



GÖSTERGEBİLİM AÇISINDAN ABDÜLHAK ŞİNASİ HİSAR'IN ESERLERİNDE OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E MEDENİYET SORUNU

Yrd. Doç. Dr. Mahfuz ZARİÇ*

ÖZ

Yazı hayatına Mütareke yıllarında başlamış olan Cumhuriyet dönemi romancısı Abdülhak Şinasi Hisar, romanlarında, anı/denemelerinde, anı/biyografilerinde ve eleştiri yazılarında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e doğru yaşanagelen medeniyet dairesi değişikliğine pek çok açıdan değinmiştir. Hisar, eserlerinde medeniyet sorununu bazen bir çatışma bazen bir buhran bazen medeniyetlerin uyumlu birlikteliği bazen menfaatlerin çatışması bazen de kuşak çatışması olarak ele almıştır.

Medeniyet, insan ve hakikat konularını Bergsoncu felsefe doğrultusunda ele alan Abdülhak Şinasi, insanı çok yönlü bir bilinmez, medeniyeti ise bir tekâmül süreci olarak göstermiştir. Hisar'ın eserlerinde yer bulan medeniyet sorununa temelleri dilbilimci Ferdinand de Saussure'a dayanan Göstergibilim açısından yaklaşıldığında da giyim-kuşam unsurları, eşyalar ve bazı alışkanlıklar birer medeniyet göstergesi olabilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Abdülhak Şinasi, Göstergibilim, gösterge, gösteren, gösterilen, medeniyet, Osmanlı, Cumhuriyet.

THE PROBLEM OF CIVILIZATION FROM OTTOMANS TO THE REPUBLIC IN TERMS OF SEMIOTICS AT THE WORKS OF ABDÜLHAK ŞİNASİ HİSAR

ABSTRACT

Republican novelist Abdülhak Şinasi Hisar has began writing career in Truce years. He has pointed out in many respects changing civilization circle which is experienced from Ottoman Empire to Republic in his novels, memoir / essays, memoir / biographies and critical writings. In his works Hisar sometimes deals with the problem of civilization as a conflict, a crisis, compatible togetherness of civilizations, conflict of interests or generation's gaps.

Abdülhak Şinasi Hisar has been handled the issues of civilization, people and truth with regard to the philosophy of Henri Bergson. He has been showed the civilization as an evolving process and the human a versatile unknown. In terms of Semiotic -which its foundations based linguist Ferdinand de Saussure- elements of clothing things and some habits are indicators of civilization in Hisar's works.

Key Words: Abdülhak Şinasi, Semiotic, signe, signifié, signifiant, civilization, Ottomans, Republic.

GİRİŞ

Medenî/şehirli kökeninden türemiş olan medeniyet kavramı günümüzde uygarlık, çağdaşlık, belli bir hayat tarzı ve seviyesi, yerleşik olma gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Medeniyet kavramı Türk düşünce ve edebiyat sahasında Batılılaşma, medeniyet buhranı, medeniyetler çatışması gibi adlandırmalarla çoğu kez bir sorun olarak tartışılmıştır. Batılılaşma kavramı, bir sorun olarak hâlâ bir çözüme ve sonuca ulaşamamıştır. Medeniyet serüveninin bir sorun olarak algılanmasında, yönetilenlerle idarelerin bu konuya bakış açılarındaki farklılıkların da etkili olduğu söylenebilir.

Millî edebiyatın kurucularından Ziya Gökalp kültür medeniyet ayrımı yaptığı yazısında kültürü millî, medeniyeti ise beynelmilel anlamlarıyla izah etmiştir:

* Batman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, mahfuzzaric@gmail.com



“Hars, yalnız bir milletin dinî, ahlakî, hukukî, bedî, iktisadî hayatlarının ahenkdar bir mecmuasıdır. Medeniyetse, aynı mamureye dahil birçok milletlerin içtimaî hayatlarının müşterek mecmuasıdır. Mesela Avrupa ve Amerika mamuresinde bütün Avrupalı milletlerin arasında müşterek bir Garp medeniyeti vardır. Bu medeniyetin içinde biri birinden ayrı ve müstakil olmak üzere, bir İngiliz harsı, bir Fransız harsı, bir Alman harsı ilh. mevcuttur.” (Ziya Gökalp, 1990: 30)

Ziya Gökalp, ulusun temelini kültürde bulmuş ve uluslararası değerleri medeniyet olarak kabul etmiştir. O, sübjektif duygu, yargı ve ülküleri kültür tanımı içinde sayarken objektif, pratik ve çoğu kez akla dayanan nesnel nitelikli mantikî ve bilimsel yöntemler ile teknolojiyi ve bilgiyi uygarlık kapsamına dâhil etmiştir. (Heyd, 2002: 2 5)

Batılılaşmayı medeniyet dairesi değiştirmek olarak gören Tanpınar’a göre II. Mahmud’un 1839’da ölümü üzerine tahta çıkan Abdülmecit’in ilan ettiği *Gülhane Hatt-ı Hümayunu* ile yeni bir devir başlar; onunla İmparatorluk, asırlarca içinde yaşadığı bir medeniyet dairesinden çıkarak, mücadele hâlinde bulunduğu başka bir medeniyetin dairesine girdiğini ilan eder; onun değerlerini açıkça kabul eder. (Tanpınar, 1997: 129)

Batılılaşma sorunu beraberinde bir yandan bazı ayrılıklar ve çatışmalar getirmiş bir yandan da var olanlarını belirginleştirmiştir. Bu çatışmaların başında madde-mana/ruh çatışması gelmektedir. Konuyu materyalizm-spiritüalizm ayrışması olarak adlandıran Bolayır’a göre varlık sorunları söz konusu olunca dinler bu konudaki sorulara kesin cevaplar verirler. Varlık sorununu madde ile izaha çalışan felsefelerin ise çözüm yolları daha çeşitli olabilmekte, problemler bir sonuca bağlanamamaktadır. Bolayır bu noktadaki arayışlardan birine materyalizm felsefesi diğerine ise varlık sorununda ilk sebebi ve o sebebin idaresini kabul eden spiritüalizm felsefesi olarak adlandırılmaktadır. Tanzimat’tan başlayarak bu iki görüşü savunanların düşünce ve edebiyat sahasındaki mücadeleleri takip edilebilmektedir ve bu iki cephenin mücadelesinin en karakteristik bir örneği olarak Akif-Fikret tartışmaları gösterilmektedir. (Bolay, 1986: 32-43)

