucuya bölge hakkında temel bilgiler verilmektedir. Ayrıca giriş bölümünde proje hakkındaki genel bilgiler de yer almaktadır. Projenin çalışma alanı, kitabın kapsamı ve içeriği hakkında bilgiler verilerek okuyucu kitaba hazırlanmak istenmektedir.

Kitabın ikinci bölümünde Karakoyunlu ilçesinin tarihi gelişimi anlatılmaktadır. Bu bölümde anlatılanlara göre, çok köklü bir geçmişe sahip olan Karakoyunlu’nun tarihi, Paleolitik çağa kadar uzanır. O tarihten günümüze Karakoyunlu çok farklı yönetim altına girmiş, çok farklı kültürden de etkilenmiştir. Tarihi geçmişi bu denli köklü olan bir bölgenin, kültürel geçmişi de bu denli eski olabilmektedir ve bu da mezar taşlarının önemini artırmaktadır. Zira mezar taşları bir bakıma kültürel öğelerdir ve içlerinde kendi döneminin kültürünü barındırmaktadır:

“Karakoyunlu tarihsel olarak mevcut ismiyle çok gerilere gitmemekle birlikte, ortaya çıkan arkeolojik veriler ışığında, bölgedeki insanlık tarihinin, Mezolitik çağ ve onun öncesinde Paleolitik çağa kadar gittiğini söylemek mümkündür.”²

¹ Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, Boğaziçi Yay, İstanbul, 2008.

² İ. Kılıç Kökten, “Kars’ın Tarih Öncesi” III. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 1984, s. 194-204.

Ayrıca çalışmanın bu kısmında görülüyor ki bu bölgede Türk hâkimiyeti'nin Alpaslan dönemine kadar uzanması yanında, İslam etkisinin de 645-646 tarihine kadar uzandığı görülür. Böylece Karakoyunlu bölgesi çok geniş bir dil ve kültür hazinesine sahip olur. Karakoyunlu Tarihi Mezar Taşları adlı bu eserde, bölgenin dil ve kültür hazinesinin gün yüzüne çıkarılması açısından önemli bir yer teşkil eder.

Kitabın üçüncü bölümü katalog bölümünden oluşmaktadır. Katalog bölümünde incelenen mezar taşlarıyla ilgili olabildiğince kapsamlı bilgiler sunulmaktadır. Bu bilgiler, tablolarla, resimlerle ve çizimlerle birlikte ve belli bir düzen içerisinde, görselliği de ön planda tutarak verilmektedir. Bu bölüm mezar taşlarının kimlikleri, mezar taşlarının ölçüleri, mezar taşlarının tipolojik özellikleri, mezarda yatanın kimlik bilgileri, mezar sahibinin künyesi gibi bilgilerden oluşur.

Kitabın bu bölümü, sayfa üç kısma ayrılarak hazırlanmıştır. İlk kısımda incelenen mezar taşının fotoğrafı koyulmuş, altına da mezar taşında yazanlar orijinal diliyle yazılmıştır. Böylece çok net okunamayan taşların okunmasında okuyucuya bir kolaylık sağlanmıştır. İkinci kısmında, mezar taşları üzerindeki yazılarla birlikte çizilmiş, hemen altına da mezar taşındaki yazıların transkriptine yerleştirilmiştir. Son kısımda ise mezar taşındaki bilgiler bulunmaktadır. Mezarın kimlik bilgileri başlığı altında; adı, cinsiyeti, ölüm tarihi, mezar taşının ölçüsü ve mezar taşının tipi hakkında bilgiler yer almaktadır. Hemen altta ise mezar taşı üzerinde yazanlar, günümüz Türkçesiyle verilmiştir. Bu bölümlerde fotoğraf ve çizim yan yana gelecek şekilde, orijinal dil, transkript ve Türkçe anlam da yan yana gelecek şekilde yerleştirilerek belli bir sistem takip edilmiştir. Bölüm hem görsel olarak ilgi çekici olmuş hem de bilgi olarak kolay bir öğrenme sağlanmıştır.

Kitabın dördüncü bölümünde mezar taşlarındaki yazılar, dil açısından incelenmektedir. Mezar taşlarındaki yazılar, o dönem halkının kullandığı sözcükleri dil ve imlasını yansıtır. Mezar taşları yazılı eserlerdir ki bunun sayesinde uzun yıllar kalıcı eserler grubundadırlar. Bu yazılar, mezar sahibine söylenen belki de son sözler olup halkın duygularını içeren ifadelerdir. Bu yüzden de yazılanlar ve bu yazılanların içerikleri kültür aktarımı açısından önemlidir. Mezar taşlarında kullanılan dil, o halkın kullandığı dildir. Bu yüzden o dönemdeki halkın dili ve de halkın dilindeki yanlışlar ve değişimler mezar taşlarından çıkarılabilmektedir.

Karakoyunlu bölgesi tarihin çeşitli dönemlerinde farklı dillerin etkisinde kalmıştır. Mezar taşlarında kullanılan dil o yörede, o dönemde hâkim olan dilleri ve bu dillerin ne kadar etkili olduklarını da göstermektedir. Sonuçta mezar taşı halkın elinden çıkan ürünler olduğu için, bir dilin halkı ne kadar etkilediğini mezar taşlarına bakarak da öğrenebiliriz. Örneğin, bu çalışmaya göre de Karakoyunlu'da hâkim olan diller Arapça, Farsça ve Türkçe olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bölümde metinlerin orijinal halleri, günümüz Türkçesine aktarılmış hali ve Türkçe anlamları birlikte verilmektedir. Bölüm hazırlanırken incelenen mezar taşlarında bazı yazılar okunacak halde değildirler ya da bazı yerlerde şüpheye düşülmüştür. Kitapta bu gibi durumlar okuyucuya belirtilmektedir. Böylece olası hataların da önüne geçilmektedir.

Bu bölüm iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda dil ve imladan, ikinci kısımda ise içerikten bahsedilmektedir. Dil ve imla kısmında öncelikle yazı sitili incelenmektedir. Konuşma dilinde, yazı diline ve edebi dile göre yöresel özellikler ve farklılıklar bulunmaktadır. Mezar taşlarında, kelime yazımı hataları, tarihlendirme hataları cümle dizilişi hataları ve konuşma dilinin yazı dilinde kullanılması gibi hatalar da incelenmekte ve bu hataların sebeplerinden de söz edilmektedir. Kitapta olabildiğince çok örneğe yer verilerek, anlatılmak istenenler fazlaca örnekle desteklenmektedir. Aşağıdaki örnekte de gördüğümüz şekliyle mezar taşlarında yazılanlar önce orijinal haliyle yazılmakta, ardından da günümüz Türkçesi karşılığı yazılmaktadır.

