



# RumeliDE

**DİL VE EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**  
**JOURNAL OF LANGUAGE AND LITERATURE STUDIES**

[www.rumelide.com](http://www.rumelide.com)

ISSN: 2148-7782 (print) / 2148-9599 (online)  
Uluslararası Hakemli / International Refereed

**Yıl/ Year 2019.14 (Mart/March)**

| <b>KÜNYE</b>                              | <b>GENERIC</b>                         |
|---|--|
| <b>İMTİYAZ SAHİBİ</b>                     | <b>COPYRIGHT OWNER</b>                 |
| Doç. Dr. Yakup YILMAZ                     | Assoc. Prof. Yakup YILMAZ              |
| <b>EDİTÖRLER</b>                          | <b>EDITORS</b>                         |
| Doç. Dr. Yakup YILMAZ                     | Assoc. Prof. Yakup YILMAZ              |
| Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR                   | Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR            |
| <b>YAYIN KURULU</b>                       | <b>EDITORIAL BOARD</b>                 |
| Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR                   | Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR            |
| Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)  | Necmettin Erbakan University (Turkey)  |
| Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY               | Assoc. Prof. Faysal Okan ATASOY        |
| Erzincan Üniversitesi (Türkiye)           | Erzincan University (Turkey)           |
| Doç. Dr. Secaattin TURAL                  | Assoc. Prof. Secaattin TURAL           |
| İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye) | İstanbul Medeniyet University (Turkey) |
| Doç. Dr. Yakup YILMAZ                     | Assoc. Prof. Yakup YILMAZ              |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| Dr. Ali KURT                              | Dr. Ali KURT                           |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| Dr. Banu TELLİOĞLU                        | Dr. Banu TELLİOĞLU                     |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| Dr. Beytullah BEKAR                       | Dr. Beytullah BEKAR                    |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| Dr. Birol BULUT                           | Dr. Birol BULUT                        |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| Dr. Erdoğan TAŞTAN                        | Dr. Erdoğan TAŞTAN                     |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)            | Marmara University (Turkey)            |
| Dr. Halil İbrahim İSKENDER                | Dr. Halil İbrahim İSKENDER             |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| Dr. Niyazi ADIGÜZEL                       | Dr. Niyazi ADIGÜZEL                    |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| Dr. Yasin YAYLA                           | Dr. Yasin YAYLA                        |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| <b>DİL UZMANLARI</b>                      | <b>REVIEWS EDITORS</b>                 |
| <b>İngilizce Redaksiyon</b>               | <b>English</b>                         |
| Öğr. Gör. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER           | Lect. Sevda PEKCOŞKUN GÜNER            |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| Arş. Gör. Serpil YAVUZ ÖZKAYA             | Research Asst. Serpil YAVUZ ÖZKAYA     |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |
| <b>Türkçe Redaksiyon</b>                  | <b>Turkish</b>                         |
| Arş. Gör. Ahmet Zahid DEMİRCİLER          | Research Asst. Ahmet Zahid DEMİRCİLER  |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)         | Kırklareli University (Turkey)         |

|   |   |
|---|---|
| Arş. Gör. Hakkı ÖZKAYA<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)       | Research Asst. Hakkı ÖZKAYA<br>Kırklareli University (Turkey)       |
| Arş. Gör. Ferhan AKGÜN ÜNSAL<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Research Asst. Ferhan AKGÜN ÜNSAL<br>Kırklareli University (Turkey) |
| Arş. Gör. Soner TOKTAR<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)       | Research Asst. Soner TOKTAR<br>Kırklareli University (Turkey)       |
| Arş. Gör. Serpil KOYUNCU<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)     | Research Asst. Serpil KOYUNCU<br>Kırklareli University (Turkey)     |
| Arş. Gör. Mehmet TUNCER<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)      | Research Asst. Mehmet TUNCER<br>Kırklareli University (Turkey)      |

### **Dizin Index**

|   |   |
|---|---|
| Arş. Gör. Büşra KAPLAN<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye) | Research Asst. Büşra KAPLAN<br>Kırklareli University (Turkey) |
|---|---|

### **DIş TEMSİLCİLER**

|   |
|---|
| Arş. Gör. Arzu KAYGUSUZ (Almanya)               |
| Arş. Gör. Mesut GÜLPER (İngiltere)              |
| Doç. Dr. Despina PROVATA (Yunanistan)           |
| Doç. Dr. Elena M. METEVA-ROUSSEVA (Bulgaristan) |
| Doç. Dr. Ludmila MEřKOVÁ (Slovakya)             |
| Doç. Dr. Sandrine PERALDI (Fransa)              |
| Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ (Irak)                  |
| Dr. Antonio Hans DI LEGAMI (İtalya)             |
| Dr. Gianluca COLELLA (İsveç)                    |
| Dr. Hela Haidar NAJJAR (Lübnan)                 |
| Dr. Radmila LAZAREVİC (Karadağ)                 |
| Dr. Reza Hosseini BAGHANAM (İran)               |
| Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN (Mısır)         |

### **FOREIGN REPRESENTATORS**

|  |
|--|
| Research Asst. Arzu KAYGUSUZ (Germany)           |
| Research Asst. Mesut GÜLPER (UK)                 |
| Assoc. Prof. Despina PROVATA (Greece)            |
| Assoc. Prof. Elena M. METEVA-ROUSSEVA (Bulgaria) |
| Assoc. Prof. Ludmila MEřKOVÁ (Slovakia)          |
| Assoc. Prof. Sandrine PERALDI (France)           |
| Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ (Iraq)                   |
| Dr. Antonio Hans DI LEGAMI (Italy)               |
| Dr. Gianluca COLELLA (Sweden)                    |
| Dr. Hela Haidar NAJJAR (Lebanon)                 |
| Dr. Radmila LAZAREVİC (Montenegro)               |
| Dr. Reza Hosseini BAGHANAM (Iran)                |
| Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN (Egypt)          |

### **DANIşMA KURULU**

|  |
|--|
| Prof. Dr. Hanifi VURAL<br>Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)       |
| Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ<br>Ankara Üniversitesi (Türkiye)          |
| Prof. Dr. Marek STACHOWSKI<br>Krakow Jagellon Üniversitesi (Polonya) |
| Prof. Dr. Mehmet NARLI<br>Balıkesir Üniversitesi (Türkiye)           |
| Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ<br>Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)       |

### **ADVISORY BOARD**

|   |
|---|
| Professor Hanifi VURAL<br>Gaziosmanpaşa University (Turkey)       |
| Professor Hicabi KIRLANGIÇ<br>Ankara University (Turkey)          |
| Professor Marek STACHOWSKI<br>Krakow Jagellon University (Poland) |
| Professor Mehmet NARLI<br>Balıkesir University (Turkey)           |
| Professor Mehmet ÖLMEZ<br>Yıldız Technical University (Turkey)    |

|  |  |
|--|--|
| Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN                           | Professor Mustafa S. KAÇALIN                         |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                         | Marmara University (Turkey)                          |
| Prof. Dr. Ömer ZÜLFE                                   | Professor Ömer ZÜLFE                                 |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                         | Marmara University (Turkey)                          |
| Prof. Dr. Oktay AHMED                                  | Professor Oktay AHMED                                |
| Üsküp Kiril-Metodi Üniversitesi (Makedonya)            | Üsküp Kiril-Metodi University (Macedonia)            |
| Prof. Dr. Vügar SULTANZADE                             | Professor Vügar SULTANZADE                           |
| Doğu Akdeniz Üniversitesi (KKTC)                       | Eastern Mediterranean University (TRNC)              |
| Doç. Dr. Despina PROVATA                               | Assoc. Prof. Despina PROVATA                         |
| Atina Milli ve Kapodistriyan Üniversitesi (Yunanistan) | Athens National and Capodistrian University (Greece) |
| Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN                        | Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN                      |
| Kahire Üniversitesi (Mısır)                            | Cairo University (Egypt)                             |
| Dr. Reza Hosseini BAGHANAM                             | Dr. Reza Hosseini BAGHANAM                           |
| Tebriz Azad İslam Üniversitesi (İran)                  | Tebriz Azad Islam University (Iran)                  |
| Prof. Dr. Paolo E. BALBONİ                             | Prof. Dr. Paolo E. BALBONİ                           |
| Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)               | Ca' Foscari University (Italy)                       |

#### **HAKEMLER**

|   |  |
|---|--|
| Prof. Dr. Abdullah EREN                     | Professor Abdullah EREN                            |
| Ordu Üniversitesi (Türkiye)                 | Ordu University (Turkey)                           |
| Prof. Dr. Alev BULUT                        | Professor Alev BULUT                               |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)             | Istanbul University (Turkey)                       |
| Prof. Dr. Asuman AKAY AHMED                 | Professor Asuman AKAY AHMED                        |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)              | Marmara University (Turkey)                        |
| Prof. Dr. Atabey KILIÇ                      | Professor Atabey KILIÇ                             |
| Erciyes Üniversitesi (Türkiye)              | Erciyes University (Turkey)                        |
| Prof. Dr. Aymil DOĞAN                       | Professor Aymil DOĞAN                              |
| Hacettepe Üniversitesi (Türkiye)            | Hacettepe University (Turkey)                      |
| Prof. Dr. Ayşe Banu KARADAĞ                 | Professor Ayşe Banu KARADAĞ                        |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)        | Yıldız Technical University (Turkey)               |
| Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR                    | Professor Ayşe KAYAPINAR                           |
| Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye) | Tekirdağ Namık Kemal Technical University (Turkey) |
| Prof. Dr. Duygu ÖZTİN PASSERAT              | Professor Duygu ÖZTİN PASSERAT                     |
| Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)          | Dokuz Eylül University (Turkey)                    |
| Prof. Dr. Emine BOGENÇ DEMİREL              | Professor Emine BOGENÇ DEMİREL                     |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)        | Yıldız Technical University (Turkey)               |
| Prof. Dr. Emir İçhem İdben EL HALİDİ        | Professor Emir İçhem İdben EL HALİDİ               |
| Kufe Üniversitesi (Irak)                    | Kufe University (Iraq)                             |
| Prof. Dr. Esmâ İNCE                         | Professor Esmâ İNCE                                |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)             | Istanbul University (Turkey)                       |
| Prof. Dr. Füsün BİLİR ATASEVEN              | Professor Füsün BİLİR ATASEVEN                     |

#### **REFEREES**

|   |  |
|---|--|
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)        | Yıldız Technical University (Turkey)     |
| Prof. Dr. Gülser ÇETİN                      | Professor Gülser ÇETİN                   |
| Ankara Üniversitesi (Türkiye)               | Ankara University (Turkey)               |
| Prof. Dr. Hanifi VURAL                      | Professor Hanifi VURAL                   |
| Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)        | Gaziosmanpaşa University (Turkey)        |
| Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ                  | Professor Hicabi KIRLANGIÇ               |
| Ankara Üniversitesi (Türkiye)               | Ankara University (Turkey)               |
| Prof. Dr. Hülya SAVRAN                      | Professor Hülya SAVRAN                   |
| Bahkesir Üniversitesi (Türkiye)             | Bahkesir University (Turkey)             |
| Prof. Dr. Işın Bengi ÖNER                   | Professor Işın Bengi ÖNER                |
| 29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)             | 29 Mayıs University (Turkey)             |
| Prof. Dr. İbrahim TAŞ                       | Professor İbrahim TAŞ                    |
| Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi (Türkiye) | Bilecik Şeyh Edebali University (Turkey) |
| Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ                      | Professor İsmail GÜLEÇ                   |
| İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)   | İstanbul Medeniyet University (Turkey)   |
| Prof. Dr. Linda TORRESİN                    | Professor Linda TORRESİN                 |
| SSML Fusp Misano Adriatico (İtalya)         | SSML Fusp Misano Adriatico (Italy)       |
| Prof. Dr. Marek STACHOWSKI                  | Professor Marek STACHOWSKI               |
| Krakov Jagellon Üniversitesi (Polonya)      | Krakov Jagellon University (Polonia)     |
| Prof. Dr. Mehmet NARLI                      | Professor Mehmet NARLI                   |
| Bahkesir Üniversitesi (Türkiye)             | Bahkesir University (Turkey)             |
| Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ                      | Professor Mehmet ÖLMEZ                   |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)        | Yıldız Technical University (Turkey)     |
| Prof. Dr. Mesut AYAR                        | Prof. Dr. Mesut AYAR                     |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)           | Kırklareli University (Turkey)           |
| Prof. Dr. Mira KHACHEMİZOVA                 | Prof. Dr. Mira KHACHEMİZOVA              |
| Düzce Üniversitesi (Türkiye)                | Düzce University (Turkey)                |
| Prof. Dr. Muharrem DAYANÇ                   | Professor Muharrem DAYANÇ                |
| İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)   | İstanbul Medeniyet University (Turkey)   |
| Prof. Dr. Mustafa BALCI                     | Professor Mustafa BALCI                  |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)             | İstanbul University (Turkey)             |
| Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN                | Professor Mustafa S. KAÇALIN             |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)              | Marmara University (Turkey)              |
| Prof. Dr. Neslihan KANSU-YETKİNER           | Prof. Dr. Neslihan KANSU-YETKİNER        |
| İzmir Ekonomi Üniversitesi (Türkiye)        | İzmir Ekonomi University (Turkey)        |
| Prof. Dr. Nevin OZKAN                       | Professor Nevin OZKAN                    |
| Ankara Üniversitesi (Türkiye)               | Ankara University (Turkey)               |
| Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN                      | Professor Nevzat ÖZKAN                   |
| Erciyes Üniversitesi (Türkiye)              | Erciyes University (Turkey)              |
| Prof. Dr. Nur Melek DEMİR                   | Professor Nur Melek DEMİR                |
| Ankara Üniversitesi (Türkiye)               | Ankara University (Turkey)               |

|   |  |
|---|--|
| Prof. Dr. Oktay AHMED<br>Üsküp Kiril-Metodi Üniversitesi (Makedonya)        | Professor Oktay AHMED<br>Üsküp Kiril-Metodi University (Macedonia)           |
| Prof. Dr. Ömer ZÜLFE<br>Marmara Üniversitesi (Türkiye)                      | Professor Ömer ZÜLFE<br>Marmara University (Turkey)                          |
| Prof. Dr. Paolo E. BALBONI<br>Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)      | Professor Paolo E. BALBONI<br>Ca' Foscari University (Italy)                 |
| Prof. Dr. Secaattin TURAL<br>İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)      | Professor Secaattin TURAL<br>İstanbul Medeniyet University (Turkey)          |
| Prof. Dr. Selçuk ÇIKLA<br>Erzincan Üniversitesi (Türkiye)                   | Professor Selçuk ÇIKLA<br>Erzincan University (Turkey)                       |
| Prof. Dr. Simona SALIERNO<br>Cpia Sassuolo (İtalya)                         | Professor Simona SALIERNO<br>Cpia Sassuolo (Italy)                           |
| Prof. Dr. Sündüz ÖZTÜRK-KASAR<br>Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)       | Professor Sündüz ÖZTÜRK-KASAR<br>Yıldız Technical University (Turkey)        |
| Prof. Dr. Üzeyir ASLAN<br>Marmara Üniversitesi (Türkiye)                    | Professor Üzeyir ASLAN<br>Marmara Üniversitesi (Turkey)                      |
| Prof. Dr. Vügar SULTANZADE<br>Doğu Akdeniz Üniversitesi (KKTC)              | Professor Vügar SULTANZADE<br>Eastern Mediterranean University (TRNC)        |
| Prof. Dr. Yavuz KIZILÇİM<br>Atatürk Üniversitesi (Türkiye)                  | Professor Yavuz KIZILÇİM<br>Atatürk University (Turkey)                      |
| Doç. Dr. Abdurrahman KOLCU<br>Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)   | Assoc. Prof. Abdurrahman KOLCU<br>Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)   |
| Doç. Dr. Ahmet BAŞAL<br>Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)                | Assoc. Prof. Ahmet BAŞAL<br>Yıldız Technical University (Turkey)             |
| Doç. Dr. Ahmet BENZER<br>Marmara Üniversitesi (Türkiye)                     | Assoc. Prof. Ahmet BENZER<br>Marmara University (Turkey)                     |
| Doç. Dr. Ahmet DAĞ<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                     | Assoc. Prof. Ahmet DAĞ<br>Kırklareli University (Turkey)                     |
| Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                   | Assoc. Prof. Ahmet ÇAPKU<br>Kırklareli University (Turkey)                   |
| Doç. Dr. Ahmet KOÇAK<br>İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)           | Assoc. Prof. Ahmet KOÇAK<br>İstanbul Medeniyet University (Turkey)           |
| Doç. Dr. Alpaslan OKUR<br>Sakarya Üniversitesi (Türkiye)                    | Assoc. Prof. Alpaslan OKUR<br>Sakarya University (Turkey)                    |
| Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ<br>Erciyes Üniversitesi (Türkiye)                 | Assoc. Prof. Bayram DURBİLMEZ<br>Erciyes University (Turkey)                 |
| Doç. Dr. Beki HALEVA<br>Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)                | Assoc. Prof. Beki HALEVA<br>Yıldız Technical University (Turkey)             |
| Doç. Dr. Bilge BAĞCI AYRANCI<br>Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye) | Assoc. Prof. Bilge BAĞCI AYRANCI<br>Aydın Adnan Menderes University (Turkey) |
| Doç. Dr. Despina PROVATA  | Assoc. Prof. Despina PROVATA   |

|  |  |
|--|--|
| Atina Milli ve Kapodistriyan Üniversitesi (Yunanistan) | Athens National and Capodistrian University (Greece) |
| Doç. Dr. Didem TUNA                                    | Assoc. Prof. Didem TUNA                              |
| İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi (Türkiye)            | İstanbul Yeni Yüzyıl University (Turkey)             |
| Doç. Dr. Elena M. METEVA-ROUSSEVA                      | Assoc. Prof. Elena M. METEVA-ROUSSEVA                |
| Sofya Üniversitesi (Bulgaristan)                       | Sofia University (Bulgaria)                          |
| Doç. Dr. Emel ÖZKAYA                                   | Assoc. Prof. Emel ÖZKAYA                             |
| Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)                      | Cumhuriyet University (Turkey)                       |
| Doç. Dr. Erdoğan KARTAL                                | Assoc. Prof. Erdoğan KARTAL                          |
| Uludağ Üniversitesi (Türkiye)                          | Uludağ University (Turkey)                           |
| Doç. Dr. Ersen ERSOY                                   | Assoc. Prof. Ersen ERSOY                             |
| Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye)                      | Dumlupınar University (Turkey)                       |
| Doç. Dr. Fabio GRASSİ                                  | Assoc. Dr. Fabio GRASSİ                              |
| Roma Sapienza (İtalya)                                 | Roma Sapienza (Italy)                                |
| Doç. Dr. Faruk DOĞAN                                   | Assoc. Prof. Faruk DOĞAN                             |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                      | Kırklareli University (Turkey)                       |
| Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR                                | Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR                          |
| Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)               | Necmettin Erbakan University (Turkey)                |
| Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY                            | Assoc. Prof. Faysal Okan ATASOY                      |
| Erzincan Üniversitesi (Türkiye)                        | Erzincan University (Turkey)                         |
| Doç. Dr. Füsün ŞAVLI                                   | Assoc. Prof. Füsün ŞAVLI                             |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                         | Marmara University (Turkey)                          |
| Doç. Dr. Gökhan ARI                                    | Assoc. Prof. Gökhan ARI                              |
| Düzce Üniversitesi (Türkiye)                           | Düzce University (Turkey)                            |
| Doç. Dr. Graziano SERRAGİOTTO                          | Assoc. Dr. Graziano SERRAGİOTTO                      |
| Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)               | Ca' Foscari University of Venice (Italy)             |
| Doç. Dr. Gülhanım ÜNSAL                                | Assoc. Prof. Gülhanım ÜNSAL                          |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                         | Marmara University (Turkey)                          |
| Doç. Dr. Ludmila MEŠKOVÁ                               | Assoc. Prof. Ludmila MEŠKOVÁ                         |
| Matej Bel Üniversitesi (Slovakya)                      | Matej Bel University (Slovakia)                      |
| Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ                                  | Assoc. Prof. Mehmet GÜNEŞ                            |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                         | Marmara University (Turkey)                          |
| Doç. Dr. Mehmet SAMSAKÇI                               | Assoc. Prof. Mehmet SAMSAKÇI                         |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                        | İstanbul University (Turkey)                         |
| Doç. Dr. Meqsud SELİM                                  | Doç. Dr. Meqsud SELİM                                |
| Kuzeybatı Milliyetler Üniversitesi (Çin)               | Northwest University for Nationalities (China)       |
| Doç. Dr. Mümtaz SARIÇİÇEK                              | Assoc. Prof. Mümtaz SARIÇİÇEK                        |
| Erciyes Üniversitesi (Türkiye)                         | Erciyes University (Turkey)                          |
| Doç. Dr. Özgür AY                                      | Assoc. Prof. Özgür AY                                |
| Uşak Üniversitesi (Türkiye)                            | Uşak University (Turkey)                             |
| Doç. Dr. Petru GOLBAN                                  | Assoc. Prof. Petru GOLBAN                            |
| Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)                     | Namık Kemal University (Turkey)                      |

|   |  |
|---|--|
| Doç . Dr. Reyhan ÇELİK<br>Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)              | Assoc. Prof. Reyhan ÇELİK<br>Akdeniz University (Turkey)               |
| Doç. Dr. Rifat GÜNDAY<br>Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)         | Assoc. Prof. Rifat GÜNDAY<br>Ondokuz Mayıs University (Turkey)         |
| Doç. Dr. Ruzana DOLEVA<br>Düzce Üniversitesi (Türkiye)                | Assoc. Prof. Dr. Ruzana DOLEVA<br>Düzce University (Turkey)            |
| Doç. Dr. Sandrine PERALDI (Fransa)                                    | Assoc. Prof. Sandrine PERALDI (France)                                 |
| Doç. Dr. Susana SHKHALAKHOVA<br>Düzce Üniversitesi (Türkiye)          | Assoc. Prof. Dr. Susana SHKHALAKHOVA<br>Düzce University (Turkey)      |
| Doç. Dr. Tatiana GOLBAN<br>Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)         | Assoc. Prof. Tatiana GOLBAN<br>Namık Kemal University (Turkey)         |
| Doç. Dr. Turgay ANAR<br>İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)     | Assoc. Prof. Turgay ANAR<br>İstanbul Medeniyet University (Turkey)     |
| Doç. Dr. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)   | Assoc. Prof. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ<br>Kırklareli University (Turkey)   |
| Doç. Dr. Yakup YILMAZ<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)            | Assoc. Prof. Yakup YILMAZ<br>Kırklareli University (Turkey)            |
| Doç. Dr. Yaprak Türkan YÜCELSİN-TAŞ<br>Marmara Üniversitesi (Türkiye) | Assoc. Prof. Yaprak Türkan YÜCELSİN-TAŞ<br>Marmara University (Turkey) |
| Doç. Dr. Yusuf AVCI<br>Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)       | Assoc. Prof. Yusuf AVCI<br>Çanakkale 18 Mart University (Turkey)       |
| Dr. Abdulkadir ATICI<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)             | Dr. Abdulkadir ATICI<br>Kırklareli University (Turkey)                 |
| Dr. Abdulkadir ÖZTÜRK<br>Ordu Üniversitesi (Türkiye)                  | Dr. Abdulkadir ÖZTÜRK<br>Ordu University (Turkey)                      |
| Dr. Adem CAN<br>Erzincan Üniversitesi (Türkiye)                       | Dr. Adem CAN<br>Erzincan University (Turkey)                           |
| Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ<br>Bağdat Üniversitesi (Irak)                 | Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ<br>Baghdad University (Iraq)                   |
| Dr. Ahmet GÖGERCİN<br>Selçuk Üniversitesi (Türkiye)                   | Dr. Ahmet GÖGERCİN<br>Selçuk University (Turkey)                       |
| Dr. Ahmet ISPARTA<br>İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                  | Dr. Ahmet ISPARTA<br>İstanbul University (Turkey)                      |
| Dr. Ahmet NAİR<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                   | Dr. Ahmet NAİR<br>Kırklareli University (Turkey)                       |
| Dr. Ahmet Remzi ULUŞAN<br>Başkent Üniversitesi (Türkiye)              | Dr. Ahmet Remzi ULUŞAN<br>Başkent University (Turkey)                  |
| Dr. Ali CANÇELİK<br>Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)                    | Dr. Ali CANÇELİK<br>Kocaeli University (Turkey)                        |
| Dr. Ali KURT<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                     | Dr. Ali KURT<br>Kırklareli University (Turkey)                         |



|  |  |
|--|--|
| Dr. Ali YAĞLI<br>Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)                      | Dr. Ali YAĞLI<br>Ondokuz Mayıs University (Turkey)                       |
| Dr. Ali YİĞİT<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                         | Dr. Ali YİĞİT<br>Kırklareli University (Turkey)                          |
| Dr. Amjad ALSYOUF<br>Al-Balqa Applied Üniversitesi (Ürdün)                 | Dr. Amjad ALSYOUF<br>Al-Balqa Applied University (Jordan)                |
| Dr. Anna Lia ERGUN<br>Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)                 | Dr. Anna Lia ERGUN<br>Yıldız Teknik University (Turkey)                  |
| Dr. Antonella ELİA<br>Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)                 | Dr. Antonella ELİA<br>Yıldız Technical University (Turkey)               |
| Dr. Antonio Hans DI LEGAMI<br>Yabancılar için Siena Üniversitesi (İtalya)  | Dr. Antonio Hans DI LEGAMI<br>Universita' Per Stranieri Di Siena (Italy) |
| Dr. Arzu EKOÇ<br>Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)                      | Dr. Arzu EKOÇ<br>Yıldız Technical University (Turkey)                    |
| Dr. Aslı ARABOĞLU<br>Trakya Üniversitesi (Türkiye)                         | Dr. Aslı ARABOĞLU<br>Trakya University (Turkey)                          |
| Dr. Ashhan KUYUMCU VARDAR<br>Düzce Üniversitesi (Türkiye)                  | Dr. Ashhan KUYUMCU VARDAR<br>Düzce University (Turkey)                   |
| Dr. Ayla AKIN<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                         | Dr. Ayla AKIN<br>Kırklareli University (Turkey)                          |
| Dr. Ayşe Duygu YAVUZ<br>Doğuş Üniversitesi (Türkiye)                       | Dr. Ayşe Duygu YAVUZ<br>Doğuş University (Turkey)                        |
| Dr. Ayşe Işık AKDAĞ<br>İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                     | Dr. Ayşe Işık AKDAĞ<br>İstanbul University (Turkey)                      |
| Dr. Ayşe ÖZKAN<br>Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)                     | Dr. Ayşe ÖZKAN<br>Yıldız Teknik University (Turkey)                      |
| Dr. Ayşe Selmin SÖYLEMEZ<br>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye) | Dr. Ayşe Selmin SÖYLEMEZ<br>Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)  |
| Dr. Ayşe ŞEKER<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                        | Dr. Ayşe ŞEKER<br>Kırklareli University (Turkey)                         |
| Dr. Ayza VARDAR<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                       | Dr. Ayza VARDAR<br>Kırklareli University (Turkey)                        |
| Dr. Banu TELLİOĞLU<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                    | Dr. Banu TELLİOĞLU<br>Kırklareli University (Turkey)                     |
| Dr. Beytullah BEKAR<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                   | Dr. Beytullah BEKAR<br>Kırklareli University (Turkey)                    |
| Dr. Bihter GÜRİŞİK KÖKSAL<br>Marmara Üniversitesi (Türkiye)                | Dr. Bihter GÜRİŞİK KÖKSAL<br>Marmara University (Turkey)                 |
| Dr. Bilge KAYA YİĞİT<br>Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)          | Dr. Bilge KAYA YİĞİT<br>Abant İzzet Baysal University (Turkey)           |
| Dr. Birol BULUT  | Dr. Birol BULUT  |

|   |  |
|---|--|
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Buket ALTINBÜKEN KARSLI                     | Dr. Buket ALTINBÜKEN KARSLI                  |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                 | Istanbul University (Turkey)                 |
| Dr. Burcu GÜRSEL                                | Dr. Burcu GÜRSEL                             |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Bünyami TAŞ                                 | Dr. Bünyami TAŞ                              |
| Aksaray Üniversitesi (Türkiye)                  | Aksaray University (Turkey)                  |
| Dr. Can ŞAHİN                                   | Dr. Can ŞAHİN                                |
| Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi (Türkiye) | Erzincan Binali Yıldırım University (Turkey) |
| Dr. Cihangir KIZILÖZEN                          | Dr. Cihangir KIZILÖZEN                       |
| Siirt Üniversitesi (Türkiye)                    | Siirt University (Turkey)                    |
| Dr. Cristiano BEDIN                             | Dr. Cristiano BEDIN                          |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                 | İstanbul University (Turkey)                 |
| Dr. Cüneyt DEMİR                                | Dr. Cüneyt DEMİR                             |
| Siirt Üniversitesi (Türkiye)                    | Siirt University (Turkey)                    |
| Dr. Çağrı EROĞLU                                | Dr. Çağrı EROĞLU                             |
| Ankara Üniversitesi (Türkiye)                   | Ankara University (Turkey)                   |
| Dr. Davut PEACÍ (William-Samuel Peachy)         | Dr. Davut PEACÍ (William-Samuel Peachy)      |
| Düzce Üniversitesi (Türkiye)                    | Düzce University (Turkey)                    |
| Dr. Deniz GÜNER                                 | Dr. Deniz GÜNER                              |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Dinçer APAYDIN                              | Dr. Dinçer APAYDIN                           |
| Gazi Üniversitesi (Türkiye)                     | Gazi University (Turkey)                     |
| Dr. Ebru BALAMİR                                | Dr. Ebru BALAMİR                             |
| Ankara Üniversitesi (Türkiye)                   | Ankara University (Turkey)                   |
| Dr. Ebubekir BOZOVALI                           | Dr. Ebubekir BOZOVALI                        |
| Atatürk Üniversitesi (Türkiye)                  | Atatürk University (Turkey)                  |
| Dr. Eda H. TAN METREŞ                           | Dr. Eda H. TAN METREŞ                        |
| Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)                  | Akdeniz University (Turkey)                  |
| Dr. Eleonora FRAGAÍ                             | Dr. Eleonora FRAGAÍ                          |
| Yabancılar için Siena Üniversitesi (İtalya)     | Universita' Per Stranieri Di Siena (Italy)   |
| Dr. Elif TABAK AVCI                             | Dr. Elif TABAK AVCI                          |
| Orta Doğu Teknik Üniversitesi (Türkiye)         | Middle East Technical University (Turkey)    |
| Dr. Emrah GÖRGÜLÜ                               | Dr. Emrah GÖRGÜLÜ                            |
| İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye) | İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey) |
| Dr. Emrah EKMEKÇİ                               | Dr. Emrah EKMEKÇİ                            |
| Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)            | Ondokuz Mayıs University (Turkey)            |
| Dr. Ensar ALEMDAR                               | Dr. Ensar ALEMDAR                            |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Erdoğan TAŞTAN                              | Dr. Erdoğan TAŞTAN                           |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                  | Marmara University (Turkey)                  |