Batılılaşma sürecini, eğilimleri itibariyle sınıflandıran Çetin’e göre III. Selim (1789-1807) döneminden itibaren başlayan Avrupalılaşma hareketleri, Tanzimat’la birlikte kurumsallaşır. Düşünce hayatımıza materyalizm, pozitivizm, ateizm gibi akımlar Fransa, İngiltere ve Almanya gibi ülkeler kanalıyla girer. Dönemin yönetici ve aydınları Osmanlı Devleti’nin kuruluşu için de Batılı ıslahat çözümleri önerir ve bu doğrultuda teşkilatlar kurarlar; kanunlar tesis ederler. Batıcılık, farklı tonlarda olsa da söz konusu dönemde Osmanlı’yı içinde bulunduğu zayıf durumdan kurtarmayı hedefleyen her dört eğilimin de ortak paydası olur; Batıcılık eğilimleri kendi içinde “Medeniyetçilik”, “Materyalist ve Ateist Batıcılık” ile “Siyasi Batıcılık” olarak değerlendirilmektedir. Medeniyetçilik düşüncesini savunanlar kendi aralarında materyalist, pozitivist, seküler, laik, hümanist, dine ve milliyetçiliğe mesafeli hatta muhalif, Avrupalı, aydınlanmacı görüşleriyle tanınan “Beynelminelciler” Tefvik Fikret, Abdullah Cevdet; “Feminist” düşüncüyü savunan Abdullah Cevdet ve Celal Nuri İleri; “Batıcı” yeni eğitim sistemlerini savunan Baha Tefvik, Hüseyin Cahit ve Kılıçzade Hakkı olmak üzere tasnif edilirler. Abdullah Cevdet, Baha Tefvik, Bekir Fahri (İdiz), Ahmet Nebil, Naci Fikret, Süleyman Memduh ve Faik Şevket ile temsil edilen “Materyalist ve Siyasi Batıcılar” maddeciliği ve dinsizliği öne çıkarırlar; biyolojik, materyalist, pozitivist ve natüralist görüşler ileri sürerler. Abdülhak Şinasi’nin etkisinde



kaldığı isimlerden Prens Sabahattin ve Safvet Lütfi, Namık Zeki (Aral) gibi isimlerin temsil ettiği “Siyasi Batıcılık” düşüncesinde ise yönetim ve rejim itibarıyla Avrupalılaştırma önerilir. Ülke yönetimini Batı’ya teslim etmeyi önerenler de Teşebbüsü Şahsî ve Adem-i Merkeziyet eğilimindedirler. (Çetin, 2007: 451-486)

Batılılaşma sorunu, bir başka adlandırmayla Doğu-Batı meselesi, Türk romancılığında da neredeyse türün doğuşuyla birlikte kendini göstermiştir. Ahmet Midhat’ın *Felatun Bey ile Rakım Efendi* adlı eseri ile Recaiâde Mahmut Ekrem’in *Araba Sevdası* adlı eserleri bu konunun işlendiği ilk romanlardandır. (Narlı, 2007: 106)

Mehmet Kaplan’a göre ise Tanzimat Döneminde içinde bulunulan tarihî durum kendiliğinden Türk milletinin iki medeniyet arasında bir terkip yapması zorunluluğunu ortaya koymuştur. İhtişamlı mazi ile göz kamaştıran Garp medeniyeti arasındaki millet ne eski medeniyeti aynen devam ettirebilmekte ne de Batı medeniyetine eski medeniyeti tamamen terk ederek intibak edebilmektedir. Böylece hemen her sahada birbirine zıt davranış, görüş ve duyuş tarzı ile bunların arasını bulmaya ve bunları birleştirmeye çalışan kuvvetli bir cereyan görülür. Eskiye sımsıkı bağlı kalanlarla Avrupa’yı körü körüne taklit edenler iki zıt grubu temsil ederler. (Kaplan, 2005: 99-104)

Batı’yı bir düşünce sistemi olarak değerlendiren, Yapısökücülüğün mimarı J. Derrida, Batı düşüncesinin temellerinde yazı-merkezcilik ve konuşma-merkezcilik kavramları ile diğer zıtlıklara, kutupsallıklara dikkat çeker. (Aplyağıl, 2007: 51-58)

Görüldüğü gibi medeniyet kavramı; milleti meydana getiren, milletler arasında ortaklıklar sağlayabilen, başta din olmak üzere ortak kültürel yaşantılar, duyarlıklar, felsefî görüşler, inanışlar ve coğrafi yakınlık anlamlarında kullanılmıştır.

Medeniyet sorununa eserlerinde yer veren Abdülhak Şinasi, medeniyetle çoğu kez eş anlamda kullanılan geçmişin büsbütün yok sayılmasına, göz ardı edilmesine veya yokluğa mahkûm edilmesine karşıdır.

Abdülhak Şinasi’nin romanlarında ele alınan zaman dilimi Meşrutiyet devridir. Medeniyet dairesi değişikliği süreci Hisar’ın eserlerinde medeniyet buhranı, kuşak çatışmaları, kişilik bölünmesi, medeniyetler çatışması; terbiye anlayışından eğitim anlayışına ve eski hayattan yeni hayata geçiş olarak görünmüştür.

Cumhuriyet Dönemi romancılarından ve bir önceki medeniyetin tanıklarından olan Abdülhak Şinasi, Batılılaşmanın ve Doğu-Batı sorunsalının, özünde “menfaatlerin çatışmasından” kaynaklandığını ileri sürer. Hisar, romanlarında ve düşünce yazılarında Batılılaşma sorunsalına sosyal, ekonomik veya siyasal vurgulamayla da yer vermez. O, Batılılaşmayı daha çok bir özenti, şekilsel alafrangalık ve onun karşısında canlı kalmakta zorlanan Şarklı eski kültür olarak ele alır.