الله محمد علي ٢٩٢١ هـ مرقد سكينه بنت حسن

(Allah Muhammed Ali 2921 Bu, Hasan'ın kızı Sekine'nin mezarıdır)

Bölümün ikinci kısmı içerik incelemesinden oluşmaktadır. Mezar taşlarında yazanlar sadece ölüm tarihi ve akrabalık derecesiyle ilgili yazılar değildir. Bazen bir ağıt, bazen bir dua bazen bir ayet ve bazen de bir temenni şeklindedir. Her kültürde, her inanışta bunlar değişebilmektedir. Mezar taşlarındaki bu değişimler toplumsal statüyü de gösterebilmektedir. İçerik bize hem toplumsal yapıyı, hem inanışı hem de mezarda yatanın künyesini vermektedir. Kitabın bu kısmının tüm bunların göz önüne alınarak hazırlandığı görülmektedir. Bu bölüm, erkek mezarları ve kadın mezarları arasındaki ifade ve içerik farklılıkları, mezardaki kişinin unvanı ve bu unvanların anlamlarının nereden geldikleri, mezar taşlarındaki ifadelerin nedenleri ile bu ifadelerin anlamları gibi bilgiler de içermektedir.

Bölümde ayrıntılı olarak işlenen bir diğer durum da mezhepsel özelliklerdir. Yörede mezhep açısından da farklılıklar vardır. Bu da mezar taşlarına ve mezar taşlarındaki ifadeler ve unvanlara yansımaktadır. Bu unvanların kişiye niçin verildiği ve kişiye kattığı değerler hem ayrıntılı olarak açıklanmakta hem de sayısal verilerle bu durum özetlenmektedir.

Bu bölümde de yine örneklerle oldukça fazla yer verilmektedir. Hemen hemen her verilen konu için birkaç örnek mevcuttur. Bu örnekleme hem orijinal haliyle verilmekte hem de günümüz Türkçesi karşılığı verilerek yapılmaktadır. Böylece okuyucuya karşılaştırma imkânı verilmektedir.

Kitabın beşinci bölümünde ele alınan mezar taşlarının sanat tarihi açısından incelenmesine yer verilmektedir. Biliyoruz ki her mezar taşı bir sanat değeri bir edebi değer taşımaz ancak Karakoyunlu mezar taşları tarihe ışık tutması, sanat değeri ve içinde barındırdığı edebi değerlerle birer sanat eseri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu mezar taşlarının her biri gerek süslemeleri gerek şekilleri, gerek üstündeki yazılar ile sessiz birer tarih ve sanat birikimleridir. Kitabın bu bölümündeki amaç, mezar taşlarındaki bu durumu ortaya koymak ve mezar taşlarındaki sessiz sanatın sesi olmaktır.

Bu bölüm, konu hakkında ön bilgiler verildikten sonra, mezar taşlarındaki sanat tarihi olgusu üç başlık halinde gruplandırılmakta ve okuyucuya bu şekilde sunulmaktadır. Bölümün başlangıç kısmında ölüm olgusundan bahsedilmektedir. Ölüm olgusuna bakış farklılıkları ve ölümün toplum üzerindeki etkilerinden bahsedilmektedir. Ayrıca bu bölümde “Ölüm bir yok oluş mu yoksa yeni bir hayat mıdır?” sorusu üzerinden hem ölümü, hem ölüm ardından yapılan törenleri ve hem de mezarlıkların ne şekilde oluşturulacağı üzerine durulmaktadır. Bunun yanında mezar taşlarının, kültürün ve inanışın bir parçası olduğu ve belli niteliklere göre oluşturulduğu üzerine durulmaktadır.

Bu bölümün ilk kısmında mezar taşlarının tipolojik özelliklerinden bahsedilmektedir. Karakoyunlu açık hava müzesi mezarlık alanında yapılan bu çalışmanın sonucunda iki çeşit mezar taşı örneğine rastlanılmıştır. Bunlardan ilki “şahideli mezar taşı” ikincisi ise “koçbaşı mezar taşı”dır. Bunlar da kendi içlerinde farklı gruplara ayrılmaktadır. Kitabın bu bölümünde bu gruplandırmalar açıklanmakta, mezar taşlarının özelliklerinden bahsedilmekte, bu şekillerin neleri sembolize ettikleri ve hangi anlamlara geldikleri üzerinde durulmaktadır.

Bu bölümün ikinci kısmında mezar taşlarının süsleme ve dekorasyon özellikleri üzerinde durulmaktadır. Süsleme sanatı kültürel değerlerin ve inanışların işlenmiş halidir. Duyguların, düşüncelerin ve inanışların şekiller ve sembollerle bir sonraki kuşağa aktarılmış halidir. İncelenen mezar taşlarında da süslemelere, dekorasyon işlerine rastlanılmış ve tüm bu unsurlar kitabın bu bölümünde özenle işlenmiştir. İşlemeler arasında Anadolu'ya ait, Anadolu'yu belirten nitelikler,

mezhep ve inanç özelliklerinin ya da bazı İslam dinine ait olayların sembolize edildiği şekiller yer almaktadır.

Son kısımda ise mezar taşlarının tarihlendirilmesi üzerinde durulmaktadır. Tarihlendirmelerin bazılarında hatalar, bazılarında eksiklikler ve bazılarında da yanlışlıklar görülmekte ve bunlar incelenmektedir. Bu hataların kimisinde yöresel nedenlerden dolayı hatalar, bazılarında kültürel etkenlerden dolayı oluşan hatalar bazılarında da dil kaynaklı oluşan hatalar olduğu görülmekte ve bu kısımda bunlar incelenmektedir. Biliyoruz ki Karakoyunlu bölgesi dil olarak Arapça Farsça ve Türkçe'nin etkisinde, kültür olarak da hem İran hem de Türk etkisinde, mezhep olarak da hem Caferi hem de Hanefi etkisinde denilebilir. Bu durum tarihlendirmeye de yansımış, bazı yerlerde Farsça tarihlendirme, bazı yerlerde Arapça tarihlendirme yapılmıştır.

Kitabın son kısmında Karakoyunlu tarihi mezar taşları ile ilgili bibliyografya kısmı bulunmaktadır. Hazırlanan bu kitabın bibliyografya kısmına baktığımızda okuyucuya faydalı olacağına inanılan oldukça kapsamlı bir kaynakça olduğu görülmektedir. Bu bölümde, olabildiğince çok kaynağa ulaşılmaya çalışılmış, var olan yazılı eserler oldukça titizlikle taranmış ortaya güzel bir çalışma gayreti içinde bulunulmuş olduğu görülmektedir. Ayrıca yüze yakın kaynak taraması arasında, kitaplar, makaleler, bildiriler, raporlar, yüksek lisans tezleri, doktora tezleri, dergiler, belgeler gibi onlarca tarihi ve dini kaynaklar yer almaktadır.

Cengiz Atlı ve Hazal Ceylan Öztürker editörlüğünde ve SERKA'nın desteğiyle hazırlanan bu projenin, Karakoyunlu tarihini daha yakından tanımak isteyen ve mezar taşlarının tarihi, edebi, kültürel ve sanatsal yönünü incelemek isteyen araştırmacılar için bir rehber çalışma olacağı kanaatindeyiz.