|   |  |
|---|--|
| Dr. Erhan AKTAŞ   | Dr. Erhan AKTAŞ  |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                       | Kırklareli University (Turkey)                           |
| Dr. Erkan KALAYCI                                       | Dr. Erkan KALAYCI  |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                       | Kırklareli University (Turkey)                           |
| Dr. Esra BİRKAN BAYDAN                                  | Dr. Esra BİRKAN BAYDAN                                   |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                          | Marmara University (Turkey)                              |
| Dr. Fatih ŞİMŞEK  | Dr. Fatih ŞİMŞEK   |
| Sakarya Üniversitesi (Türkiye)                          | Sakarya University (Turkey)                              |
| Dr. Fikret GÜVEN  | Dr. Fikret GÜVEN   |
| (Türkiye)   | (Turkey)   |
| Dr. Fouzia ROUAGHE                                      | Dr. Fouzia ROUAGHE                                       |
| Mohamed Lamine Debaghine Sétif 2 Üniversitesi (Cezayir) | University Of Mohamed Lamine Debaghine Sétif 2 (Algeria) |
| Dr. Gaye Belkız YETER                                   | Dr. Gaye Belkız YETER                                    |
| Erzincan Üniversitesi (Türkiye)                         | Erzincan University (Turkey)                             |
| Dr. Gianluca COLELLA                                    | Dr. Gianluca COLELLA                                     |
| Dalarna Üniversitesi (İsveç)                            | Dalarna University College (Sweden)                      |
| Dr. Güler DOĞAN AVERBEK                                 | Dr. Güler DOĞAN AVERBEK                                  |
| İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)               | İstanbul Medeniyet University (Turkey)                   |
| Dr. Gül Mükerrerem ÖZTÜRK                               | Dr. Gül Mükerrerem ÖZTÜRK                                |
| Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)             | Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)                 |
| Dr. Hakan AYDEMİR                                       | Dr. Hakan AYDEMİR  |
| İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)               | İstanbul Medeniyet University (Turkey)                   |
| Dr. Halil İbrahim İSKENDER                              | Dr. Halil İbrahim İSKENDER                               |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                       | Kırklareli University (Turkey)                           |
| Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU                                    | Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU                                     |
| Erzurum Teknik Üniversitesi (Türkiye)                   | Erzurum Technical University (Turkey)                    |
| Dr. Haluk ÖNER  | Dr. Haluk ÖNER   |
| Bartın Üniversitesi (Türkiye)                           | Bartın University (Turkey)                               |
| Dr. Hamza KUZUCU  | Dr. Hamza KUZUCU   |
| Cumhuriyet Üniversitesi (Türkiye)                       | Cumhuriyet University (Turkey)                           |
| Dr. Hande ERSÖZ-DEMİRDAĞ                                | Dr. Hande ERSÖZ-DEMİRDAĞ                                 |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)                    | Yıldız Technical University (Turkey)                     |
| Dr. Hatice YURTTAŐ                                      | Dr. Hatice YURTTAŐ                                       |
| İstanbul Şehir Üniversitesi (Türkiye)                   | İstanbul Şehir University (Turkey)                       |
| Dr. Hazim Burhan ALNAJJAR                               | Dr. Hazim Burhan ALNAJJAR                                |
| Selahaddin Üniversitesi (Irak)                          | Selahaddin University (Iraq)                             |
| Dr. Hela Haidar NAJJAR                                  | Dr. Hela Haidar NAJJAR                                   |
| Balamand Üniversitesi (Lübnan)                          | Balamand University (Lebanon)                            |
| Dr. Hulusi GEÇGEL                                       | Dr. Hulusi GEÇGEL  |
| Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)                | Çanakkale 18 Mart University (Turkey)                    |
| Dr. Hüseyin YILDIZ                                      | Dr. Hüseyin YILDIZ                                       |

|  |   |
|--|---|
| Ordu Üniversitesi (Türkiye)                    | Ordu University (Turkey)                    |
| Dr. Iğın AKTENER                               | Dr. Iğın AKTENER                            |
| Yaşar Üniversitesi (Türkiye)                   | Yaşar University (Turkey)                   |
| Dr. Işıl IŞIKTAŞ SAVA                          | Dr. Işıl IŞIKTAŞ SAVA                       |
| Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye) | Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey) |
| Dr. İlker TOSUN                                | Dr. İlker TOSUN                             |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)              | Kırklareli University (Turkey)              |
| Dr. İlkin GULUSOY                              | Dr. İlkin GULUSOY                           |
| Kafkas Üniversitesi (Türkiye)                  | Kafkas University (Turkey)                  |
| Dr. İlyas SUVAĞCI                              | Dr. İlyas SUVAĞCI                           |
| Siirt Üniversitesi (Türkiye)                   | Siirt University (Turkey)                   |
| Dr. İrfan TOSUNCUOĞLU                          | Dr. İrfan TOSUNCUOĞLU                       |
| Karabük Üniversitesi (Türkiye)                 | Karabük University (Turkey)                 |
| Dr. İsmail YAMAN                               | Dr. İsmail YAMAN                            |
| Ondokuz Mayıs Üniversitesi (Türkiye)           | Ondokuz Mayıs University (Turkey)           |
| Dr. İzzet ŞEREF                                | Dr. İzzet ŞEREF                             |
| Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)     | Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)     |
| Dr. Kamil CİVELEK                              | Dr. Kamil CİVELEK                           |
| Atatürk Üniversitesi (Türkiye)                 | Atatürk University (Turkey)                 |
| Dr. Kazım ÇANDIR                               | Dr. Kazım ÇANDIR                            |
| Çankırı Karatekin Üniversitesi (Türkiye)       | Çankırı Karatekin University (Turkey)       |
| Dr. Kevser TETİK                               | Dr. Kevser TETİK                            |
| Atatürk Üniversitesi (Türkiye)                 | Atatürk University (Turkey)                 |
| Dr. Kubilay GEÇİKLİ                            | Dr. Kubilay GEÇİKLİ                         |
| Atatürk Üniversitesi (Türkiye)                 | Atatürk University (Turkey)                 |
| Dr. Lale ÖZCAN                                 | Dr. Lale ÖZCAN                              |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)           | Yıldız Technical University (Turkey)        |
| Dr. Loyal MERHY                                | Dr. Loyal MERHY                             |
| Lebanese Üniversitesi (Lübnan)                 | Lebanese University (Lebanon)               |
| Dr. Levent DOĞAN                               | Dr. Levent DOĞAN                            |
| Trakya Üniversitesi (Türkiye)                  | Trakya University (Turkey)                  |
| Dr. Lütfiye CENGİZHAN                          | Dr. Lütfiye CENGİZHAN                       |
| Trakya Üniversitesi (Türkiye)                  | Trakya University (Turkey)                  |
| Dr. Mehdi GENCELİ                              | Dr. Mehdi GENCELİ                           |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                 | Marmara University (Turkey)                 |
| Dr. M. Halil SAĞLAM                            | Dr. M. Halil SAĞLAM                         |
| Siirt Üniversitesi (Türkiye)                   | Siirt University (Turkey)                   |
| Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU                        | Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU                     |
| İstinye Üniversitesi (Türkiye)                 | İstinye University (Turkey)                 |
| Dr. Mesut KULELİ                               | Dr. Mesut KULELİ                            |
| Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi (Türkiye)  | Bandırma Onyedli Eylül University (Turkey)  |

|   |  |
|---|--|
| Dr. Mihrican ÇOLAK<br>Kocaeli Üniversitesi (Türkiye)                      | Dr. Mihrican ÇOLAK<br>Kocaeli University (Turkey)                      |
| Dr. Muhammed HÜKÜM<br>Kilis 7 Aralık Üniversitesi (Türkiye)               | Dr. Muhammed HÜKÜM<br>Kilis 7 Aralık University (Turkey)               |
| Dr. Muhittin DOĞAN<br>Afyon Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)               | Dr. Muhittin DOĞAN<br>Afyon Kocatepe University (Türkiye)              |
| Dr. Murad AL KAYED<br>Al-Balqa Applied Üniversitesi (Ürdün)               | Dr. Murad AL KAYED<br>Al-Balqa Applied University (Jordan)             |
| Dr. Murat ELMALI<br>İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                       | Dr. Murat ELMALI<br>İstanbul University (Turkey)                       |
| Dr. Mustafa Levent YENER<br>Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (Türkiye)      | Dr. Mustafa Levent YENER<br>Çanakkale 18 Mart University (Turkey)      |
| Dr. Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŐI<br>Dumlupınar Üniversitesi (Türkiye) | Dr. Muzaffer Derya NAZLIPINAR SUBAŐI<br>Dumlupınar University (Turkey) |
| Dr. Naim ATABAĞSOY<br>Çankaya Üniversitesi (Türkiye)                      | Dr. Naim ATABAĞSOY<br>Çankaya University (Turkey)                      |
| Dr. Necmettin ÖZMEN<br>İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)    | Dr. Necmettin ÖZMEN<br>İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)    |
| Dr. Neslihan ÖNDER ÖZDEMİR<br>Uludağ Üniversitesi (Türkiye)               | Dr. Neslihan ÖNDER ÖZDEMİR<br>Uludağ University (Turkey)               |
| Dr. Nilgün DALKESEN<br>İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)          | Dr. Nilgün DALKESEN<br>İstanbul Medeniyet University (Turkey)          |
| Dr. Nilüfer ALİMEN<br>İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)            | Dr. Nilüfer ALİMEN<br>İstanbul 29 Mayıs University (Turkey)            |
| Dr. Niyazi ADIGÜZEL<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                  | Dr. Niyazi ADIGÜZEL<br>Kırklareli University (Turkey)                  |
| Dr. Oğuz SAMUK<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                       | Dr. Oğuz SAMUK<br>Kırklareli University (Turkey)                       |
| Dr. Orhan OĞUZ<br>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)            | Dr. Orhan OĞUZ<br>Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)            |
| Dr. Osman ASLANOĞLU<br>Dicle Üniversitesi (Türkiye)                       | Dr. Osman ASLANOĞLU<br>Dicle University (Turkey)                       |
| Dr. Osman DÜLGER<br>Düzce Üniversitesi (Türkiye)                          | Dr. Osman DÜLGER<br>Düzce University (Turkey)                          |
| Dr. Osman SABUNCUOĞLU<br>İstanbul Aydın Üniversitesi (Türkiye)            | Dr. Osman SABUNCUOĞLU<br>İstanbul Aydın University (Turkey)            |
| Dr. Ömer KEMİKSİZ<br>Bartın Üniversitesi (Türkiye)                        | Dr. Ömer KEMİKSİZ<br>Bartın University (Turkey)                        |
| Dr. Ömer YAĞMUR<br>Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)         | Dr. Ömer YAĞMUR<br>Bolu Abant İzzet Baysal University (Turkey)         |
| Dr. Özlem GÜNEŞ<br>Dr. Özlem GÜNEŞ  | Dr. Özlem GÜNEŞ<br>Dr. Özlem GÜNEŞ                                     |

|  |   |
|--|---|
| İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)  | İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)    |
| Dr. Pınar KAYA TAN                               | Dr. Pınar KAYA TAN                              |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                | Kırklareli University (Turkey)                  |
| Dr. Rachael RUEGG                                | Dr. Rachael RUEGG                               |
| Victoria University of Wellington (Yeni Zelanda) | Victoria University of Wellington (New Zealand) |
| Dr. Radmila LAZAREVIĆ                            | Dr. Radmila LAZAREVIĆ                           |
| University of Montenegro (Montenegro)            | University of Montenegro (Montenegro)           |
| Dr. Raffaella MARCHESE (İtalya)                  | Dr. Raffaella MARCHESE (Italy)                  |
| Dr. Reza Hosseini BAGHANAM                       | Dr. Reza Hosseini BAGHANAM                      |
| Tebriz Azad İslam Üniversitesi (İran)            | Tebriz Azad Islam University (Iran)             |
| Dr. Rıza Tunç ÖZBEN                              | Dr. Rıza Tunç ÖZBEN                             |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                | Kırklareli University (Turkey)                  |
| Dr. Roberta NEPI                                 | Dr. Roberta NEPI                                |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                  | İstanbul University (Turkey)                    |
| Dr. Rosanna POZZI                                | Dr. Rosanna POZZI                               |
| Università Degli Studi Dell'Insubria (İtalya)    | Università Degli Studi Dell'Insubria (Italy)    |
| Dr. Sadriye GÜNEŞ                                | Dr. Sadriye GÜNEŞ                               |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                  | İstanbul University (Turkey)                    |
| Dr. Salih Koralp GÜREŞİR                         | Dr. Salih Koralp GÜREŞİR                        |
| Trakya Üniversitesi (Türkiye)                    | Trakya University (Turkey)                      |
| Dr. Seda TAŞ                                     | Dr. Seda TAŞ                                    |
| Trakya Üniversitesi (Türkiye)                    | Trakya University (Turkey)                      |
| Dr. Selin GÜRSES ŞANBAY                          | Dr. Selin GÜRSES ŞANBAY                         |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                  | İstanbul University (Turkey)                    |
| Dr. Selin KILIÇ                                  | Dr. Selin KILIÇ                                 |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)             | Yıldız Technical University (Turkey)            |
| Dr. Selmin SÖYLEMEZ                              | Dr. Selmin SÖYLEMEZ                             |
| Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi (Türkiye)   | Ankara Hacı Bayram Veli University (Turkey)     |
| Dr. Senem ÖNER                                   | Dr. Dr. Senem ÖNER                              |
| İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)             | Istanbul Arel University (Turkey)               |
| Dr. Senem Seda ŞAHENK ERKAN                      | Dr. Senem Seda ŞAHENK ERKAN                     |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                   | Marmara University (Turkey)                     |
| Dr. Senem ÜSTÜN KAYA                             | Dr. Senem ÜSTÜN KAYA                            |
| Başkent Üniversitesi (Türkiye)                   | Başkent University (Turkey)                     |
| Dr. Serkut Mustafa DABBAGH                       | Dr. Serkut Mustafa DABBAGH                      |
| Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye)     | Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey)       |
| Dr. Sevdiye KÖKSAL                               | Dr. Sevdiye KÖKSAL                              |
| Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)               | Dokuz Eylül University (Turkey)                 |
| Dr. Sevinç AHUNDOVA                              | Dr. Sevinç AHUNDOVA                             |
| Hitit Üniversitesi (Türkiye)                     | Hitit University (Turkey)                       |
| Dr. Sezai ÖZTAŞ                                  | Dr. Sezai ÖZTAŞ                                 |

|  |   |
|--|---|
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)            | Kırklareli University (Turkey)            |
| Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN              | Dr. Shawky Hassan A. A. SHAABAN           |
| Kahire Üniversitesi (Mısır)                  | Cairo University (Egypt)                  |
| Dr. Sibel KOCAER                             | Dr. Sibel KOCAER                          |
| Eskişehir Osmangazi Üniversitesi (Türkiye)   | Eskişehir Osmangazi University (Turkey)   |
| Dr. Sibel MURAD                              | Dr. Sibel MURAD                           |
| Amasya Üniversitesi (Türkiye)                | Amasya University (Turkey)                |
| Dr. Simla DOĞANGÜN                           | Dr. Simla DOĞANGÜN                        |
| Doğuş Üniversitesi (Türkiye)                 | Doğuş University (Turkey)                 |
| Dr. Sinem CANIM ALKAN                        | Dr. Sinem CANIM ALKAN                     |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)              | Istanbul University (Turkey)              |
| Dr. Şenol KORKMAZ (Türkiye)                  | Dr. Şenol KORKMAZ (Turkey)                |
| Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN               | Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN            |
| Bartın Üniversitesi (Türkiye)                | Bartın University (Turkey)                |
| Dr. Talat AYTAN                              | Dr. Talat AYTAN                           |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)         | Yıldız Teknik University (Turkey)         |
| Dr. Tuğba Elif TOPRAK                        | Dr. Tuğba Elif TOPRAK                     |
| İzmir Bakırçay Üniversitesi (Türkiye)        | İzmir Bakırçay University (Turkey)        |
| Dr. Turgut KOÇOĞLU                           | Dr. Turgut KOÇOĞLU                        |
| Erciyes Üniversitesi (Türkiye)               | Erciyes University (Turkey)               |
| Dr. Ulaş BİNGÖL                              | Dr. Ulaş BİNGÖL                           |
| Siirt Üniversitesi (Türkiye)                 | Siirt University (Turkey)                 |
| Dr. Vesile ALBAYRAK SAK                      | Dr. Vesile ALBAYRAK SAK                   |
| Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)     | Necmettin Erbakan University (Turkey)     |
| Dr. Yasemin AKKUŞ                            | Dr. Yasemin AKKUŞ                         |
| Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye) | Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey) |
| Dr. Yasin BEYAZ                              | Dr. Yasin BEYAZ                           |
| Yalova Üniversitesi (Türkiye)                | Yalova University (Turkey)                |
| Dr. Yasin YAYLA (Sırbistan)                  | Dr. Yasin YAYLA (Serbia)                  |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)            | Kırklareli University (Turkey)            |
| Dr. Yeliz YASAK PERAN (Türkiye)              | Dr. Yeliz YASAK PERAN (Turkey)            |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)            | Kırklareli University (Turkey)            |
| Dr. Yıldray ÇEVİK                            | Dr. Yıldray ÇEVİK                         |
| İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)         | İstanbul Arel University (Turkey)         |
| Dr. Yıldırım ÖZSEVGEC                        | Dr. Yıldırım ÖZSEVGEC                     |
| Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)  | Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)  |
| Dr. Yıldız AYDIN                             | Dr. Yıldız AYDIN                          |
| Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi (Türkiye)  | Tekirdağ Namık Kemal University (Turkey)  |
| Dr. Yusuf ŞEN                                | Dr. Yusuf ŞEN                             |
| Düzce Üniversitesi (Türkiye)                 | Düzce University (Turkey)                 |
| Dr. Zennure ELGÜN GÜNDÜZ                     | Dr. Zennure ELGÜN GÜNDÜZ                  |

|                                      |                                   |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| Ardahan Üniversitesi (Türkiye)       | Ardahan University (Turkey)       |
| Dr. Zeynep BAKAL                     | Dr. Zeynep BAKAL                  |
| Istanbul Okan Üniversitesi (Türkiye) | Istanbul Okan University (Turkey) |
| Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH             | Dr. Zeynep HARPUTLU SHAH          |
| Siirt Üniversitesi (Türkiye)         | Siirt University (Turkey)         |
| Dr. Zübeyde ŞENDERİN                 | Dr. Zübeyde ŞENDERİN              |
| Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)     | Kırıkkale University (Turkey)     |
| Dr. Ziya TOK                         | Dr. Ziya TOK                      |
| Kırıkkale Üniversitesi (Türkiye)     | Kırıkkale University (Turkey)     |



**RumeliDE 2019.14 (Mart/March) HAKEMLERİ / REFEREES**

|   |  |
|---|--|
| Prof. Dr. Mustafa BALCI                         | Professor Mustafa BALCI                      |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                 | İstanbul University (Turkey)                 |
| Prof. Dr. Neslihan KANSU-YETKİNER               | Prof. Dr. Neslihan KANSU-YETKİNER            |
| İzmir Ekonomi Üniversitesi (Türkiye)            | İzmir Economy University (Turkey)            |
| Prof. Dr. Secaattin TURAL                       | Professor Secaattin TURAL                    |
| İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)       | İstanbul Medeniyet University (Turkey)       |
| Prof. Dr. Üzeyir ASLAN                          | Professor Üzeyir ASLAN                       |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                  | Marmara University (Turkey)                  |
| Doç. Dr. Ahmet BAŞAL                            | Assoc. Prof. Ahmet BAŞAL                     |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)            | Yıldız Technical University (Turkey)         |
| Doç. Dr. Ahmet DAĞ                              | Assoc. Prof. Ahmet DAĞ                       |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU                            | Assoc. Prof. Ahmet ÇAPKU                     |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Doç. Dr. Ahmet KOÇAK                            | Assoc. Prof. Ahmet KOÇAK                     |
| İstanbul Medeniyet Üniversitesi (Türkiye)       | İstanbul Medeniyet University (Turkey)       |
| Doç. Dr. Bilge BAĞCI AYRANCI                    | Assoc. Prof. Bilge BAĞCI AYRANCI             |
| Aydın Adnan Menderes Üniversitesi (Türkiye)     | Aydın Adnan Menderes University (Turkey)     |
| Doç. Dr. Faruk DOĞAN                            | Assoc. Prof. Faruk DOĞAN                     |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Doç. Dr. Fatih BAŞPINAR                         | Assoc. Prof. Fatih BAŞPINAR                  |
| Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)        | Necmettin Erbakan University (Turkey)        |
| Doç. Dr. Faysal Okan ATASOY                     | Assoc. Prof. Faysal Okan ATASOY              |
| Erzincan Üniversitesi (Türkiye)                 | Erzincan University (Turkey)                 |
| Doç. Dr. Graziano SERRAGIOTTO                   | Assoc. Dr. Graziano SERRAGIOTTO              |
| Venice Ca' Foscari Üniversitesi (İtalya)        | Ca' Foscari University of Venice (Italy)     |
| Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ                           | Assoc. Prof. Mehmet GÜNEŞ                    |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                  | Marmara University (Turkey)                  |
| Doç. Dr. Reyhan ÇELİK                           | Assoc. Prof. Reyhan ÇELİK                    |
| Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)                  | Akdeniz University (Turkey)                  |
| Doç. Dr. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ                  | Assoc. Prof. Vahibe Türkan DOĞRUÖZ           |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Doç. Dr. Yakup YILMAZ                           | Assoc. Prof. Yakup YILMAZ                    |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Adem CAN                                    | Dr. Adem CAN                                 |
| Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi (Türkiye) | Erzincan Binali Yıldırım University (Turkey) |
| Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ                         | Dr. Ahmed Farman ÇELEBİ                      |
| Bağdat Üniversitesi (Irak)                      | Baghdad University (Iraq)                    |
| Dr. Ahmet NAİR                                  | Dr. Ahmet NAİR                               |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |

|   |  |
|---|--|
| Dr. Ali KURT                                    | Dr. Ali KURT                                 |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Ali YİĞİT                                   | Dr. Ali YİĞİT                                |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Amjad ALSYOUF                               | Dr. Amjad ALSYOUF                            |
| Al-Balqa Applied Üniversitesi (Ürdün)           | Al-Balqa Applied University (Jordan)         |
| Dr. Anna Lia ERGUN                              | Dr. Anna Lia ERGUN                           |
| Yıldız Teknik Üniversitesi (Türkiye)            | Yıldız Teknik University (Turkey)            |
| Dr. Ashı ARABOĞLU                               | Dr. Ashı ARABOĞLU                            |
| Trakya Üniversitesi (Türkiye)                   | Trakya University (Turkey)                   |
| Dr. Ayşe Duygu YAVUZ                            | Dr. Ayşe Duygu YAVUZ                         |
| Doğuş Üniversitesi (Türkiye)                    | Doğuş University (Turkey)                    |
| Dr. Ayşe ŞEKER                                  | Dr. Ayşe ŞEKER                               |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Banu TELLİOĞLU                              | Dr. Banu TELLİOĞLU                           |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Beytullah BEKAR                             | Dr. Beytullah BEKAR                          |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Bilge KAYA YİĞİT                            | Dr. Bilge KAYA YİĞİT                         |
| Abant İzzet Baysal Üniversitesi (Türkiye)       | Abant İzzet Baysal University (Turkey)       |
| Dr. Birol BULUT                                 | Dr. Birol BULUT                              |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Bünyami TAŞ                                 | Dr. Bünyami TAŞ                              |
| Aksaray Üniversitesi (Türkiye)                  | Aksaray University (Turkey)                  |
| Dr. Can ŞAHİN                                   | Dr. Can ŞAHİN                                |
| Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi (Türkiye) | Erzincan Binali Yıldırım University (Turkey) |
| Dr. Cristiano BEDIN                             | Dr. Cristiano BEDIN                          |
| İstanbul Üniversitesi (Türkiye)                 | İstanbul University (Turkey)                 |
| Dr. Deniz GÜNER                                 | Dr. Deniz GÜNER                              |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Dinçer APAYDIN                              | Dr. Dinçer APAYDIN                           |
| Gazi Üniversitesi (Türkiye)                     | Gazi University (Turkey)                     |
| Dr. Eda H. TAN METREŞ                           | Dr. Eda H. TAN METREŞ                        |
| Akdeniz Üniversitesi (Türkiye)                  | Akdeniz University (Turkey)                  |
| Dr. Ensar ALEMDAR                               | Dr. Ensar ALEMDAR                            |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Erdoğan TAŞTAN                              | Dr. Erdoğan TAŞTAN                           |
| Marmara Üniversitesi (Türkiye)                  | Marmara University (Turkey)                  |
| Dr. Erkan KALAYCI                               | Dr. Erkan KALAYCI                            |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)               | Kırklareli University (Turkey)               |
| Dr. Fikret GÜVEN                                | Dr. Fikret GÜVEN                             |

|   |  |
|---|--|
| (Türkiye)                                     | (Turkey)                                   |
| Dr. Gianluca COLELLA                          | Dr. Gianluca COLELLA                       |
| Dalarna Üniversitesi (İsveç)                  | Dalarna University College (Sweden)        |
| Dr. Gül Mükerrerem ÖZTÜRK                     | Dr. Gül Mükerrerem ÖZTÜRK                  |
| Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi (Türkiye)   | Recep Tayyip Erdoğan University (Turkey)   |
| Dr. Halil İbrahim İSKENDER                    | Dr. Halil İbrahim İSKENDER                 |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)             | Kırklareli University (Turkey)             |
| Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU                          | Dr. Halime ÇAVUŞOĞLU                       |
| Erzurum Teknik Üniversitesi (Türkiye)         | Erzurum Technical University (Turkey)      |
| Dr. Haluk ÖNER                                | Dr. Haluk ÖNER                             |
| Bartın Üniversitesi (Türkiye)                 | Bartın University (Turkey)                 |
| Dr. Hazim Burhan ALNAJJAR                     | Dr. Hazim Burhan ALNAJJAR                  |
| Selahaddin Üniversitesi (Irak)                | Selahaddin University (Iraq)               |
| Dr. Iğın AKTENER                              | Dr. Iğın AKTENER                           |
| Yaşar Üniversitesi (Türkiye)                  | Yaşar University (Turkey)                  |
| Dr. İlker TOSUN                               | Dr. İlker TOSUN                            |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)             | Kırklareli University (Turkey)             |
| Dr. İlyas SUVAĞCI                             | Dr. İlyas SUVAĞCI                          |
| Siirt Üniversitesi (Türkiye)                  | Siirt University (Turkey)                  |
| Dr. İzzet ŞEREF                               | Dr. İzzet ŞEREF                            |
| Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi (Türkiye)    | Tokat Gaziosmanpaşa University (Turkey)    |
| Dr. Kazım ÇANDIR                              | Dr. Kazım ÇANDIR                           |
| Çankırı Karatekin Üniversitesi (Türkiye)      | Çankırı Karatekin University (Turkey)      |
| Dr. Kubilay GEÇİKLİ                           | Dr. Kubilay GEÇİKLİ                        |
| Atatürk Üniversitesi (Türkiye)                | Atatürk University (Turkey)                |
| Dr. M. Halil SAĞLAM                           | Dr. M. Halil SAĞLAM                        |
| Siirt Üniversitesi (Türkiye)                  | Siirt University (Turkey)                  |
| Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU                       | Dr. Mehmet Ali GÜNDOĞDU                    |
| İstinye Üniversitesi (Türkiye)                | İstinye University (Turkey)                |
| Dr. Mesut KULELİ                              | Dr. Mesut KULELİ                           |
| Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi (Türkiye) | Bandırma Onyedli Eylül University (Turkey) |
| Dr. Muhittin DOĞAN                            | Dr. Muhittin DOĞAN                         |
| Afyon Kocatepe Üniversitesi (Türkiye)         | Afyon Kocatepe University (Turkey)         |
| Dr. Nilüfer ALİMEN                            | Dr. Nilüfer ALİMEN                         |
| İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi (Türkiye)      | İstanbul 29 Mayıs University (Turkey)      |
| Dr. Niyazi ADIGÜZEL                           | Dr. Niyazi ADIGÜZEL                        |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)             | Kırklareli University (Turkey)             |
| Dr. Oğuz SAMUK                                | Dr. Oğuz SAMUK                             |
| Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)             | Kırklareli University (Turkey)             |
| Dr. Ömer KEMİKSİZ                             | Dr. Ömer KEMİKSİZ                          |
| Bartın Üniversitesi (Türkiye)                 | Bartın University (Turkey)                 |

|  |   |
|--|---|
| Dr. Özlem GÜNEŞ<br>İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi (Türkiye)         | Dr. Özlem GÜNEŞ<br>İstanbul Sabahattin Zaim University (Turkey)         |
| Dr. Pınar KAYA TAN<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                    | Dr. Pınar KAYA TAN<br>Kırklareli University (Turkey)                    |
| Dr. Salih Koralp GÜREŞİR<br>Trakya Üniversitesi (Türkiye)                  | Dr. Salih Koralp GÜREŞİR<br>Trakya University (Turkey)                  |
| Dr. Senem ÖNER<br>İstanbul Arel Üniversitesi (Türkiye)                     | Dr. Dr. Senem ÖNER<br>Istanbul Arel University (Turkey)                 |
| Dr. Serkut Mustafa DABBAGH<br>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi (Türkiye) | Dr. Serkut Mustafa DABBAGH<br>Karamanoğlu Mehmetbey University (Turkey) |
| Dr. Sezai ÖZTAŞ<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)                       | Dr. Sezai ÖZTAŞ<br>Kırklareli University (Turkey)                       |
| Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN<br>Bartın Üniversitesi (Türkiye)            | Dr. Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN<br>Bartın University (Turkey)            |
| Dr. Ulaş BİNGÖL<br>Siirt Üniversitesi (Türkiye)                            | Dr. Ulaş BİNGÖL<br>Siirt University (Turkey)                            |
| Dr. Vesile ALBAYRAK SAK<br>Necmettin Erbakan Üniversitesi (Türkiye)        | Dr. Vesile ALBAYRAK SAK<br>Necmettin Erbakan University (Turkey)        |
| Dr. Yasin BEYAZ<br>Yalova Üniversitesi (Türkiye)                           | Dr. Yasin BEYAZ<br>Yalova University (Turkey)                           |
| Dr. Yasin YAYLA (Sırbistan)<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)           | Dr. Yasin YAYLA (Serbia)<br>Kırklareli University (Turkey)              |
| Dr. Yeliz YASAK PERAN (Türkiye)<br>Kırklareli Üniversitesi (Türkiye)       | Dr. Yeliz YASAK PERAN (Turkey)<br>Kırklareli University (Turkey)        |

## DİZİNLER

*RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* aşağıdaki dizinlerce taranmaktadır.