Abdülhak Şinasi’ye göre medeniyet, kıymetli bir çiçek açma hadisesine benzer. Bir medeniyet, “tam olarak bir filozofun kafasından doğma haklı ve makul bir bütün değil, fakat muayyen bir yurttan, birçok terakki ve teredditlerin, tekâmül ve hatta tereddütlerin, tecrübe ve hatta tesadüflerin bahtiyar bir imtizacından hâsıl olma ve ipi üstünde yürüyen bir cambaz gibi muvazenesi adeta mucize kabilinden bir mahsul”dür. (Hisar, 2010a: 155)



Abdülhak Şinasi *Ahmet Haşim* biyografisinde ise medeniyet kavramını “hayat ile birlikte güzelliği ve sanatı da koruyan bir nizam” olarak tanımlar; medenî olmanın, “güzelliğin dünya ve hayattaki mevkiini anlamak ve sevmek” olduğunu söyler. (Hisar, 2006a: 116)

Çamlıca'daki Eniştemiz romanında anlatıcı, eniştesi Hacı Vamık Bey'in Şarklı bir adam olarak kalmaya devam ettiğini, “biz” dediği yeni neslin ise Şarklı dediği ilim ve bilgidен tamamıyla habersiz kalıp, bu bilgidен uzaklaştığını “garba doğru” kaydığını söyler. (Hisar, 2008a: 57)

Anlatıcıya göre de medeniyet denilen nimet ve fazilet, şehirlere has vergilerdir ve bu nimetlerden ancak bir kısım insanlar yararlanabilmektedir. Medeniyet, adam adam, köy köy, ev ev, sokak sokak, mektep mektep, şehir şehir kazanılır bir nimet ve servettir. (Hisar, 2008a: 156, 157)

Ali Nizamî Beyin Alafrangalığı ve Şeyhliği romanında Ali Nizamî Bey'de, medeniyet sürecimizdekine benzer şekilde -fakat ters istikamette- özümsemeden ve zaman alan bir istihaleden geçmeden, âdeta bir anda verilmiş bir kararla, keskin ve daha çok şekilsel olan bir medeniyet dairesi, yaşam tarzı değiştirmek durumu söz konusudur:

“Eski mağrur, hiddetli, sert bakışları silinmişti. Hayata saffet, muhabbet ve şefkatle bakıyordu. Gözleri iç âleme açılan ve onları gösteren pencerelere dönmüştü. Bu gözler nemlenmiş, ıslanmış, adeta boğulmuş bir bakışla bakıyor, yaşayarak parıldıyordu. Ve bunları görünce insan, derhal teşhisini koyuyor ve üst üste, ‘Ne iyi kalpli adam! İyiliği gözlerinden belli! Fakat ne bozuk zihinli adam! Zavallının aklı kalmamış!’ diyordu.” (Hisar, 2005: 47)

Medeniyet sorunsalının Abdülhak Şinasi Hisar'ın eserlerindeki yansıma biçimlerinden birisi de inanç buhranıdır.

Hisar, *Ahmet Haşim* biyografisinde şairin bütün âlem gibi “birden bire tek mil derin temelleriyle sarsmış gibi büyük bir hazan içinde uzak bir zevale mahkûm” görüntüsü karşısında hissettiği inanç buhranına dikkat çeker; bu manzara karşısında “insanların semanın ihtişamına hayran bakan gözleri bir türlü kendilerini dolduran suale cevap alamıyor ve göklerde kendi bekalarına ait hiçbir vaat, hiçbir mânâ bulamıyor!” tespitlerinde bulunur. (Hisar, 2006a: 72)

Çamlıca'daki Eniştemiz romanının anlatıcısı, “İspatsız din ile vaitsiz fen arasında kalmış insanların kendi başlarında parlayıp başkalarına zehirli gazlar saçan kanaatler taşıyarak birbirleriyle çarpıştıkları bu kanlı dünyada herkese yarayacak uslu ve kutsî hakikatleri nerde ve nasıl bulalım?” diye sorar, anlaşılamama sorunundan, inançlar yüzünden akıtılan kanlardan, fikir tutulmasından; sevgilerin ahmak, sevgililerin kaçak olmasından; ruhlarımızın sağlam bir mihrap bulamayışından, nasıl dua edeceğimizi şaşırıp büyük bir buhrana tutulmamızdan yakını; romanı, inanca sığınan yakarışlarla bitirir:

“Ey bilmediğimiz bir yerde gizlenerek ismini söylemeyen, sırrını bildirmeyen, ruhumuz içinde meşalesinin yanmasını bekleten; şiiri zihnimize bir tebessümle sirayet edecek,



dersi tam bir samimiyet ve sağlam bir ciddiyet olacak ve sözleri çorak gönlümüzü yeşertecek olan İlâh, din, ruh, zekâ, mantık veya mürşit! Sen, bulunduğumuz karanlığı âşkıımızın aradığı nurunla aydınlatarak, bize mutlu ve çıkar bir yol göster! Zira izleri hep kanlı adımlarla yürüdüğümüz toprakta yolculuğumuz büsbütün ademe varmadan evvel, bir gün senin ilmine ve kurtuluşuna ermemiz:

‘Eltafi Kibriyadan memul-ü müstedadır!’ ” (Hisar, 2008a: 223)

Abdülhak Şinasi’nin eserlerinde medeniyet sorunsalı; medeniyet dairesi değiştirme, medeniyet buhranı, medeniyet çatışması ve bölünme yönleriyle ele alınmış; meselenin menfaatlerin çatışması yönüne de dikkatler çekilmiştir. Estetik açıdan yaklaşılacak medeniyet sorunsalı, diğer konularda olduğu gibi zıtlıklar bağlamında ele alınmıştır.

Hisar, İstanbul’u ve Boğaziçi’ni bir medeniyet değerinde görmüştür. Hisar’a göre İstanbul, bin bir hususiyeti olan bir şehirdir. İklimi manevî olan İstanbul’un çarşı pazarları imparatorluğun birer göstergesi gibidir. İstanbul ve Boğaziçi, barındırdığı milletler, dinler ve kültürler ile hem bir mozaiktir hem de millî ve mahallidir. Her mevsim hususî manzaralara sahip füsunlu bir şehir olan İstanbul’u ancak kemâle ermiş olanlar anlayabilirler. İstanbul’da bir aydın kesim ve yemek, sofrâ kültürü teşekkül etmiştir.