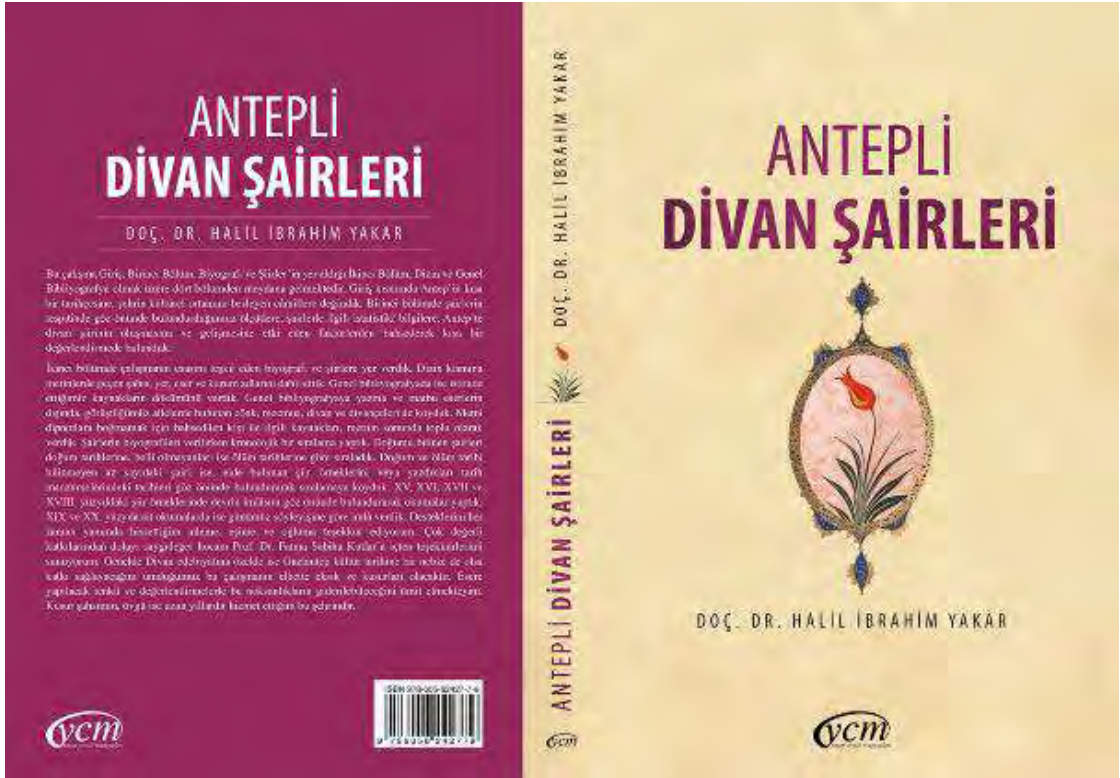
KAYNAKÇA

ERGİN, Muharrem (2008), **Orhun Abideleri**, İstanbul: Boğaziçi Yay.

KÖKTEN, İ. Kılıç (2008), **Karsın Tarih Öncesi**, III. Tarih Kongresi, Ankara.

**YAKAR, Halil İbrahim (2013). *Antepli Divan Şairleri*.
Gaziantep: YCM Yay. 344 s. ISBN 978-605-62427-9-3. ***

*Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ***



Antep (Aynâtâb, Gaziantep), hem siyasi hem de kültürel yönden Osmanlı coğrafyasının önemli kültür merkezlerinden biridir. Doğu, güney ve batıya giden yolların kesiştiği bir coğrafya üzerinde bulunması, tarihi İpek yolunun buradan geçmesi nedeniyle yüzyıllardır şehirde ticari hayat oldukça canlıdır. Bu canlılık, şehrin kültürünün gelişmesine de önemli katkılarda bulunmuş, hareketli bir kültürel ortamın meydana gelmesini sağlamıştır. Doğal olarak da bu ortamda birçok divan şairi yetişmiştir. Antepli divan şairlerinin bir kısmının adı tezkirelere ve biyografik kaynaklara girme imkânı bulmuş ve kısmen de olsa unutulmaktan kurtulmuştur. Ancak kimi şairler daha mahallî kalmış ve haklarındaki bilgiler genellikle kayda geçirilmediği için de unutulup gitmişler, doğal olarak da edebiyat tarihindeki yerlerini alamamışlardır. Başta ikinci gruba girenler olmak üzere şairlerin isimlerinin belirlenmesi, haklarındaki bilgilerin derlenerek biyografilerinin yazılması, kaleme aldıkları manzum ya da mensur eserlerin tespit edilerek tanıtılması divan edebiyatı tarihinin geniş kapsamlı ve doğru bilgilerle yazılması noktasında önemlidir. Bu bağlamda

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Prof. Dr. Hacettepe Üniversitesi Beytepe Kampüsü Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, El-mek: fatmasabiha@gmail.com

bir şehrin yetiştirdiği divan şairlerini toplayan kimi çalışmaların yapıldığı ve son yıllarda böyle çalışmaların sayısının arttığı görülmektedir. Yakar'ın verdiği seçme listeye göre konuyla ilgili en eski tarihli kitabın yayım yılı 1948'dir (s. 15-16). Anılan tarihten günümüze aynı konuda yazılan kitaplardan meydana gelen bu listeye Doç. Dr. Halil İbrahim Yakar'ın Antep'te yetişmiş divan şairlerini ve bunların şiirlerinden seçtiği örnekleri bir araya getirdiği *Antepli Divan Şairleri* (2013) isimli çalışması da eklenmiştir.

Yakar'ın; “tarihten gelen bir kültürel birikime sahip olan Antep'in yetiştirdiği Divan şairlerini ortaya koymaya çalış[mak]” (s. 11) amacıyla kaleme aldığı çalışma, “Giriş, Birinci Bölüm: Yöntem, İkinci Bölüm: Biyografi ve Şiirler, Dizin ve Genel Bibliyografya”dan oluşmaktadır. Kitabın Giriş'inde (s. 13-16) Antep'in tarihçesi ile şehrin kültürel ortamını besleyen unsurlara kısaca değinilmiştir. Burada verilen bilgiye göre 1071 tarihindeki Malazgirt zaferinin ardından Süleyman Şah komutasındaki Türk ordusunun fethettiği şehre Türk boylarının büyük gruplar hâlinde iskânının tarihi 1084-1085'lere kadar uzanır. 1096-1270 yılları arasında Halep Atabeyleri idaresinde kalan Antep, 1242-1516 yılları arasında da Memluk hanedanınca yönetilmiştir. Bu dönemlerde önemli bir kültür merkezi hâline gelen şehir, Yavuz Sultan Selim zamanında Osmanlı idaresine katılmıştır. Söz konusu dönemlerde Antep'te birçok kütüphane ve medresenin olduğu kayıtlardan anlaşılmaktadır. Nitekim H. 1360 doğumlu Antepli tarihçi Aynî, meşhur tarihinde ilim müesseselerinin ve âlimlerinin çokluğu sebebiyle şehre *Küçük Buhara* dendiğini yazmıştır.