## İÇİNDEKİLER

|   |      |
|---|------|
| <b>EDİTÖRDEN</b> .....  | XXVI |
| <b>A. Basal, T. Aytan, N. Elcan Kaynak:</b> <i>Türkçe öğretmeni adaylarının dijital rozetlere yönelik alguları üzerine bir araştırma</i> .....                    | 1    |
| <b>Z. Tok:</b> <i>Uluslararası kısaltmaların Türkçeye çevirisi</i> .....  | 15   |
| <b>S. Toktar:</b> <i>Belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşan birleşik sözcüklerin yazımında meydana gelen dil bilgisel aykırılıklar</i> .....                    | 24   |
| <b>C. Kızılözen:</b> <i>Türkçe T- ~ K- denklığının Farsçadaki izleri</i> .....  | 33   |
| <b>S. Murad:</b> <i>“Tıp terimleri” üzerine yapılan çalışmalar hakkında bir bibliyografya denemesi</i> .....  | 55   |
| <b>N. Atabağsoy:</b> <i>Handan romanında batılılaşmış kadın karşısında batılılaş(ama)mış erkekler</i> .....   | 68   |
| <b>S. K. Güreşir:</b> <i>Hayattan esere: Ahmet Hamdi Tanpınar’da yeme-içme kültürü</i> .....  | 78   |
| <b>Y. Beyaz:</b> <i>Memduh Şevket Esendal’in eserleri üzerine bir bibliyografya denemesi</i> .....  | 103  |
| <b>A. D. Yavuz:</b> <i>Peyami Safa’nın Sözde Kızlar romanında kadın kimlikleri</i> .....  | 118  |
| <b>H. Öner:</b> <i>Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın bazı romanlarında kenar mahalleler</i> .....   | 131  |
| <b>U. Bingöl:</b> <i>Ontolojik metin tahlili hakkında bazı tespitler</i> .....  | 144  |
| <b>İ. Suvağci:</b> <i>Murathan Mungan’ın Şairin Romanı romanında fantastik unsurlar</i> .....   | 154  |
| <b>A. Kurt:</b> <i>“Söyleyici” kavramı ve “Nûrusiyâh” şiirinden hareketle şiir çözümleme yöntemlerinde “Söyleyici”nin tespitinin şiiri anlamaya katkısı</i> ..... | 174  |
| <b>Ş. S. Erol Çalışkan:</b> <i>Alpamış destanında sayıların anlamları ve değerlendirilmesi üzerine bir inceleme</i> .....   | 183  |
| <b>E. Kalaycı:</b> <i>Oğuz Kağan destanında Türklerin lider anlayışı üzerine bazı tespitler</i> .....   | 198  |
| <b>O. Oğuz, S. M. Dabbagh:</b> <i>İmam Şafii divanında ilim</i> .....   | 215  |
| <b>H. Çavuşoğlu:</b> <i>Dört asır dört şair bağlamında divan edebiyatında dünya algısı</i> .....  | 224  |
| <b>V. Albayrak Sak:</b> <i>Cavidannâme Mütercimi Derviş Murtaza Bektaşî’nin mesnevisinde Hurufî unsurlar</i> .....  | 241  |
| <b>H. Batur, E. Yıldız:</b> <i>Şeyhülislam Muhammed ve Sâmih’in kudûmiyeleri üzerine mukayeseli bir inceleme</i> .....  | 259  |
| <b>A. Yörür:</b> <i>1874 Ankara kuraklığına bir manzume: Kasîde-i Kahtıyye</i> .....  | 289  |
| <b>İ. Şeref, B. Karagöz:</b> <i>Scopus veri tabanına dayalı bibliyometrik değerlendirme: Mevlâna Celâleddin Rumî üzerine yapılan araştırmalar</i> .....           | 298  |
| <b>M. Kızıldağ:</b> <i>Tutmacı’nın Gül ü Hüsrev Mesnevisi’nde atasözleri</i> .....  | 314  |
| <b>M. Ünal, V. T. Doğruöz:</b> <i>II. Dünya Savaşı yıllarına bir örnek: “Trakya Yeşilyurt” gazetesinde Kırklareli (1943)</i> .....                                | 327  |
| <b>F. Çapan Özdemir:</b> <i>Cumhuriyet döneminde bir taşra gazetesi: “Bozok”</i> .....  | 353  |
| <b>N. Dalkesen:</b> <i>Hârizmşah Muhammed’in siyasi ve askeri faaliyetleri örneğinden Târîh-i Elfi değerlendirmesi</i> .....                                      | 361  |
| <b>Ö. Usta Tuzcu:</b> <i>Değişen toplumun Türk atasözlerine etkisi</i> .....  | 373  |
| <b>A. L. Ergun:</b> <i>Türkçeyi göçmenlik ortamında yetişkinen öğrenen anadili İtalyanca olanların artgönderim yorumu</i> .....                                   | 384  |

|   |     |
|---|-----|
| <b>K. Tetik:</b> <i>Valentin Grigoryeviç Rasputin'in Matyora'ya Veda uzun öyküsünün köy nesri bağlamında incelenmesi</i> .....  | 398 |
| <b>F. Güven:</b> <i>Uzlaşma dili: Joseph O 'Neill' in Hollanda adlı eserine bakış</i> .....   | 411 |
| <b>T. E. Toprak Yıldız:</b> <i>Kültürlerarası yeterliliğin İngilizcenin ortak dil olarak kullanıldığı iş bağamlarına yönelik öğrenimi ve öğretimi</i> .....                     | 429 |
| <b>I. Aktener:</b> <i>Yok Edici isimli kitaptaki çevirmenin önsözü üzerine bir çalışma</i> .....  | 439 |
| <b>G. Canlı, A. B. Karadağ:</b> <i>William Faulkner'in Sanctuary romanının Türkçede nasıl adlandırıldığı üzerine betimleyici bir çalışma</i> .....                              | 454 |
| <b>A. Yiğit:</b> <i>Arada olmanın keyfi: Henry James'in The Ambassadors (Elçiler) eseri</i> .....   | 469 |
| <b>A. I. Akdağ:</b> <i>Çevirmen adaylarının çeviri bilgisi ve çeviri kararları</i> .....  | 480 |
| <b>O. Oğuz:</b> <i>Çok kısa hikâye kavramı ile Kur'an kıssaları ve nevadir arasındaki benzerlik ve farklılıklar</i> .....   | 494 |
| <b>S. M. Dabbagh:</b> <i>Mahmud Sâmi Paşa el-Bârûdî'nin şiirinde sitem</i> .....  | 505 |
| <b>B. Bekar:</b> <i>ÇEVİRİ: Latin harfleriyle yazılmış bir atasözü derlemesi</i> .....  | 522 |
| <b>R. T. Özben:</b> <i>ÇEVİRİ: Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin İtalya'daki önemi: Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve eserleri üzerine İtalya'da yapılan araştırmalar ve çeviriler</i> ..... | 536 |
| <b>K. Yalnız:</b> <i>TANITMA: Bilgin Güngör, Postkolonyalizm ve Edebiyat: Türk Edebiyatında Sömürgeciliğe Bakış, Hece, Ankara, 2018, 359 s.</i> .....                           | 548 |
| <b>B. Kaplan:</b> <i>TANITMA: Niyazi ADIGÜZEL, Hallerin Terbiyesi, Büyüyen Ay, İstanbul 2018, 246 s.</i> .....  | 553 |

## CONTENTS

|  |       |
|--|-------|
| <b>EDITOR'S NOTE</b> .....   | XXVII |
| <b>A. Basal, T. Aytan, N. Elcan Kaynak:</b> <i>A study on the perceptions of Turkish teacher candidates about digital badges</i> .....   | 1     |
| <b>Z. Tok:</b> <i>Translation of international abbreviations in Turkish</i> .....  | 15    |
| <b>S. Toktar:</b> <i>The grammatical contradictions in the writing of the compound words that formed in the form of indeterminative noun phrase</i> .....  | 24    |
| <b>C. Kızılözen:</b> <i>The traces of Turkish T-/K- equivalence in Persian language</i> .....  | 33    |
| <b>S. Murad:</b> <i>Studies on medical terms: A bibliographic study</i> .....  | 55    |
| <b>N. Atabağsoy:</b> <i>(Non)westernized men against westernized woman in the novel Handan</i> .....   | 68    |
| <b>S. K. Güreşir:</b> <i>From life to work: Eating and drinking culture in Tanpınar</i> .....  | 78    |
| <b>Y. Beyaz:</b> <i>An essay of bibliography on works of Memduh Şevket Esendal</i> .....   | 103   |
| <b>A. D. Yavuz:</b> <i>The female identities in Peyami Safa's novel called Sözde Kızlar</i> .....  | 118   |
| <b>H. Öner:</b> <i>Outskirts in some of Hüseyin Rahmi Gürpınar's novels</i> .....  | 131   |
| <b>U. Bingöl:</b> <i>Some suggestions about ontological text analysis</i> .....  | 144   |
| <b>İ. Suvağci:</b> <i>Fantastic elements in the Şairin Romanı</i> .....  | 154   |
| <b>A. Kurt:</b> <i>The speaker concept and The speaker's determination's contribution on comprehending a poem on the methods of analysis poems based on Nûrusiyâh by Asaf Halet Çelebi</i> ..... | 174   |
| <b>Ş. S. Erol Çalışkan:</b> <i>A review on the meaning and evaluation of the numbers in Alpamysh epic.</i> .....   | 183   |
| <b>E. Kalaycı:</b> <i>An assesment on the leader perception of Turks in Oghuz Khagan epic</i> .....  | 198   |
| <b>O. Oğuz, S. M. Dabbagh:</b> <i>The knowledge in Diwan's Şafii</i> .....   | 215   |
| <b>H. Çavuşoğlu:</b> <i>The perception of the world in divan literature in the context of four centuries and four poets</i> .....  | 224   |
| <b>V. Albayrak Sak:</b> <i>Hurufi elements in Masnavi of Cavidanname (a basic book deemed as a source for hurufis) translator Dervish Murtaza</i> .....  | 241   |
| <b>H. Batur, E. Yıldız:</b> <i>A comparative investigation on Sheikh al-Islam Muhammed and Samih's kudumiyes</i> .....   | 259   |
| <b>A. Yörür:</b> <i>A poem for the Ankara drought of 1874: Kasida-i Kahtiyya</i> .....   | 289   |
| <b>İ. Şeref, B. Karagöz:</b> <i>Bibliometric evaluation based on Scopus Database: The studies carried out on Mevlana Jalaluddin Rumi</i> .....   | 298   |
| <b>M. Kızıldağ:</b> <i>Proverbs in Tutmaci's Gül ü Hüsrev Mathnawi</i> .....   | 314   |
| <b>M. Ünal, V. T. Doğruöz:</b> <i>An example to the years of World War II: Kırklareli in "Thrace Yesilyurt" newspaper (1943)</i> .....   | 327   |
| <b>F. Çapan Özdemir:</b> <i>A provincial newspaper in the republican period: "Bozok"</i> .....   | 353   |
| <b>N. Dalkesen:</b> <i>Târîh-i Elfî assessment from the example of Hârîzmşah Muhammad's political and military activities</i> .....  | 361   |
| <b>Ö. Usta Tuzcu:</b> <i>The effect of the changing society on the Turkish proverbs</i> .....  | 373   |
| <b>A. L. Ergun:</b> <i>Anaphora resolution in Italian-Turkish late bilinguals in immigrant setting</i> .....   | 384   |



|  |     |
|--|-----|
| <b>K. Tetik:</b> <i>The study of Valentin Grigoryevich Rasputin's story 'Farewell to Matyora' in the context of village prose</i> .....  | 398 |
| <b>F. Güven:</b> <i>Language of conciliation: A reading of Joseph O' Neill's Netherland</i> .....  | 411 |
| <b>T. E. Toprak Yıldız:</b> <i>Addressing intercultural competence in BELF (English as a lingua franca in business) contexts</i> .....   | 429 |
| <b>I. Aktener:</b> <i>A case study of translator's preface in Yok Edici</i> .....  | 439 |
| <b>G. Canlı, A. B. Karadağ:</b> <i>A descriptive study on the Turkish titles of William Faulkner's Sanctuary</i> .....   | 454 |
| <b>A. Yiğit:</b> <i>The joy of in-betweenness: Henry James's The Ambassadors</i> .....   | 469 |
| <b>A. I. Akdağ:</b> <i>Translation knowledge and translation decisions of translator trainees</i> .....  | 480 |
| <b>O. Oğuz:</b> <i>The similarity and differences between the rises of very short story and the ruins of the Qur'an</i> .....  | 494 |
| <b>S. M. Dabbagh:</b> <i>Reproach in the poetry of Mahmoud Sami Pasha Baroudi</i> .....  | 505 |
| <b>العَتَاب فِي شِعْر مَحْمُود سَامِي بَاشَا الْبَارُودِي</b> .....  | 506 |
| <b>B. Bekar:</b> <i>TRANSLATION: Latin harfleriyle yazılmış bir atasözü derlemesi</i> .....  | 522 |
| <b>R. T. Özben:</b> <i>TRANSLATION: Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin İtalya'daki önemi: Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve eserleri üzerine İtalya'da yapılan araştırmalar ve çeviriler</i> ..... | 536 |
| <b>K. Yalnız:</b> <i>BOOK REVIEW: Bilgin Güngör, Postkolonyalizm ve Edebiyat: Türk Edebiyatında Sömürgeciliğe Bakış, Hece, Ankara, 2018, 359 s.</i> .....                            | 548 |
| <b>B. Kaplan:</b> <i>BOOK REVIEW: Niyazi ADIGÜZEL, Hallerin Terbiyesi, Büyüyen Ay, İstanbul 2018, 246 s.</i> .....   | 553 |



RumeliDE Dil ve Edebiyat  
Araştırmaları Dergisi  
ISSN : 2148-7782

## EDİTÖRDEN

**Kıymetli okuyucu,**

***RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*'nin 14. Sayısını** okurlara sunmanın ayrı bir kıvancını yaşamaktayız.

2018.13 sayısından itibaren aldığımız bir kararla yılda dört sayı yayımlayacağız. Bu sayılar Mart, Haziran, Ekim ve Aralık aylarının 21. gününde yayımlanacaktır.

Dergimizin bu sayısında yeni Türk edebiyatı, eski, Türk edebiyatı, Türk dili, Türk folkloru, Arap dili, bibliyografik çalışmalar, Arap dili, çeviri bilim çalışmaları, İngiliz dili ve edebiyatı, İtalyan dili alanlarında makalelere ve ilaveten iki çeviri ve iki kitap tanıtımına yer verildi

Son zamanlarda dergimize teveccüh artmıştır. Bunun sebebi dergimizin standartlarımızdan ödün vermemesi, zamanında yayına girmesi, hakem sürecimizin titiz yürütülmesidir.

2019.15 sayısı 21 Haziran 2019'da yayımlanacaktır. 21 Mayıs 2019'a dek de makale kabulü sürecektir.

RumeliDE 2019.14 sayısının yayımı esnasında başta yazarlar olmak üzere, makalelerin değerlendirilmesi esnasında değerli katkıları asla inkar edilemez olan hakemlerimize, künyede adı geçen herkese teşekkür ederiz, dergide yer alan yazıların faydalı olmasını dileriz.

**Başarı ve mutluluk dileklerimizle...**

***RumeliDE* Yayın Editörleri**



RumeliDE Journal of Language  
and Literature Studies

ISSN : 2148-7782

## EDITOR'S NOTE

Dear readers,

We are very pleased to introduce **the 14<sup>th</sup> issue of RumeliDE Journal of Language and Literature Studies.**

Our journal will be published quarterly on the 21<sup>st</sup> of March, June, October and December.

This issue contains articles and bibliographic studies on modern Turkish literature, old Turkish literature, Turkish language, Turkish folklore, Arabic language, English language and literature, Italian language, translation studies, in addition to two translations and two book reviews.

The recognition of our journal is the result of our effort to make sure that our journal has the highest standards, and it is published on a scheduled time with a meticulously conducted peer review.

The 15<sup>th</sup> issue of our journal will be published on June 21, 2019. Paper submission deadline for the 15<sup>th</sup> issue is May 21, 2019.

We would like to thank authors for their substantial contribution, and referees for their effort and expertise, and all the other contributors to the 14<sup>th</sup> issue of our journal.

**We wish you success and happiness.**

***RumeliDE* General Editors**



## Türkçe öğretmeni adaylarının dijital rozetlere yönelik algıları üzerine bir araştırma

Ahmet BASAL<sup>1</sup>

Talat AYTAN<sup>2</sup>

Naime ELCAN KAYNAK<sup>3</sup>

**APA:** Basal, A.; Aytan, T.; Elcan Kaynak, N. (2019). Türkçe öğretmeni adaylarının dijital rozetlere yönelik algıları üzerine bir araştırma. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 1-14. DOI: 10.29000/rumelide.540989

### Öz

Teknolojinin gelişmesine koşut olarak eğitim ortamlarında çeşitli teknolojik araçların kullanılması yaygınlaşmıştır. Son zamanlarda öğrenci motivasyonuna olası katkıları ve alternatif değerlendirme yaklaşımı olarak kullanıma potansiyeliyle dijital rozetlerle ilgili yapılan çalışmaların sayısı giderek artmaya başlamıştır. Söz konusu bu çalışmaların büyük çoğunluğu deneysel çalışmalardan ziyade kuramsal çerçeveyi ortaya koyan betimleyici ve önerici mahiyetteki çalışmalardır. Mevcut araştırma bu alandaki eksikliği gidermeye katkı sağlamak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışma kapsamında İstanbul'daki bir devlet üniversitesinin Türkçe öğretmenliği lisans programında öğrenim gören 48 öğrenciye bir öğretim yönetim sistemi olan Edmodo üzerinden sınıf içi performanslarına yönelik olarak dijital rozetler gönderilmiştir. On dört haftalık uygulama neticesinde katılımcıların dijital rozetler hakkındaki algılarını belirlemeye yönelik 13 maddeden ve 4 açık uçlu sorudan oluşan bir anket uygulanmıştır. Nicel veriler baz alındığında, katılımcıların dijital rozetlere karşı olumlu algılara sahip olduğu bulunmuştur. Nitel verilere yönelik içerik analizi ile dijital rozetlerin avantaj ve dezavantajlarına yönelik temalar ortaya çıkarılmıştır. Araştırma, dijital rozetlerin işe koşulması, kullanımına yönelik öğretmen algılarını belirlemesi ve uygulamaya dair öneriler sunması bakımından önem arz etmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Algı, dijital rozet, Türkçe öğretmen adayları.

## A study on the perceptions of Turkish teacher candidates about digital badges

### Abstract

In parallel with the developments in technology, the use of various technological tools in educational environments has become widespread. Recently, the number of studies on digital badges is on the increase due to their possible contributions to student motivation and their potential of use as an alternative assessment. The majority of these studies are descriptive and suggestive studies that layout the theoretical framework rather than experimental studies. The current research has been carried out to contribute to the lack in this area. Within the scope of the study, 48 students who were

- 1 Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, (İstanbul, Türkiye), ahmetbasal@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4295-4577 [Makale kayıt tarihi: 25.01.2019-kabul tarihi: 06.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540989]
- 2 Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, (İstanbul, Türkiye), talataytan@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9778-8970
- 3 Dr. Arş. Gör., Erciyes Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, (Kayseri, Türkiye), naimeelcan@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2132-1124

studying at the Turkish Language Teaching program in a state university were sent digital badges for their in-class performances via Edmodo, a learning management system. After fourteen weeks of application, a 13-item questionnaire and accompanying 4 open-ended questions was applied to determine the perceptions of the participants about digital badges. Based on the analysis of the quantitative that it was found that participants have positive perceptions towards the use of digital badges. Based on the content analysis to the qualitative data, themes were emerged on the advantages and disadvantages of digital badges. The current research is important since it experiments on the use of digital badges, determines the perceptions of the teachers about the use of digital badges and provides suggestions about the application.

**Key words:** Digital badges, perceptions, Turkish teacher candidates.

## Giriş

İnternet, iletişim çağının en önemli teknolojik gelişmesi olmakla beraber bilgiye erişmede, bilgi alışverişinde, ölçülebilir ve değerlendirilebilir eğitim uygulamaları sunmada etkili ve verimli bir ortam olma özelliğini sürdürmektedir (Gates, 2000). Eğitim politikaları geliştirmede, öğretim programı hazırlamada, ders araç gereci tasarlamada internet teknolojisinin sunduğu imkânlar manzumesi, göz ardı edilemez bir seviyeye ulaşmıştır. Ağ topluluklarının, etkileşimli ortamların, çevrimiçi öğreticilerin, e-öğrenme ve m-öğrenme uygulamalarının faydalarının gün geçtikçe artması özel ve kamu eğitim amaçlı örgütlerin sundukları çevrimiçi öğrenme ortamlarının çeşitlenmesine zemin hazırlamaktadır (Kandemir, 2014). Öğrenenlerin zaman ve mekândan bağımsız olarak bilgi iletişim teknolojileri aracılığıyla gerçekleştirdikleri çevrimiçi öğrenme, teknolojinin gelişimiyle birlikte farklı olanaklara sahip olmaktadır. Bu da öğrenmeye her geçen gün daha esnek bir yapı kazandırarak öğrenenin istediği anda ve yerde öğrenmesini sağlayabilmektedir (Güler & Güler, 2015).

Son zamanlarda performans değerlendirme, motivasyon artırma, öğrenci ilgisini çekme bağlamında oyunlaştırma öğelerini de içeren dijital rozetlerin kullanılması giderek yaygınlaşmaya başlamıştır. Oyunlaştırma, özellikle ilk ve ortaöğretim çağındaki çocukların okul türü öğrenmelerinde işe koşulan bir etkinlik olarak dikkat çekmektedir. Teknolojik gelişmelere paralel olarak hedef kitlenin ilgisi geleneksel oyunlardan dijital oyunlara evrilen bir eğilim göstermektedir. Bu bağlamda elektronik ortamda oyunlaştırıcı etkinliklere yer verilmesi gündeme gelmektedir. Oyunlaştırma tasarımı içerisindeki yaygın kullanımlardan birisi de dijital rozettir (Tunga & İnceoğlu, 2016; Werbach & Hunter, 2012).

Dijital rozet, farklı öğrenme ortamlarında kazanılan becerilerin web sayfası, öğrenme yönetim sistemleri, sosyal uygulamalar vb. çevrim içi ortamlarda görsel olarak temsil edildiği, başarı, nitelik ve öğrenme sürecine katılımın somut kanıtı olan dijital simgelerdir (Casilli & Knight, 2012). Genellikle oyun içerisinde gösterilen başarılarla elde edilen veya başarılan durumu temsil eden görsel öğelerdir (Bozkurt & Genç- Kumtepe, 2014: 150). Oyun kurgusu içerisinde tanımlanan görevler tamamlandığında öğrencilerde olumlu duygular meydana getirir; dijital oyunlar da bu duyguları rozet ya da puan gibi çeşitli ödüllerle pekiştirir (Şahin & Samur, 2017). Daha açık bir ifadeyle dijital rozetler “başarıların görsel olarak yansımasıdır” (Sailervd., 2013; 30).

Dijital rozetlere yönelik teorik ve uygulamalı alan yazından yola çıkarak Ahn, Pellicone ve Butler (2014) 3 genel tema ortaya koymuşlardır: 1) öğrenenlerin herhangi bir görevi ve/veya ödevi yapmasını teşvik edici rolünden dolayı davranış motive edici olarak rozetler 2) öğrenenlere öğrenme boyunca aktivitelerin

amacı, öğrenme sürecinde nerede olduklarını, aktivitelerin öğrencilere ne kazandıracağını göstermesi noktasında rehberlik eden pedagojik bir araç olarak rozetler 3) öğrencinin genel başarısını gösteren diplomalara onların hangi tür bilgiye sahip olduklarını ve hangi becerilerde daha iyi olduğunu daha net gösteren işaret ve yeterlilik olarak rozetler. Araştırmacıların yaptığı bu öz inceleme, rozetlerin genel olarak nasıl ele alındığı ile ilgili belirgin bir büyük resim ortaya çıkarmaktadır.

Alan yazından hareketle dijital rozetler eğitim ortamlarında alternatif yeterlilik belirleme (Davis & Singh, 2015), derse öğrenci katılımını artırma (Deny, 2013), derse öğrenci ilgisini artırma (Dere, Yücel & Yalçıntaş, 2016 ; Yıldırım vd., 2014) ve özgüven artırma (Yıldırım vd., 2014) gibi katkıları yönüyle dikkate değerdir. Bunun yanı sıra motivasyon açısından dijital rozetleri ele almak gerekir. Motivasyon, bireye enerji verip onun davranış için istekli hâle gelmesinde etkili olduğundan öğrenme-öğretme sürecinin etkililiğini ön plana çıkaran en önemli faktörlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır (Akbaba, 2006: Eales vd., 2002). Motivasyon, öğrencinin öğrenmesinde ve eğitim sürecinde önemli bir faktördür (Cheng, 2001). Dijital rozetlerin de öğrenenleri motive etmede işe koşulabilecek bir araç olduğunu gösteren çalışmalar da bulunmaktadır(ör: Alaswad & Nadonly, 2015 ; Gibson vd., 2015 ; Hakulinen, 2015 ; Yıldırım vd., 2017).

Alan yazın incelendiğinde dijital rozet uygulamasına yönelik deneysel çalışmalardan ziyade kuramsal çerçeveyi ortaya koyan betimleyici ve önerici mahiyette akademik araştırmaların sayısının daha fazla olduğu görülmektedir. Mevcut araştırma dijital rozetleri işe koşarak dijital rozetlere karşı öğretmen adaylarının algılarını belirlemeye yönelik olması ile bu alandaki eksikliği gidermeye katkı sağlamak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın amacı öğretmen adaylarının dijital rozet kullanımına ilişkin algılarını, perspektiflerini, ve dijital rozet kullanımının avantaj ve dezavantajlarını detaylı şekilde incelemektir. Buna yönelik olarak çalışmayı yönlendiren araştırma soruları şunlardır:

1. Öğretmen adayları dijital rozetlerin derslerinde kullanılmasını nasıl algılamaktadır?
2. Öğretmen adaylarının dijital rozetlerin eğitim sahasında kullanımıyla alakalı görüşleri, düşünceleri, bakış açıları nelerdir ve bu görüşlerin eğitime yansımaları nasıl olmaktadır?

## Yöntem

Bu çalışmada İstanbul'daki bir devlet üniversitesinde öğrenim gören Türkçe öğretmeni adaylarının dijital rozetlere karşı algılarını ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda 14 hafta süresince ders içindeki olası performans kriterlerine göre belirlenen dijital rozetler katılımcılara bir öğretim yönetim sistemi olan Edmodo üzerinden gönderilmiştir. Edmodo öğretmenlerin öğrencilerine bildirim yapabildiği, ders materyali paylaşabildiği, quizler oluşturabildiği bir çeşit sosyal öğrenme platformudur (Karatay vd. 2018).

Çalışmada katılımcıların dijital rozetle ilgili algılarını belirlemek için karma metod (Creswell, 2009) tercih edilmiş ve katılımcılara bu doğrultuda araştırmacılarından izin alınarak Basal ve Elcan-Kaynak'ın (2019) çalışmasındaki 13 soruluk anket ve açık uçlu sorular gönderilmiştir. Söz konusu çalışmada İngilizce olarak uygulanan anket, İngilizce eğitimi alanından iki uzman tarafından Türkçeye çevrilmiş ve karşılaştırma yapılarak çevirinin son hâli ortaya konulmuştur. Daha sonra Türkçe eğitimi alanından iki uzmana Türkçeye çevrilen anket, anlaşılabilirlik açısından kontrol ettirilmiştir. Son şekli verilen anket uygulanmadan önce pilot çalışma yapılmış ve anketin Cronbah's alfası 0.90 olarak belirlenmiştir. Bu anketten elde edilen veriler SPSS 20 ile analiz edilmiş ve sonuçlar ortalama, standart sapma, sıklık ve yüzde olarak ortaya konularak yorumlanmıştır. Mevcut çalışma özünde Basal ve Elcan-Kaynak'ın

yaptıkları çalışmanın aynı anket maddeleri ve açık uçlu sorular ve aynı uygulama süreçleri kullanılarak farklı katılımcılarla yapılan bir tekrar (replikasyon) çalışmadır. Tekrar çalışmaları, yapılan bir çalışmanın bulgularının, başka bir yerde başka bir araştırmacı tarafından benzer uygulamalarla elde edilip edilemeyeceğine dair objektiflik ortaya çıkarmaya katkı sağlar (Schmidt, 2009). Tekrar çalışmaları yeni teknolojiler üzerinde yapıldığında söz konusu teknolojilerin potansiyelini ve kullanım alanlarını belirlemeye katkı sağlar (Mackey, 2012).

Çalışmanın nitel boyutunu 4 açık uçlu soru oluşturmaktadır. Bu soruları yöneltmenin amacı, katılımcılardan daha detaylı bilgi almaktır. Görüşme soruları, Başal ve Elcan-Kaynak'ın (2019) çalışmasından alınmıştır. 4 açık uçlu soruya verilen cevaplar, araştırmacılar tarafından içerik analizine tabi tutularak dijital rozetlerin avantaj ve dezavantajlarına yönelik olarak kodlanmış, kategoriler ortaya çıkarılmış ve araştırmacılar tarafından yorumlanmıştır. Çalışmanın nitel yönünü oluşturan açık uçlu sorular şu şekildedir:

1. Dijital rozet aldığınızda kendinizi nasıl hissettiniz?
2. Dijital rozetlerin olası yanıtları nelerdir? Lütfen açıklayınız.
3. Dijital rozetlerin olası dezavantajları nelerdir? Lütfen açıklayınız.
4. Öğretmen olduğunuzda dijital rozet kullanmayı ister misiniz? Lütfen neden kullanmayı istediğinizi ya da istemediğinizi açıklayınız.

### **Çalışma grubu**

Araştırma 2018-2019 eğitim öğretim yılı bahar yarıyılında gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın çalışma grubunu İstanbul'daki bir üniversitenin Türkçe öğretmenliği bölümünde öğrenim gören, Anlama Teknikleri II: Dinleme Eğitimi dersini alan ve araştırmacılarca kullanılan Edmodo öğrenme yönetim sistemine üye olan 48 (Erkek n: 15; Kadın n: 33) öğrenci oluşturmaktadır. Katılımcılar üçüncü sınıf öğrencilerinden oluşmakta olup yaş ortalamaları 21'dir.

### **Dijital rozetlerin uygulanması**

Araştırmacılar tarafından hazırlanan dijital rozetler, ders sürecince kullanılan ve öğrencilerin kayıtlı olduğu öğretim yönetim sistemi içerisinde var olan rozet oluşturma fonksiyonu ile oluşturulmuştur. Araştırmanın yapıldığı dersin içeriğine göre araştırmacılar tarafından öğrenci performansını nitelendirmeye yönelik olarak 10 rozet oluşturulmuştur (Tablo 1). Rozetler Türkçede yaygın bir deyim olan "kitap kurdu" öbeğindeki "kurt" ibaresi ödünçlenerek oluşturulmuş, "sunum, kelime, özdeyiş, edebiyat, eleştiri, yaratıcılık, espri, katılım ve yazma" alanlarına yönelik olarak kullanılmıştır. Rozetlerin takdim edilme gerekçesi de altlarına yazılmıştır. Bu itibarla öğrencinin rozeti neye istinaden aldığı bilincine varması amaçlanmıştır. Söz konusu rozetler 14 haftalık uygulama süresi boyunca rozet tanımına yönelik olarak gösterdikleri performans durumunda öğrencilerin kendi kişisel sayfalarında (profillerinde) görülmesi amacıyla ilgi dersin hemen akabinde gönderilmiştir.



Tablo 1. Araştırmacılar Tarafından Oluşturulan Dijital Rozetler

| İkon  | Rozet Adı         | Tanımı  |
|---|-------------------|---|
|    | Sunum Kurdu       | Konuya iyi hazırlanmışım, sunum becerilerin çok iyi.  |
|    | Kelime Kurdu      | Senin yaş grubunda pek kullanılmayan bir kelimeyi kullandım aferin                                |
|    | Özdeyiş Kurdu     | Konu ile ilgili olarak paylaştığım özdeyiş çok güzeldi.   |
|    | Edebiyat Kurdu    | Konu ile ilgili olarak paylaştığım şiir / dizeler çok güzeldi.                                    |
|    | Eleştiri Kurdu    | Sorduğum sorular eleştirel düşünme becerinin geliştiğini gösteriyor                               |
|    | Yaratıcılık Kurdu | Sorduğum soru ya da verdiğim örnek yaratıcı düşünme becerinin geliştiğini gösteriyor              |
|    | Espri Kurdu       | Yaptığım espri çok yerinde idi ve zekâ parıltısı taşıyordu.                                       |
|   | Katılım Kurdu     | Derse oldukça ilgilisin. Bu gözümünden kaçmadı.   |
|  | Kitap kurdu       | Her hafta elinde farklı bir kitap görüyorum. Okuma alışkanlığın üst düzeyde. Tebrikler. Devam et. |
|  | Yazma kurdu       | Yazdıkların beğeniyorum. Fikir ve sunum yönünden oldukça etkileyici yazıyorsun.                   |

## Verilerin analizi

14 haftalık “dijital rozet” uygulamasından sonra öğrencilere Başal ve Elcan-Kaynak (2019) tarafından geliştirilen 5’li likert tipindeki ölçek (Hiç katılmıyorum (1) –Çok katılıyorum (5)) ve bu ankete eşlik eden 4 açık uçlu soru katılımcılara Google form ile gönderilmiştir. Toplanan veriler istatistiksel olarak elektronik ortamda analiz edilmiştir. Ayrıca açık uçlu sorulara katılımcılar tarafından verilen cevaplar içerik analizine tabi tutulmuş ve temalar belirlenmiştir. İçerik analizi sözel, yazılı ve diğer materyallerin nesnel ve sistematik bir şekilde incelenmesine olanak tanıyan bilimsel bir yaklaşımdır (Tavşancıl & Aslan, 2001).

## Bulgular ve yorum

### Nicel bulgular

Çalışmada kullanılan anketten elde edilen sonuçlara bakıldığında (Tablo 2), katılımcıların derslerinde dijital rozet kullanımına yönelik olarak algılarının oldukça olumlu olduğu anlaşılmaktadır. Ankette yer alan 13 maddenin ortalamasının 4,15 gibi oldukça yüksek bir değer çıkması, katılımcıların genel olarak dijital rozetleri oldukça olumlu bulduğunu ispatlar niteliktedir. Anket maddelerinin katılıyorum (4) ve çok katılıyorum (5) birlikte ele alındığında, 6,8 ve 13. maddeler dışında %70’in üzerinde bir skora sahip olması dijital rozetlerin katılımcılar tarafından olumlu algılandığını da sayısal olarak göstermektedir. Anket maddeleri söz konusu bakımdan ele alındığında en yüksek skora sahip maddeler 87,50 puanla

aynı skora sahip 1, 3 ve 12. maddelerdir. Bu maddeler sırasıyla katılımcıların dijital rozet aldıklarında kendilerini ödüllendirilmiş hissettiğini, mutlu hissettiğini ve dijital rozetlerin katılımcıların beceri ve başarılarının farkına varması için bir yol sağladığını gösteren maddelerdir. Diğer taraftan düşük bir toplama sahip olmamalarına rağmen (katılıyorum ve çok katılıyorum birlikte ele alındığında) baz alınan %70'lik skorun altında olan maddeler ise belirtildiği gibi 6 (Rozet alacağım düşüncesi, beni derse daha fazla çalışmaya motive ediyor), 8 (Sınıf arkadaşlarımla, rozet aldığım görmek ya da duymak, beni rozet almak için motive ve teşvik ediyor) ve 13. (Sınıftaki arkadaşlarımla, derste aldığım rozetlerden haberdar olmasını isterim) maddelerdir.