Boğaziçi’nin de yer yer İstanbul’dan bile ayrı, hususî âdetleri, zevkleri, şiveleri, sesleri, gezintileri, eğlenceleri ve doğası vardır. Hisar, eserlerinde dikkat çektiği Çamlıca ve Sarayburnu gibi semtlerde de millîlik vasfına vurgu yapar. Beyoğlu semti kahvehaneleri, lokantaları, çayhaneleri, gazinoları ve tiyatroları ile daha çok Garplı hayatın yaşandığı bir yer; Küçüksu, Göksu, Kalender ve Çubuklu, Boğaziçi’nin belli başlı ince saz ve mesire yerleri; Hasköy ise bilhassa Yahudilerin oturduğu bir mahalle olarak öne çıkar.

Boğaziçi, yalnız kendisine benzeyen iki sahile sahiptir. Bir telakki ve itikat denizi; terkibine su, mehtap, bülbül sesi ve saz karışan; dünyevî olduğu kadar uhrevî ve şifâhî kültüre dayanan; ruh ve maddenin birleşik bir âlemi, uzun yıllar ve tesadüfler neticesinde teşekkül etmiş nazik bir şiir medeniyetidir. Onun musikisi de millî, kıymetli ve havaidir.

Göstergebilim

Ortaya attığı “differance” kavramıyla bağımlılık ve farklılığı birlikteliğine; yazı-konuşma ve ses-söz gibi kavramların birbirleriyle olan ilişkilerine dikkat çeken İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure “gösterge” terimini, gösterilen ve gösterenin ya da bir işitimi imgesiyle bir kavramın birleşimi olarak tanımlar. Bir kâğıdın iki yüzü, kabuk ve öz; biçim ve düşünce gibi birleşimleri göstergeyi oluşturan gösteren ve gösterilenler olarak kabul eder. Bu yaklaşımda gösterenler düzlemi anlatım düzlemine, gösterilenler düzlemiyse içerik/anlam düzlemine oluşturur; her düzlemde de “biçim ve töz” olmak üzere iki katmandan söz edilir. Sonuçta “anlatım biçimi, anlatımın tözü” ve “içeriğin biçimi, içeriğin tözü” kavramları ortaya çıkar. (Saussure, 2001: 49-123) Dilin yazıdan bağımsız bir sözlü geleneğinin varlığına işaret edip, yazının sesin temsilciliğini üstlendiğini söyleyen Saussure’ın sözle yazı arasındaki ilişkide yazıya dar bir işlev atfettiği; dolayısıyla konuşmayı doğrudan, yazıyı ise dolaylı bir ifade aracı olarak gördüğü belirtilir. (Derrida, 2011: 47)

Çağdaş anlamda genel göstergebilimin bir diğer temsilcisi Amerikalı düşünür ve



bilim adamı Ch. S. Peirce, bütün olguları kapsayan bir göstergeler kuramı tasarlamış ve mantıkla özdeşleştirdiği bu göstergelerin biçimsel öğretisine “semiotic” adını vermiştir. Ona göre göstergebilim her çeşit bilimsel inceleme için bir başvuru çerçevesi oluşturan bir genel kuramdır ve üç dala ayrılır. Bunlar; salt dilbilgisi, gerçek anlamıyla mantık ve salt sözbilim/retoriktir. Gösterge/representamen: “herhangi bir şeyin yerini, herhangi bir bakımdan ya da herhangi bir sıfatla tutan şey”, göstergeleri “yorumlayan” ve işaret edilen “nesne” kavramlarını ortaya atan Peirce böylelikle üçlüklere dayalı bit göstergeler dizisi oluşturur. (Rifat, 2008: 116, 117) Yapısal dilbilimci André Martinet de dilbilimsel kavramları tartışırken sıklıkla benzerlik ve karşıtları esas alarak konu ve kavramları “sesbirim-bürünbirim”, “yayılm-birleşkebilim”, “toplumsal değişim-dilsel değişim”, “birleşkebilim-dizinbirim”, “fiil-isim” türünden ikili sınıflandırmalara tabi tutar. (Martinet, 1998: 135-179)

Göstergebilimsel yaklaşımda “giysi” gibi hem anlamı hem de işlevi olan göstergelere “gösterge işlevler” adı verilir ve bunlar ikili bir sürecin tanığı olarak kabul edilir. Yağmurluk, kürk ve manto gibi giysilerin giyinme ihtiyacının yanı sıra bir hava durumu ve statü göstergesi olabilmelerine dikkat çekilir. Bu yaklaşımda “gösterilen” teriminin bir “nesne” olmayıp anlaksal bir tasarım olduğu vurgulanır. Saussure bunu “kavram” terimiyle niteler. Sonuçta göstergeyi kullananın ondan anladığı şeye “gösterilen” denir. Göstereni “gösteren”in karşıtı yapan tek ayırım, gösterenin bir aracı kimliği taşımasıdır. “Gösteren” kavramı ile zihnin dışında nesnel bir gerçekliğe sahip olan (özdeksel) ögeler kastedilir. Gösteren, salt bir bağlantısal ögedir; bir aracıdır.

Göstergebilimde iki yönü bulunan göstergeler bir “anamlama” edimine tabi tutulur. Gösteren ve gösterilen birleştirilir. Öte yandan gösterge, çevresiyle değerlendirilir; anlamlanır. Saussure’de gösterilen âdeta gösterenin ardında yer alır ve dilde, gösterilene ancak onun aracılığıyla ulaşılabilir.

Göstergeleri tek başlarına gösteren ve gösterilen birleşimi olarak incelemek gerekçesiz bir soyutlama olarak görüldüğünden, göstergeyi “değer” sorunu kapsamında ele almanın gerektiği savunulur. “Değer”, sözün karşıtı olan dil kavramıyla sıkı bir bağlantı içinde görülür; değer, “dildeki parçaların karşılıklı durumundan” doğduğu ileri sürülür. (Barthes, 1979: 26-51) Fransız yapısalci eleştirmen Barthes (1915-1980) moda dergileri ve fotoğraf okumaları yaptığı *Moda Dizgesi (Systeme de la Mode)* adlı eserinde hayatın pek çok alanına hâkim olan modanın tıpkı edebiyat gibi aslında gösteren olmaktan çok bir anlamlandırma süreci olduğunu, kendisini gösterdiğini savunur; yan anlam düz anlam ayırımına karşı çıkar. (Barthes’tan akt. İnal, 2003: 19)