Kitabın birinci bölümü, çalışma hazırlanırken izlenen yöntem (s. 17-36) hakkındaki bilgilere ayrılmıştır. Yakar, bu bölüme, yerinde bir kararla, başlıkta ve anlatımda Gaziantep yerine “Antep” kelimesini kullanma gerekçesini açıklayarak başlamıştır. Belirttiğine göre “Antep” ismini tercih etmesi içerikle ilgilidir. Dolayısıyla divan şairlerini toplama iddiasıyla yazılan kitabın başlığında, konuya ve sözü edilen şairlerin mensup olduğu edebi geleneğe uygun olarak şehrin “Gazi” unvanını almadan önceki biçimi olan “Antep” şekli tercih edilmiştir. Yazar, daha önce Antep'in ilçesi konumundaki Kilis'te yetişen şairleri ise, o dönemlerde bile tezkirelerde doğum yeri belirtilirken Antep, Kilis ayrımının yapılması nedeniyle eserine dâhil etmemiştir. Yakar'ın kullandığı ana kaynak Osmanlı dönemi şair tezkireleri olmakla birlikte *Fatîn Tezkiresi*'nden sonra kaleme alınan biyografik eserlerin yanı sıra şehirde şahısların elinde bulunan divan ve divançelerle Antepli divan şairlerinin şiirlerini ihtiva eden mecmua ve cönklerden de büyük ölçüde yararlanmıştır. Ayrıca Antep'te bulunan cami, mescit, medrese, türbe, tekke, han, çeşme gibi yapıların kitabelerine tarih manzumesi yazan 24 şair de çalışmaya dâhil edilmiştir. Mahallî kaynakları kimlerden aldığını, Antep'teki Halkevi'nde basılan çalışmalardan konuyla ilgili hangilerini taradığını belirten ve Antepli divan şairleriyle ilgili istatistikî bilgiler de veren (s. 17-22) Yakar'ın belirlediği 117 şairden oluşan liste İbrâhîm Bâlî ile başlayıp Ali Rıza Erhan'la sona ermektedir. Kitapta yer alan Antepli divan şairlerinin yaşadıkları döneme göre dağılımları şöyledir:

“XV. yüzyıl (1 şair): İbrahim Bâlî / **XVI. yüzyıl (6 şair):** Kevserî, Askerî, Seyhcan, Gamî, Fâtihi, Şeyhî / **XVII. yüzyıl (7 şair):** Abdülmeziidzâde Hâfız Efendi, Kadri, İffetî, Fedâî, Arzî Mehmed Dede, Şeyh Ahmed, Bedrî / **XVIII. yüzyıl (20 şair):** Abdullah Mâhir Efendi, Na'tî, Hüsrevî, Behçetî, Ref'et, Senâî, Abdurrahman Hâkî, Cenânî, Râsim, Kusûrî, Şeyhî, Zühdi, Husûlî, Tâhir, Nurî Mehmed Paşa, Münib Ayıntâbî, Fâiz, Sabrî, Rahmî, Edîb / **XIX. yüzyıl (54 şair):** Reşid, Mütercim Âsım, Aynî Hasan Efendi, Râşid, Hâmid, Sâib, Şevket, Kadri Paşa, Rahmî, Hüsnü Efendi, Nazif, Ahmed Hilmî, Aydı Baba, Hasırcızâde, Aşkî, Mazhar, Bektaş Baba, Rif'at, Hayret, Münif Paşa, Hasib Dürrî, Fehim (Hafız Ahmed), Muhammed Şakir Efendi, Ref'et, Nâzım, Ali Râşid, Emin, Arif Paşa, Rasim Paşa, Lâmi Paşa, Hakkı (İshak Paşa), Bektaşî Aynî, Sirâci, Ahmed Şevket Efendi, Fezmî, Mehmed Rasih Efendi, Vesîm, Bekâî, Mehmed Kelîm Efendi, Mustafa Fehim Efendi, Mehmed Fâik, Bidârî, İbrahim Hevâî, Abdünnâfi, Ahmed Muhlis Efendi, Hafız Mehmed Efendi, Huldî, Şehdî, Ulvî, Sıdkî, Hacı Tâhâ

Efendi, Şâkir Baba, Hâlet, Sait Baba / **XX. yüzyıl (29 şair):** Hamdi Baba, Fevzi-i Ayıntâbî, Mahremî, Menşurî, Mehmed Hayrî, Mehmed Nizameddin Efendi, Halil Baba, Abdullah Necib Efendi, Hafız Ahmed Efendi, Abdullah Edib Efendi, Ahmed Kemal Sayın, Abdullah Nâim Bayram, Abdullah Namık, Necîb (Mustafa Altıncı) Ali Rıza Erhan, Nuri İnan, Faik Taşcıoğlu, Enderî, Nâdir, Lamî, Zeynep Ayıntâbî, İshak Refet Işıtman, Mehmed Sabrî, Rıza Cenânî, Sait Sabit, Süleyman Sayılı, Şakir Sabri Yener, Asaf Talat Bey, Fatma Hanım” (s. 22-23).

Yukarıdaki tasnifte özellikle son yüzyıllara doğru şair sayısının fazlalaşmasını kayıtlara geçen isimlerin artmasına, mahallî kaynakların mevcudiyetine ve tarih manzumesi yazan şairlerin çoğalmasına bağlayan yazar, daha önceki yüzyıllarda şair sayısında görülen azlığın en önemli nedeni olarak yetişen şairlerin kayıtlara geçirilmemiş olmasını göstermiştir. Yakar’ın yaptığı araştırmadan Antepli divan şairlerinin “elçi (nedim), sadrazam, kadı, mutasarrıf, kâtip, hattat, müderris, muallim, vakanüvis, imam-hatip” gibi üst, “çiftçi, rençper, değirmenci, tabak, attar” gibi daha alt katmanlara ait meslek gruplarına mensup oldukları ve bu listenin en kabarık grubunu ise “kâtip ve hattat”ların oluşturduğu görülmektedir. Yazarın dikkat çekici diğer bir tespiti ise beklenenin aksine tarikat mensubu şair sayısının azlığıdır. 21 şairin divan/divançe sahibi olduğunu, bunların bir kısmının metinlerinin günümüze ulaşmadığını da belirten Yakar, dinî eser kaleme alan Antepli âlimlerle sözlük yazarlardan da söz ederek Antep’teki kültürel zenginliğin şiir dışındaki yönünü de vurgulamaya çalışmıştır. Ona göre Antep’te divan şiirinin gelişmesine etki eden amiller arasında şairlerin “İstanbul’da eğitim görmelerinin, Antep şehir merkezinde belirli bir seviyede eğitim alma imkânı bulmalarının ve köklü bir aile geleneğinin olmasının” önemli payı vardır. Birinci bölümün sonlarında Yakar, kitaba aldığı şiir örneklerinde dönemin dili ve imlasına bağlı kalmaya özen gösterdiğini, bunlardaki vezin ve anlam yanlışlarını düzeltmeye çalıştığını, örnekleri şairin kabiliyetini gösterenler arasından seçmeye dikkat ettiğini, kaynaklarda şairdir denip de elde şiiri olmayan kişileri de eserine aldığını belirtmiştir (s. 23-36).