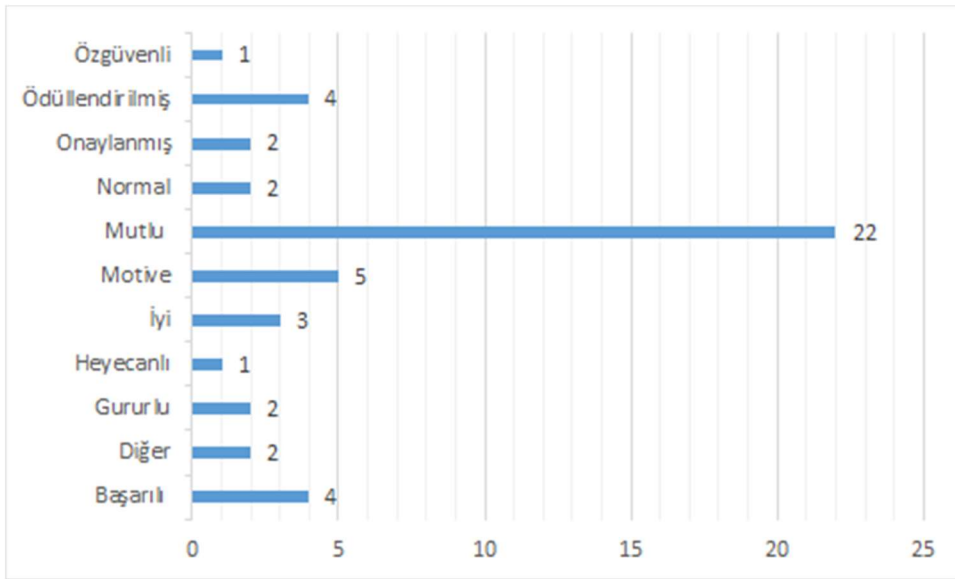
**Tablo 2. Katılımcı algılarına yönelik anket maddeleri**

| Anket maddeleri  |      | 1,00 | 2,00  | 3,00  | 4,00  | 5,00  | X      | SS      |
|--|------|------|-------|-------|-------|-------|--------|---------|
| Derste rozet/rozetler alınca kendimi ödüllendirilmiş hissediyorum.                                       | Sayı | 0    | 2     | 4     | 14    | 28    |        |         |
|  | %    | 0,0% | 4,2%  | 8,3%  | 29,2% | 58,3% | 4,4167 | 82083   |
| Rozetlerin diğer derslerimde kullanılmasını da istiyorum.  | Sayı | 1    | 5     | 7     | 13    | 22    |        |         |
|  | %    | 2,1% | 10,4% | 14,6% | 27,1% | 45,8% | 4,0417 | 1,11008 |
| Öğretmenim bana bir rozet verdiğinde, kendimi mutlu hissediyorum.  | Sayı | 1    | 1     | 4     | 10    | 32    |        |         |
|  | %    | 2,1% | 2,1%  | 8,3%  | 20,8% | 66,7% | 4,4792 | 89893   |
| Rozetlerin, dersteki başarımla gelişimimi görmemi sağladığını düşünüyorum.                               | Sayı | 2    | 0     | 9     | 14    | 23    |        |         |
|  | %    | 4,2% | 0,0%  | 18,8% | 29,2% | 47,9% | 4,1667 | 1,01758 |
| Rozet alacağım düşüncesi, derse katılımımı ve ilgimi artırıyor.  | Sayı | 3    | 1     | 10    | 13    | 21    |        |         |
|  | %    | 6,3% | 2,1%  | 20,8% | 27,1% | 43,8% | 4,0000 | 1,14854 |
| Rozet alacağım düşüncesi, beni derse daha fazla çalışmaya motive ediyor.                                 | Sayı | 4    | 0     | 15    | 10    | 19    |        |         |
|  | %    | 8,3% | 0,0%  | 31,3% | 20,8% | 39,6% | 3,8333 | 1,20872 |
| Rozetlerin dersteki başarıma anında dönüt verdiğini düşünüyorum.   | Sayı | 2    | 2     | 9     | 13    | 22    |        |         |
|  | %    | 4,2% | 4,2%  | 18,8% | 27,1% | 45,8% | 4,0625 | 1,09944 |
| Sınıf arkadaşlarımla, rozet aldığını görmek ya da duymak, beni rozet almak için motive ve teşvik ediyor. | Sayı | 2    | 3     | 11    | 12    | 20    |        |         |
|  | %    | 4,2% | 6,3%  | 22,9% | 25,0% | 41,7% | 3,9375 | 1,13749 |
| Derslerde rozet kullanılmasının, yaratıcı bir değerlendirme yaklaşımı olduğunu düşünüyorum.              | Sayı | 1    | 0     | 7     | 14    | 26    |        |         |
|  | %    | 2,1% | 0,0%  | 14,6% | 29,2% | 54,2% | 4,3333 | 88326   |
| Derste rozet kullanılmasını sevdim çünkü derse eğlence katıyor.  | Sayı | 0    | 2     | 6     | 10    | 30    |        |         |
|  | %    | 0,0% | 4,2%  | 12,5% | 20,8% | 62,5% | 4,4167 | 87113   |

|  |      |       |       |       |       |       |        |         |
|--|------|-------|-------|-------|-------|-------|--------|---------|
| Ödev ya da projeleri tamamladıktan sonra rozet kazanmak, dersten aldığım zevki arttırıyor.             | Sayı | 1     | 2     | 7     | 11    | 27    |        |         |
|  | %    | 2,1%  | 4,2%  | 14,6% | 22,9% | 56,3% | 4,2708 | 1,00508 |
| Derste rozet kullanılması, öğrencilere, beceri ve başarılarının farkına varması için bir yol sağlıyor. | Sayı | 1     | 1     | 4     | 14    | 28    |        |         |
|  | %    | 2,1%  | 2,1%  | 8,3%  | 29,2% | 58,3% | 4,3958 | ,89299  |
| Sınıftaki arkadaşlarımla, derste aldığım rozetlerden haberdar olmasını isterim.                        | Sayı | 5     | 5     | 11    | 8     | 19    |        |         |
|  | %    | 10,4% | 10,4% | 22,9% | 16,7% | 39,6% | 3,6458 | 1,37593 |

## Nitel bulgular

Çalışmanın nitel bölümünde katılımcıların açık uçlu sorulara verdiği cevaplar analiz edilmiştir. Katılımcılar “Rozet aldığınızda kendinizi nasıl hissediyorsunuz? sorusuna dikkate değer kısmı (n=22) mutlu olduğunu belirtirken, bunu diğer olumlu duygu ifadeleri takip etmektedir. Şekil 1’de görüldüğü üzere, katılımcılar dijital rozet aldıklarında olumlu duygulara sahiptir.



Şekil 1. Rozet aldığınızda kendinizi nasıl hissediyorsunuz?

Katılımcıların verdiği cevaplardan bazıları aşağıdaki gibidir :

Okutman tarafından aldığım değer ve emeğin boşa gitmediğini görmek beni mutlu ediyor.

Doğru yolda olduğumu ve böyle devam etmem gerektiğini düşünüp mutlu oluyorum.

O gün derste üzerime düşeni yapmış olduğumu düşünerek mutlu hissediyorum.

İlk defa böyle bir uygulamayla karşılaşıyorum. Rozet alınca kendimi derse karşı daha motive olmuş hissediyorum.

Kendimi derste gösterdiğim performanstan dolayı ödüllendirilmiş hissediyorum.

Yukarıda sıralan öğrenci ifadelerinden, öğrencilerin dersteki performanslarına yönelik aldıkları dijital rozetlerin onlarda olumlu duyguların oluşmasına katkı sağladığı görülmektedir. Diğer olarak belirtilen

kısımda ise 2 öğrencinin aşağıda verilen ifadelerden rozet alma konusunda olumsuz hisler beslediği veya rozet almadığı için herhangi bir yorum yapamadığı görülmektedir.

Hiç rozet almadığım için bunun nasıl bir duygu yaşatacağını bilmiyorum.

Daha fazla rozet çeşitliliği sağlanabilirdi. Bu hâliyle sessiz bir öğrenci oluşumdan dolayı bazı rozetler bana uymuyor. Benim gibi öğrenciler içinde bir şeyler yapılabilirdi.

### Dijital rozetlerin avantajları

Dijital rozetlerin kullanımının olası avantaj ve dezavantajlarına yönelik olarak 2 açık uçlu soru ile katılımcılara görüşleri sorulmuştur. Tablo 3'te katılımcıların cevaplarına yönelik olarak içerik analizi ile ortaya çıkarılan temalar toplu olarak görülmektedir.

**Tablo 3. Dijital rozetlerin avantaj ve dezavantajları**

| Avantajları   | Dezavantajları                                     |
|---|--|
| Öğrencileri motive etme   | Rozet alamamanın rahatsızlığı                      |
| Derse ilgiyi artırma  | Yarışmacı ortam yaratma                            |
| Dönüt sağlama   | Kalabalık sınıflarda rozet elde etmenin zor olması |
| Ders içi rekabeti artırma                                       |  |
| Dersi eğlenceli hâle getirme                                    |  |
| Öğrenci özgüvenini artırma                                      |  |
| Derse katılımı artırma  |  |
| Öğrenci-öğretmen iletişimini geliştirme                         |  |
| Derse devamı sağlama  |  |
| Öğrencilerin beceri ve yeteneklerinin farkına varmasını sağlama |  |

Dijital rozetlerin avantajlarına yönelik verilen cevapların analizinden on tema tespit edilmiştir:

**Öğrencileri motive etme:** Katılımcılar çalışma kapsamında dersleri boyunca kendilerine gönderilen dijital rozetlerin kendilerini derse karşı motive ettiklerini dile getirmiştir. Bu noktada katılımcılardan bazılarının ifadeleri aşağıdaki gibidir:

Rozet alan öğrencilerin motivasyonu artar.

Derse motive olma noktasında katkı sağlar.

**Derse ilgiyi artırma:** Katılımcılar dijital rozetlerin derse olan ilgilerini artırdığı yönünde görüşler ortaya koymuştur:

Dağıtılan rozetler öğrencilerin derse olan ilgisini artırabilir.

Rozeti Edmodo'da gördüğümde derse karşı olan ilgim gerçekten arttı.

**Dönüt sağlama:** Dijital rozetler öğrencilerin dersteki performansları ile ilgili olarak anında dönüt sağlayan araçlardır. Bu noktada katılımcı ifadeleri de bu aracın dönüt sağlamada etkili olduğunu ortaya koymaktadır:

Öğrenci bir konuda başarısını anında görme imkânına sahip olur.

Derslerde en büyük sorun dönüt almama veya geç dönüt alma oluyordu. Fakat bu derste aldığım dijital rozetler dersin hemen sonrasında derse katılımım ve katkıyla ilgili hızlı dönüt sağlayıp ne durumda olduğumu göstermesi bakımından oldukça önemli idi.

**Ders içi rekabeti artırma:** Dijital rozetler dersteki rekabeti artırma noktasında katılımcılar tarafından hem bir avantaj ve hem de bir dezavantaj olarak görülmüştür. Avantaj olarak gören katılımcıların ifadelerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

Olumlu bir rekabet ortamı yaratabilir.

Derste öğrencilerin birbirleri ile çekişmesini sağlayarak yarışmacı ve tatlı bir rekabet ortaya çıkarır.

**Dersi eğlenceli hâle getirme:** Oyunlaştırma temeli üzerine kurulu olan dijital rozetlerin bu yönü katılımcı ifadelerinde dersi daha eğlenceli hâle getirme noktasında ortaya çıkmaktadır. Söz konusu duruma dair öğrenci görüşleri aşağıdaki gibidir:

Alışılmadık ve sürpriz şeklinde olduğu için ders sanki daha eğlenceli hâle geliyor.

Rozet resmi, tanımı ve açıklaması beni eğlendiriyor.

**Öğrenci özgüvenini artırma:** Dijital rozetlerin öğrenci performansına yönelik taşıdığı olumlu ifadeler, katılımcı görüşlerinde de görüldüğü gibi öğrencilerin özgüvenini artırmaya katkı sağlamaktadır:

Rozet aldığımda kendime güvenim geliyor.

Takdir edilmek özgüvenimi artırıyor.

**Derse katılımı artırma:** Derslerde öğrencilere gösterdikleri performans karşılığında rozet vermek öğrencilerin derse daha fazla katılmaya istekli olmalarının önünü açmaktadır. Bu noktadaki katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

Rozet almaya alıştıkça derste daha aktif olmaya çalışıyorum.

Rozet almak keyif verdiği için derse daha fazla katılmaya istekli oluyorum.

**Öğrenci-öğretmen iletişimini geliştirme:** Öğrenci ve öğretmen arasındaki iletişimin performansa ve derse başarıya etkisinin yüksek olduğu düşünüldüğünde, katılımcıların çalışma kapsamında kullanılan dijital rozetlere yönelik ifadeleri oldukça önem arz etmektedir:

Öğrenci-öğretmen arasında keyifli bir bağ kurulmasını sağlıyor.

Rozetler sanki öğrenci ve öğretmen arasında sözlü iletişim hâlinde olmayan yeni bir iletişim kanalı sağlıyor.

**Derse devamı sağlama:** Derse devamlılık öğrenci başarısını artırmada ve dersin etkili bir şekilde takibinde üzerinde durulması gereken konudur. Dijital rozetlerinde bu noktada katkı sağlaması dikkat çekicidir.

Derse gelmeye daha fazla istek duyuyorum.

Bu dönem özellikle bu derse fazla devamsızlık yapmamak istedim çünkü gelemediğim zamanlarda rozet almamak düşüncesi hâkim oldu bende.

**Öğrencilerin beceri ve yeteneklerinin farkına varmasını sağlama:** Dijital rozetlerde yer alan performansa yönelik tanımlayıcı ve olumsuz ifadeler öğrencilerin kendi beceri ve yeteneklerini fark etmesini sağlamaya katkı vermektedir.

Kişiler kendilerinde farkında olmadıkları ilgi ve yeteneklerini bu rozetler ile fark edebilirler.

Öğrencinin farkında olmadığı fakat kendisinde var olan birtakım yetenekleri keşfetmesini sağlayabilir.

### **Dijital rozetlerin dezavantajları**

Dijital rozetlerin dezavantajlarına yönelik verilen cevapların analizinde üç tema tespit edilmiştir:

**Rozet alamama:** Çalışma kapsamında dijital rozetler; katılımcıların olası sınıf içi performanslarına göre tasarlanmış ve belirlenen performans kriterlerini gösteren katılımcılara dağıtılmıştır. Bu kriterler paralelinde performans göstermeyen veya gösteremeyen öğrenciler dijital rozet alamamıştır. Bu durum katılımcı görüşlerinde kendini göstermektedir:

Alamayan öğrencinin motivasyonu düşer.

Başarılı ama derslerde aktif olmayan bir öğrenci olduğum için hiç rozet alamadım.

Rozet al(a)mayan öğrencilerin kendini eksik hissetmesi olasıdır.

Rozetlerin çok farklılaştırılması ve sayıca çok fazla olması lazım çünkü alamayan öğrenciler olabiliyor.

**Yarışmacı ortam yaratma:** Bu tema benzer şekilde “ders içi rekabeti artırma” teması olarak avantajlar kısmında ele alınmıştır. Öte yandan bu rekabet kimi katılımcılar tarafından dijital rozetlerin dezavantajı olarak değerlendirilmiştir:

Öğrenciler arasında yarışmacı bir ortama sebebiyet verebilir.

Rekabet duygusu yılgınlık yaratabilir, içe kapanma olabilir.

Öğrenciler arasında manasız rekabetler çıkabilir.

**Kalabalık sınıflarda rozet elde etmenin zor olması:** Çalışma kapsamında olası performans kriterlerine göre tanımlanan ve dağıtılan dijital rozetler öğrencinin derse çeşitli şekillerde katılımını gerektirmektedir. Katılımcı görüşlerinden anlaşılacağı üzere, sınıf mevcudunun kalabalık olması dijital rozet alımını zorlaştırmaktadır.

Sınıflar kalabalık olduğu için kişiler aktif olamıyor.

Kalabalık sınıflarda derse katılım, kendini göstermede vakit ve fırsat sıkıntısı yaşanabiliyor. Bu yüzden bazı öğrenciler gözden kaçabiliyor.

Dördüncü açık uçlu soru, çalışmaya katılan Türkçe öğretmeni adaylarının gelecekte rozet kullanıp kullanmayacaklarını belirlemeye ve her iki açıdan da bunun olası nedenlerini tespit etmeye yöneliktir. Bu soruya katılımcıların büyük çoğunluğu (n=45, %93.75) öğretmen olduklarında dijital rozet kullanacaklarını belirterek cevap vermiştir. Katılımcıların bu yönde ileri sürdükleri nedenlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

Evet isterim. Çünkü pekiştireç olmuş olur.

İsterim. Çünkü özellikle alt yaş düzeyindeki sınıflarda bu tip ödüller motivasyonu artırıcı ve teşvik edici olabilir.

Evet kesinlikle istiyorum. Ortaokul öğretmeni olacağım için o yaştaki öğrencilerin böyle şeylere ihtiyacı vardır. Hem de eğlenceli geçen ders sayısı artar.

Evet isterim. Öğrencilerimle aramdaki ilişkiyi güçlendireceğini ve derste daha aktif olacaklarını düşünüyorum.

Evet isterim. Zira biz üniversite öğrencisi olduğumuz hâlde bu denli zevk veriyor ise daha küçük yaş gruplarında başarı duygusunun tattırılması ve derse güdüleme açısından başarılı olacağımı düşünüyorum.

Rozet uygulamasını kullanmak istiyorum. Öğrencilerin derse olan ilgilerinin artmasını ve bu sayede eğitim öğretim programında yer alan bilgileri, kendi arzularıyla, edinmesini isterim.

İsterim çünkü öğrencileri farklı alanlarda güdüleyebilir. Örneğin; kitap kurdu rozeti çocuklara okuma alışkanlığı kazandırmada rol oynayabilir. Yazma kurdu rozeti öğrencinin yazma yeteneğini keşfedip bunun üzerinde kendini geliştirmesini sağlayabilir.

İstiyorum.

Değerlendirmelerin ve derslerin gelenekselleşmişliğinden ve sıkıcılığundan uzaklaşarak eğlenerek öğrenme ortamı oluşturmaya yarar göstereceği inancındayım.

Diğer taraftan katılımcıların çok küçük bölümü (n=2, %4.16) dijital rozetleri kullanmayacaklarını ve sadece 1 katılımcı da (%2,8) emin olmadığını belirterek cevap vermiştir:

İstemem çünkü çalışkan olup da utangaç olan insanlar vardır ve utangaçlıklarından ötürü bildiği şeyleri de söylemeyebilir diye düşünüyorum.

İstemezdim, öğrencilerimi bu şekilde kriterlerine göre ayırmak yerine kendi kişisel özelliklerine göre yardımcı olmak isterim.

Kullanmak istemem çünkü utangaç, çekingen ama çalışkan öğrenciler bu durumdan rozet alamayarak olumsuz etkilenebilirler.

Eğer kalabalık sınıfsa istemem.

Kullanmak istediğimden emin değilim.

### Tartışma ve sonuç

Dijital rozet öğrenci başarısını belirlemeye, tanımlamaya ve desteklemeye yönelik belirlenen kriterler doğrultusunda öğrenciye verilen görsel, başlık ve tanımlayıcıdan oluşan araçlar olarak tanımlanabilir. Mevcut çalışma kapsamında olası ders içi performans kriterleri belirlenmiş ve dijital rozetler; katılımcı Türkçe öğretmeni adaylarının Edmodo üzerindeki profillerine rozetlerde tanımlanan performans kriterlerinden herhangi birini sergilediğinde gönderilmiştir. Çalışma sonuçları, dijital rozetlerin öğrenciler tarafından büyük ölçüde olumlu olarak algılandığını göstermektedir. Hem nicel hem de nitel verilerin analizi katılımcıların bu algısını teyit etmektedir. Bu sonuç Başal ve Elcan-Kaynak'ın(2019) çalışmaları ile benzerlik göstermektedir. Yine söz konusu çalışma ile karşılaştırıldığında her iki çalışmada da katılımcıların rozet aldığınızda kendinizi nasıl hissedersiniz sorusuna verdiği yanıtlarda mutluluk ve motive edicilik ilk sıralarda yer almaktadır. Buna ek olarak, iki çalışmada rozetlerin avantaj ve dezavantajlarına yönelik çıkarılan temalarda benzerlik göstermektedir. Avantaj açısından mevcut çalışmada 10 temaya ulaşılırken, diğer çalışmada 7 temaya ulaşılmıştır. Mevcut çalışma farklı olarak derse devamı sağlama, öğrenci-öğretmen iletişimini geliştirme ve öğrencilerin kendi beceri ve yeteneklerinin farkına varmasını sağlama temalarını ortaya çıkarmıştır. Dezavantajlar bakımından ele alındığında kalabalık sınıflarda rozet elde etmenin zorluğu teması mevcut çalışmada ek tema olarak ortaya çıkmıştır. Genel olarak değerlendirildiğinde dijital rozetlere yönelik olarak her iki çalışmada da katılımcıların oldukça yüksek düzeyde olumlu algılar taşıdığı görülmektedir. Mevcut çalışma, Başal ve

Elcan-Kaynak'ın (2019) çalışmasında ortaya konan dijital rozetlere karşı olumlu katılımcı algılarını farklı katılımcı grubu açısından göstermekte ve dijital rozetlerin derslerde kullanılmasının olumlu yönlerini güçlendirmektedir.

Mevcut çalışmada dijital rozetlere ilişkin katılımcı görüşlerinden yola çıkılarak elde edilen avantajları arasında sıralanan temalardan ders içi rekabeti artırma, derse ilgiyi artırma, özgüveni artırma ve öğrencileri motive etme; dijital rozetlerle ilgili öğrenci görüşlerini belirleyen bazı çalışmalarla benzerlik göstermektedir (Yıldırım vd., 2014). İlköğretim öğrencilerinin Edmodo ile ilgili görüşlerini irdeleyen bir çalışmada (Dere, Yücel, Yalçıntaş, 2016), bu platform aracılığıyla rozet alan öğrencilerinin derse karşı ilgilerinin ve motivasyonlarının arttığı bulgusu mevcut çalışmanın sonuçları ile örtüşmektedir. Mevcut çalışmanınkinden farklı olarak, dijital rozetlere karşı öğretmen görüşlerinin belirlendiği bir diğer çalışmada (Hebecci & Usta, 2018), farklı branşlarda olan katılımcı öğretmenlerin dijital rozetlere karşı olumlu görüşlere sahip olmaları ve öğrenci davranışlarını olumlu etkileme, derse karşı motivasyonu artırma ve öğrencilerin derse aktif katılımını ve ilgisini sağlama noktasında görüşleri bu çalışmadaki katılımcı görüşleriyle benzerlik göstermesi; öğrenci ve öğretmenlerin dijital rozetlerle ilgili olarak benzer görüşlere sahip olmaları bakımından önemlidir. Diğer taraftan, aynı çalışmada öğretmenlerin öğrenciler arası rekabeti olumsuz görmesi de mevcut çalışmada dijital rozetlerin yarışmacı ortam yaratma temasında belirtilen dezavantajı ile örtüşmektedir. Mevcut çalışma ile ortaya konan dijital rozetlerin kullanımının öğrenciyi motive etmede etkin bir araç olduğu bulgusunu da destekleyen çalışmalar mevcuttur (Alaswad&Nadonly, 2015 ;Gibson vd., 2015; Hakulinen, 2015 ;Yıldırım vd., 2017). Mevcut çalışmanın dijital rozetlerin derse öğrenci katılımını artırdığı bulgusu ile örtüşen çalışmalar da bulunmaktadır (Deny, 2013).

Çalışma kapsamında kullanılan dijital rozetlere yönelik katılımcı algılarının genel olarak olumlu olduğu ve rozet kullanımının avantajlarının dezavantajlarından çok daha fazla olduğunu gösteren bu çalışma, söz konusu rozetlerin sınıftaki öğrenci performansına katkıları bakımından alternatif bir ödül ve değerlendirme sistemi olarak kullanılmasının faydalı olacağını göstermektedir. Dijital rozet hazırlarken, rozetlere yerleştirilecek performans göstergelerinin dersin amaçları doğrultusunda ve geniş bir yelpazede hazırlanması gerekliliği çalışma kapsamında katılımcıların belirttiği rozetlerin kimi dezavantajlarının giderilmesine katkıda bulunacağı, bir ödül ve değerlendirme aracı olarak etkililiğini artıracığı ortadadır.

Mevcut çalışma yalnızca Türkçe öğretmeni adaylarının dijital rozetlere karşı algılarını belirlemesi yönüyle, farklı popülasyonlara yönelik saptamaların yapılmasını zorlaştırması yönüyle sınırlıdır. Dijital rozetlere karşı farklı katılımcı gruplarının görüşlerini belirlemeye yönelik olarak ek çalışmalar yapılabilir. Bu çalışmada cinsiyet yönünden farklı algılamaların olup olmadığına odaklanılmamış; dolayısı ile cinsiyete göre algılar arasında benzerlik ya da farklılıklar olup olmadığını bir alt problem olarak benimseyen çalışmaların yapılması da önemiyet arz etmektedir.

### Kaynakça

- Ahn, J., Pellicone, A., & Butler, B. S. (2014). Open badges for education: What are the implications at the intersection of open systems and badging?. *Research in Learning Technology*, 22: 23563 - <http://dx.doi.org/10.3402/rlt.v22.23563>
- Akbaba, S. (2006). Eğitimde motivasyon. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13, 343-361.
- Alaswad, Z., & Nadolny, L. (2015). Designingfor Game-Based Learning: The Effective Integration of Technology to Support Learning. *Journal of Educational Technology Systems*, 43(4), 389-402.



- Başal, A., & Elcan-Kaynak, N. (2019). Perceptions of Pre-service English Teachers towards the use of digital badges. Yayına gönderilen makale.
- Bozkurt, A., & Genç-Kumtepe, E. (2014). *Oyunlaştırma, Oyun Felsefesi ve Eğitim: Gamification*. Akademik Bilişim'14 - XVI. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri. S.147-156.
- Casilli, C., & Knight, E. (2012, June 11). *7 Things You Should Know About Badges*. EDUCASE: <http://www.educause.edu/ir/library/pdf/ELI7085.pdf> adresinden alındı
- Cheng, C. H. (2001). *The preferred learning and teaching styles at a selected junior college in Taiwan (China)*. EdD Dissertation. China: University of South Dakota.
- Creswell, J. (2009). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches (3rd ed.)*. London, UK: Sage.
- Davis, K., & Singh, S. (2015). Digital badges in after school learning: Documenting the perspectives and experiences of students and educators. *Computers & Education*, 88, 72-83.
- Denny, P. (2013). *The effect of virtual achievements on student engagement*. In Proceedings of the SIGCHI conference on human factors in computing systems (pp. 763-772). New York, NY, USA: ACM.
- Dere, E., Yücel, Ü. A., & Yalçınalp, S. (2016). İlköğretim Öğrencilerinin Eğitsel Bir Çevrimiçi Sosyal Öğrenme Ortamı Olan Edmodo'ya İlişkin Görüşleri. *İlköğretim Online*, 15(3), 804-819
- Eales, R. T. J., Hall, T., & Bannon, L. J. (2002). *The motivation is the message: comparing cscl in different settings*. İçinde: Proc. of CSCL 2002, International Society of the Learning Sciences, ss. 310-317.
- Gates, B. (2000, Aralık 1). *Shaping the Internet Age*. Microsoft News Center: <http://news.microsoft.com/2000/12/01/shaping-the-internet-age/> adresinden alındı.
- Gibson, D., Ostashewski, N., Flintoff, K., Grant, S., & Knight, E. (2015). Digital badges in education. *Education and Information Technologies*, 20(2), 403-410.
- Güler, C., & Güler, E. (2015). Çevrimiçi öğrenme ortamlarında oyunlaştırma: Rozet kullanımı. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi Journal of Research in Education and Teaching*, 4(3), Cilt:4 Sayı:3
- Hakulinen, L., Auvinen, T., & Korhonen, A. (2015). The effect of achievement badges on students' behavior: An empirical study in a university-level computer science course. *International Journal of Emerging Technologies in Learning (IJET)*, 10(1), 18-29.
- Hebecci, M. T., & Usta, E. (2018). Eğitim ortamlarında dijital rozet kullanımına ilişkin öğretmen görüşleri. *Türk Bilgisayar ve Matematik Eğitimi Dergisi*, 9(2), 192-210.
- Kandemir, C. M. (2014). *Dijital Rozetler ve Eğitim Amaçlı Kullanımı*. 8. Uluslararası Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri Sempozyumu Bildiriler Kitabı, s.373-377.
- Karatay, H., Karabuğa, H. & İpek, O. (2018). Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde Edmodo'nun kullanımı: Bir durum çalışması. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 6(4), 1064-1090.
- Mackey, A. (2012). Why (or why not), when and how to replicate research. İçinde G. Porte (Eds.), *Replication research in applied linguistics*, (ss 21-47). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sailer, M., Hense, J., Mandl, H., & Klevers, M. (2013). Psychological Perspectives on Motivation through Gamification. *Interaction Design and Architecture(s) Journal*, 19, 28-37.
- Şahin, M. & Samur, Y. (2017). Dijital Çağda Bir Öğretim Yöntemi: Oyunlaştırma. *Ege Eğitim Teknolojileri Dergisi*, 1(1), 1- 27.
- Schmidt, S. (2009). Shall we really do it again? The powerful concept of replication is neglected in the social sciences. *Review of General Psychology*, 13(2), 90-100.
- Tavşancıl, E., & Aslan, E. (2001). *İçerik analizi ve uygulama örnekleri*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık.

- Tunga, Y., & İnceoğlu, M. M. (2016). *Oyunlaştırma Tasarımı*. 3. Uluslararası Eğitimde Yeni Yönelimler Konferansı, 267-279.
- Werbach, K., & Hunter, D. (2012). *Forthewin: How game thinking can revolutionize your business*: Wharton Digital Press.
- Yıldırım, S. Çelik, E., Kaban, A., & Yıldırım, G. (2017). Değerlendirme sürecinde dijital rozetlerin kullanımı ve öğrenen görüşleri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(22), 173-193.
- Yıldırım, S., Yıldırım, G., Çelik, E. & Kara, A. (2014). Dijital rozetlere yönelik öğrenci görüşlerinin belirlenmesi. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi* 3(4), 208-216.