Göstergebilimin ilkelerini geliştirmede Barthes de Saussurecu yaklaşımla “gösteren-gösterilen”, “dizim-dizge”, “düz anlam-yan anlam” ve “dil-söz” gibi ikiliklerden yararlanmışır. Dizim ve dizgeyi, dilin iki eksenini bağlamında ele almıştır. Dizimler düzleminde dizim “dayanağı uzam olan bir göstergeler birleşimi”ni; dizge ise dilin bir dizi çağrışımsal alan biçiminde tasarlanan, bir bölümü ses benzerliği (enseignement/armement), bir bölümü de anlam benzerliğiyle (enseignement/éducation) belirlenen ikinci eksenini oluşturmaktadır. Barthes konuyu anlaşılır kılmak için verdiği örneklerden birinde özetle tek bir yemek çeşidini dizgeye, yemek münüsünü ise dizime karşılık göstermiştir. (Barthes, 1993: 61-71)

Göstergebilimde üzerinde önemle durulan konulardan birisi de Tanpınar ve Hisar



gibi güçlü yazarların mahir olduğu şehir okurluğudur. Barthes, “Göstergebilim ve Şehircilik” başlıklı yazısında şehir göstergebiliminin de yapılabileceğini, coğrafi uzamlar gibi şehir uzamlarının da dikkate alınabileceğini; şehir-anlambilim bağlamında Kewin Lynch’in kent okurluğu yaklaşımının değerli olduğunu belirtmektedir. (Barthes, 1993: 173-175)

Abdülhak Şinasi’nin romanlarına, özellikle de merkezî roman kişilerine göstergebilim açısından baktığımızda çevreyi, roman kişilerini, romanlarda vurgulanan pek çok nesneyi ve mekân unsurlarını birer gösterge olarak niteleyip değerlendirebiliriz. Onlardan, Saussure’ın işaret ettiği bazı anlamlamalara ve değerlere ulaşabiliriz.

Fahim Bey ve Biz romanında Fahim Bey’in de içinde yer aldığı Şarklı eski medeniyet dairesinden Batılı yeni medeniyet dairesine girmeye çabalayan çevre unsuru, bir göstergedir. Toplum, yaşantıları ve değerleriyle bir gösterendir. Göstergebilimsel çözümleme ile bu durumda “gösterilen” unsur ise özetle medeniyet buhranı olmaktadır.

Tek başına Fahim Bey de bir gösterge olarak ele alınabilir. Fahim Bey’in bir “anlaşılmayan” olduğu söylenebileceği gibi göstergebilimsel yaklaşımla Batılılaşmanın da bir “anlaşılmayan” olduğu söylenebilir; bu “anlamlama” sonucuna ulaşılabilir. Bu yöntemle Fahim Bey’in her bir mevsim ve her bir uğraş için ayrı ayrı sipariş ettiği elbiseler, bu elbiselerdeki sarı renk ile bu rengin tonu gibi pek çok unsur tek başlarına birer gösterge olarak anlamlandırılabilirler.

Fahim Bey, yüzü yeniye, Batı’ya dönük olmasıyla aslında uyumlu olmaya çalışan bir sentezin de göstergesidir. Bunun yanında *Çamlıca’daki Eniştemiz* romanının merkezî kişisi Hacı Vamık Bey, Fahim Bey’e içten içe bir düşmanlık beslemesi; renklerle, eşyalarla, eğlencelerle ifade edilen bir Şark geleneğinin temsilcisi ve göstergesi konumundadır.

Anlatıcı, romanın hemen başında çocuk bakışıyla deli eniştesi Hacı Vamık Bey’i, kılık kıyafetleriyle bir Asurî müneccime benzetir.

Hisar’ın üçüncü romanı *Ali Nizamî Beyin Alafrangalığı ve Şeyhliği* romanının merkezî kişisi Ali Nizamî Bey ise öncekilerden farklı olarak alafranga züppelikten zorunlu olarak Bektaşî babalığına evrilir. Psikoanalitik yaklaşma göre Ali Nizamî Bey’in geçirdiği değişim ve dönüşüm bir tür psikozdur; varlığını sürdürmenin yeni yoludur; yeni bir benlik inşasıdır. Fahim Bey ve Hacı Vamık Bey’in öykülerinde Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş anlatılırken, son romandaki Ali Nizamî Bey göstergesi ile şekilsel Şarkçılığın neler getirebileceği anlatılmış olur. Aynı şekilde romanın birinci bölümündeki “alafranga mirasyedi Ali Nizamî Bey” göstergesinde şekilsel Batılılaşma “gösterilen” unsur olarak dikkat çeker. Ali Nizamî Bey üzerinden değer yitimleri ve şekilciliğin sonuçlarını gözler önüne serilir.

Ali Nizamî Bey’in bir dolapta muhafaza ettiği, farklı zamanlar ve amaçlar için kullanılan ve sayıları kırk çift kadar olan sıralanmış ayakkabıları, yitirilen Osmanlı-İstanbul medeniyetinin günlerini, mevsimlerini göstermeye hizmet ederler:

“Bu, üstleri açık, sağlam yapılı iskarpinler uzun yollarda yürümek için, bu yandan düğmeli potinler, yol halıları üstünden resmî ziyaretlere gitmek için, bu ruganî iskarpinler danslı suarelere iştirak için, bu çizmeler ata binerek ava gitmek için ve bu ökçesiz terlikler de bütün bu şeylerden vazgeçerek hepsini terkedince akrabalarımızın müsamahalarına benzeyen



evlerimizde, talihimizin yuvalarına benzeyen bizimle yüzgöz olmuş odalarımızın rahatına kavuşmak içindi.” (Hisar, 2005: 33, 34)

Yirminci asrın ilk yıllarını, “(...) bu yaşadığımız zamanlar, bizim, bir tahtıravalli oynar gibi, bir hayli ilerlemiş bir alafrangalıktan bir hayli geri kalmış bir şarklılığa, lezzetle, bir gidip, bir geldiğimiz zamanlar” olarak niteleyen anlatıcı, medeniyet maceramız doğrultusunda bazı durum tespitlerinde, hayıflanmalar ve yakınmalarda bulunur. Alaturkadan alafrangalığa geçiş durumun aksine olarak *Ali Nizamî Beyin Alafrangalığı ve Şeyhliği* romanının merkezî kişisi yaşadıklarıyla, alafranga züppe tipinden, iğreti kalmış ve işin geleneklerini özümseyememiş bir alaturka Bektaşî Şeyhine evrilir. Yıllar sonra geçirdiği bu değişimle artık Çamlıca’da hanıkah açmış bir “baba” olan Ali Nizamî Bey’e rastlayan anlatıcı, medeniyet buhranımıza tersine bir süreçten bakar ve bu medeniyet dairelerinde yaşanan gelgitlerin her nasılsa aynı sonuçları doğurmuş olduğunu gösterir:

“Ali Nizamî Beyin şimdi boynunda yakalığı yoktu. Açık yakalı bir mintan giyyordu. Bektaşî tacı başına, cübbesi vücuduna çok büyük ve geniş gelerek, âdeta iğreti durarak, ona bir nevi zavallılık hali veriyordu. O zamanlarda yollardan gelip geçtiklerini gördüğümüz şeyh efendiler kendilerine göre bir ‘ağır ezgi, fıstıkî makam’ tuttururlar, hareketlerinde yavaş bir edaya uyarlardı. Onların bütün bir ağırbaşlı üslupları vardı ki, Ali Nizamî Beye yakışmıyor ve zaten o da bu makama tâbi olmuyordu. Bu tezadın tuhafılığı bir dakika içinde gözlerime bir felaket ve şeamet manzarası halinde çarptı.” (Hisar, 2005: 45, 46)

Hisar’ın merkezî roman kişilerini, onların davranışlarını veya kılık kıyafetlerini edebiyat bilimindeki semboller olarak da ele alabiliriz. Bu yaklaşımda sembolün tanım ve niteliğinden kaynaklanan “başka bir şeyin yerine geçmesi, onu temsil etmesi” (Wellek; Warren, 2001: 162) yönüyle dikkatler yine Batılılaşma ve Şarklı kalma meseleleri üzerine çekilmiş olur.

Medeniyetlerin Uyum

Hisar’ın eserlerinde Doğu-Batı medeniyetleri bazen de uyum içinde gösterilirler. *Fahim Bey ve Biz* romanındaki “iki yüzlü olan, bir tarafı ezanî saati, diğer tarafı Avrupaî saati gösteren hususî saatler” gibi nesnelere, temsil ettikleri medeniyetlerin göstergeleri olarak eski ve yeni hayat tarzının yansımaları bir arada gösterirler.

Hisar, tarihî anı/fıkralarında çok yönlü bir insan olan Fuat Paşa’dan söz ederken de onun bir arada ve uyum içindeki alaturka ve alafranga yönlerine dikkat çeker:

“Keçecizade Fuat Paşa, hem doktor, hem memur, hem ticaret adamı, hem devlet ihtişamını muhafaza eden bir Tanzimat adamı, hem alafranga hayata en muvaffakiyetle intibak eden bir alafranga adam, hem sadrazam, hem hariciye nazırı, isterse gazel ve tarih yazar, isterse Fransızca espriler söyler, Kanlıca’daki yalısında suareler tertip eder, Beyazıt’taki (sonra Maliye Nezareti olan) konağı Avrupa nezaretlerine benzerdi.

Fuat Paşa zeki, zarif, kudretli, neşeli sözler söyler ve alışılmadık cesaretli hareketlerde bulunmuş. ‘Lüzumlu olunca asker olup kılıç taşıdığım gibi, yarın lazım olursa şeyhülislam olup sarık sarmayı da bilirim’ dermiş.” (Hisar, 2006b: 70)



Yazar, *Boğaziçi Mehtapları*'nda ise geçmiş zamanlar olarak söz ettiği, kendisinin çocukluk ve ilk gençlik dönemlerinde Doğu-Batı medeniyetlerinin ortak bir yönüne temas eder; “garpta olduğu gibi şarkta da yaşanılmış hayat hikâye edilmez, görülen tabiat tasvir edilmez ve bütün bunların hususiyetleri söyleneceği yerine, sükût ile geçiştirilirdi.” tespitinde bulunur. (Hisar, 2010a: 162)

Hisar'ın merkezî roman kişilerinde davranışları, giysileri ve yemek alışkanlıkları ile birer gösterge olma durumu söz konusudur. Bu kişiler medeniyet sorunsalı açısından çoğu kez de arafta kalmış tipler olarak nitelendirilebilir.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e

Hisar'ın eserlerinde medeniyet konusuna yer yer de Osmanlı ve Cumhuriyet bağlamlarında yaklaşılmaktadır.

Hisar, geçmiş zaman yalılarını *Boğaziçi Mehtapları*'nda “Osmanlı İmparatorluğu'nun küçücük birer minyatürü gibi” gösterir. Yalıda hizmet görmekte olan pek çok din ve milletten insanlar, yalının müşterek hayatından istifade etmektedirler:

“Dadı Çerkez, bacı Zenci, hizmetçi Rum, evlatlık Türk, sütüne melez, kâhya kadın Rumelili, ayvaz Ermeni, aşçı Bolulu, hamlacı Türk veya Rum, harem ağası Habeş, bahçıvan Arnavut olur; Müslüman, Hıristiyan bu unsurlar bu çatı altına toplanarak imparatorluk içindeki anlaşmayı ve anlaşmamızlığı, yaşayışı burada devam ettirirlerdi.” (Hisar, 2010a: 14)

Aynı eserde, söz konusu eski yalılar kaderleri ile de yıkılmaya yüz tutmuş, sınırlarını koruyamayan Osmanlı İmparatorluğuyla özdeşleştirilir:

“Böyle büyük yalıların adeta anavatanın artık koruyamadığı, uzak ülkeleri, müstemlekeleri telakki edilebilecek bakımsız yerleri bulunurdu. Bazılarının selamlık dairelerinin dışında ayrı bir çatı altında belki bir tek odadan ibaret dinlenme köşkleri, sık ağaçlar arasında, ayrı iklimler içinde gibi unutulmuş ve kendi hallerine bırakılmış serler, limonluklar, kameriyeler olurdu. Bunların kendilerine mahsus nebati hayatları yavaş yavaş sahipsiz kalmış bir hayvanın talihi kadar olsun dokunaklı görünürdü.” (Hisar, 2010a:14,15)

Hisar, *Boğaziçi Yalıları*'nda da çocukluğunda ailesinin en yaşlı azasının Kanlıca burnundaki ihtiyar yalısını eski bir devrin saltanatından bir parça taşıyan karaya oturmuş kocaman bir eski zaman gemisine benzetir. (Hisar, 2010b: 13)