Yakar, kitabın ikinci bölümünü (s. 37-323) Giriş’te verdiği listeye uygun biçimde kronolojik olarak sıraladığı 117 şairin hayatı, eseri/eserleri ve edebî kişiliğine ilişkin bilgilerle varsa şiirlerinden örneklere ayırmıştır. XV. yüzyıl şairi İbrahim Bâlî ile başlayan (s. 37-43) ikinci bölüm XX. yüzyıl şairi Ali Rıza Erhan’la sona ermektedir (s. 322-323). *Hikmet-nâme* adlı 13.000 beyit civarında olan hacimli mesnevîsinde doğduğu şehir Antep’ten de söz eden en eski Antepli şair İbrahim Bâlî’nin başta yer aldığı şair listesinin dikkat çekici yönlerinden biri iki hanım şairin varlığıdır. Bunlardan ilki, hakkında Antepli olduğunun dışında bir bilgi bulunmayan Zeyneb Ayıntâbî’dir (s. 261). Zeyneb Hanım, üç beyitlik bir tarih kıtası ile de olsa bu çalışma vasıtasıyla edebiyat tarihimizin hanım şairleri listesine dâhil olmuştur. İkincisi Hasırcızâde Hafız Mehmed Ağa’nın tahsili olmayan kızı Fatma Hanım (s. 291-2)’dir. Belirtildiğine göre Fatma Hanım’ın, babasına yazdığı ilginç bir manzum mektubu ve yanı sıra başka şiirleri mevcuttur. Büyük dedem Arif Paşa gibi kimi yakınlarının isimlerine bu kitapta rastlamak ise mutluluk ve heyecan verici. Ancak Arif Paşa’nın yazdığı kitabın harp yıllarında kaybolduğunu, belirlenen şiirinin ise Antep savunmasında vefat eden oğlu Abdullah Necip’in vefatına tarih düşürmek amacıyla yazıldığını bu vesileyle tekrar hatırlamak ise hüznölendirici: “Mâtem etsin Mısrızâde hânedânı cümleten / Genç iken göçdü cihândan Mîr Abdullah Necîb” (s. 231-232).

Yakar’ın “Bibliyografya” ve “Dizin”le (s. 325-344) son bulan kitabı, şehirlerde yetişmiş ve bir kısmı mahallî kalmış şairleri bir araya getirmesi bakımından önemlidir. Ayrıca tezkirelerde yer alan Antepli şair sayısı 26 iken bunun 117’ye ulaştırılması da çalışmanın dikkate değer özelliklerindendir. Nitekim payitahttan çok uzaktaki bir şehir için bu rakamın küçümsenemeyeceğini belirten Yakar, Osmanlı coğrafyasında şiir yazarların memleketleri üzerinde yapılan bir çalışmada Antep’in 11. sırada yer aldığını, bunun da şehrin geçmişteki kültürel

alt yapısının derinliğinin ve güçlülüğünün göstergelerinden biri olduğunun altını çizmiştir (s. 35). Antepli şairler için yapılan bu çalışmanın benzerlerinin diğer şehirlerimiz için de yapılmasının divan edebiyatı çalışmalarına katkıda bulunacağı açıktır. Böyle eserlerin sayılarının artması ve bizi unutulmuş şairlerle karşılaştırması dileğimle Doç. Dr. Halil İbrahim Yakar'ı kutluyorum. Antep tabiriyle: “Arkası gelen olsun!”

GÜMÜŞATAM, Gürkan (2014), *Kıbrıs Türk Ağızları (Ad Kategorisi)*, TipografArt , Lefkoşa, 208 s., ISBN 978-9963-2072-0-6*

*Gülden SARI***



Giriş

Yazımızda, Gürkan Gümüşatam'ın “Kıbrıs Türk Ağızları (Ad Kategorisi)” başlıklı kitabının bilim dünyasına tanıtımı, eleştiri ve değerlendirmesi yapılacaktır. İncelememiz boyunca kitabın yazılma nedeni, hedef kitlesinin ne olduğu, bilim dünyasına yenilik kazandırıp kazandırmadığı ve yazarın amacına ulaşip ulaşmadığı sorularına da yanıt aranacaktır.

Yazımızda ilk önce kitabın yazılış amacı belirtilerek kitabın içeriği hakkında bilgi aktarılacaktır. Dil ve üslup değerlendirmesinin ardından yazarın diğer akademik çalışmalarının neler olduğuna değinilecektir. Bu bilgilerin ardından tanıtma yazımızın neden kaleme alındığı ve kitap hakkındaki düşünce ve değerlendirmelerimize yer verilmiştir.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Dr. Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi Eski Türk Edebiyatı, El-mek: gsari@ciu.edu.tr

1. Kitabın amacı

Kitap, yazar tarafından birden fazla eksiklik olduğu tespit edilerek bu eksikliklerin giderilmesi amacıyla hazırlanmıştır. Birinci amaç, Kıbrıs Türk ağızlarının, Türkiye Türkçesi ağızları içerisindeki yerini belirlemektir.

Gümüşatam diğer amacını Şu Şekilde anlatıyor: “Türkiye Türkçesi ağızlarının belli bir konusuna eğilen çalışmalarda ve gerekse sınıflandırma amaçlı yayınlarda, Kıbrıs Türk ağızlarına yer verilmemesi, küçük de olsa bir halkanın eksikliğinden varılacak hükmün eksik olacağını düşündürmektedir.” (Gümüşatam 2014: XI)Yazar, çalışması ile Türkiye’de bilim çevrelerinin bu güne kadar fazla ele almadığı Kıbrıs ağızlarına dikkat çekmek istemektedir.

Türkiye Türkçesi ağız çalışmalarında bütün ağız kollarının dillilik özellikleriyle inceleyerek sağlıklı sonuçlar elde edilebilir. Bu nedenle Türkiye Türkçesinin bir kolu olan Kıbrıs Türk ağızları çalışması olan “Kıbrıs Türk Ağızları (Ad Kategorisi)”, sahadaki bu boşluğu doldurmak amacıyla hazırlanmış bir çalışma olarak karşımıza çıkmıyor.

Kitabın hedef kitlesinin, akademisyenler, alan araştırmacıları, niversite öğrencileri olduğu düşünülmektedir. Kitap, hedef kitlesine uygun anlatım özellikleriyle belli bir plan ve yöntem dahilinde hazırlanmış, yazarın “n Söz” kısmında ortaya koyduğu amaç doğrultusunda kaleme alınmıştır. Kitap bu anlamda dil çalışmalarında bir gereksinim olan Kıbrıs ağızları üzerine akademik bir çalışma sunmuştur. Yazarın kullanmış olduğu “Kıbrıs Türk ağızları” terimi de dil çalışmaları için yeni bir terimdir. Gümüşatam’ın verdiği bu adlandırma, araştırmacının ortaya koyduğu yenilikler arasında yer almaktadır.

Bu bilgiler ışığında Gümüşatam’ın, araştırmasına başlamadan önce ortaya koyduğu hedeflerini gerçekleştirdiği ve amacına ulaştığı yorumunu yapabiliriz.

2. Kitabın içeriği

İncelemiş olduğumuz kitap, dil alanına aittir. Türkiye Türkçesinin ağızları içerisinde bulunan Kıbrıs Türklerinin ağızlarının isim varlığı (ad kategorisi) ortaya konmuştur. Yazar, gözlemci anlatıcı bakış açısını kullanarak, bilgiler nesnel olarak aktarılmıştır.

Kitabın içeriği olgusaldır. Yazar, Kıbrıs Türk ağızlarının ad kategorisini oluşturan isim, sıfat, zarf ve zamirleri yapı ve işlev özelliklerine göre incelemiştir. Yazarın konuya yaklaşımı analitiktir.

Kitapların “İçindekiler” kısmı incelenerek, içerik hakkında bilgi sahibi oluruz. İncelememize konu olan kitabın “İçindekiler” kısmında Şu başlıklar yer almaktadır:

Kitap, “n Söz” bölümüyle başlıyor. “n Söz” n hemen ardından, “Kullanılan Transkripsiyon İşaretleri”, “Kısaltmalar”, “Araştırmada İzlener Yöntem”, “Eklerin Gösteriminde İzlener Yol” başlıklarıyla araştırmanın okuyucu tarafından okunması için kılavuz niteliğinde bilgiler bulunuyor.