## Uluslararası kısaltmaların Türkçeye çevirisi

Ziya TOK<sup>1</sup>

**APA:** Tok, Z. (2019). Uluslararası kısaltmaların Türkçeye çevirisi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 15-23. DOI: 10.29000/rumelide.540990

### Öz

Kısaltma genellikle bir sözcük ya da sözcük grubundaki harflerden yola çıkarak oluşturulan ve hem sözlü dilde hem de yazılı dilde kullanım kolaylığı sağlamayı amaçlayan dilsel bir tür olarak tanımlanır. Genel olarak sözcüklerin ya da kurum ve kuruluş adlarının sözlü ya da yazılı biçimde ifade edilmesi esnasında bu tür bir kullanıma sıkça başvurulur. Özellikle uluslararası düzeyde kurum, kuruluş adı ya da sözcük kısaltması söz konusu olduğunda, diller arasında birtakım kullanım farklılığının olduğu gözlemlenmektedir. Bu tür farklılıklar bir dilden diğerine genel anlamda kısaltmaların oluşturulma yöntemleri ve konuşma dilindeki sesletimi konularında ortaya çıkmaktadır. Diller arası durum söz konusu olduğunda çevirinin kaçınılmaz olduğu aşikardır. Ancak kısaltmaların oluşturulması ve sesletimindeki diller arası farklılıklar çeviride de birtakım güçlükleri beraberinde getirmektedir. Özellikle diller arası çeviride kaynak dildeki bir kısaltmanın hedef dile hangi biçimde ve hangi yöntemle aktarılacağı konusunda zaman zaman güçlükler ortaya çıkabilmektedir. Bu çalışmada uluslararası alanda kullanılan kısaltmaların yazım ve sesletim yönünden Türkçede ve Fransızca karşılaştırmalı biçimde incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu bağlamda kaynak dil olarak Fransızca, erek dil olarak ise Türkçe alınacaktır. Uluslararası ilişkilerle ilgili metinlerden hareketle, Fransızca kullanılan bir kısaltmanın Türkçede nasıl kullanıldığı ve kısaltmanın her iki dil çifti arasında nasıl çevrildiği örnekler üzerinden incelenecektir. Çalışmada öncelikle kısaltma türleri ve kısaltma oluşturma biçimlerinden kısaca bahsedildikten sonra her iki dildeki kısaltmalar ve kullanımları karşılaştırmalı yöntemle ele alınacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Çeviri, kısaltma, kısaltma türleri, kısaltma oluşturma yöntemleri, çeviri sorunları.

## Translation of international abbreviations in Turkish

### Abstract

The abbreviation is usually defined as a linguistic genre that is formed by the use of letters in a word or phrase and aims to provide ease of use in both the oral language and the written language. In general, this type of use is frequently referred to when the words or names of institutions and organizations are expressed orally or in writing. Especially when there is an institution, organization name or word abbreviation at international level, it is observed that there are some differences between languages. Such differences occur in the methods of creating abbreviations from one language to another in general and in the spoken language. It is obvious that translation is inevitable when there is a language. However, the differences in the formation of abbreviations and inter-linguistic differences bring about some difficulties in translation. In particular, inter-lingual translation may occasionally cause difficulties in how and in what way an abbreviation in the source

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, (Kırıkkale / Türkiye), ziya-tok@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7686-9808 [Makale kayıt tarihi: 19.02.2019-kabul tarihi:13.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540990]

language will be translated into the target language. This study aims to examine comparatively the abbreviations used in the international field in terms of spelling and pronunciation in Turkish and French. In this context, French will be accepted as the source language and Turkish will be accepted as the target language. Based on the texts on international relations, it will be examined how to use French abbreviation in Turkish and how the abbreviation is translated between these two with examples. After mentioning the types of abbreviation and types of forming abbreviations briefly, abbreviations in both languages and their usage will be studied with a comparative method.

**Key words:** Translation, abbreviation, abbreviation types, types of forming abbreviations, translation problems.

## Giriş

Kısaltma Türk Dil Kurumunun Sözlüğüne göre, “*Sık kullanılan kelimelerin, şahıs yer ve kuruluş adlarının, yer kazanmak, kolaylık sağlamak gibi pratik amaçlarla yazıda kısaltılmış biçimi:*”<sup>2</sup> olarak tanımlanmaktadır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere, bir sözcüğün kısaltılarak yazılışı anlamına gelen kısaltma genellikle bir sözcük ya sözcük grubundaki harflerden hareketle oluşturulan ve hem sözlü dilde hem de yazılı dilde kolaylık sağlayan dilsel bir kullanım türüdür. “Başta kurum ve kuruluş adları olmak üzere, birçok kelime veya kelime grubunun kısaltılması anlatımda kolaylık sağlamaktadır” (Balyemez, 2012:42). Türk Dil Kurumunun yazım kılavuzunda “Kısaltma; bir kelimenin, terimin veya özel adın, içerdiği harflerden biri veya birkaçı ile daha kısa olarak ifade edilmesi ve simgeleştirilmesidir.” şeklinde tanımlanıyor. Mustafa Erkan’a göre “simgeleştirme kelimesi hem ticari marka değerini hem de akılda kalma kavramını içine alabilir”. (2016:162). Dolayısıyla burada kısaltmaya başvurmadaki amaçlardan biri simgeleştirerek akılda kalıcılığı sağlamaktır.

Türkçede özellikle dini metinlerde eskiden beri kısaltmalar kullanılmaktadır. Osmanlı döneminde de az da olsa bazı kısaltmaların kullanıldığına dair bilgilere rastlamak mümkündür. Özellikle Dünya Posta Birliğinin 1874’te örgütlenmesiyle birlikte bu alanda bazı kısaltmalar Türkçede kullanılmıştır (Erkan, 2016). Buna karşılık, ilk sistemli kullanımın 1900 yılında Şemseddin Sami tarafından kaleme alınan *Kamus-i Türki* adlı eserde yer aldığı bilinmektedir. Daha sonra 1929 yılında Türk Dil Kurumu tarafından yayımlanan yazım kılavuzunda vesaire sözcüğü için v.s. kısaltmasının kullanıldığı görülmektedir. Yine aynı kurum tarafından sonraki yıllarda çıkarılan benzer yayınlarda kısaltmalarla ilgili daha fazla kullanım yer almıştır. (Kalfa, 2005). Bankole (2006) bir sözcük dizisini baş harflerden oluşacak şekilde kısaltma sanatının 50’li ve 60’lı yıllarda gelişmeye başladığını belirtir. Dolayısıyla kısaltmalarla ilgili somut çalışmaların çok eski tarihlere dayanmadığı, kısaltma oluşturma ve özellikle bu konuyla ilgili bilimsel çalışmaların son dönemlerde yaygınlaştığı söylenebilir.

Sözcüklerde ya da kurum ve kuruluş adlarının sözlü ya da yazılı biçimde ifade edilmesi esnasında sıkça başvurulan bu kullanım, benzer harflerden kaynaklı olarak bazı durumlarda sorunlar ortaya çıkarabilmektedir. Bu tür sorunlar dil içi kullanımda olduğu kadar diller arası çeviride de görülebilmektedir. Özellikle diller arası çeviride kaynak dildeki bir kısaltmanın hedef dile hangi biçimde ve hangi yöntemle aktarılacağı konusunda zaman zaman güçlükler görülebilmektedir. Ayrıca kısaltmaların her dilde kullanılan alfabenin kurallarına bağlı olarak oluşturulduğu da dikkate alındığında, bu tür güçlüklerin beraberinde çeviri sorunlarını getirdiği söylenebilir. Kısaltmaların oluşturulması ve özellikle bir dildeki kullanımı konusunda uluslararası bir ölçütün bulunmaması da bu tür sorunların oluşmasında bir etken olarak değerlendirilebilir. Buna ilave olarak, benzer harflerden

<sup>2</sup> [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c65617469be60.46414074](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c65617469be60.46414074)

hareketle oluşturulan kısaltmalar da yine kaynak dilden hedef dile çeviri sürecinde birtakım sorunlar ortaya çıkarabilir. Her dilde o dilin alfabetik kurallarına uygun olarak kısaltma oluşturulmasıyla ilgili belli başlı yöntemler vardır ve bu yöntemler genellikle birtakım benzerlikler ve farklılıklar içermektedir.

### Kısaltma türleri

Kısaltma oluşturma yöntemlerine bağılı olarak her dilde farklı kısaltma türleri yer almaktadır. Bu da beraberinde farklı kısaltma türlerinin ve kullanımlarının ortaya çıkmasına yol açar. Bununla birlikte, her dildeki kısaltma oluşturma yöntemiyle ilgili değerlendirmeler her ne kadar farklılık içerse de sonuç olarak oluşturulan kısaltma türleri birçok dilde birbirine benzerdir. Türkçede ve Fransızcada genel olarak üç kısaltma türünün olduğu söylenebilir. Bunlar baş harf kısaltması, kısaltma ve kısma ad oluşturmadır.

#### Baş harf kısaltması (Fr. sigle)

Baş harf kısaltması, birkaç sözcükten oluşan özellikle kurum, kuruluş, ülke vb. adlarda her sözcüğün ilk harfi alınarak oluşturulan kısaltma türüdür. Örneğin, Avrupa Birliğı→AB, Birleşmiş Milletler→BM, Amerika Birleşik Devletleri→ABD. Baş harf kısaltması birçok dilde olduğu gibi, Fransızcada da aynı biçimde oluşturulur ve kullanılır. Örnek: Union Européenne→UE, Fond Monétaire International→FMI, Etats-Unis d'Amérique →EUA. Bu kısaltma türü daha önce de belirtildiğı üzere, çoğunlukla kurum, kuruluş ya da ülke adlarında kullanılır. Bunun dışında, baş harf kısaltması kurum, kuruluş vb. adların dışındaki bazı ifadelerde de görülür. Örneğin DGS→ Dikey Geçiş Sınavı.

#### Kısaltma (Fr. abréviation)

Bazı sözcüklerin ilk harfleriyle birlikte sözcüğü oluşturan temel harflerden birkaçı da alınarak kısaltma oluşturulur. Bu yöntem genellikle sözcüğün ardışık yazılan ilk birkaç harfinden hareketle oluşturulur. Kısaltma “bir sözcükteki birkaç harfin çıkarılması” (Monin, 2014) olarak tanımlanır. Bu kısaltmanın sonunda çoğunlukla nokta bulunur. Örnek: Alm. → Almanca, İng.→İngilizce. Bu kısaltma türü Fransızcada da aynı şekilde kullanılmaktadır. Örnek: add.→addition, fém. →féminin.

Berke Vardar'a göre “kısaltma iki biçimde gerçekleşebilir: Güdükleme yoluyla kısaltma (*otomobil* yerine *oto* demek gibi) ve eksilti yoluyla kısaltma (*patlıcan kızartması* yerine *kızartma* demek gibi).” (Vardar, 2002:134). Bu da aslında sözcüğün harflerinden bir kısmının kullanılmasıyla elde edilen bir kısaltma türüdür. Fransızcada da benzer kullanım söz konusudur. Örneğin, *kilogramme* sözcüğü çoğu zaman *kilo* biçiminde kullanılır.

#### Kısma ad (Fr. acronyme)

Bazı kısaltmalar, sözcüklerin ilk harfleriyle birlikte birkaç harfi alınarak oluşturulur. Burada genellikle akılda kalıcılığa katkı sağlaması amacıyla yeni bir sözcük oluşturulması hedeflenir. Örneğin, **Merkezi Nüfus İdaresi Sistemi**'nin kısa adı olan MERNİS kısaltması ilk bakışta kısaltmadan daha ziyade bir sözcük görünümündedir. Bu kısaltmanın sesletim olarak da kolaylık içerdiği söylenebilir. Aynı şekilde, **Türkçe Öğretim Merkezi** için TÖMER kısaltması oluşturulmuş ve hatta merkezin adı haline gelmiştir. Bu şekilde oluşturulan kısaltmalarda hangi harflerin kısaltmaya ekleneceğı konusunda herhangi bir kesin kısıtlama söz konusu değildir. Örneklerde de görüldüğü gibi, MERNİS kısaltmasında ilk sözcüğün ilk üç harfi alınmasına karşın, TÖMER kısaltmasında son sözcüğün ilk üç harfi kısaltmaya eklenmiştir. Benzer kısaltma oluşturma biçimini Fransızcada da görmek mümkündür. **Société d'Investissement à**

**Capital Variable**→**SICAV Association Française de Normalisation** → **AFNOR**. Fransızca örneklerde de görüldüğü gibi, kısma ad oluşturulurken sözcüklerin hangi harflerinin alınacağı konusunda kesin bir sınırlama yoktur.

Yukarıda sayılan kısaltma oluşturma yöntemlerine ek olarak, Deliktaşlı'ya göre, “bir diğer kısaltma oluşturma yöntemi kısaltılacak sözcüğün birkaç sessiz harfinin alınması yoluyla yapılan kısaltmadır” (2017:144). Bu kısaltma oluşturma yönteminde sözcüğün sessiz harfleri çıkarılır. Benzer kısaltma oluşturma yöntemi Fransızcada da yer almaktadır. Tjs→Toujours, qqn→quelqu'un.

### **Kısaltmaların çevirisi ve kullanımı**

Sözcük ya da tümce çevirisinde olduğu gibi kısaltmaların çevirisi konusunda da güçlükler söz konusudur. Bu bağlamda, uluslararası kurum ve kuruluş adlarının kısaltmalarının Türkçeye çevirisinde ve Türkçedeki sesletiminde bazı belirsizlikler olduğu söylenebilir. Örneğin, uluslararası bir kısaltmanın Türkçede kaynak dildeki biçimiyle mi kullanılacağı yoksa Türkçeye çevirisinden hareketle bir kısaltma mı oluşturulacağı çok belirgin değildir. Bununla birlikte, birçok dilde, uluslararası bir kuruluş adının kısaltmasının çevirisi yapılacağı zaman öncelikle o kısaltmayı oluşturan sözcükler o dile çevrilir ve daha sonra ortaya çıkan sözcüklerden bir kısaltma oluşturulur. Örneğin İngilizce adı “International Monetary Fund” olan “Uluslararası Para Fonu”nun kısaltması İngilizcede sözcüklerin baş harflerinden hareketle oluşturulmuştur ve “IMF” biçimindedir. Bu kuruluşun Fransızcada kullanılan kısaltması FMI biçimindedir ve bu kısaltma, kuruluşun adının Fransızcaya çevirisi olan “Fond Monétaire International” ifadesindeki sözcüklerin baş harflerinden oluşturulmuştur. Oysa kısaltmaların sesletimi konusunda Fransızcadaki tutarlı kullanımın Türkçede olduğunu söylemek güçtür. Zira Türkçede bu kuruluşun adının Türkçeye çevirisinden hareketle bir kısaltma oluşturmak yerine İngilizcedeki biçimiyle IMF olarak kullanılması tercih edilmektedir. Dolayısıyla IMF kısaltmasının Türkçede özellikle görsel-işitsel basında bazen İngilizcedeki sesletimiyle “ayemef” biçiminde söylendiğini duymak mümkündür. Başka bir deyişle kısaltmanın ne çevirisi ne de sesletimi Türkçeye aktarılmaktadır. Oysa Fransızcada bu ve diğer birçok uluslararası kısaltmaların çevirisinde olduğu gibi sesletimi de Fransızcaya aktarılmış durumdadır. Aynı şekilde, UNICEF kısaltması Türkçede *yunisef* olarak telaffuz edilmektedir. Fransızcada ise alfabeğe uygun olarak bu kuruluşun başına Fransızcada belirli tanımlık olan “le” getirilir ve Fransızca sesletime uygun olarak *lünisef* biçiminde okunur. Bir diğer örnek, İngiliz haber kanalının kısaltması olan BBC harfleri İngilizcede *bibisi* biçiminde telaffuz edilmektedir. Aynı kısaltma Fransızcada, BBC harflerinin Fransızca okunuşuna uygun olarak *bebese* biçiminde sesletilir. Ancak bu kısaltma Türkçede İngilizcedeki biçimiyle *bibisi* biçiminde okunur ve Türkçe alfabe kurallarına uygun olarak *bebece* biçiminde telaffuz edildiğinde tuhaf karşılanır. Sesletimle ilgili başka bir örnek olarak IBM kısaltması verilebilir. Bu kısaltma Türkçede *aybiem* biçiminde söylenirken, Fransızlar tarafından *ibeem* biçiminde yani bu kısaltmadaki harflerin Fransızca alfabesindeki okunuşlarıyla kullanılmaktadır. Burada sesletimle ilgili karşılaştırmalar sadece Türkçe ile Fransızca arasında yapılmaktadır. Çünkü Türkçede harfler her zaman yazıldığı gibi okunur, oysa Fransızca ve diğer birçok dilde harfler sözcük içinde farklı sesletimler içerebilmektedir. Bu da aslında kısaltmaların çevirisi ve okunuşu konusunda diğer dillerden ziyade Türkçede bir sesletim sapması olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu örneklerden, bir dilde kısaltmaların oluşturulması ve sesletiminin o dilin alfabesinde yer alan kullanım kurallarına uygun olması gerektiği ancak Türkçede buna çok fazla özen gösterilmediği anlaşılabilir.

Bunun dışında, bazı durumlarda, uluslararası bir kurum ya da kuruluş adı Türkçeye çevrilmesine rağmen söz konusu kurum ya da kuruluş adının yabancı dildeki karşılığından hareketle oluşturulan kısaltmasının tercih edildiği görülmektedir. Başka bir deyişle, bazı uluslararası kuruluş adları Türkçeye

çevrilmesine karşın, kısaltması çevrilmemiştir. Örneğin, Fransızca adı “Banque Arabe pour le Développement Economique en Afrique olan ve Türkçeye *Arap Afrika Ekonomik Kalkınma Bankası* (İng. *Arab Bank for Economic Development in Africa*)”biçiminde çevrilen kurum adı için özgün adından hareketle oluşturulan “BADEA” kısaltmasının kullanıldığını görmek mümkündür. Buna benzer örnekleri artırmak mümkündür. Bu bağlamda, aşağıdaki çizelgede bununla ilgili birkaç örnek verilmiştir.

| Fransızca Adı  | Fransızcada kullanılan kısaltması | Türkçe Adı                                     | Türkçede kullanılan kısaltılması | İngilizcede kullanılan Kısaltılması |
|--|-----------------------------------|--|----------------------------------|-------------------------------------|
| Association Européenne de Libre Echange                          | AELE                              | Avrupa Serbest Ticaret Birliği                 | EFTA                             | EFTA                                |
| Association Internationale de Développement                      | AID                               | Uluslararası Kalkınma Birliği                  | IDA                              | IDA                                 |
| Banque Arabe pour le Développement Economique de l’Afrique       | BADEA                             | Arap Afrika Ekonomik Kalkınma Bankası          | BADEA                            | BADEA                               |
| Banque des Règlements Internationaux                             | BRI                               | Uluslararası Ödemeler Bankası                  | BIS                              | BIS                                 |
| Conférence des Nations Unies sur le Commerce et le Développement | CNUCED                            | Birleşmiş Milletler Ticaret ve Kalkınma Örgütü | UNCTAD                           | UNCTAD                              |
| Comite Economique et Social Européen                             | CESE                              | Avrupa Ekonomik ve Sosyal Komitesi             | EESC                             | EESC                                |
| Coopération Economique pour l’Asie Pacifique                     | CEAP                              | Asya Pasifik Ekonomik İşbirliği                | APEC                             | APEC                                |
| Fonds International de Développement Agricole                    | FIDA                              | Uluslararası Tarımsal Gelişme Fonu             | IFAD                             | IFAD                                |
| Fonds Européen d’Orientation et de Garantie Agricole             | FEOGA                             | Avrupa Tarımsal Yönlendirme ve Garanti Fonu    | FEOGA                            | EAGGF                               |
| Fonds Monétaire International                                    | FMI                               | Uluslararası Para Fonu                         | IMF                              | IMF                                 |
| Forum International d’Accréditation                              | FIA                               | Uluslararası Akreditasyon Forumu               | IAF                              | IAF                                 |
| Guichet Automatique de Banque                                    | GAB                               | Otomatik Para Makinesi                         | ATM                              | ATM                                 |
| Organisation de Coopération et de Développement Economique       | OCDE                              | Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Teşkilatı       | OECD                             | OECD                                |

|   |       |  |       |       |
|---|-------|--|-------|-------|
| Organisation de Normes Internationales                          | ONI   | Uluslararası Standartlar Örgütü            | ISO   | ISO   |
| Organisation des Nations Unies pour le Développement Industriel | ONUDI | Birleşmiş Milletler Sanayi Kalkınma Örgütü | UNIDO | UNIDO |
| Organisation du Traité de l'Atlantique Nord                     | OTAN  | Kuzey Atlantik Anlaşması Örgütü            | NATO  | NATO  |
| Organisation Internationale du Travail                          | OIT   | Uluslararası Çalışma Örgütü                | ILO   | ILO   |

**Çizelge 1.** Çevirisi Kullanılmayan Kısaltmalar

Çizelgede de görüldüğü gibi, kurum ve kuruluşların adları Türkçeye çevrilmiş olmasına rağmen, kısaltma konusunda herhangi bir çeviri işlemi söz konusu değildir. Oysa Fransızca da aynı kurumların hem adlarının hem de kısaltmalarının çevrildiği görülmektedir. Türkçede kuruluşun Fransızca ya da İngilizce adından hareketle oluşturulan kısaltmaların yanı sıra, Türkçe adından hareketle oluşturulan ve bu biçimde yerleşen kısaltmalar az da olsa bulunmaktadır. Bu duruma aşağıdaki örnekleri verebiliriz:

| Fransızca Adı   | Fransızca kullanılan kısaltması | Türkçe Adı                             | Türkçede kullanılan kısaltması | İngilizcede kullanılan kısaltması |
|---|---------------------------------|--|--------------------------------|-----------------------------------|
| Cour Européenne des Droits de l'Homme                     | CEDH                            | Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi         | AİHM                           | ECHR                              |
| Organisation Mondiale de Santé                            | OMS                             | Dünya Sağlık Örgütü                    | DSÖ                            | WHO                               |
| Organisation pour la Sécurité et la Coopération en Europe | OSCE                            | Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı | AGİT                           | OSCE                              |
| L'Union Européenne  | L'UE                            | Avrupa Birliği                         | AB                             | EU                                |

**Çizelge 2.** Çevirisi Kullanılan Kısaltmalar

Bu çizelgeden de anlaşılacağı gibi, bazı uluslararası kurum ve kuruluşların hem adı hem de kısaltması Türkçeye aktarılmış, sesletimi de Türkçede yaygın bir kullanım kazanmıştır. Ayrıca, Türk Dil Kurumu sözlüğünün 2011 yılı baskısının son kısmında verilen kısaltmalar listesinde, uluslararası kısaltmaların tümünün Türkçe karşılıklarının verildiği görülmektedir. Bu listeden birkaç örnek aşağıdaki çizelgede verilmiştir.

| Kısaltmanın Türkçesi | Açılımı  |
|----------------------|--|
| AAET                 | Avrupa Atom Enerjisi Topluluğu (European Atomic Energy Community)          |
| AİHAD                | Avrupa İnsan Hakları Adalet Divanı (Cour Européenne des Droits de l'Homme) |



|       |  |
|-------|--|
| BMAEK | Birleşmiş Milletler Avrupa Ekonomik Komisyonu (United Nations Economic Commission for Europe)    |
| EİBKT | Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Teşkilatı (Organization for Economic Cooperation and Development) |
| FAB   | Federal Araştırma Bürosu (Federal Bureau of Investigation)                                       |
| UPF   | Uluslararası Para Fonu (International Monetary Fund)   |

### Çizelge 3. Çeviri Önerisi Yapılan Kısaltmalar

Çizelge 2 ile çizelge 3 arasındaki en belirgin ayırım kısaltmaların kullanımı ve sesletimidir. Çünkü tüm bu çizelgelerde ve örneklerde de görüldüğü gibi, bu alanda bazı yabancı kuruluş adlarının kısaltması kuruluşun Türkçe adından hareketle oluşturmasına karşın, bazı kuruluş adlarının kısaltmaları ise ya Fransızca ya da İngilizcede kullanıldığı biçimiyle Türkçeye aktarılmış ve sesletimi de yabancı dildeki biçimiyle kalmıştır. Bu nedenle, TDK sözlüğünde kısaltmalar için verilen çeviri karşılıkları şimdilik sadece öneri olarak kalmıştır. Zira sözlükteki Türkçe kısaltmanın gündelik hayatta kullanımı henüz gerçekleşmiş gibi görünmemektedir. Örneğin, sözlükte IMF kısaltması için verilen UPF karşılığı görsel işitsel basın başta olmak üzere, bu kurumla doğrudan iletişim içinde olan resmi kurumlarca da kullanılmamaktadır, hatta toplumun genelinde imefe ya da ayemef biçiminde yerleşmiştir. Buradan hareketle, Türkçede uluslararası kurum ve kuruluş adlarının kısaltmalarının çevirileriyle ilgili yeterli bir çalışma yapılmadığını, kısmen yapılanların ise öneriden öteye geçemediğini söylemek yerinde olur.

### Kısaltmalardaki benzerlik

Kısaltmalarla ilgili olarak saptamış olduğumuz bir başka güçlük, kısaltmalardaki benzerlikten dolayı bir kısaltmanın birden fazla kuruluş adı için geçerli olabileceği olasılığıdır. Zira bir kuruluşun sadece baş harflerinden hareketle oluşturulan bir kısaltma, başka bir kuruluşun kısaltmasıyla benzerlik gösterebilir. Bu benzerlik, her ne kadar metin içindeki bağlamdan anlaşılabilir olsa da, çeviride güçlük oluşturabilir. Örneğin, “*Arap Magrep Birliği*” adlı kuruluş için verilen “*AMB*” kısaltması, aynı zamanda “*Avrupa Merkez Bankası*” adlı kuruluş için verilen “*AMB*” kısaltmasıyla benzerdir. Fransızca bankacılıkla ilgili bir metinden Türkçeye çeviri yaparken, metin içinde geçen bu iki kuruluş için de aynı kısaltma kullanıldığında, bu durum çeviride belirsizliğe neden olabilir. Yine aynı şekilde TDK kısaltmalar sözlüğünde bir kısaltma için birden fazla karşılık verildiği görülmektedir. Örneğin, ASTB: 1. Amerika Serbest Ticaret Bölgesi. 2. Avrupa Serbest Ticaret Birliği.

Fransızca kuruluş adlarının kısaltmalarının Türkçeye çevirilerinin sadece kuruluşun baş harflerinden hareketle oluşturulmaması, bunun yerine her kuruluşun adında yer alan sözcükler ve heceler yardımıyla belirleyici bir kısaltma yani kısma ad oluşturulması bu sorunun çözümünde yardımcı olabilir. Bu durumda, bir kısaltmanın hem başka bir kısaltmayla karışması önlenemez hem de kısaltmanın sesletimi kolaylaşacaktır. Örneğin, yukarıda vermiş olduğumuz benzer kısaltmalarla ilgili olarak, “*Arap Magrep Birliği*” adlı kuruluş için “*AMAB*” şeklinde bir kısaltma oluşturulabilir. Aynı şekilde, “*Avrupa Merkez Bankası*” adlı kuruluş için “*AMEB*” şeklinde bir kısaltma kullanmak bu tür güçlüklerin aşılmasına yardımcı olabilir. Amerika Serbest Ticaret Bölgesi’nin kısaltmasını Avrupa Serbest Ticaret Bölgesi’nin kısaltmasından ayırt edebilmek için ise birinciye AMESTİB, diğerine ise ASTİB kısaltması tercih edilebilir.

## Sonuç ve öneriler

Uluslararası kısaltmaların Türkçeye çevirisi hem çeviri konusunda tutarlılık hem de Türkçenin korunması ve geliştirilmesi bakımından oldukça önemli bir konudur. Zira uluslararası bir kuruluşun kısaltmasının Türkçeye çevrilmemesi ve sesletiminin de kaynak dildeki biçimiyle kullanılması çeviri konusunda bir yetersizliği göstermektedir. Bu noktada, uluslararası kuruluşun kısaltmasının özel ad niteliğinde olduğu ve bu nedenle özgün biçimde kalması gerektiği yönünde değerlendirmeler söz konusu olabilir. Bu tür değerlendirmelere yanıt olarak, İngilizce adı United States of America olan ve kısaltması USA olan Amerika'nın Türkçeye Amerika Birleşik Devletleri biçiminde, kısaltmasının ise ABD biçiminde çevrilmiş olduğunu söylemek yeterli olacaktır. Dolayısıyla, kuruluşun adının çevirisi yapıldığında kısaltmasının da ona göre aktarılması daha sağlıklı bir çeviri olacaktır. Bu bağlamda, TDK'nın bir kısaltma karşılığı önermediği UNICEF kısaltması için de bu kuruluşun adının Türkçeye çevirisiyle birlikte Türkçe bir karşılık oluşturulabileceğini eklemek gerekir.

Tüm bu değerlendirmelerden hareketle, uluslararası kısaltmalara Türkçe karşılıkların bulunması ve bu karşılıkların kullanımlarının ve Türkçe sesletimlerinin geçerli hale getirilmesi gerektiğini vurgulamak yerinde olur. Bunun için öncelikle Türkçenin doğru kullanımı ve Türkçeye yabancı dilden sözcük geçişi konusunda yasal düzenlemelere ihtiyaç olduğunu belirtmek gerekir. İlk olarak Türkçenin korunması ve geliştirilmesi amacıyla yabancı dilden Türkçeye sözcük geçmesi konusunda bazı sınırlamaların ve kuralların getirilmesi önemlidir. Burada yabancı sözcük ya da kısaltmaların Türkçe karşılıklarının oluşturulması ve kullanılması gerektiğini içeren kanunlar yapılabilir. Zira dilin korunması ve zenginleştirilmesi konusunda birçok ülkenin buna benzer yasal düzenlemeleri mevcuttur. Örneğin Fransa'da 1970'li<sup>3</sup> ve 1990'lı yıllarda<sup>4</sup> bununla ilgili yasal düzenlemeleri görmek mümkündür. Bu düzenlemeler Fransızca dilinin kullanımı ve zenginleştirilmesiyle ilgili yapılan yasal düzenlemelerdir. Bu düzenlemelerde özetle, ilk olarak bilimsel, teknik ve mesleki alanlarla ilgili bir terimce kurulu oluşturulacağı ve bu kurulun terim üretme konusunda çalışmalar yapacağına dair düzenlemeler yer almaktadır. Ayrıca, herhangi bir yabancı terimin kurul tarafından oluşturulan ve onaylanan bir Fransızca karşılığının var olması durumunda, yabancı dildeki karşılığının kullanımı yasaklanmıştır. Buradan hareketle Türkçede de buna benzer biçimde yabancı sözcük kullanımının yasaklanmasıyla ilgili birtakım düzenlemeler yapılabilir.

Türkçede yabancı sözcüklerin kullanımını yasaklayan yasal düzenlemeler tek başına yeterli olmayabilir, bu yüzden yapılacak olan yasal düzenlemeyle birlikte, yabancı sözcüklere Türkçe karşılık üretme-türetme çalışmalarını gerçekleştirmek üzere Türkiye'deki dil ve dilbilim uzmanlarından ve bilimsel, teknik ve mesleki uzmanlardan oluşan bir terimce kurulu oluşturulabilir. Bu kapsamda, uluslararası kısaltmaların Türkçe karşılıkları daha tutarlı bir biçimde oluşturulabilir.

Son aşama türetilen ya da önerilen Türkçe karşılıkların toplumda kullanımının sağlanmasıdır. Zira yukarıda da belirtildiği gibi, TDK sözlüğünde verilen karşılıklar sadece öneri düzeyinde kalmıştır ve toplumda karşılığı olmadığından yetersiz görülmüştür. Bunun için, türetilen ya da çevrilen karşılıkların toplumda kullanımının sağlanması da önemli bir aşamayı oluşturmaktadır. Bu bağlamda, görsel-işitsel basın yayın kuruluşları dilin kullanılması ve kitlelere yayılması konusunda oldukça önemli bir konuma sahiptir. Zira basın-yayın organları daha kısa sürede daha geniş kitlelere ulaşabilen bir yapıya sahiptir. Bu kuruluşlarda, terimce kurulu tarafından türetilen Türkçe kısaltmaların kullanılması zorunlu hale

<sup>3</sup> [https://www.legifrance.gouv.fr/jo\\_pdf.do?id=JORFTEXT000000879206&pageCourante=00388](https://www.legifrance.gouv.fr/jo_pdf.do?id=JORFTEXT000000879206&pageCourante=00388)

<sup>4</sup> <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000005616341>

getirilebilir. Ayrıca basın-yayın kuruluşlarına yönelik olarak Türkçenin geliştirilmesi ve genel olarak Türkçeyi doğru kullanma konusunda teşvik edici bazı çalışmaların yapılması yararlı olabilir.