Hisar'ın romanlarına medeniyet dairesi değişikliği ve Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş açısından yaklaşan Mehmet Kaplan, *Fahim Bey ve Biz* romanının merkezî kişisini, çöküş dönemini yaşayan Osmanlı Devleti'nin bir temsilcisi[†] olarak görür. (Kaplan, 1978: 164)

[†] Kaplan'a göre *Fahim Bey ve Biz* romanının üslubu, güzel musiki parçaları gibi tekrar dinlenilmekle daha çok haz verecek bir kudreti haizdir. Fahim Bey, hem tarihî hem millî hem de beşerî bir tiptir. Hisar, önceki romancılardan farklı olarak bu Bâb-ı Âli tipiyle insafsızca alay etmemiştir. Ona karşı gizli, hafif bir istihza hissi taşımakla beraber, onu son derece beşerî bir alaka ile anlamaya çalışmaktadır. “O içten çürüdüğü hâlde dıştan hâlâ azametli görünmeğe çalışan Osmanlı İmparatorluğunun küçük bir mümessili gibidir.”, “Gerçekle değil hayali ile teselli bulmakta, hatta hülyayı hakikate tercih etmek Şarklı zihniyetinin ta kendisidir.” (Kaplan, 1978: 161-164)



Bu anlamda Abdülhak Şinasi'nin üç romanında da merkezî kişilerin babalarının, anlatı zamanı içerisinde vefat etmiş olmaları dikkate değerdir. Osmanlı Devleti'nin dağılıp, gücünün ve servetlerinin elden gitmesi durumu gibi roman kişileri de hayattaki en büyük dayanakları olan babalarını, hem maddî servetleriyle hem de Saray ve devlet nezdindeki yardımcı ve koruyucu güçleriyle birlikte kaybederler.

Çamlıca'daki Eniştemiz romanında Hacı Vamık Bey'in kendisi gibi aradan geçen zamanla ölüme yaklaşan yeşil köşkü, hâliyle bütün bir Osmanlı devleti ve medeniyetini temsil etmektedir. Deli enişte, kendisi ile aynı kaderi paylaşan köşküne artık eski muhabbetini ve bağlılığını sürdüremez olur; artık onu kendisine, kendisini de ona yabancı bulmaktadır. Bir Osmanlı metaforu olarak “köşkünün artık kendisi için lüzumdan fazla büyük, nafîle yere yorucu, gidip gelmesi zahmetli, bakılıp idaresi masraflı ve isteğini tedarik edecek çarşı bakımından yoksul” bulmaktadır. Köşkünde eski kolaylıkları, rahatlıkları artık bulamadığı gibi, hatta bir zamanlar bunların nasıl temin edildiğini bile iyice hatırlayamamaktadır. (Hisar, 2008a: 180)

Hacı Vamık Bey'in bir türlü onarımını bitiremediği eski zaman köşkünden, İstanbul'un küçük evlerinden birine çekilmesi Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişi simgelemektedir. Ölümüne yakın, hasta yatağındaki Hacı Vamık Bey, damı akmakta olan ve dört yanı açıktaki köşküden yakınmaya başlar. “Vallahi, ben burada bir bekçi gibi kalmışım! Neyin bekçisi, onu da bilmem! O da malûm değil! Şimdi yatağımda, Don Kişot gibi uslandım, amma iş işten geçmiş olmasaydı bari! Keşke benim de onun gibi, aklım başıma geldi diye canım çıkmasaydı!” diye serzenişte bulunur, tarihe gönderme yapar. (Hisar, 2008a: 204)

Deli eniştenin sözlerinde, köşkten eve geçiş gibi İmparatorluktan ulus devlete geçişle yaşanan ruh hâlinin yansıması da sezilir. Hacı Vamık Bey'in Don Kişot üzerinden, ölümü doğal bir sebeple değil de “akıllanmaya” bağlaması da dikkat çekicidir.

Ali Nizamî Beyin Alafrangalığı ve Şeyhliği romanının, alafranga züppelikten, aklını yitirdikten sonra Şeyhliğe evrilen merkezî kişisi Ali Nizamî Bey, vaktiyle har vurup harman savurduğu aile servetinin bakiyesini, babasının ve annesinin ölümlerinden sonra kardeşiyle paylaşır; kendi payına düşen mirası da kısa sürede tüketir. Uzak vilayetlerdeki çiftlikleri, Sirkeci'deki hanları, Galata'daki dükkânları, Beyoğlu'ndaki apartmanları, Nizam caddesindeki köşkü, arka tarafındaki arsaları, serleri, kuşları, atları, arabaları, eşyaları, tabloları, koleksiyonları, her şeyi hemen yok pahasına haraç mezat satar. (Hisar, 2005: 48, 49)

Yıkılan Osmanlı'nın bakiyesi Cumhuriyet olmuştur. Yeni hayatta yalı ve köşklere apartman dairelerine ve küçük evlere, büyük aile yapısından çekirdek aile hayatına geçilmiştir. Hisar'ın eserlerinde bu durum roman kahramanlarının babalarını kaybetmesi, kendilerine miras kalanların da onu layıkıyla değerlendirememesi; imparatorluktan devlete, ümmetten ulusa geçiş; Şark medeniyetinin bir kutbu olmaktan, Batı medeniyet dairesine girmeye çalışılması; bir yandan da millî kültürün inşa ve korunması çabası olarak gösterilmiştir.



SONUÇ

Hisar, medeniyet, insan ve hakikat konularını Bergsoncu felsefe doğrultusunda ele alır. Hisar'a ve anlatıcılarına göre medeniyet sürekli ve hareketli bir tekâmül süreci, hayat ile birlikte güzelliği ve sanatı da koruyan bir nizamdır; kıymetli bir çiçek açma hadisesine benzemektedir; birçok terakkî ve tereddümlerin, tekâmül ve tereddütlerin, tecrübe ve tesadüflerin bahtiyar bir imtizacıdır; şehirlere has bir nimet ve fazilettir. Zaman gibi insan da anlaşılması neredeyse olanaksız bir varlıktır. İlim ve hakikat anlayışlarımız da görecelidir ve hakikat diye, sadece istediklerimizi görmekte mahirizdir.