“Giriş” kısmının ardından birinci ana madde olan –İSİMLER- yer alıyor. Bu ana madde altında Şu başlıklar bulunmakta: “Veriliş Biçimlerine Göre Türk Ağızlarında İsimler”, “Kıbrıs Türk Ağızlarında İsim Çekimi”, “İyelik Kategorisi ve İyilik Kategorisi’ne Ait Çekim Ekleri”, “Bildirme Kategorisi ve Bildirme Kategorisi’ne Ait Çekim Ekleri”, “Teklik-okluk Kategorileri ve Ekleri”, “Aitlik Kategorisi ve Aitlik Kategorisi’ne Ait Ekler”, “Adlarda Soru ve Soru Kategorisine Ait Şekiller”,

İkinci ana madde -SIFATLAR-. Bu başlık altında: “I. Kken Bakımından Kıbrıs Türk Ağızlarında Sıfatlar”, II. Yapı Bakımından Kıbrıs Türk Ağızlarında Sıfatlar”, “III. İşlev Bakımından Kıbrıs Türk Ağızlarında Sıfatlar”alt başlıkları bulunuyor.

Üçüncü ana madde –ZAMİRLER-. Bu başlık altında: “I. Kıbrıs Türk Ağızlarında İşlev Bakımından ZAMİRLER” başlığı bulunuyor.

Dördüncü ana madde –ZARFLAR- Yapı Bakımından Kıbrıs Türk Ağızlarında Zarflar. Bu başlık altında: “I. Basit Zarflar”, “II. Türemiş Zarflar” başlıkları bulunuyor.

Beşinci ana madde, “İşlevleri Bakımından Kıbrıs Türk Ağızlarında Zarflar”. Bu başlık altında: “I. Zaman Zarfları”, “II. Yer-Yön (Mekân) Zarfları”, “III. Soru Zarfları”, “IV. Miktar Zarfları”, “V. Tarz-Durum Zarfları”, “İşaret Zarfları” başlıkları bulunuyor.

“Sonuç” kısmından sonra, kitabın araştırma ve bilgilerin derlenme aşamasında yararlanılan kaynaklar “Kaynakça” kısmında verilmiştir.

Kitabın içeriğine uygun olan başlık ve alt başlıkların sayıları yeterli düzeydedir. Kitabın kompozisyonuna uygun ana başlık ve alt başlık sistemi uygulanmıştır

Yazarın temel fikri bugüne kadar yaşanmış olan sıkıntıların giderilmesidir. Bu sıkıntılar ve nasıl giderilebileceğine ilişkin yazar şu bilgileri veriyor:

Yazarın savunduğu temel fikirlerden biri, Kıbrıs Türk ağızlarının tüm gramatik özelliklerini ele alan bir çalışmanın ortaya konmadığı yönündedir. Bu boşluğu doldurmak üzere attığı adımlardan biri ad kategorisidir. Bir diğer fikir Kıbrıs ağızlarına Türkiye Türkçesinin ağızları kadar yeterli önemin verilmediği yönündedir. Yapılan çalışma ile bu sahaya dikkat çekilmesi isteniyor. Bugüne kadar sahada istenen düzeyde çalışma yapılmamış olması da yazarın dikkat çektiği bir diğer noktadır.

Yazarın görüşleri ile kaynaklardan derlenen bilgiler birbiriyle uyuşmaktadır. Bu da kitabın yazım amacına ulaştığının bir göstergesidir. Kitabın ad kategorisiyle sınırlandırılmış olması konu fazlalığından kaynaklanmış olabilir. Yazarın diğer çalışmalarında Kıbrıs ağızlarının diğer işlevsel özellikleri hakkında yayınlarda bulunacağı umudunu taşıyoruz.

3. Dil ve Üslup

Kitabı dil yapısı ve anlatım yönünden değerlendirdiğimiz zaman şunları söyleyebiliriz:

Kitabın dili akademiktir. Seçilen dil hedef kitleyle uygunluk arz etmektedir. Yazar, temel kavramlar ve terimleri temel kaynaklara da gönderme yaparak açıklamış, kendisinin tespit ettiği örneklerle bilgileri delillendirmiştir. Yazar dili etkili bir biçimde kullanmıştır.

4. Yazarın diğer çalışmaları

Değerlendirmeye aldığımız çalışma, Gümüşatam’ın ilk kitabı olduğu (Gümüşatam 2014) bilgisini verdikten sonra diğer çalışmalarına bir göz atalım;

Gümüşatam, Gürkan (2009), “Kıbrıs Ağızı Üzerine Hazırlanan Sözlükler ve Bu Sözlüklerdeki Yöntem Sorunları”, *Turkish Studies*, V. 4/4, s. 481-504.

Gümüşatam, Gürkan (2009), “15. Yüzyıl Tıp Kitaplarından Tertib-i Muâlece’nin Söz Varlığı, Dil ve Anlatım Özellikleri”, *Turkish Studies*, V.4/8, s.1374-1406.

Gümüşatam, Gürkan (2010), “Kıbrıs Ağızlarında Organ Adlarıyla Kurulan Deyimler” *Türkiyat Araştırmaları*, s. 249-295.

Gümüşatam, Gürkan (2010), “Eski Anadolu Türkçesinde Eczacılık Terimleri ve Bu Terimlerin Tıp, Botanik, Zooloji, Madencilik, Kimya Terimleriyle İlişkileri”, *Turkish Studies*, s.1033-1087.

Gümüşatam, Gürkan (2011), “Kıbrıs Ağızlarında Seçilmiş Bir Kod ‘nice’”, *Turkish Studies*, V.6/2, s. 453-464.

Gümüşatam, Gürkan (2011), “Kavram Alanları Açısından Kıbrıs Türklerince Hayvanlara Verilen Adlar”, *Diyalektolog*, S: 3, s. 11-32.

Gümüşatam, Gürkan (2012), “Eski Türk Tıbbında (XIV-XVI. Yüzyıllar) ller ve lme Usulleri”. *Turkish Studies*, V.7/1, s. 1189/1216.

Gümüşatam, Gürkan (2013), “Kıbrıs Türk Ağızlarında nszlerle İlgili Ses Bilgisel zellikler”, *MTAD*, S. 3, s. 135-159.

Gümüşatam, Gürkan (2013), “Eksiltim (Ellipsıs) ve Türkçede Eksiltim Türleri”, *Turkish Studies*, V.8/1. s.1539-1552.

Gümüşatam, Gürkan (2013), “Edirnevi’nin “Levzım’l-Hikmet’i ve Kıbrıs’ta Tıp Konulu Yazma Eserler”, *Turkish Studies*, V.8/9, s. 1571-1583.

Gümüşatam, Gürkan (2013), “Kıbrıs Türkleri’nin Eşkıyalık Destanı Hasan Bulliler’in Metindilbilimsel Tutarlılık ve Bağdaşıklık Görünümleri”, *Turkish Studies*, V.8/13, s. 953-965.

Gümüşatam, Gürkan (2011), “Kıbrıs Ağızlarında Ek Eylem-I (Katmerli Birleşik ekimler)”. *Turkish Studies*, V.6/1. s. 1187-1216.