Sonuç olarak, yabancı kısaltmaların çevirisi, yasal düzenleme başta olmak üzere, kısaltma oluşturma ve bu kısaltmaların kullanımının da içinde olduğu birden fazla aşaması olan bir çalışmayı gerektirir. Bu aşamalardan biri ya da birkaçı gerçekleşmediği zaman yeterli bir sonucun elde edilmesi zor olacaktır. Örneğin, yasal düzenleme yaptıktan sonra, Türkçe kısaltma türetilmesine karşın, o kısaltmanın görsel-işitsel basında ve kısaltmanın kullanıldığı diğer alanlarda yaygınlaştırılması gerçekleşmezse, bulunan kısaltmalar sadece sözlüklerde ya da akademik çalışmalarda birer öneri olarak kalmaya devam ederler. Bu durumun değişmesi için tüm bu aşamalara ilave olarak, toplumsal bilinci de eklemek gerekir. Zira bütün bu çalışmalar yapılırsa bile, toplumda Türkçeye ilgili olması gereken bilinç tam olarak gerçekleşmediği sürece bir şeylerin eksik kalacağını belirtmekte yarar var. Bunun için, Türkçenin yabancı sözcüklere ve kısaltmalara karşılıkların üretilbileceği zengin ve köklü bir dil olduğunu ve özellikle sesletim konusunda da yazıldığı gibi okunan ve okunması gereken bir dil olduğunu vurgulamak gerekir.

### Kaynakça

- Balyemez, S. (2012). TDK İmlâ/Yazım Kılavuzlarının Kısaltmalar Bölümleri Üzerine Bir Değerlendirme, Bartın Üniversitesi, Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt:1, Sayı:1, s.41-57, Bartın.
- Bankole, A. (2006). Dealing with Abbreviations in Translation, Translation Journal, Volume: 10, No.4, <https://translationjournal.net/journal/38acronyms.htm> (E.T. 1.03.2019)
- Deliktaşlı, N. (2017). Hukuk Metinlerinde Kullanılan Kısaltmalar ve Çevirileri, Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:29, s.143-152.
- Erkan, M. (2016). Türkçede Kısaltmalar ve Bu Alandaki Çalışmalar, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt:9, Sayı:42, Issn: 1307-9581.
- Kalfa, M. (2005). Dilimizde Kısaltmalar Sorunu, Türk Dili Dergisi, Türk Dil Kurumu, sayı: 639.
- Lafay, M. (2010). Petit dictionnaire des sigles et acronymes, [http://www.cce-irv.com/documents/images/general\\_photos/151\\_Fichier.pdf](http://www.cce-irv.com/documents/images/general_photos/151_Fichier.pdf) (ET: 14.02.2019)
- Monin, S. (2014). La siglaison en langue médicale et problèmes de traduction, ASp, [En ligne], 2/1993, mis en ligne le 26 février 2014, consulté le 30 septembre 2016. URL: <http://asp.revues.org/4264>.
- Türkçe Sözlük, (2011). Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Türk Dil Kurumu (TDK). Kısaltmalar  
[http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com\\_content&view=article&id=198:kisaltmalar-dizini&catid=50:yazm-kurallar&Itemid=132](http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=198:kisaltmalar-dizini&catid=50:yazm-kurallar&Itemid=132) (ET: 14.02.2019)
- Türk Dil Kurumu (TDK). Sözlük  
[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c65617469be60.46414074](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c65617469be60.46414074)
- Türk Dil Kurumu (TDK). Yazım Kılavuzu, kısaltmalar, <http://tdk.gov.tr/icerik/yazim-kurallari/kisaltmalar/> (ET: 15.02.2019)
- Liste d'abréviations, de sigles et de symboles <https://www.btb.termiumplus.gc.ca/redac-chap?lang=fra&lettr=chapsect1&info0=1.4> (ET: 15.02.2019)
- Vardar, B. (2002). Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Multilingual, İstanbul.

## Belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşan birleşik sözcüklerin yazımında meydana gelen dil bilgisel aykırılıklar

Soner TOKTAR<sup>1</sup>

**APA:** Toktar, S. (2019). Belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşan birleşik sözcüklerin yazımında meydana gelen dil bilgisel aykırılıklar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 24-32. DOI: 10.29000/rumelide.540992

### Öz

Dil dizgesi yeni kavramları adlandırmak için çeşitli yöntemler kullanır. Birleşik sözcük oluşturma yöntemi, dildeki yeni kavramları adlandırmada kullanılan yöntemlerden biridir. Tek bir kavramı işaret etmeleri yönüyle belirtisiz ad tamlamaları birleşik sözcük oluşturmaya müsait yapılardır ve Türkçede bu yolla oluşmuş birleşik sözcüklere sıkça rastlanır (*ayakkabı, binbaşı, hanumeli, Beypazarı* vb.). Belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşan birleşik sözcüklerin bazılarında tamlama özelliği ortadan kalkarken, bazılarında tamlama özelliği devam etmektedir. Tamlama özelliğini devam ettiren birleşik sözcükleri bitişik yazmak çeşitli dil bilgisel sorunları da beraberinde getirmektedir. Birleşik sözcük halini aldığı için bitişik yazılması gerektiği düşünülen bu gibi yapılara çokluk, iyelik, hâl gibi ad çekim ekleri getirildiğinde Türkçe dil bilgisi kurallarına aykırı durumlar ortaya çıkmaktadır. Bu aykırılıklar da, belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşmuş bazı birleşik sözcüklerin, tamlama özelliklerini henüz kaybetmediklerini düşündürmektedir. Türk Dil Kurumu'nun 2012 yılında yayımladığı en son Yazım Kılavuzu'na bakıldığında birleşik sözcüklerin bitişik veya ayrı yazılmalarında dikkate alınacak temel kuralın ses veya anlam değişimleri olduğu görülür. Bununla birlikte Kılavuz'da yer alan bazı açıklamalar birbiriyle çelişmektedir. Ayrıca tamlama özelliğini yitirmemiş birleşik sözcüklerin yazımına dair herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Bu çalışmada birleşik sözcükler hakkında kısaca bilgi verilip bu sözcüklerin yazımına dair farklı araştırmacıların görüşlerine yer verilecek, belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşmuş birleşik sözcükler üzerinde durulacak ve buradan hareketle, tamlama özelliğini devam ettiren birleşik sözcüklerin yazımında meydana gelen dil bilgisel aykırılıklar ortaya konacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Belirtisiz ad tamlaması, birleşik sözcük, yazım, dil bilgisi.

## The grammatical contradictions in the writing of the compound words that formed in the form of indeterminate noun phrase

### Abstract

The language system uses several methods to name new concepts. The method of compound word creation is one of the methods used to name new concepts in language. In the direction of pointing to a single concept, indeterminate noun phrases are structures that are suitable for compound words. In Turkish, compound words formed in this way are frequently encountered (*ayakkabı, binbaşı, hanumeli, Beypazarı* etc.). In some of the compound words that formed in the form of indeterminate noun phrase, the noun phrase emphasis is eliminated, while in some of them the emphasis continues. Various grammatical problems arise in the writing of compound words that maintain the emphasis. When inflectional suffixes are added to such structures, there are cases where

<sup>1</sup> Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Kırklareli, Türkiye), so\_near91@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8435-4233 [Makale kayıt tarihi: 24.01.2019-kabul tarihi: 14.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540992]

Turkish grammar rules are violated. These contradictions suggest that these structures did not lose their emphasis. When we look at the most recent Spelling Guide published by the Turkish Language Association in 2012, it is seen that the basic rule to be taken into account in the adjacent or separate writing of the compound words is phonetic or semantic change. However, some of the explanations in the Spelling Guide contradict each other. In addition, no explanation has been made about the writing of compound words that maintain the emphasis of noun phrase. In this study, we will give brief information about the compound words and the opinions of different researchers about the writing of these words. Compound words formed in the form of indeterminative noun phrase will be elaborated, and, from this point on, the grammatical contradictions in the writing of the compound words that continue to emphasize the noun phrase will be revealed.

**Key words:** Indeterminative noun phrase, compound word, writing, grammar.

### Giriş

İnsanın zihnindeki bir dizge olarak tasavvur edilen dil, insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliktir. İnsan dil sayesinde düşünmekte, düşüncesini ifade etmekte, başkalarıyla iletişim kurabilmekte, nesnelere ve olguları adlandırarak yaşadığı dünyaya düzen getirmektedir. Bir dizge olması yönüyle dil, birbiriyle bağlantılı sınırlı sayıda alt dizgeden oluşmaktadır. Sınırlı sayıda kuralları olan dil dizgesi bu kurallardan hareketle sınırsız sayıda ifade üretebilme olanağına sahiptir. Zamanın şartları değiştiğinde insanların hayatına yeni nesnelere ve kavramlar girmeye başlar. İnsan, zihnindeki bu dil dizgesini kullanarak hayatına giren yeni nesne ve kavramları adlandırma yoluna gider. Örneğin bundan yüz yıl öncesinde insanların hayatında *bilgisayar* adı verilen nesne henüz yokken zamanla bu nesnenin icat edilmesiyle birlikte ona bir ad verme gereği de doğmuştur. Türkçe bu nesneye ad vermek için kendi dil dizgesindeki kurallardan hareket etmiş ve bu yeni nesnenin zihinde oluşturduğu kavramı adlandırmıştır. Dil, insan ve toplum hayatına giren yeni kavramları adlandırmak için çeşitli yöntemler kullanır. Türkçe de tıpkı diğer tüm dillerde olduğu gibi, yeni kavramları adlandırma konusunda çeşitli yöntemlere başvurur. Türetme, birleştirme, yabancı dilden alma, kısaltma vb. yöntemler yeni kavramları adlandırmada kullanılan yöntemlerden bazılarıdır. Türkçe, yeni kavramları adlandırmada birleşik sözcük oluşturma/birleştirme yöntemini sıklıkla kullanır.

### Birleşik sözcükler

Birleşik sözcüğü Korkmaz “*yeni bir kavramı karşılamak için iki veya daha çok kelimenin Türkçenin söz kalıplarına uygun belirli yollarla bir araya getirilmesi ile kurulmuş söz birliği* (Korkmaz, 1992, s. 27)”; Ergin “*herhangi bir kelime grubunun kelimelerinin tek bir kelime halinde birleşmesiyle ortaya çıkan unsur* (Ergin, 2009, s. 385)”; İmer, Kocaman & Özsoy “*iki ya da daha çok sözcüğün dilin kuralları doğrultusunda bir araya gelmesi ve kalıplaşmasıyla oluşup anlamlı tek bir birim işlevi gören, anlamı kendini oluşturan sözcüklerin anlamından bağımsız bir sözlüksel birim niteliği taşıyan dizim* (İmer, Kocaman, & Özsoy, 2011, s. 56)” ve Karaağaç “*bir kavram ya da nesneyi karşılamak amacıyla, anlam değerlerini yitiren iki veya daha çok sözün birleştirilmesi ile oluşturulan yeni sözler* (Karaağaç, Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü, 2013, s. 207)” şeklinde tanımlamışlardır. Dilde yeni kavramları adlandırmak için türetme, birleştirme, kısaltma, yabancı dilden alma vb. yöntemler kullanılır. Birleşik sözcükler birleştirme yöntemiyle oluşmaktadır. Birleşmenin sözcük türetiminden farkına değinen Banguoğlu’nda şu ifadeler yer alır: “*Üretimde birleşenlerden yalnız biri, taban, müstakil anlam taşır, ek o anlamda değişiklik yapan bir unsurdur. Birleşimde ise iki kelime önceden ayrı anlamlar taşırlar. Bunların tek*

*kelime gibi ayrılmaz bir tek kavramı karşılayacak şekilde kaynaşması birleşik kelimeyi meydana getirir* (Banguoğlu, 2015, s. 294)”.

Birleşik sözcükler birleşik adlar ve birleşik fiiller olmak üzere iki türdür. Birleşik adlar çeşitli yollarla oluşabilmektedir. Korkmaz, oluşum türlerine göre birleşik adları dört başlık altında ele almaktadır:

1. Ad+ad yapısındaki birleşik adlar (Abdülhak Şinasi Hisar, Ahmet Hikmet Müftüoğlu vb.),
2. Ad tamlaması kalıbındaki birleşik adlar (aslanağzı, ayakkabı, kuş gagası, külhanbeyi, adamın zoru, elinin körü vb.),
3. Sıfat tamlaması kalıbındaki birleşik adlar (açıkgöz, başkent, kıkuyruk, kara sevda vb.),
4. Öteki kelime grupları ve cümle biçimindeki birleşik adlar (gecekondur, imambayıldı, mirasyedi, Erol, Seval vb.) (Korkmaz, 2014, s. 260-266).

Bunların içinde birleşik sözcük oluşturmada en sık kullanılanı ise ad tamlamalarıdır.

### **Belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşmuş birleşik sözcükler**

Ad tamlamaları, iki veya daha fazla adın çeşitli dil bilgisel yollarla bir araya gelerek ortak bir anlam ilişkisi ortaya koydukları oluşumlardır. Ad tamlamalarında tamlayan ve tamlanan olmak üzere iki unsur bulunmaktadır. Ad tamlamasını oluşturan öğelerin ilgi (*tamlayan*) veya iyelik (*tamlanan*) eki alıp almamalarına göre tamlama farklı şekillerde adlandırılmaktadır. Tamlayanı eksiz, yalnız durumda bulunan, tamlananı teklik üçüncü şahıs iyelik eki alan, yani belirti eki almayan ad tamlaması (Korkmaz, 1992, s. 23) belirtisiz ad tamlaması olarak adlandırılır. Belirtisiz ad tamlamalarında bir araya gelen iki adın tek bir kavramı işaret ettiği görülür. Belirtili ad tamlamalarında ise ilgi (belirlilik) ekini almış olan tamlayan vurgulu ve belirli olduğu için tamlamayı oluşturan her iki unsur da ayrı ayrı anlamlarını korur. Bu durum da belirtili ad tamlamalarının tek bir kavramı işaret etmelerine engel olur. *Evin kapısı* gibi bir tamlamada hem *ev* hem de *kapı* adları zihinde çağrışım yapmaktadır. Ancak *ev kapısı* gibi bir tamlamada zihinde oluşan kavram tektir. Bu sebeple, belirtisiz ad tamlamaları zaman içerisinde kalıplaşarak birleşik sözcük oluşturmaya çok müsaittir ve Türkçede bu şekilde oluşmuş birleşik sözcükler geniş yer tutmaktadır (*ayakkabı, Adapazarı, başörtüsü, kahverengi, çörekotu, kapıkulu, yüzbaşı* vb.).

Belirtili ve belirtisiz ad tamlamalarının farklarına değinerek, bu tamlamaların birleşik sözcük oluşmasıyla ilgili Ediskun şu ifadelerle yer verir:

“Belirtili isim takımlarında belirtenin belirtilenle ilgisi ve bağlantısı geçicidir. Bu nedenle, bir belirtili isim takımında öğelerin kaynaşmasıyla oluşmuş bileşik kelimelerimiz yoktur. (...) Belirtisiz isim takımlarında belirtenin belirtilenle ilgisi ve bağlantısı sürekli, sıklıdır. Hemen hemen bütün belirtisiz isim takımları, bileşik kelime olmaya hazırdırlar. Bu nedenle, belirtisiz isim takımlarıyla yapılmış bileşik kelimelerimiz pek çoktur (Ediskun, 2017, s. 120)”.

Belirtisiz ad tamlamalarının birleşik sözcük oluşturmaya çok sık rastlanmakla birlikte belirtili ad tamlamalarında da istisnai olarak bu durum görülebilmektedir. Belirtili ad tamlaması, bilinen belirli bir adı, aitlik bağı ile pekiştiren bir ad türü olduğu için (*annemin çantası, evin kapısı*), yeni bir kavrama karşılık olan birleşik ada dönüşmeye elverişli değildir. Bununla birlikte abartmalı anlatımdan kaynaklanan bu yapıda bazı deyimleşmiş adlar da vardır: *adamın zoru, devenin başı, elinin körü, Allahın günü, malın gözü* gibi (Korkmaz, 2014, s. 262).

Görüldüğü gibi birleşik sözcükler dilde yeni kavramları adlandırmada önemli işleve sahiptir. Ad tamlamaları da birleşik sözcük oluşturmaya en uygun yapılardandır. Özellikle belirtisiz ad tamlamaları Türkçede birçok birleşik sözcük oluşturmuştur. Ancak Türkçede bu yolla oluşmuş birleşik sözcüklerden bazılarının, tamlama özelliklerini kaybedip kaybetmediği ve bitişik olarak yazılmasının doğru olup olmadığı konusunun ele alınması gerekmektedir. Bu konuya girmeden önce, birleşik sözcüklerin yazımı ile ilgili farklı görüşleri vermek yararlı olacaktır.

### **Birleşik sözcüklerin yazımı ile ilgili görüşler**

Birleşik sözcüklerin yazımı uzun süredir tartışılmakta olan ve kesin çözüme kavuşamayan bir meseledir. Bu konu çeşitli dil bilgisi kitaplarında ve müstakil makalelerde ele alınmış, araştırmacılar farklı öneriler sunmuştur.

Türkçenin dil bilgisi üzerine yazılmış çeşitli eserlere bakıldığında genel görüş olarak birleşik sözcüklerin bitişik yazılması gerektiği ifade edilmiştir. Ergin, birleşik sözcüklerin bitişik olarak yazılması ve bunların tek bir sözcük olarak düşünülmesi gerektiğini, ayrı yazılmaları halinde onları meydana getiren grup (ad tamlaması, sıfat tamlaması ya da diğer öbekler) olduklarını (Ergin, 2009, s. 386); Banguoğlu, bitişik veya ayrı yazma meselesinin göreceli olduğunu, bu sözcüklerin bazı dillerde bitişik bazı dillerde ayrı yazıldığını, tamlamaları sıklıkla kullanan Türkçenin ise bu sözcükleri bitişik yazma eğiliminde olduğunu (Banguoğlu, 2015, s. 296); Gencan birleşik sözcükleri bitişik ele almak gerektiğini, ayrı yazılmaları halinde birleşimi oluşturan sözcüklerin kendi anlamlarını çağrıştıracaklarını (Gencan, 1979, s. 247) ifade etmişlerdir. Ancak konuyu daha detaylı olarak ele alan müstakil makalelerde birleşik sözcüklerin yazımına dair farklı düşünceler bulunmaktadır.

Korkmaz birleşik sözcüklerin ne olduğu ve nasıl yazılması gerektiği ile ilgili kaleme aldığı yazıda<sup>2</sup>, birleşik sözcüklerin yazımındaki tutarsızlıkların temel nedeninin birleşik sözcük tanımlarındaki farklı anlayışlar olduğunu ifade etmiştir. Birleşik sözcüklerin yeni kavramları adlandırmadaki önemine değinen ve bu sözcüklerin hangi yollarla oluştuğunu açıklayan Korkmaz, bitişik veya ayrı yazılma konusundaki kıstasın anlam değişmesi olması gerektiğini, birleşmelerde anlam değişmesi oluyorsa sözcüklerin bitişik; anlam değişmesi olmuyor ve birleşimi oluşturan unsurlar anlamlarını koruyorsa ayrı yazılması gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir: “... kendi anlamlarını değiştirmeden birbiri ile kaynaşarak yeni bir kavrama karşılık olan birleşik kelimeler ayrı yazılır; eski anlamlarını kısmen veya tamamen kaybederek yepyeni bir anlam oluşturacak biçimde kaynaşmış bulunan birleşik kelimeler de bitişik yazılır şeklinde bir imlâ kuralı koyar isek, o zaman, birleşik kelimelerin yazılışını, bunların niteliklerine uygun çok daha sağlıklı bir kurala bağlamış oluruz.” (Korkmaz, 2005, s. 636-637).

Zülfikar, yazım kılavuzlarında birleşik sözcüklerin yazımı meselesini ele aldığı yazısında<sup>3</sup> 1928 yılından günümüze kadar bu konu ile ilgili ortaya konulan görüşleri ifade etmiştir. Birleşik sözcüklerin bitişik veya ayrı yazılmasının 1928 öncesindeki Arap harfli yazı ile de ilgili olduğunu, Türk Dil Kurumu’na farklı dönemlerde başkanlık yapan Türk dili araştırmacılarının görüş ayrılıkları nedeniyle yazım kılavuzunda değişmeler olduğunu ifade eden Zülfikar, ülke çapında bir yazım birliği olması adına bu sözcüklerin

<sup>2</sup> Zeynep Korkmaz, “Birleşik Kelimeler ve Yazılışları Üzerine”, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s. 632-637.

<sup>3</sup> Hamza Zülfikar, “Yazım Kılavuzlarında Kelimeleri Bitişik veya Ayrı Yazma Sorunu”, *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 105. Cilt 742. Sayı, s. 29-38.

yazımında Türk Dil Kurumu'nun yayımladığı Yazım Kılavuzu'nun esas alınması gerektiğini ifade etmiştir (Zülfikar, 2013, s. 38).

Birleşik sözcükleri ses, şekil ve anlam yönünden inceleyen Göğüş'ün çalışması<sup>4</sup> bu konuyu kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Göğüş, birleşik sözcüklerin anlamca birleşmiş olduklarını, şekil olarak birleşik yazılmaları gerektiğini belirtir. Birleşik sözcüklerin yazımına dair çözüm önerisini şu şekilde açıklar: "...bitişik yazılma yolunu, bileşik kelimelerden hatırda kalabilecek bir miktarına ve şekil, ses değişimleri gibi belirtici özellikler taşıyanlara özgü kılıp geri kalanlarını ayrı yazmak daha uygun olur. Hattâ diyeceğiz ki, bileşik kelimelerin ayrı yazıldığını kabul edip bitişik yazılacağı haller için kural koymak ve bunu açıkça ifade etmek gerekir." (Göğüş, 1962, s. 261).

Birleşik sözcüklerin yazımı ile ilgili tüm tartışmaları ve görüşleri ortaya koyması, çeşitli yazım kılavuzlarında yer alan görüşleri sunması ve bu doğrultuda kendi önerilerini de teklif etmesi bakımından Koç'un makalesi<sup>5</sup> de bu hususta önemli bir yer tutmaktadır. Konuyla ilgili yıllardır yapılan tartışmaları ortaya koyup, çeşitli kılavuzlardaki yazım örneklerini veren Koç, birleşik sözcüklerin yazımında anlam değişimlerinin dikkate alınması gerektiğini, anlam kaybına uğrayan yapıların birleşik, anlam kaybı olmayanların ayrı yazılması gerektiğini ifade etmiştir (Koç, 2007, s. 706).

Yüceol Özezen ise birleşik sözcük sorununun yalnızca bir yazım sorunu olmadığını ifade eder. Ona göre, Türkçede birleşik sözcüklerin sıklıkla bitişik yazılma eğiliminde olması, birleşik sözcük oluşturmaya yarayan bazı sözcüklerin (*alt, üst, ön, dış, iç* vb.) *önek* veya *önekimsi* olarak gelişmekte olduğunu düşündürmektedir. Türkçenin tipolojisinde önek olmadığını ancak dillerin zaman içerisinde birbirinden etkilenecek tipolojik değişimler yaşayabileceğini ifade eden yazar, *alt, üst, ön, dış, iç* vb. sözcüklerin şu an için *önek* olmadığını ancak bu doğrultuda bir gelişim gösterdiğini belirtir<sup>6</sup>.

Birleşik sözcüklerin yazımı konusunda çok farklı görüşler bulunmakla birlikte, ülke çapında bir yazım birliği olması adına, bu konuda son söz sahibi olan Türk Dil Kurumu'nun ortaya koyduğu kurallar kişisel görüşlerin üzerindedir ve herkesi bağlamaktadır. Kurum'un çıkarmış olduğu en son Yazım Kılavuzu'nda birleşik sözcüklerin yazılışı ile ilgili ayrıntılı açıklamalar bulunmaktadır<sup>7</sup>. Bu açıklamalar incelendiğinde, birleşik sözcüklerin bitişik veya ayrı yazılması konusundaki temel kuralın ses veya anlam değişmesi olduğu görülmektedir. Ses veya anlam değişmesi olan birleşik sözcüklerin bitişik; olmayanların ise ayrı yazılması gerektiği söylenmiştir. Bunun haricinde bazı bitki, hayvan, yer, araç, gök cisimleri vb. adların yazımı ile ilgili de çeşitli kurallar verilmiştir. Ancak, belirtisiz ad tamlaması yoluyla oluşan birleşik sözcüklerde farklı durumlar meydana gelebilmektedir. Bu tür birleşik sözcüklerin bazıları tamlama özelliğini yitirmiş, bazıları ise devam ettirmektedir. Bu da, bu tür sözcüklerin yazımında ikili durumları ortaya çıkarmaktadır.

### **Belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşan birleşik sözcüklerde yazım sorunu**

Belirtisiz ad tamlaması yoluyla oluşan birleşik sözcüklerde anlamca kaynaşma ve ses değişimleri yönünden farklı durumlar görülmektedir. Anlamca tamamen kaynaşan veya ses düşmesine uğrayan sözcüklerde tamlama özelliği ortadan kalkmakta, kaynaşmanın tam olmadığı ve ses düşmesinin

<sup>4</sup> Beşir Göğüş, "Türkçede Bileşik Kelimelerin Oluşumu ve Nasıl Yazılması Gerektiği", *TDAY-Belleten*, 1962, s. 245-264.

<sup>5</sup> Raşit Koç, "Türkçede Birleşik Kelimelerin Yazımı ile İlgili Tartışmalar ve Çözüm Önerileri", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 2007, 15. Cilt 2. Sayı, s. 693-706.

<sup>6</sup> Muna Yüceol Özezen, "Türkiye Türkçesinde 'Birleşik Sözcük' Sorunu Yalnızca Bir Yazım (İmla) Sorunu mudur?", ed. Öztürk Emiroğlu, Marzena Godzinska & Filip Majkowski, *Türkoloji Tartışmaları (Başarı ve Zaaflarıyla Çağdaş Türkoloji)*, Warsaw 2014.

<sup>7</sup> bkz. *Yazım Kılavuzu*, 27. bs., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2012, s. 18-24.



yaşanmadığı bazı örneklerde ise tamlama özelliği devam etmektedir. Örneğin *ayakkabı* (*ayak kap+ı*) sözcüğü belirtisiz ad tamlaması yoluyla oluşmuş bir birleşik sözcüktür. *Ayakkabı* birleşik sözcüğünü oluşturan *ayak* ve *kap* sözcükleri ayrı anlamlara sahip olmakla birlikte, *ayakkabı* birleşiminde ortak bir anlam kazanmışlar ve tek bir kavramı işaret eder hale gelmişlerdir. Bu birleşik sözcükte yer alan iki farklı unsurun anlamca tamamen kaynaştığı ve bu sebeple de tamlama özelliğini yitirdiği görülmektedir.

Ses düşmeleri de birleşik sözcüklerdeki tamlama özelliğini ortadan kaldırmaktadır. Örneğin *kahvaltı* (*kahve+altı*), *pazartesi* (*pazar+ertesi*) gibi örneklerde ses düşmesi olmuş, bu sözcüklerde hem anlam hem de biçim yönünden bir kaynaşma meydana gelmiş ve tamlama özelliği ortadan kalkmıştır.

Bu sebeple de bu gibi oluşumlar dilde müstakil bir sözcük olarak kabul edilir. “*ayakkabı, kahvaltı*” türünden sözcükler ad tamlamasını çağrıştırmamakta, tamlamanın sonundaki iyelik eki işlevini yitirmektedir. *Ayakkabı* örneğinden hareketle, bazı birleşik sözcüklerdeki tamlama özelliğinin ortadan kalktığına ve tamlama sonundaki iyelik ekinin işlevini yitirdiğine dair bazı dil bilgisel deliller gösterilebilir:

1. *Ayakkabı* sözcüğünün sonuna çokluk eki olan *+lar* gelebilmektedir: *Bu yüzden, ayakkabılarımı çıkarıp sessizliğin kenarına bıraktıktan sonra bir süre dikildim kapının ardında* (Toptaş, 2001, s. 24). Bilindiği gibi Türkçe ad çekim eklerinin sözcüklere eklenme sırasında çokluk eki iyelik ekinden sonra gelmemektedir.

2. *Ayakkabı* sözcüğünün sonuna üçüncü kişi teklik iyelik eki gelebilmektedir: *Bazı adamların kadınların / Aşk yürüne yürüne yıpranmış / Ayakkabısından havasından / Günde yaşamasından kurtulması* (Akın, 1992, s. 72). Türkçede bazı istisnalar dışında aynı işleve sahip iki iyelik eki üst üste gelememektedir. “*bir+i+si, kim+i+si*” gibi örneklerde *biri* ve *kimi* sözcüklerinin kalıplaşması ve sonlarında yer alan iyelik ekinin işlevinin zayıflaması sebebiyle aynı işlevde iki iyelik eki üst üste gelmiş gibi görünmektedir. “*ayakkabı*” örneğinde de iyelik ekinin işlevi ortadan kalkmıştır.

3. *Ayakkabı* sözcüğünün sonuna herhangi bir hal eki eklendiğinde araya zamir *n*'si girmez. Bilindiği gibi üçüncü kişi teklik ve çokluk iyelik eklerinden sonra gelen hal eklerinde iyelik eki ile hal eki arasında zamir *n*'si gelir. *Ayakkabı* sözcüğünün sonunda yer alan iyelik eki işlevini yitirdiği için bu sözcüğe eklenen hal eklerinde zamir *n*'si görülmez: *Yalnızlık kale kapısında / Fındık kabuğunda / Atılmış bir ayakkabıda çöpler arasında* (Altıok, 2014, s. 152).

Bu durumlar göstermektedir ki *ayakkabı* sözcüğünde tamlama özelliği ortadan kalkmış, tamlama sonundaki iyelik eki, işlevini yitirmiştir. Ancak bu durum, belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşmuş birleşik sözcüklerin tümünde aynı değildir.

Belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşan bazı birleşik sözcüklerde, Türkçe ad çekim ekleri sıralanışı kuralının işlediği görülmektedir. Örneğin “*başörtüsü*” belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşmuş bir birleşik sözcüktür. Bu sebeple de sözlükte madde başı olarak ve bitişik halde ele alınmıştır<sup>8</sup>. Ancak bu birleşik sözcükte tamlama özelliğinin devam ettiği ve sonda yer alan iyelik ekinin işlevini yitirmediği görülür. Bu sözcüğe çokluk, iyelik ve hal eklerinin eklenme durumuna bakıldığında durum daha net anlaşılacaktır:

<sup>8</sup> bkz. *Türkçe Sözlük*, 11. bs., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 278.

1. Çokluk eki bu sözcüğe doğrudan doğruya eklenemez: **Başörtülerini düzelttiler** (Akn, 1992, s. 360).
2. Sözcüğün sonundaki iyelik eki işlevini yitirmediği için bu sözcüğe iyelik eki getirilemez: *Başörtüsüm* şeklinde bir kullanım mümkün değildir.
3. Sözcüğe hal eki getirildiğinde araya zamir *n*'si girer: *Kaşına kadar indirdiği başörtüsünü düzeltti* (Akn, 1992, s. 357).

Kavramsal olarak bakıldığında *başörtüsü* de tıpkı *ayakkabı* örneğinde olduğu gibi zihinde tek bir kavramı işaret etmektedir. Bu yönüyle kalıplaşmış bir yapı olduğu düşünülebilir. Ancak yukarıda bahsedilen dil bilgisel özellikler nedeniyle de bu yapının halen bir tamlama gibi işlem gördüğü ortadadır. Ayrıca *başörtüsü* sözcüğünde ne ses düşmesi ne de anlam değişmesi vardır. Birleşimi oluşturan unsurlar ayrı ayrı temel anlamlarını muhafaza etmektedirler. Öyleyse *başörtüsü* ve buna benzer yapıların gerçekten kalıplaşıp kalıplaşmadığını ve sözlükte madde başı olarak bitişik halde ele alınıp alınmayacağını sorgulama gereği doğmaktadır. *Ayakkabı* sözcüğünün kalıplaştığını, tek bir sözcük olarak algılandığını ve tamlama özelliğini yitirdiğini söylemek mümkündür. Ancak *başörtüsü* gibi yapıların zihinde tek bir kavramı işaret etmelerine rağmen dil bilgisel olarak henüz kalıplaşmadıkları ve tamlama olarak işlem gördükleri de ortadadır. Gencan da bu duruma değinmiş, çokluk ve hal eklerini doğrudan doğruya alabilen belirtisiz ad tamlaması türünden birleşik sözcükleri “*tam kaynaşmış*”; çokluk ve hal eklerini doğrudan alamayan, tamlama özelliğini devam ettiren birleşik sözcükleri ise “*yarı kaynaşmış*” olarak adlandırmıştır (Gencan, 1979, s. 247).