Gönülleri, eski medeniyetin yok olmasına razı olmayan Hisar ve anlatıcıları, dönemin birer tanığı olarak medeniyet buhranına kişilik bölünmeleri ve kuşak çatışmaları cephelerinden yaklaşır; bir yandan da eskinin, yeniliğin içinde yaşamaya devam ettiği; geçmiş olarak adlandırıp itibarî olarak ayırdığımız zamanın hâl ile devamlı eklemlenerek geleceğe doğru aktığı tezini savunurlar. Roman anlatıcıları, şekilci medeniyet taraftarlıklarını alaturkalık ve alafrangalık olarak ele almışlardır. Hisar'ın eserlerinde hem çatışma hâlindeki eski ve yeni medeniyetler hem de Galatasaray Mektebi örneğindeki gibi inkişaf hâlinde olduğu belirtilen ve uyum içinde olmaya çalışan Doğu-Batı medeniyetleri söz konusu edilir. Hisar'a göre –kendilerine arız olacak zatî hastalılara maruz kalabilen (İbn-i Haldun, 1990: 11)– medeniyetler de insanlar gibi doğar ve ölürler. Aynı zamanda medeniyet demek olan geçmiş zaman, hem gelecekle barışmak ister hem de yeninin ve hâlin içinde yaşamaya devam eder. Hisar'ın eserlerinde merkezî roman kişileri, sosyal çevreler, mekân unsurları, giysiler gibi pek çok unsur, medeniyetler bağlamında birer sembol ve gösterge olarak yer almaktadırlar. Göstergibilim açısından bakıldığında kabuk değiştirmek isteyen medeniyet, eski hayatlar, yeni hayatlar ve Fahim Bey'in türlü türlü giysileri gibi unsurlar birer “gösteren”, medeniyet buhranı ise “gösterilen” olur. Medeniyet dairesi değişimi, beraberinde bazen de inanç buhranını getirir. İnançlarla birlikte kimi değerler de hayattan uzaklaşmaya başlar. Yalnızlaşma ve yabancılaşma arttıkça bir yandan da inanca duyulan ihtiyaç artar.

Kuşak çatışmaları da tabii karşılanmalıdır. Çünkü medeniyet değişimleri, insan doğası gereğidir. Kuşaklar, konuştukları lisanlar ve sözlere yükledikleri anlamlar itibarıyla, zamanla birbirlerinden uzaklaşırlar. Zevkler ve anlayışlar farklılaştıkça eski-yeni ayrımı belirginleşir. Her kuşak, kendi devrini en olgun devir olarak görmeye meyillidir. Hakikatte ise zannettiklerinin aksine kuşakların bakışları, kavrayış ve duyguları kendi devirleri ile sınırlıdır. Zamanla kuşaklar arasında sanat ve zihniyet bakımından da farklılıklar belirir. Söz sanatlarının bir tek eski şiirlerle anıldığı bir dönemde, hayata sadece kendi cephelerinden bakan kuşaklar, sözleriyle birbirlerine saldırır. Eskiler yenilikleri ve yenilik taraftarlarını taklitçi, bozguncu, manasız, muğlak ve dekadant gibi sözlerle itham ederler. Medeniyet konusunu Hisar'ın eserlerinde yansımalarından bir kısmı da kişilik bölünmesi ve düalist kişilikler şeklindedir.

KAYNAKÇA

Alpyağıl, Recep (2007). *Derrida'dan Caputo'ya Dekonstrüksiyon ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Barthes, Roland (1979). *Göstergebilim İlkeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

Barthes, Roland (1993), *Göstergebilimsel Serüven*, (Çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat), Yapı



- Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bolay, Süleyman Hayri (1986). *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, Ankara
- Çetin, Nurullah (2007). “II. Meşruiyet Döneminin siyasî ve Sosyal Görünümüne Genel Bir Bakış”, *II. Meşrutiyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara
- Derrida, Jacques (2011). *Gramatoloji*, (Çev. İsmet Birkan), BilgeSu Yayıncılık, Ankara
- Heyd, Uriel (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, (Çev. Kadir Günay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- Hisar, Abdülhak Şinasi (2005). *Ali Nizamî Beyin Alafrangalığı ve Şeyhliği*, YKY, İstanbul.
- Hisar, Abdülhak Şinasi (2006a). *Ahmet Hâşim: Şiiri ve Hayatı*, YKY, İstanbul.
- Hisar, Abdülhak Şinasi (2006b). *Geçmiş Zaman Fıkraları*, YKY, İstanbul.
- Hisar, Abdülhak Şinasi (2008a). *Çamlıca’daki Eniştemiz*, 2. Baskı, YKY, İstanbul.
- Hisar, Abdülhak Şinasi (2008b). *Fahim Bey ve Biz*, 3. Baskı, YKY, İstanbul.
- Hisar, Abdülhak Şinasi (2010a). *Boğaziçi Mehtapları*, 5. Baskı, YKY, İstanbul.
- Hisar, Abdülhak Şinasi (2010b). *Boğaziçi Yalıları*, 2. Baskı, YKY, İstanbul.
- İbn-i Haldun (1990). *Mukaddime I*, (Çev. Zakir Kadiri Urgan), 2. Baskı, MEB Yayınları, İstanbul.
- İnal, Ayşe (2003). “Roland Barthes: Bir Avant-Garde Yazarı”, *İletişim Araştırmaları Dergisi*, Ankara.
- Kaplan, Mehmet (1978). *Edebiyatımızın İçinden*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kaplan, Mehmet (2005). *Nesillerin Ruhunu*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Martinet, André (1998). *İşlevsel Genel Dilbilim*, (Çev. Berke Vardar), Multilingual, İstanbul.
- Narlı, Mehmet (2007). *Roman Ne Anlatır*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Rifat, Mehmet (2008). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Saussure, Ferdinand de (2001). *Genel Dilbilim Dersleri*, (Çev. Berke Vardar), Multilingual, İstanbul.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1997). *19’uncu Asır Türk Edebiyatı*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
- Wellek, Rene; Austin Warren (2001). *Edebiyat Teorisi*, (Çev. Ömer Faruk Huyugüzel), Akademi Kitabevi, İzmir.
- Ziya Gökalp (1990). *Türkçülüğün Esasları*, MEB Yayınları, İstanbul.