5. Değerlendirme

Türkiye Türkçesi ağız çalışmalarının sağlıklı sonuçlar elde edebilmesi için, ona bağlı olan ağız kollarını etraflıca incelemek gerekir. Bu bağlamda, elimizdeki bu alıma, Türkiye Türkçesi ağız çalışmaları için önem taşımaktadır.

Gümüşatam, Türkiye Türkçesi ağızları içinde önemle durulması gereken sahalardan birinin de, Kıbrıs Türkleri tarafından konuşulan ağızlar topluluğu olduğunu söyleyerek Kıbrıs Türk ağızlarını bütün halinde inceleyen çalışma sayısının sınırlı olduğu bilgisini veriyor. (Gümüşatam 2014: XI) Bu bağlamda, kitap, ağız çalışmalarında bulunan boşluğu doldurması bakımından önem kazanıyor.

Yazarın, bugüne kadar ortak bir isimlendirmenin bulunmadığı Kıbrıs sahasının birtakım söyleyiş farklılıkları tespit edilerek “Kıbrıs Türk ağızları” isminin kullanılması yönündeki kanaati kitabın orijinal yanlarından biridir.

Kitapta, Kıbrıs Türk ağızları, isim, sıfat, zamir ve zarf başlıkları altında bölümlendirilerek kelimelerin yapım özellikleri gösterilmiş. Eklerin incelenmesinde dört ayrı lt belirlenmiş,

- “1. Ekin Kıbrıs Türk ağızlarına özgü seslik zellikleri.
2. Ait olduğu kelime türüne göre ekin kullanım biçimi/biçimleri
3. Ekin temel işleviyle beraber üstlendiği diğer görevleri.
4. Varsa, ilgili ekin işlevini bıraktığı öteki ek ve ekiller.” (Gümüşatam 2014: XVI)

Gürkan Gümüşatam’ın çalışması, yeni bilimsel verilere ulaşması bakımından önem arz etmektedir. Kıbrıs Türk ağızlarının yapıca Türkiye Türkçesinin diğer ağızlarla paralellik göstermesi çalışmanın bir diğer bulgusudur.

Belirli yönteme göre hazırlanmış olan bu alıma, Kıbrıs Türk söz varlığını meydana getiren katmanların belirlenmesi bakımından önemlidir.

Gümüştam'ın, Eski Anadolu sahasının yanı sıra Kıbrıs ağızları hakkında başka çalışmaları da bulunmaktadır.

Yazarın, Kıbrıs Türk ağızlarının ad kategorisinden sonra diğer kategorileri de yayımlaması dileklerimizi paylaşıyoruz.

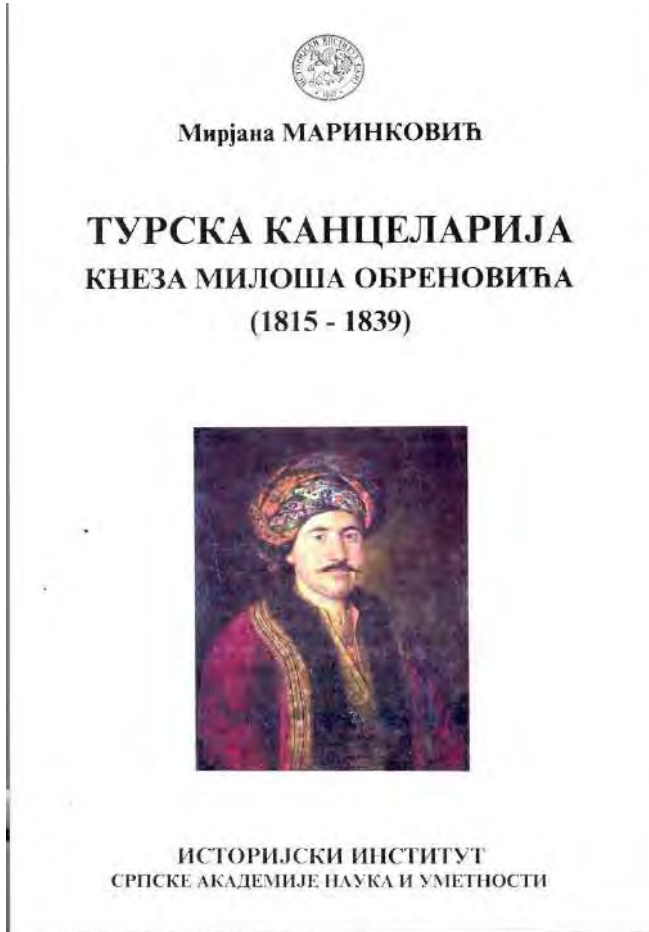


MARINKOVIĆ, Mirjana, *Prens Miloş'un Türkçe Kançılaryası/ Yazıhânesi (1815-1839)*, 1999, Historical Institute, Belgrad.

Мирјана Маринковић, *Турска канцеларија кнеза Милоша Обреновића (1815-1839)*

MARINKOVIĆ, Mirjana, *The Turkish Chancellery of Prince Milosh Obrenovich (1815-1839)*, 1999, Historical Institute, Belgrade, ISBN 86-7743-019-9, 214 sayfa. *

*Hakan YALAP***



*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Dr. Belgrad Üniversitesi, El-mek: hakanyalap@hotmail.com



Geçmişte yaşanmış her türlü olayın, tecrübenin gelecek kuşaklara aktarılması ve bu yaşanmışlıkların insanoğlu tarafından merak edilmesi, tarih biliminin temelini oluşturur. Tarihi meselelerin aydınlatılmasında ve bu meseleler hakkında fikir yürütmeye resmî tarihten hemen sonra ciddî bilgiler ihtiva eden mektuplar, edebî eserler ve her türlü vesikanın ilmî metotlara göre incelenmesi gerekir. Tarih biliminde kesin sonuçlara ulaşmak mümkün olmamakla birlikte en doğru değerlendirmeye yaklaşmak önemli problem noktasıdır. Değerlendirmeler neticesinde kesin bir doğruya ulaşamamanın sebebini de tarihin her şeyden önce insanla ilgili sosyal bir bilim olmasında aramak doğru olabilir.

Prof. Dr. Mirjana Marinković tarafından yazılan ve [*The Turkish Chancellery of Prince Milosh Obrenovich (1815-1839)*] (Prens Miloş'un Türkçe Kançılıyası/ Yazıhânesi 1815-1839) adını taşıyan kitap Sırbistan devlet arşivlerinin ciddî şekilde taranması neticesinde hazırlanmış ve Sırpça olarak yazılmıştır. Ortak tarih ve ortak kültür değerlerinin paylaşıldığı Sırbistan'la olan tarihi Türk-Sırp ilişkileri her zaman için ilgi çeken ve merak edilen bir konudur. İlgili kitap bilinenin ve zannedilenin ötesinde Osmanlı-Sırp diplomasisine ve ilişkilerine yeni bir bakış açısı getirerek bu alanda yapılan nâdir akademik çalışmalardan birisi olmuştur.