Özetlemek gerekirse, belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşmuş birleşik sözcüklerde iki farklı durum ortaya çıkmaktadır: 1. Tamlama özelliğini yitirmiş birleşik sözcükler, 2. Tamlama özelliğini devam ettiren birleşik sözcükler.

Tamlama özelliğini yitirmiş birleşik sözcüklerin sonuna ad çekim eklerinden herhangi biri getirildiğinde birleşik sözcüğün sonundaki iyelik eki işlevini yitirdiği için yazımda herhangi bir sorun oluşmamakta, ekler birleşik sözcüğe doğrudan eklenebilmektedir (*ayakkabı* > *ayakkabılar*, *ayakkabıda* vb.). Ancak tamlama özelliğini devam ettiren *başörtüsü*, *cezaevi*, *zeytinyağı* vb. birleşik sözcüklere ad çekim ekleri getirildiğinde, sözcüğün sonundaki iyelik eki işlevini koruduğu için sözcüklerin yazımında Türkçenin dil bilgisi kurallarına aykırı durumlar ortaya çıkmaktadır. En somut örnek olarak, bu türden bir sözcüğe getirilecek olan çokluk eki sanki sözcüğün sonuna değil de içine ekleniyormuş (*aşevi* > *aşeviler* yerine *aşevleri*) gibi bir görünümün ortaya çıkması gösterilebilir. Bilindiği gibi Türkçede içek (*infix*) yoktur. Ana dili Türkçe olan ve Türkçenin dil bilgisi kurallarına hâkim olan kişiler için bu durum anlaşılabilir olsa da, Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen kişilerde bu türden sözcüklerin yazımı karışıklığa sebebiyet verecektir.

## Sonuç

Birleşik sözcüklerin yazımı meselesi Türkoloji alanında uzun yıllar tartışılmış ancak kesin bir sonuca varılamamıştır. Bu konuda son söz sahibi olan Türk Dil Kurumu birleşik sözcüklerin yazımı ile ilgili çeşitli kurallar ortaya koymuştur. Ancak Kılavuz'a bakıldığında, birleşik sözcüklerin yazımı konusunda bazı tutarsızlıkların olduğu da görülmektedir.

Yazım Kılavuzu'nda *Bitişik Yazılan Birleşik Kelimeler* başlığının 3. maddesinde “*kelimelerden her ikisi veya ikincisi birleşme sırasında anlam değişmesine uğradığında bu tür birleşik kelimeler bitişik yazılır* (Yazım Kılavuzu, 2012, s. 18)” şeklinde bir açıklama bulunmaktadır. Bununla birlikte aynı başlığın 14.

maddesi 3. maddede yer alan kuralla çelişir görünmektedir. 14. maddede geçen “*dilimizde her iki ögesi de asıl anlamını koruduğu halde yaygın bir biçimde gelenekleşmiş olarak bitişik yazılan kelimeler de vardır* (Yazım Kılavuzu, 2012, s. 20)” ifadesi 3. maddede verilen kurala uymamaktadır. Yaygın bir biçimde kullanılma ve gelenekleşmiş olma, birleşik sözcüklerin nasıl yazılması gerektiği konusunda bilimsel bir gerekçe olarak görülemez. Birleşik sözcüklerin niçin bitişik yazılması gerektiği, dil bilgisel bazı gerekçeler ile açıklanmalıdır. Örneğin, herhangi bir ses ve anlam değişmesine uğramamış ve belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşmuş olan **zeytinyağı** (Yazım Kılavuzu, 2012, s. 581) bitişik yazılırken tamamen aynı şekilde oluşmuş **gül yağı** (Yazım Kılavuzu, 2012, s. 268)’nın neden ayrı yazıldığı belli değildir. Bu iki birleşik sözcük arasında dil bilgisel ve anlamsal olarak herhangi bir ayırım bulunmamaktadır.

Belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşmuş birleşik sözcüklerin yazımında bu gibi tutarsızlıklara sıkça rastlanmaktadır. Bu tür birleşik sözcüklerde tamlama özelliğinin devam edip etmemesi durumu da yazımda bazı aykırılıklara yol açmaktadır. Tamlama özelliğini devam ettiren birleşik sözcüklerde tamlama sonunda yer alan iyelik eki işlevini korur. Tek bir sözcük gibi düşünülen bu yapılara herhangi bir ek gelmesi durumunda Türkçenin dil bilgisi kurallarına aykırı durumlar ortaya çıkmaktadır. “*kahvaltı, pazartesi vb.*” türden birleşik sözcükler ses değişmesi sebebiyle, “*akşamsefası, hanımeli vb.*” türden birleşik sözcükler ise anlam değişmesi sebebiyle bitişik olarak yazılmaktadır. Ancak *başörtüsü, zeytinyağı, cezaevi vb.* birleşik sözcüklerde ses ve anlam değişmesi olmamakla beraber bu yapılar tamlama özelliğini de devam ettirmektedir. Bu türden yapıların tamlama özelliklerini devam ettirdiklerini anlayabilmek için sonlarına ek getirmek yeterlidir. Örneğin bu yapıların çokluk hallerinin *başörtüsüler, zeytinyağlar, cezaeviler yerine, başörtüleri, zeytinyağları, cezaevileri* biçiminde kurulması tamlama özelliklerini koruduklarının, tamlama sonundaki iyelik ekinin işlevini devam ettirdiğinin ve bu yapıların tek bir sözcük gibi düşünülmemeyeceğinin kanıtıdır.

Herhangi bir ses ve anlam değişmesi yaşamayan ve tamlama özelliğini de devam ettiren *başörtüsü, zeytinyağı, cezaevi vb.* birleşik sözcüklerin yazımı ile ilgili Yazım Kılavuzu’nda daha kesin kurallar ortaya konmalı, bu kurallar doğrultusunda, Türkçe Sözlük’te madde başı olarak yer alan ve belirtisiz ad tamlaması biçiminde oluşan birleşik sözcüklerin yazımında tutarlılık sağlanmalıdır. Bu türden yapıların yazımda ayrı olarak ele alınmasının yukarıda bahsedilen aykırılıkların önüne geçeceği düşünülmektedir.

### Kaynakça

- Akın, G. (1992). *Seyran (Toplu Şiirler)*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Altıok, M. (2014). *Bir Acıya Kiracı* (4. b.). İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri* (10. b.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ediskun, H. (2017). *Yeni Türk Dilbilgisi* (13. b.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ergin, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım.
- Gencan, T. N. (1979). *Dilbilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Göğüş, B. (1962). Türkçede Bileşik Kelimelerin Oluşumu ve Nasıl Yazılması Gerektiği. *TDAY-Belleten*, 245-264.
- İmer, K., Kocaman, A., & Özsoy, A. S. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koç, R. (2007). Türkçede Birleşik Kelimelerin Yazımı ile İlgili Tartışmalar ve Çözüm Önerileri. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 15(2), 693-706.
- Korkmaz, Z. (1992). *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Korkmaz, Z. (2005). *Türk Dili Üzerine Araştırmalar I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi* (4. b.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Toptaş, H. A. (2001). *Ölü Zaman Gezgini*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Türkçe Sözlük* (11. b.). (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yazım Kılavuzu* (27. b.). (2012). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yüceol Özezen, M. (2014). Türkiye Türkçesinde "Birleşik Sözcük" Sorunu Yalnızca Bir Yazım (İmla) Sorunu mudur? Ö. Emiroğlu, M. Godzinska, & F. Majkowski içinde, *Türkoloji Tartışmaları Başarı ve Zaaflarıyla Çağdaş Türkoloji* (s. 748-758). Warsaw.
- Zülfikar, H. (2013). Yazım Kılavuzlarında Kelimeleri Bitişik veya Ayrı Yazma Sorunu. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 105(742), 29-38.

**Türkçe T- ~ K- denkliğinin Farsçadaki izleri****Cihangir KIZILÖZEN<sup>1</sup>****APA:** Kızılözen, C. (2019). Türkçe T- ~ K- denkliğinin Farsçadaki izleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 33-54. DOI: 10.29000/rumelide.540993**Öz**

Fars dilinde *t-* ile başlayan birkaç sözcük, anlam değişikliğine uğramadan Türkçede *k-* ile başlar. Yine Farsçada *k-* ile başlayan birkaç sözcüğün herhangi bir anlam değişikliğine uğramadan Türkçede *t-* ile başladığı görülür. Bilindiği üzere *t* ile *k* ünsüzlerinin ses değerleri birbirinden farklıdır. Bu incelemede Türkçe-Farsça sözcüklerde görülen söz başı *t-/k-* sorunu ele alınmıştır. Söz başı *t-/k-* denkliği Türkçenin kendi içinde saptanmış bir denklidir. Ancak iki farklı dil ailesinden olan Türkçe ile Farsçada görülen söz başı *t-/k-* denkliği daha önce ele alınmamıştır. Bu nedenle Türkçe ile Farsçada görülen söz konusu denkliği taşıyan sözcüklerin kökeni mercek altına alındı. İncelemede, Türkçe ile Farsçada *t-/k-* denkliği bulunan *kırık* “kırık” / *terek* “çatlak”, / *kabar* “kabarmış yara” / *tāvel* “kabarmış yara”, *kırış-* “kırışmak” / *terenc-* “kırışmak” gibi sözcüklerin hangi dile ait olduğu sorununa açıklık getirilmek istenmiştir. Bu doğrultuda söz konusu sözcüklerin kökeni dil aileleri düzeyinde ele alındı. Öncelikle *t-* ve *k-* denkliği bulunan sözcüklerin eski Türkçe ile eski İrani dillerdeki kullanımı araştırıldı. Daha sonra çalışmaya dâhil edilen Farsça sözcüklerin Hint-Avrupa kökenli olup olmadığı mercek altına alındı. Son aşamada Altay dillerinden Moğol, Tunguz, Japon ve Kore dillerinde, üzerinde durduğumuz Türkçe sözcüklerin kökteşlerinin kullanılıp kullanılmadığı araştırıldı. Böylece karşılaştırmalı yöntemin kullanıldığı bu incelemede sözcüklerin kökeniyle ilgili sonuç çıkarmamızda Altay dil ailesiyle Hint-Avrupa dil ailesi belirleyici oldu.

**Anahtar kelimeler:** Farsça-Türkçe ilişkisi, Türkçe-Farsça *t-*, *k-* denkliği, Türk-Fars dil ilişkisi.**The traces of Turkish T-/K- equivalence in Persian language****Abstrac**

In Persian language there are several words beginning with *t-* which occur as words beginning with *k-* in Turkish language without difference in their senses. Moreover, there are several words in Persian language beginning with *k-* which occur as words beginning with *t-* in Turkic language without difference in their meanings. As known phonetic values of the *t* and *k* consonants are different. Up to now, the problem of initial *t-/k-* has not been dealt with in the relations of Turkish and Persian languages. In this review we wanted to explain this problem. In our investigation, examining modern and historical Turkic and Persian languages, discusses *t-/k-* correspondence as it is observed in the words such as *kırık* “broken”/ *terek* “fracture”, *tāvel* “swollen wound” / *kabar* “swollen wound”, *kırış-* “to wrinkle” / *terenc-* “to wrinkle”, *kere* “butter” / *tere* “butter”. This study tries to answer the question of the source of this equivalence. Therefore, this equivalence of the words displaying *t-* and *k-* in the new Persian and new Turkish dialects are reviewed in ancient and early Persian languages and early Turkish resources too. Also, we searched the root of these words in the Indo-European language family and Altaic language family.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Gümüşhane, Türkiye), cahangir@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-4202-1868 [Makale kayıt tarihi: 20.02.2019-kabul tarihi: 16.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540993]

**Key words:** The relationship between Persian and Turkish, equivalence of t-, k- consonants, equivalence consonant in Turkish and Persian.

### Giriş

Bir dilde kullanılan herhangi bir sözcük başka bir dilde kullanılan bir sözcükle tek bir sesbirimi ile ayrılabilir. Türkçede *t-e-r* sesbirimlerinden oluşan *ter* ile Farsçada *s-e-r* sesbirimlerinden oluşan *ser* sözcüğünü birbirinden ayıran *s-* ve *t-* ünsüzleridir. Burada *ter* “ter” ile *ser* “baş” sözcüklerini birbirinden ayıran sadece *t-* ve *s-* ünsüzleri değil, bu ikilinin anlamları da birbirinden ayrıdır. Bu durumda Türkçe *ter* kavramı ile Farsça *ser* kavramı arasında herhangi bir köken bağından söz edilemez. Kimi zaman da iki dilde tek bir ünsüzle birbirinden ayrılan, ancak ortak veya yakın anlamda kullanılan sözcükler bulunur. Bu gibi örneklerde görülen ses ve anlam ilişkisinin bir rastlantı sonucu geliştiği söylenebilir: Far. *terek* “çatlak” / Tür. *kırık* “kırık”

İki farklı dilde tek sesbirimle birbirinden ayrılan, eş anlamlı iki örneğin bulunması da doğal karşılanabilir: Far. *terek* “çatlak” / Tür. *kırık* “kırık”; Far. *Tāvel* “kabar” / Tür. *Kabar* “kabarmış yara”.

Ancak iki farklı dilde ortak anlamda kullanılan birçok sözcüğün tek bir sesbirimle birbirlerinden ayrıldığına artık rastlantı denilemez:

Far. *Tāvel* “kabar” / Tür. *Kabar* “kabarmış yara”

Far. *Terek* “çatlak” / Tür. *Kırık* “kırık”

Far. *dūléx* “fırtına” / Tür. *kūlek* “fırtına”

Yukarıdaki ikililerin ortak özellikleri şöyledir:

I. Hece sayıları ortaktır (iki heceli).

II. Anlamları ortaktır.

III. Söz başı ünsüzler dışındaki bütün sesbirimleri yakın veya ortaktır.

Farsçada ı ünlüsü bulunmadığından Türkçe *kırık* sözcüğünde geçen ı, Farsça *terek* sözcüğünde *e* olarak kullanılmıştır. Yukarıdaki örnekleri birbirinde ayıran tek özellik, öz başı *t-* ve *k-* ünsüzlerinin birbirinin yerine geçmesidir. İşbu *t-/k-* ünsüzleri, söz konusu örneklerin anlamını değiştirmeden veya anlamsızlaştırmadan birbirlerinin yerine geçtiklerine göre birer alofon konumundadırlar. Başka bir deyişle eş değere sahipler, birbirlerinin dengiler. Örnek çiftler arasında görülen *t~k-* değişikliği, Türkçe ile Farsça arasında bulunan bir *t~k-* denkleğinin göstergesi mi, yoksa ünsüz değişimi sonucunda mı ortaya çıkmıştır? Bu soruyu yanıtlamak için *t-/k-* ünsüzleriyle birbirinden ayrılan daha çok Türkçe, Farsça örneğe ihtiyaç vardı.

I. Tür. *Kırık*: kırık ~ Far. *Terek*: çatlak

II. Tür. *Kırış-*: kırışmak ~ Far. *Terenc-*: kırışmak

III. Tür. *Küç*: güç ~ Far. *Tūş*: güç

IV. Tür. *Külek*: fırtına ~ Far. *Düléx*: fırtına

V. Tür. *Tamak*: damak ~ Far. *Kāméh*: damak

VI. Tür. *Töş*: döş, göğüs ~ Far. *Keş*: döş, göğüs

Türkçe-Farsça sözcüklerde görülen söz başı *t-/k-* sorunu, bir ünsüz değişimi olarak değerlendirilebilirdi. Ancak Türk değişkelerinde saptanan söz başı *k-~t-* denkliği, Türkçe ve Farsça sözcüklerde görülen *t-/k-* değişikliğinin bir ünsüz değişiminden kaynaklanmadığını gösterir. Türk değişkelerinde anlam ve ses değerleri ortak olup da sadece *t-/k-* ünsüzleriyle birbirlerinden ayrılan sözcükler üzerinde bir inceleme yapılmıştır. *Türk Dilinde T-~K- Denkliği* adlı incelemede eski ve yeni Türk değişkelerinde *t-/k-* denkliği bulunan on yedi sözcük tespit edilmiştir (Kızılözen 2018: 261-282): *kırış-* “kırışmak” ~ *tırış-* “kırışmak”; *kargı-* “beddua etmek” ~ *targı-* “beddua etmek”; *kay-* “kaymak” ~ *tay-* “kaymak”; *kıpırda-* “kıpırdamak” ~ *tıpırda-* “kıpırdamak” vb. Adı geçen incelemede birbirlerinin yerine geçen *t-/k-* ünsüzlerinin çok eskiden *t* ve *k* seslerini içinde bulunduran, yarı kapantılı bir ünsüzden geliştikleri sonucuna varılmıştır.

\*TK-  $\begin{matrix} \text{T-} \\ \text{K-} \end{matrix}$

Farsça ile Türkçe arasında görülen söz başı *t-/k-* sorununun da bu bağlamda ele alınmasının doğru olacağı düşüncesindeyiz. Şöyle ki Türkçede *k-*’li olan kimi sözcüklerin Farsçada *t-*’li biçimiyle kullanılması, *k->t-* ünsüz değişiminin sonucunda ortaya çıkmış değildir. Söz konusu sözcüklerde görülen *t-/k-* değişikliği Türkçenin kendi içinde görülen bir ünsüz denkliğinin Türkçeden Farsçaya geçen sözcüklerdeki tezahürüdür. Başka bir deyişle söz konusu sözcükler Türkçenin herhangi bir eski değişkesinde *t-*’li biçimiyle kullanılırken bir başka değişkesinde *k-*’li biçimiyle kullanılmıştır. Böylece Farsçaya da *t-*’li ya da *k-*’li olarak geçmiştir.

Türkçede *k-*’li, Farsçada *t-*’li olan sözcüklerin hangi dil ailesine ait olduğu konusunda bir kaniya varmak için karşılaştırmalı yöntem kullanıldı. Türkçe ile Farsça arasında *t-/k-* denkliği bulunan bütün sözcüklerin Hint-Avrupa kökenli olup olmadığı incelendi. Farsça kökenbilgisi çalışmalarında yer almayan veya Hint-Avrupa kökenli olduğu konusunda yeterli kanıtları bulunmayan örneklerle incelemenin bir sonraki aşamasına geçildi. Son aşamada Hint-Avrupa kökenli olmadıkları kesinleşen sözcüklerin Altay dil ailesinde kökleri araştırıldı.

### Kısaltmalar

|       |                       |       |               |
|-------|-----------------------|-------|---------------|
| Az.   | Azerbaycan            | Nog.  | Nogay         |
| Baş.  | Başkurt               | O.    | Orta          |
| Çuv.  | Çuvaş                 | Oyr.  | Oyrat         |
| DLT.  | Divân-ı Lugatı't-Türk | Öz.   | Özbek         |
| Dolg. | Dolgan                | Sal.  | Salar         |
| E.    | Eski                  | SUyg. | Sarı Uygur    |
| Gag.  | Gagauz                | Tat.  | Tatar         |
| Hak.  | Hakas                 | Tof.  | Tofalar       |
| Hal.  | Halaç                 | Trkm. | Türkmen       |
| Kaz.  | Kazak                 | TS.   | Türkçe Sözlük |
| KKlp. | Karakalpak            | Tuv.  | Tuva          |
| Kor.  | Korece                | Tür.  | Türkçe        |
| Krg.  | Kırgız                | Uyg.  | Uygur         |
| Krm.  | Karay                 | Vb.   | Ve başka      |
| Kum.  | Kumuk                 | Y.    | Yeni          |
| Moğ.  | Moğol                 | Yak.  | Yakut         |

## İnceleme

### 1. Kabar ~ Tâvel

Yeni Farsçada *tâvel* تاول; *yanık veya sürtünmeden kaynaklanan, çoğu zaman içinde su oluşan kabarcıklık* anlamında kullanılır (Moin 2002: 416). Farsça kökenbilgisi çalışmalarından Kâşânî ile Nourai sözlüklerinde bu sözcüğe yer verilmemiştir. Hassandoust çalışmasında ise bu sözcüğün sadece yeni İranî dillerden As, Beluç ve Gez dilleriyle Farsçanın Aliabad değişkesinde kullanılan biçimlerine yer verilmiştir. Hassandoust, *tâvel* sözcüğünü, varlığı kanıtlanmamış *tāv-* “şiş-” köküne götürmüştür (Hassandoust 2016: 825). Farsça kökenbilgisi çalışmalarından yola çıkarak Farsçada *kabarcıklık* anlamında kullanılan *tâvel* sözcüğünün Farsça kökenli olmadığını söylemek mümkündür:

I. Bu sözcük, Farsçayla ilgili yapılmış önemli üç kökenbilgisi çalışmasından ikisinde yer almamıştır.

II. Eski ve orta dönem İranî kaynaklarda bu sözcüğün izine rastlanmamaktadır.

III. Avrupa dillerinden *tâvel* sözcüğüyle ilişkilendirilecek herhangi bir örnek sunulmamıştır.

IV. *Tâvel* sözcüğüyle ilişkili Sanskritçe örnek verilmemiştir.

V. *Tâvel* ile kökeni kanıtlanmamış bir sözcük arasında köken bağı ilişkisi kurulmuştur.

Yukarıda sıralanan hususlar dikkate alındığında *tâvel* sözcüğünün Hint-Avrupa kökenli olmadığı anlaşılıyor. *K-~t-* denklığı kapsamında Farsça *tâvel* ile Türkçe *kabar* arasında ses ve anlam ilişkisi kurmak mümkündür. *Kabar* ile *tâvel* sözcüklerini birbirinden ayıran üç ünsüz vardır. Bunlardan biri -*b-* ile -*v-* ünsüzüdür. Her iki dilde *b > v* değişimini gösteren birçok örnek vardır. Farsça *âb* “su” sözcüğünün İranî dillerde *ov* olması, yine Eski Türkçe *sub* “su” sözcüğünün *su* biçiminde gelişmesi bu bağlamda gösterilecek tipik bir örnektir. *Tâvel* ile *kabar* arasında görülen *r/l* değişmesi de yine Türkçe ile Farsçada sık sık görülen bir ses olayıdır: Y. Far. *tüle*h “enik” ~ *türeh* “enik” (ES 2002: 501). Farsça kökenli *servi* sözcüğünün Türkçede *selvi* biçimiyle kullanılması da *r/l* seslerinin birbirlerinin yerine geçebileceğini gösteriyor. *Tâvel*, *kabar* ikilisiyle ilgili üzerinde duracağımız gereken en önemli ses olayı *t-, k-* ünsüzlerinin söz başında birbirlerinin yerine geçmesidir.

Azerbaycan Türkçesinde *qabar*; *derinin altında oluşan sulu kabarcık* anlamında kullanılır (Orucov, Abdullayev vb. III 2006: 8). Türk değişkelerinde *kabar-* sözcüğünden üretilen kavramların *kabarcıklık*, *şişme* anlamlarında kullanıldığı tespit edilmiştir (Starostin, Dybo vb. 2003: 556). Araştırmacılar Moğol değişkelerinde *siğil*, *kabarcık*, *sivilce* anlamında kullanılan *gövdürü*, *göbdörü* biçimlerinin Türkçe *kabar-* ile ortak kökten geldiği kanısındalar (Starostin, Dybo vb. 2003: 555-56). Ayrıca Eski Japoncada *ayaklardaki şişme* anlamında geçen *kofi* ile Orta Korece’de *ateş*, *sıtma* anlamında kullanılan *köpó-m* sözcüklerinin de Türkçe *kabar-* ile ortak kaynaktan çıktığı ileri sürülmektedir (Starostin, Dybo vb. 2003: 556).

| Dil   | Değişke   | Biçim        | Anlam                    |
|---|-----------|--------------|--------------------------|
| Ön Moğolca göb- / *güb-: yükseklik, nesne yüzeyindeki düzensizlik, siğil, kabarcık, | Yazı Moğ. | Göbdürigüü   | Kabarcık, siğil, sivilce |
|   |           | Göbdurigüde- | Sivilce yap-             |



|   |               |                      |                                    |
|---|---------------|----------------------|------------------------------------|
| sivilce; sivilce yap-; tepe, tümsek                                     | Ordos Moğ.    | <i>Gobdorū</i>       | Kabarcık, siğil, sivilce, tepe     |
|   | Halha Moğ.    | <i>Gövdürū</i>       | Kabarcık, siğil, sivilce           |
|   |               | <i>Gövdürūde-</i>    | Sivilce yap-                       |
| <b>Ön Türkçe</b> *kāp-: kabarmak, kabarcıklar oluşturmak; kalın ve tepe | Orta Tür.     | <i>Qapar-, qabaq</i> | Şiş-, kabarcıklar oluştur-, şişkin |
|   | Türkiye. Tür. | <i>Kabar-, kaba</i>  | Şiş-, şişkin                       |
|   | Az. Tat. Tür. | <i>Qabar-, qaba</i>  | Şiş-, kabarcıklar oluştur-, şişkin |
|   | Trkm. Tür.    | <i>Qābar-, qāba</i>  | Şiş-, kabarcıklar oluştur-, şişkin |
|   | Başkurt Tür.  | <i>Qabar-, qaba</i>  | Kabarcıklar oluştur- tepe, höyük   |
|   | Uygur Tür.    | <i>Qapa(r), qova</i> | Şiş-, kabarcıklar oluştur-, şişkin |
|   | Nogay Tür.    | <i>Qabar-</i>        | Şiş- kabarcıklar oluştur-          |
|   | Tuva Tür.     | <i>Xavar-</i>        | Şiş-, kabarcıklar oluştur-         |
|   | Çuvaş Tür.    | <i>X̣̣ba-lan-</i>    | Şiş-, kabarcıklar oluştur-         |
|   | Yakut Tür.    | <i>Xaba-lan-</i>     | Şiş-, kabarcıklar oluştur-         |
| <b>Ön Japonca</b> *kəp(u)ji ( ~ -ua-): ayakların şişmesi                | Orta Jap.     | <i>Kofi</i>          | Ayakların şişmesi                  |
| <b>Ön Korece</b> *kòpó-m: ateş, sıtma                                   | Orta Kor.     | <i>Kòpó-m</i>        | Ateş, sıtma                        |

Çizelge: 1

## 2. Kaç- ~ Tāç-/tāk-/tāz-

Farsçada *tāx-* تاختن, *tāz-* تازیدن; *koşmak* anlamında kullanılır (Moin 2002: 413). Bu sözcük Pehlevi kaynaklarında *tāç-* biçiminde geçer (Ferehveşi 2002: 540). Kâşânî çalışmasında, *tāx-* ile Yunan ve Latin dillerinde *porsuk ağacı* anlamında kullanılan birçok sözcük arasında ilişki kurulmuştur. Ayrıca yazar Eski İrlandaca, Bretonca ve Keltçede *kaçmak* anlamında kullanılan *tecim*, *tebet* ve *te'çet* sözcüklerini de Farsça *tāx-* ile ortak kökene bağlamıştır (Kâşânî 2005: 187-88). Nourai çalışmasında bu sözcüklerle çizelgede gösterilen sözcükler arasında ilişki kurulmuştur (Nourai 2013: 468):

| Dil          | Avestaca       |                 |                     | E. Farsça                   | O. Farsça |
|--------------|----------------|-----------------|---------------------|-----------------------------|-----------|
| <b>Biçim</b> | tak, taka, taç | <i>vi-taxti</i> | taçar, taçan, tahra | <i>Taxşa</i>                | handâçak  |
| <b>Anlam</b> | koş-           | <i>eri-</i>     | yol, acele, hızlı   | <i>bir çeşit yay ile ok</i> | at-, ölç- |

Çizelge: 2

Farsça kökenbilgisi çalışanlarından Hassandoust, *tāz-* sözcüğünü *tāx-* “koş-” başlığı altında ele alarak aşağıdaki sözcüklerle ilişkilendirmiştir (Hassandoust 2016: 804-805).

| Dil                  | Biçim             | Anlam           | Dil      | Biçim            | Anlam          |
|----------------------|-------------------|-----------------|----------|------------------|----------------|
| Sanskritçe           | <i>tak-</i>       | acele et-, koş- | Soğdca   | <i>tyyh</i>      | Irmak          |
| Avestaca             | <i>tak-</i>       | koş-            | Sakaca   | <i>ttajs-</i>    | koş-           |
| Orta Farsça          | <i>taz-</i>       | koş-, ak-       | Peştunca | <i>tej-, tōe</i> | koştur-, ırmak |
| Orta Farsça (Turfan) | <i>tz- (taz-)</i> | dök-, ak        | Beluçça  | <i>taç-</i>      | koş-           |

Çizelge: 3

Yazar daha sonra İrani dillerde *ak-*, *ırmak* anlamında kullanılan birçok sözcükle Farsça *tāk-* “koşmak” arasında köken bağı ilişkisi kurmuştur. Farsça kökenbilgisi çalışmalarında *koşmak* anlamında kullanılan *tāk-*, *tāç-*, *tāz-* değişenleriyle ileri sürülen görüşler bu sözcüğün Hint-Avrupa kökenli olduğunu gösterecek nitelikte değildir.

I. Farsça üç kökenbilgisi çalışmasından ikisinde Farsça *tāk-*, *tāz-* sözcüğü Avrupa dillerinden herhangi bir sözcükle ilişkilendirilmemiştir.

II. Kâşânî çalışmasında Yunan ve Latin dillerinde *porsuk ağacı* anlamında kullanılan sözcüklerle *tāx-* arasında kurulan anlam ilişkisi doğru değildir.

III. Onlarca Avrupa dilinden sadece üç örneğin Farsça *tāx-* ile ilişkilendirilmesi yeterli değildir. Eski İrlandaca *tecim*, Bretonca *tebet* ve Keltçede *te'çet* ile *tāx-* arasında görülen ses ve anlam ilişkisi bunların ortak kökenden çıktığını göstermez. Söz konusu sözcüklerle *tāx-* arasındaki benzerlik bir rastlantı sonucunda ortaya çıkmış olabilir. Ayrıca söz konusu sözcükler başka bir dil ailesinden de alınmış olabilir.

Öncelikle Hint-Avrupa dillerinin Hint-İran kollarında *ç/k* ünsüzlerinin yer değiştirdiğini belirtmek isteriz (Jackson 1892: 28). Sanskritçe *tak-* ile Orta Farsça *tāç-* sözcüklerinde görülen *-k/-ç* farklılığı bu bağlamda değerlendirilmelidir: Sanskritçe *tak-*, Avesta- *tak-* ~ Orta Farsça *tāç-*. Eski ve orta dönem İrani dillerde kullanılan kimi *ç* ünsüzlerinin orta dönem İrani dillerden itibaren *z* ile yer değiştirdiği bilinir (Hânlerî 1998: 77): Orta Farsça *tāç-* > *taz-* > Yeni Farsça *tāz-*.

*T~k-* denkliği bağlamında Pehlevicede *tāç-* ile Türkçe *kaç-* sözcüklerinin ses ve anlam değerleri örtüşür.<sup>2</sup> *Kaç-* sözcüğü, çağdaş Türk değişkelerinden Türkiye, Azerbaycan, Türkmen, Özbek, Uygur, Tatar, Başkurt, Kırgız, Kazak, Karakalpak, Kumuk, Nogay, Hakas, Şor, Oyrot ve Tuva Türkçelerinde kullanılmaktadır (Starostin, Dybo vb. 2003: 751-52). Ayrıca bu sözcük, Eski ve Orta Türkçede de yine *kaç-* biçiminde kullanılmıştır (Gülensoy 2011: 449). *Kaç-* sözcüğü ile ortak kaynaktan çıktığı düşünülen sözcüklerin Tunguz ve Moğol (Starostin, Dybo vb. 2003: 751) dillerinde kullanılıyor olması bu sözcüğün Türkçeden Farsçaya geçtiğini gösteriyor.

Türkçe *kaç-* ile Farsça *tāzi-* arasında görülen *-ç ~ -z* değişikliğini Türkçenin kendi içinde de görmek mümkündür. Kimi Türk değişkelerinde *kaç-* anlamında kullanılan bir de *tez-* (Starostin, Dybo vb. 2003: 1429) sözcüğü vardır. Çağdaş Türk değişkelerinde kullanılan *tez-* “kaç-” sözcüğünün Ön Türkçe *\*tēr-* biçiminden çıktığı düşünülmektedir (Starostin, Dybo vb. 2003: 1429). *T~k-* denkliği kapsamında

<sup>2</sup> Azerbaycan Türkçesi ile İran Türk ağızlarında *kaç-* kavramı *koçmak* ve *kaçmak* anlamlarında geçer.