1815-1839 ve 1858-1860 yılları arasında Sırbistan'ı yöneten Miloş, yaşam ve hayat tarzıyla, giyim-kuşamıyla Türkler'e çok fazla benziyor, yakınlık hissediyordu. Miloş'un bugün Sırbistan'da Topçider (Topçudere) olarak adlandırılan yerdeki konağı müzedir ve ziyaret edilebilmektedir. Bu konak, süslemeleri ve tefrişâtıyla Türk konaklarından çok farklı değildir. (s. 67-72) Hatta Miloş, Osmanlı Devlet idaresine o kadar yakındı ki, Bosna-Hersek'te çıkan bir isyanı bastırması için payitaht Miloş'u görevlendirmişti. (s. 100-101) Kitapta Osmanlıya karşı yapılan isyanlarda Miloş'un desteğiyle ilgili pek çok yazışma örneği sunulmuştur. Orduya gidecek askerî yardımların vaziyeti ve ulaştırma şartlarında Prens Miloş, Osmanlı Devleti'nin yegâne yardımcısı olmuştur. (s. 105-112) Müslümanlar ve gayr-ı müslimler arasında yaşanan olumsuzluklarda da Miloş, payitahtı her aşamada haberdâr etmiş, sorunları çözmeye çalışmıştır. (s. 103)

Kitap dokuz bölümden ve yazışmaların orijinal Osmanlıca metinlerinin olduğu ek bölümünden oluşmaktadır. Giriş bölümünde 1815 yılında Sırp Prenslığı verilen Prens Miloş'un Osmanlı Devleti'yle olan resmî ilişkilerini yürüttüğü yazıhânesi tanıtılmıştır. (s. 7-15) İkinci Sırp İsyanı'ndan sonra Belgrad'da kurulan Belgrad Yazıhanesi, Osmanlı-Sırp yönetimi arasında ara bulucu makam olarak çalışmaktadır. Bu sebeple buradaki memurlar Türkçe bilmek zorundadırlar. 1816 yılında kurulan millî büronun ilk başkanı Türkçe bilen, itibarlı, okur-yazar olan ve Birinci Sırp ayaklanmasına da (1806) katılan Petar Nikolayeviç'tir. Prens Miloş ve Nikolayeviç'in ilişkileri iyi olmamış; kısa bir zaman sonra Miloş, Nikolayeviç'i öldürtmüştür. (s. 8)

Kitabın ikinci bölümünde Miloş'un kançılıyasında çalışan kâtiplerin teker teker isimleri ve biyografileri verilmiştir. (s. 16-45) Bu kâtiplerin önemli bir bölümü Yunan asıllıdır. Bu Yunan kâtipler Alexander Petropulos (s. 39-41), Bogos Ovanes (s. 41), Georgi Boşivoviç (s. 42), Georgije Papazoğlu (s. 22-27), Georgije Evangelidis'tir. (s. 27-28) Büro da Molla Salih adında bir Türk de çalışmıştır. Prens Miloş'un çok yakın arkadaşı belki dostu olan Molla Salih, bu ilişkiyi kullanarak bölgedeki Türklerin mallarını Miloş adına satın almıştır. Bu alım-satım neticesinde Miloş, Molla Salih'e Kraguyevats'ta bir meyhâne hediye etmiştir. (s. 36-39)

Üçüncü bölümde Osmanlı merkezî idaresi ve Miloş'un ilişkileri tahlil edilmiştir. (s. 46-61). İncelenmiş olan belgeler arasında Miloş tarafından Sultan II. Mahmut'a ve diğer yüksek rütbeli devlet adamlarına yazılmış mektuplar da bulunmaktadır.

Dördüncü bölümde Osmanlı Paşaları, Miloş ve çevredeki diğer kişilerle ve eyaletlerle olan ilişkiler incelenmiştir. Vidin valisi Hüseyin Paşa, Bosna valisi Davut Paşa ve Niş valisi Osman Hayri Paşa'nın Miloş'la olan yazışmalarına kısaca değinilir. Hüseyin Paşa, 1826'da yeniçeri

ocağının kaldırılmasında Sultan II. Mahmut'a büyük destek vermiş; akabinde Vidin valiliğine getirilmiştir. Paşa'nın, Belgrad ahalisiyle ve Miloş'la olan münâsebetleri çok iyidir. (s. 62-69)

Beşinci bölümde Osmanlı Devleti'nin Belgrad valileri ve bu valilerin Miloş'la olan ilişkileri anlatılmıştır. Maraşlı Ali Paşa, Abdurrahman Paşa, Gavanazoğlu Hüseyin Paşa, Vecihî Mehmet Paşa ve Yusuf Muhlis Paşa dönemin Belgrad valileridir. (s. 70-73)

Altıncı bölümde Sırbistan Devlet arşivindeki Osmanlıca belgelere göre yapılan yazışmalar incelenmiştir. (s. 74-75) Osmanlı Devleti'yle yapılan bütün yazışmalar ilgili arşivde bulunmakta ve araştırmacıların incelemelerine açıktır.

Yedinci bölümde vesikaların diplomatik tahlili yapılmış (s. 76-80); sekizinci bölümde Prens Miloş'un ve yazıhânedeki kâtiplerin Türkçe mühürlerinin baskıları verilmiştir. (s. 81-83)

Dokuzuncu bölümde sadece Sırbistan'da değil Balkanlar'ın diğer bölgelerinde de Osmanlı Devleti'nin sâdık dostu olan Miloş'un siyasî sadâkati, yazıhânedeki kâtiplerin Türkçesi ayrıntılı olarak incelenmiştir. (s. 84-86)

Sırbistan'da Osmanlı Devleti dönemine ait arşiv vesikaları Sırbistan Millî Kütüphanesi'nde korunmakta iken II. Dünya Savaşı esnasında Alman kuvvetlerince işgal edilen Belgrad'da bu kütüphâne bombalanmış ve değerine paha biçilemeyen binlerce Osmanlıca kitap ve vesika zarar görüp yok olmuştur. İlgili kitap hazırlanırken müellif, Prens Miloş'un Türkçe yazışmalarından mümkün olduğunca faydalanmıştır. Günümüzde Belgrad Millî Arşivi'nde muhafaza edilen bu mektuplar ve diğer evrak tasnif aşamasındadır. Sırbistan Bilimler Akademisi'nde de tarihe ve edebiyata ışık tutacak Osmanlıca vesikalar ve kitaplar bulunmaktadır.

Hâlen Belgrad Üniversitesi Filoloji Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışan Prof. Dr. Mirjana Marinković'in bu kitabı [***The Turkish Chancellery of Prince Milosh Obrenovich (1815-1839)***] (Prens Miloş'un Türkçe Kançılaryası/ Yazıhânesi 1815-1839), Türk-Sırp ilişkilerine yeni bir boyut kazandırıp araştırmacıların dikkatini buraya yönlendirmesi açısından kıymetlidir. Bu sebeple birincil kaynaklara götürmesi yönünden öncü bir çalışma olan bu kitabın Türkçe'ye çevrilmesi büyük önem taşımaktadır. Önemli konulara yeni bir bakış açısı getireceği muhakkak olan Sırbistan'daki Osmanlıca vesikaların ve diğer kitapların da tasnif edilerek bilim dünyasının kullanımına sunulması faydalı olacaktır. Böylelikle Türkiye'nin önemli bir coğrafya olan Balkanlar'la olan her türlü ilişkisine yönelik planlarına yeni bir ivme kazandırmak mümkün olabilir.