Türkçeden İrani dillere geçen *tāç-* “koş-”, Yeni Farsça yoluyla Türkçeye *tazi* “hızlı koşan köpek” biçiminde geri dönmüştür.

### 3. Kapak > Tābeh

Farsçada *tābeh* تابه, *tāvéh* تابه; et, balık gibi yiyeceklerin pişirilmesinde kullanılan saç ve tava anlamında kullanılır (Moin 2002: 408). *Vâjêhâ-yé Fârsî-yé Erebî Şode* “Arapçalaşmış Farsça Sözcükler” adlı çalışmada *elġābak* الطباق sözcüğünün Farsçadan Arapçaya geçtiği bilgisi yer almaktadır (Esverî 2007: 166). Arapçadaki Farsça kökenli sözcükleri inceleyen *Ferheng-é Vâjêhâ-yé Fârsî Der Erebî* “Arap Dilinde Farsça Kavramlar Sözlüğü” adlı çalışmada da طباق *ġābak* sözcüğünün Farsça kökenli olduğu ileri sürülmüştür (Şûsterî 1968: 444).<sup>3</sup> Arapçaya geçmiş Farsça kavramları inceleyen çalışmalarından yola çıkarak *tābeh* sözcüğünde bir *-k* > *-h* ünsüz değişiminin gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Farsça *tābeh/tāvéh* sözcüğünün sonunda bulunan *-h* ünsüzünün *-k* ünsüzünden geliştiğini gösteren bir başka örnek de *tebūk* sözcüğüdür. Emîd Sözlüğü’nde *tebūg* تبوك; *yemek veya meyve yemek için kullanılan kenarları çıkıntılı, yuvarlak, ağaç veya demir kap* anlamında geçer (Emîd 2010: 374). *Tābeh, tāveh; tebūk* ve *tābek* sözcükleri arasında görülen ses ve anlam ilişkisi bu sözcüklerin ortak kaynaktan çıktığını gösteriyor.

İncelediğimiz Farsça kökenbilgisi çalışmalarından Hassandoust Sözlüğü’nde *tābeh* “tava” ile Orta Farsça *tāb-* “parlamak, ateşte demiri kızartmak” arasında köken bağı ilişkisi kurulmuştur (Hassandoust 2016: 801). *An Etymological Dictionary of Persian, English and other Indo-European Languages* adlı çalışmada *tābeh* ile *tābe, tāb, teb; tābî-, tāfî-, tepî-* sözcükleri ortak kökene bağlanmıştır (Nourai 2013: 473). Bunlardan *tābe, tāb, teb* “ateş”; *tābî-, tāfî- parlamak, ısınmak, çırpınmak* anlamı taşıdıklarından söz konusu sözcükle ilişkili olamaz. *Râhnemâ-yé Rîşé-yé Fé’lhâ-yé İrani* “İrani Fiillerin Kökeni Kılavuzu” çalışmasında *tābeh* sözcüğü, *parlamak, çırpınmak* anlamındaki *tābî-* ve *tepi-* köküne bağlanmıştır (Mokaddem 1963: 45). Ancak *tābî-* ve *tepi-* “parlamak, çırpınmak” sözcükleriyle de *tābeh* arasında herhangi bir anlam ilişkisi bulunmamaktadır. *Etymological Dictionary of the Iranian Verb* “İrani Fiiller kökenbilgisi Sözlüğü” çalışmasında Avesta dilindeki *tap-* “ısınmak”, Orta Farsçadaki *tāb-* “ısınmak, yakmak”, Hotencedeki *ttav-* “sıcak olmak”, Soğdcadaki *t’b-* “mühürlenmek”; *t’pn* “fırın”; *ptβ-* “yanmak”; *wyt’p-* “parlamak” (Cheung 2007:378-79) kavramları üzerinde durulmuştur. Ancak söz konusu eserde belirttiğimiz sözcüklerden hiçbiri *tābeh/tābek/tebūk* ile ilişkilendirilememiştir.

Kökenbilgisi çalışmalarında *tābeh/tābek/tebūk* sözcüğünün Hint-Avrupa kökenli olduğunu gösterecek sağlam kanıtların sunulmadığı görülür. Herhangi bir sözcükle ilgili bir yargıya varmak için o sözcüğün en küçük anlamlı birimine ulaşılmalıdır. Orta Farsçada sonu *-k/-k* ile biten birçok sözcüğün Yeni Farsçada *-k,-k>h* değişimine uğradığı ancak Arapçaya geçen Farsça sözcüklerde bu değişiminin gerçekleşmediği görülüyor. Başka bir deyişle Farsçadan Arapçaya geçmiş sözcüklerin ses değerleri korunmuştur. Söz sonu *-k>-h* değişimi dikkate alındığında *tābek, ġābāk, ġābek, tebek* biçimlerinin *tābeh, tāveh* biçimlerinden daha eski olduğu anlaşılıyor. *Tābek, ġābāk, ġābek* değişenlerinin ilk hecesi olan *tāb-/ġāb-*, bu kavramın anlamlı birimi olarak düşünülebilir.

*Tāb-*, *ġāb-* değişenleriyle Türkçe *tap-* sözcüğünün ses değerleri örtüşüyor. Ancak Türkçede *tapmak, bulmak* anlamında kullanılan *tap-*, ile Farsça *tāb(ek), ġāb(āk), teb(ūk)* değişenleri arasında herhangi bir

<sup>3</sup> Türkçe Sözlükte *tabak* sözcüğü köken olarak Arapça gösterilmiştir. Ancak Farsça sözlüklerde bu sözcüğün Farsça kökenli olduğu belirtilir.

anlam ilişkisi kurulamaz. Ancak söz başı *t~k-* denklığı bağlamında ele alındığında Türkçe *kap* ile Farsça *tāb(ek)*, *tāb(āk)*, *teb(ūk)* sözcükleri arasında bir ilişkiden söz edilebilir.

Orta Farsçadaki *tābek* “saç, tava, tabak” sözcüğünün anlamı ile Türkçe *kap* “kap kacak” sözcüğünün anlamı ortaktır. Türkçe Sözlük’te *kap*: *içi gaz, sıvı veya katı herhangi bir maddeyi alabilen oyuk nesne ve kap kacak* anlamında geçer. Altay dillerinden Tunguz, Moğol ve Japon dillerinde Türkçe *kap* ile ortak kaynaktan çıktığı düşünülen sözcüklerin kullanılıyor olması bu sözcüğün Türkçe kökenli olduğunu gösteriyor (Starostin, Dybo vb. 2003: 646-47). Eski Uygur Türkçesinde *kap*; *torba* anlamında *kapçuk* ise *keten torba* anlamında geçer (Caferoğlu 1993: 110). Divan-ü Lügat-it Türk’te *kap*; *kap*, *tulum*, *çuval*, *zarf* (DLT 1999: 262); *kapçak* ise *su kollarının birbirine kavuştuğu yer* olarak geçer (DLT 1999: 262). *Kap/qap* sözcüğünün herhangi bir ek almadan Türkiye, Azerbaycan, Tatar, Türkmen ve Uygur Türkçesinde kullanıldığı aşağıdaki çizelgede gösterilmiştir (Starostin, Dybo vb. 2003: 646-47).

| Dil  | Değişke                     | Biçim                                       | Anlam                     |
|--|-----------------------------|---|---------------------------|
| <b>Ön Tunguzca:</b><br>*kup-: kapa-, kılıf,<br>çuval, diz kapağı,<br>kapak | Evenki                      | <i>Kuptu-</i> , <i>kupu-</i>                | Kapa-                     |
|  |                             | <i>Kupu</i> , <i>küpe</i> , <i>kupō</i>     | Kapak, giysi, diz kapağı  |
|  | Even                        | <i>Kupke</i> , <i>kubi</i> , <i>quptu</i> , | Çuval, diz kapağı, şapka, |
|  | Negidal                     | <i>Kuptin-</i> , <i>koptin</i>              | Kapa-, kapak              |
|  | Mançu                       | <i>Xubtu</i>                                | Pamuklu ceket             |
|  | Ulça                        | <i>Kup</i>                                  | Kapa-                     |
|  | Orok                        | <i>Quptu-</i> , <i>qōpomı</i>               | Kapa-, giysi              |
|  | Nanai                       | <i>Koptō</i>                                | Kılıf                     |
| <b>Ön Moğolca</b><br>*kab-: çuval  | Yazı Moğ                    | <i>Qabta-ya(n)</i>                          | Çuval                     |
|  | Halha                       | <i>Xavtga</i>                               | Çuval                     |
|  | Kalmuk                      | <i>Xaptaxə</i>                              | Çuval                     |
|  | Dagur                       | <i>Xartag</i>                               | Çuval                     |
|  | Ordos                       | <i>GabtarGa;</i>                            | Çuval                     |
| <b>Ön Türkçe</b> *kāp:<br>çuval  | Orta Tür.                   | <i>Qap</i>                                  | Kap                       |
|  | Tür. Tür.                   | <i>Kap</i> , <i>kapa-</i>                   | Kap, kapa-                |
|  | Az. Tofalar                 | <i>Qab</i> , <i>qab</i>                     | Kap                       |
|  | Trkm.                       | <i>Gāp</i> , <i>Gāba-</i>                   | Kap, sarmak               |
|  | Uyg., Tat., Baş., Kır. Kaz. | <i>Qap</i>                                  | Çuval, kap                |
|  | Tuva                        | <i>Xap</i>                                  | Kap                       |
|  | Yakut                       | <i>Xappar</i>                               | Kap, çuval                |

|  |           |                  |      |
|--|-----------|------------------|------|
| Ön Japonca<br>*kämpú-: kask”,<br>şapka | Eski Jap. | <i>Kabut(w)o</i> | Kask |
|  | Orta Jap. | <i>Kàbuto;</i>   | Kask |
|  | Tokyo     | <i>Kábuto</i>    | Kask |
|  | Kyoto     | <i>Kábútó</i>    | Kask |
|  | Kagoşima  | <i>Kabutó</i>    | Kask |

Çizelge: 4

*Kap* sözcüğüyle ilişkili olduğunu düşündüğümüz bir başka sözcük *kabuk* tür. Ön Türkçede \**kāpuk* (Starostin, Dybo vb. 2003: 764) biçiminde kullanıldığı düşünölen sözcükle ile *kap* arasındaki ses benzerliği dikkat çekiyor. Bu ikilinin anlam değeri arasında da bir ilişki mevcuttur. Bir nesneyi çevreleyen, bir nesnenin dış örtüsü konumunda bulunan *kabuk*, aslında bir tür *kap* işlevini yerine getirmektedir. *Kabuk* sözcüğü ile ortak kökenden çıktığı düşünölen sözcüklerin Tunguz, Moğol, Japon ve Kore dillerinde kullanılıyor olması, bu sözcüğün de Türkçe kökenli olduğunun göstergesidir (Starostin, Dybo vb. 2003: 764).

*Kap* kavramının Türkçe kökenli olduğunu gösteren bir başka örnek Ana Türkçede \**Kapırçak*, \**Kapsak* “kutu, tabut” olarak tahmin edilen daha sonra Karahanlı Türkçesinde *qapırçaq* biçiminde yer alan sözcüktür. Türkiye Türkçesi ağızlarında *kaburcuk*, *kaburcak*, *kabzak*, *kapsak*; Türkmen Türkçesinde *Gaprcaq*; Çuvaşçada *koporso* biçimleri ile kullanılan sözcüğün Ana Türkçede \**Kapırçak*, \**Kapsak* biçimlerinden çıktığı düşünölmüştür (Starostin, Dybo vb. 2003: 763).

T-~t- denkliği bağlamında Farsça *tābēh* (<tābek) sözcüğüyle ilişkili olduğunu düşündüğümüz en önemli sözcük, Türkçe *kapak* sözcüğüdür. Türkçe Sözlük’te *kapak*; *her türlü kabın üstünü örtmeye veya bir deliği kapamaya yarayan nesne* olarak geçer. Yukarıda *tābēh*, *tāvēh*, *īābağ* ve *tebük* sözcüklerinin Farsçadaki anlamlarına değinmiştik. Farsçada bir de *tebek* طَبَق sözcüğü bulunur. Emîd Sözlüğü’nde *tebek* sözcüğü için iki anlam verilmiştir (Emîd 2004: 842): 1. Kapak 2. Ağaç tabak.

Söz başı t-~k- denkliği bağlamında *tabak* (>tebek) ile *kapak* sözcüklerinin aynı kökten geldiğini düşünöyoruz. Aradaki p, b karşıtlığı da yine bir p>b değişiminin sonucudur: *tabak* < *tapak* ~ *kapak*. Bu bağlamda Kırgız Türkçesinde *göz kapağı* anlamında kullanılan *kabak* (< kapak) sözcüğü örnek verilebilir. *Kapak/tabak* ikilisinin ses özellikleriyle birlikte göndermede buldukları nesnelere de birbirine benzemektedir. Başka bir değişle *kapak* ile *tabak* ikilisinin anlamlar ortaktır.

I. *Kapak* da *tabak* da birer *kap* sayılır.

II. *Kapak* da *tabak* da kazan veya tencere gibi derin değildir.

III. *Kapak* özel olarak bir nesnenin başını kapatmak için kullanılmaktadır. Ancak bir *tabağın* da çoğu zaman bir *kapak* yerine kullanıldığını görmek mümkündür. Dolayısıyla işlevleri ortaktır.

IV. Bir kabın üstünü kapatmak için kullanılan *kapak*, yemek yemek için kullanıldığında *tabak* işlevini yerine getirmiş olur.

V. Büyük bir oranda ikisi de yuvarlaklar

VI. Türkçede *t-* ve *k-* denkliliği, bir ünsüz parçalanmasının sonucunda ortaya çıkmıştır diye düşünüyoruz. Büyük bir olasılıkla *t* ve *k* ünsüzünü barındıran \**tk* gibi bir yarı kapantılı ünsüzün parçalanmasından *t* ve *k* ünsüzleri doğmuştur.

$\begin{matrix} \text{TKapak} \\ \left[ \begin{array}{l} \text{Tabak} \\ \text{Kapak} \end{array} \right. \end{matrix}$

Ses ve anlam bakımından *tabak* ile ilişkili olduğunu düşündüğümüz *kapak* sözcüğünün Türk değişiklerinin yanı sıra Altay dillerinde çeşitli biçimleriyle kullanılıyor olması bu sözcüğün Altayca, dolayısıyla Türkçe kökenli olduğunu gösteriyor (Starostin, Dybo vb. 2003: 765).

| Dil                                   | Değişke                   | Biçim                | Anlam           |
|---------------------------------------|---------------------------|----------------------|-----------------|
| Ön Tunguzca * xapki-: engelle-        | Ulça                      | <i>Xaqpali</i>       | Engelle-        |
|                                       | Orok                      | <i>Xaqpē ~ xaqqē</i> | Engelle-        |
|                                       | Nanai                     | <i>Xaqqi-</i>        | Engelle-        |
| Ön Moğolca * kaya-: engelle-, kapa-   | Orta Moğ.                 | <i>Qa'a-</i>         | Engelle-, kapa- |
|                                       | Yazı Moğ.                 | <i>Qaya-</i>         | Engelle-, kapa- |
|                                       | Hal. Bur. Kalm. Ord. Bao. | <i>Xā-</i>           | Engelle-, kapa- |
|                                       | Dagur Moğ.                | <i>Xā-, hā</i>       | Engelle-, kapa- |
|                                       | Dongxian                  | <i>Qā-</i>           | Engelle-, kapa- |
| Ön Türkçe *kap-: kapak, kapı, kapamak | Eski Tür.                 | <i>Qapaq</i>         | Kapak           |
|                                       | Orta Tür.                 | <i>Qapyaq</i>        | Kapak           |
|                                       | Tür. Tür.                 | <i>Kapak</i>         | Kapak           |
|                                       | Az. Tür.                  | <i>GapaG</i>         | Kapak           |
|                                       | Trkm. Tür.                | <i>Gapaq</i>         | Kapak           |
|                                       | Öz. Tür.                  | <i>Qəpəqəq</i>       | Kapak           |
|                                       | Uyg. Tür.                 | <i>Qap(q)aq</i>      | Kapak           |
|                                       | Kırg. Kaz. Tat. Tuv. Oyr. | <i>Qapqaq</i>        | Kapak; kapı     |
|                                       | Hakas Tür.                | <i>Xaxpax</i>        | Kapak           |
|                                       | Çuvaş Tür.                | <i>Xобъ; op(la)-</i> | Kapak, kapa-    |
|                                       | Yakut Tür.                | <i>Xappax</i>        | Kapak           |
| Ön Japonca *kupaı: çit                | Eski Jap.                 | <i>Kupe</i>          | Çit             |

Çizelge: 5

Türk değişmelerinde kullanılan *kap, kapı, kapak ve kabuk* sözcükleri, Ana Türkçedeki \**kāp-* köküne gidiyor. Türkçe *kapak, kapı, kap-* ve *kapa-* ile kökteş olan sözcüklerin Altay dillerindeki kullanımı bu sözcüklerin Türkçe olduğunu gösteriyor (Starostin, Dybo vb. 2003: 765). Türkçenin kendi içindeki *t-~k-* denkliği ile Türk-Fars dilleri arasında tespit edilen bu denklik, *tabak ~ kapak* sözcüklerinin birer değişen (varyant) olduklarını gösteriyor. Özellikle *kap kacak* anlamında değerlendirildiğinde bu ikilinin anlam ilişkisi de bunların ortak kökten çıktığını onaylar niteliktedir. Ayrıca ses ve anlam bakımından *kapak* sözcüğü ile ilişkili olan *kap, kap-, kapa-, kapı, kabuk, kovan, kovuk* (< kabuk) “sidik torbası” gibi sözcüklerin Altay dillerindeki kullanımı, *kapak* sözcüğünün Türkçe bir sözcük olduğunu kanıtlıyor.

Burada biçim ve anlam yönüyle Türkçe *kap-, kapak* sözcüklerini ilgilendiren Hint-Avrupa dillerindeki birkaç sözcüğe değinmeden konuyu kapatmak istemiyoruz. Ana Hint-Avrupacada *kapamak* anlamında kullanıldığı düşünölen bir \**kap-* sözcüğünün varlığından söz edilmektedir. Arnavutçadaki *kab-* “kapamak”, Eski Hintçedeki *kapaṭī* “avuç”, Farsçadaki *çepsī-, çepsi-* “yapışmak” sözcükleri Ana Hint-Avrupa dilinde \**kab-* biçiminde kullanıldığı düşünölen sözcüğe bağlanmaktadır. Ana Hint-Avrupa dilindeki farazî \**kab* sözcüğü ile ilişkilendirilen örnek sözcükler şunlardır (Pokorny 2007: 1446).

| Dil       | Biçim                            | Anlam           |
|-----------|----------------------------------|-----------------|
| Eski Hin. | <i>Kapaṭī</i>                    | Avuç            |
| Eski Far. | <i>Çepsī, çepsi-</i>             | Yapış-          |
| Yunanca   | <i>Καπέτις</i>                   | Kapasite ölçümü |
|           | <i>Κάπη</i>                      | Beşik, yemlik   |
| Arnavutça | <i>Kap</i>                       | Yakalamak       |
|           | <i>Kapasë</i>                    | Yağ kabı        |
| Latince   | <i>Capiō, -ere, cēpī, captus</i> | Almak           |

Çizelge: 6

Çizelgede yer alan örneklerden hiçbirini:

I. *Tabak/Kapak* arasındaki ses ve anlam ilişkisini yadsıyamaz.

II. *Tabak/Kapak* arasında görölen ses ve anlam benzerliği/ortaklığı Hint-Avrupa kökenli hiçbir sözcükte bulunmamaktadır.

III. Ana Hint-Avrupa dilindeki \**kab-* “kapamak” ile bağlantılı olduğu düşünölen kimi sözcüklerin ses ve anlam ilişkisi güvenilir değildir. Bu bağlamda Farsça *çepsī-* “yapışmak” sözcüğü örnek verilebilir. Türkçe-Farsça ilişkisinde söz başı *ç-/y-* değişikliği esas alınırsa *çepsī-* “yapışmak” sözcüğü ile Türkçe *yapış-* “yapışmak” arasında daha sağlam ilişki kurulabilir.

IV. *Kap-* sözcüğünün Altay dillerindeki kullanım alanı Hint-Avrupa dillerindeki kullanım alanından daha geniştir.

Bütün bunlara rağmen Ana Hint-Avrupa dilinde kullanıldığı düşünülen \*kab- ile Ana Altay dilinde kullanıldığı düşünülen \*kap- arasındaki ses ve anlam ilişkisi de görmezden gelinemez. Bu ilişkinin iki yönde açıklanması mümkündür:

I. \*kab/\*kâp sözcüğü, Ana Hint-Avrupa dilinden Ana Altay diline geçebileceği gibi Ana Altay dilinden de Ana Hint-Avrupa diline geçmiş olabilir.

II. Avrasyatik dil ailesi kapsamında düşüldüğünde her iki dil ailesine ait bir sözcüktür denebilir. Ancak J. H. Greenberg'in Avrasyatik dil ailesinde kullanılan ortak sözcüklerle ilgili yaptığı *Indo-European an Its Closest Relatives The Eurasiatic Family* adlı çalışmasına *kâp* sözcüğünün yer almadığını belirtmek isteriz.

Bizim görüşümüz, *kap* sözcüğünün Altayca kökenli olduğu yöndedir. Ana Hint-Avrupaca \*kab ile ilişkisi sağlam olan bir örnek vardır. Bu örnek Arnavutçadaki *kap-* “almak” sözcüğüdür. Arnavutça *kap-*, Türkçeden alıntı olabilir. Bu durumda Ana Hint-Avrupa dilindeki farazî \*kab- sözcüğünü destekleyecek hiçbir örnek kalmıyor. Ana Hint-Avrupa dilindeki \*kab- sözcüğünün varlığı doğru olsa bile Türkçe *kapak* ile İrani dillerdeki *tapak* arasındaki ese ve anlam ilişkisi ortadan kalkmıyor. Bu durum da söz konusu sözcüğü Avrasyatik bir kökene götürür. Başka bir deyişle *kap-*, Altay dil ailesi ile Hint-Avrupa dil ailesinin ortak sözcüğüdür denebilir. Ne kadar *kap* sözcüğü Avrasyatik dillerin ortak sözcüğü olsa da *kapak* sözcüğü Türkçenin bir ürünüdür. Bu bağlamda *uçak* sözcüğünün Azerbaycan ve Kazak Türkçelerindeki kullanımı örnek verilebilir. Türkiye Türkçesinde *tayyare* yerine *uçak* kullanılmaktadır. Azerbaycan Türkçesiyle Kazak Türkçelerinde daha önceleri Rusça *самолет* “samolyet” kullanılıyordu. Ancak artık *samolyet* yerine Azerbaycan Türkçesinde *uçaq*, Kazak Türkçelerinde *uşak* kullanılmaktadır. Söz konusu Türk değişkelerinde *uç-/uş-* sözcüğü ortaktır. Ancak *uç-* kökünden üretilen *uçak* sözcüğü Türkiye Türkçesinden alınmıştır.

*T--k-* denkligi kapsamında Türkçeden alınan *tabak* (< \*tapak) sözcüğü, daha sonraya Türkçeye *tava* ve *tabak* olarak geri dönmüştür. *Tava* sözcüğü doğrudan Farsçadan, *tabak* ise Arapça yoluyla Türkçe dönmüştür.

#### 4. Kere ~ Tere(yağı)

Fars dilin *kere* کره; *tereyağı* anlamında kullanılır (Moin 2002: 1353). Kâşânî çalışmasında *tereyağı* anlamında kullanılan *kere* sözcüğü yer almamıştır. Bu sözlüğün giriş bölümünde Farsça kökenli olduğu kanıtlanmamış sözcüklere yer verilmediği belirtilmiştir. Bu sözcüğe Nourai çalışmasında da yer verilmemiştir. Hassandoust, *kereh* “tereyağı” sözcüğüyle aşağıdaki sözcükleri ortak kökene bağlamıştır.

| İrani Diller |              |             |              |              |              | Avrupa Dilleri |              |              |
|--------------|--------------|-------------|--------------|--------------|--------------|----------------|--------------|--------------|
| O. Fars      | Asça         | Hansarca    | Bahtiyarca   | Göranca      | Aştıyanca    | Latince        | E. İngilizce | E. Slav.     |
| <i>Kār</i>   | <i>garak</i> | <i>kīrā</i> | <i>Kerra</i> | <i>Kārrā</i> | <i>Karra</i> | <i>cāseus</i>  | <i>hwæg</i>  | <i>kvásû</i> |
| tereyağı     | ?            | tereyağı    | ?            | ?            | tereyağı     | peynir         | peynir suyu  | hamur        |

Çizelge: 7

İki önemli kökenbilgisinde Farsça *kere* sözcüğüne yer verilmemesi bu sözcüğün Hint-Avrupa kökenli olduğu konusunda yeterli kanıt bulunmadığının sonucu olsa gerek. Hassandoust çalışmasında ise *kere*



sözcüğüyle ilişkili Avrupa dillerinden gösterilen örneklerin sayısı sınırlıdır. Ayrıca gösterilen örneklerle *kere* arasındaki anlam ilişkisi de kesin değildir. Ayrıca eski ve orta dönem İrani dillerde bu sözcüğün kullanıldığına dair herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Türkçe Sözlük'te *tereyağı*; *sütten çıkarılan taze yağ* anlamında geçer (TS 1998: 2197). *Tereyağı* sözcüğündeki *tere* bölümünü, Farsçada bir bitki adı olan *tere* ile ilişkilendiren Eyuboğlu, bu sözcüğün anlamını da *yeşil ot yiyen, yaylımda otlayan ineklerin sütünden alınan yağ* (Eyuboğlu 1991: 656) olarak vermiştir. Clasoun'un *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish* adlı çalışmasıyla Gülensoy'un *Türkiye Türkçesindeki Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*'nde *tereyağı* ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamıştır.

*Tereyağı* sözcüğündeki *tere* parçasının Farsça *tere* “tere” sözcüğünden geldiği yaklaşımı birkaç yönden sorunludur. Birincisi *tereyağı* herhangi bir bitkiden değil de süttten elde edilir. İkincisi ise *tere* sözcüğü, Farsçada da Türkçede de insan tarafından yenilen bir ot olup genel olarak bütün bitkileri içine alan bir kavram değildir. Hayvanların *tereyağı* yapılacak süt vermeleri için *tere* adındaki özel bitkiyi yemelerine de gerek yoktur. Üstelik İran Türk ağızlarında<sup>4</sup>, Azerbaycan Türkçesinde (Orucov, Abdullayev vb. III 2006: 686) ve Farsçada (ES. 2004: 973) *kere* sözcüğü, tek başına *tereyağı* anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca *kere* sözcüğünün Azerbaycan Türkçesinde de İran Türk ağızlarında da Farsçada da *bitki* anlamı bulunmamaktadır. Dolayısıyla *tereyağı* sözcüğünde geçen *tere* parçasının *bitki* anlamındaki Farsça *tere* ile değil de İran Türk ağızlarıyla Azerbaycan Türkçesinde, yine Farsçada *tereyağı* anlamında kullanılan *kere* ile bağlantılı olduğu söylenebilir.

Azerbaycan Türkçesinde, İran Türk ağızlarında ve Fars dilinde *kere* “tereyağı” ile birlikte *tere* “bitki” sözcüğü de kullanılmaktadır. Yine Türkiye Türkçesinde de *tere(yağı)* sözcüğünün ile birlikte bir de bitki anlamında *tere* sözcüğü bulunur.

|                 | <b>Biçim</b>     | <b>Anlam</b> | <b>Biçim</b> | <b>Anlam</b> |
|-----------------|------------------|--------------|--------------|--------------|
| AZ.             | <i>Kere</i>      | Tereyağı     | <i>Tere</i>  | Bitki        |
| İran Türk Ağız. | <i>Kere</i>      | Tereyağı     | <i>Tere</i>  | Bitki        |
| Far.            | <i>Kere</i>      | Tereyağı     | <i>Tere</i>  | Bitki        |
|                 | ↓                | ↓            | ↓            | ↓            |
| Tr. Tir.        | <i>Ter(yağı)</i> | Tereyağı     | <i>Tere</i>  | Bitki        |

Çizelge: 8

Yukarıdaki çizelgeden de anlaşıldığı üzere *tere(yağı)* sözcüğü, biçim yönünden *bitki* anlamındaki Farsça *tere* ile ortak ses değerlerine sahip olsa da anlam yönünden Farsça *kere* “tereyağı” ile ortak noktada buluşmaktadır. Kanaatimizce *tere* sözcüğünün Türkiye Türkçesinde *bitki* ve *yağ* olmak üzere iki anlamı bulunmuştur. Daha sonra *yağ* anlamında kullanılan *tere* ile *bitki* anlamındaki *tere* arasında farklılık yaratmak için bu sözcüğün sonuna *yağ* sözcüğü eklenerek *tere(yağı)* ortaya çıkmıştır. Ancak bitki anlamındaki *tere* sözcüğü yalın biçimde varlığını sürdürmüştür. Böylece *tereyağı* sözcüğünün ilk

<sup>4</sup> Tarafımızdan araştırılmıştır.

anlamlı parçası olan *tere* ile Farsçada, Azerbaycan ve İran Türk değişkelerinde kullanılan *kere* sözcüğünün *t~k-* denklığı bağlamında ortak kaynaktan çıktığı söylenebilir.

## 5. Kırık ~ Terek

Yeni Fars dilinde *terek* ترک; *çatlak* (Moin 2002: 447), *tereki-*; *çatlamak* (Moin 2002: 448) anlamında kullanılır. Farsça köken bilgisi çalışmalarından Kâşânî Sözlüğü ile Nourai Sözlüğü'nde *terek* “çatlak” ve *tereki-* “çatlamak” sözcüklerine yer verilmemiştir. Avestaca, Eski Farsça ve Yeni Farsçada kullanılan fiillerin kökenini inceleyen *Râhnémâ-yé Rişé-yé Fé'lhâ-yé İrani* “İrani Fiillerin Kökeni Kılavuzu” adlı çalışmada da *tereki-* “çatlamak” sözcüğü yer almamıştır. Bu durum, Farsça *tereki-/terek* sözcüklerinin herhangi bir Hint-Avrupa köküne bağlanamadığını gösterir.

*T~k-* denklığı kapsamında ele alındığında Türkçe *kırık* ile Farsça *terek* sözcüklerinin ortak kaynaktan çıktığı söylenebilir. Bu ikili arasında görülen *ı/e* karşıtlığı ise Türkçeden Farsçaya geçen sözcüklerde sık rastlanan bir ses olayıdır: Tür. *ķātık*> Far. *ķāték* “yoğurt” (Moin 2002: 1209); Tür. *ķayıķ*> Far. *ķāyék* “kayıķ” (Moin 2002: 1219); Tür. *ķayın*> Far. *ķāyen* “kayınbirader” (Moin 2002: 1222); Tür. *ķabraķ*> Far. *ķebrāk* “hızlı” (Moin 2002: 1222); Tür. *ķırķı*> Far. *ķerķī* “atmaca kuşu”(Moin 2002: 1234).

Türkçe Sözlük'te *kırık* sözcüğünün anlamlarından biri *kırılmış olan* demektir. Türkçe *kırık* sözcüğünün *kır-* sözcüğünden üretildiği açıktır. Orta Türkçede *kazımak*, *bir şeyi kökünden çıkarmak*, *kırmak* (DLT 1998: 317) anlamında geçen *kır-*, çağdaş Türk değişkelerinde *kırmak*, *kazımak*, *tıraş olmak* anlamlarında kullanılmaktadır (Starostin, Dybo vb. 2003: 679). Türkçe *kır-* sözcüğü çizelgede gösterilen Tunguz, Moğol ve Japonca örneklerle ortak kökene bağlanmıştır (Starostin, Dybo vb. 2003: 679).

| Dil  | Değişke  | Biçim             | Anlam                 |
|--|--|-------------------|-----------------------|
| Ön Tunguzca *kire: kıy-, kopar-              | Orok Tun.  | <i>Keren-</i>     | Kıy-                  |
|  | Nanai Tun.   | <i>Kermē-</i>     | Kopar-                |
| Ön Moğolca *kiru-: kıy-, küçük kes-          | Orta Moğ.  | <i>Keru</i>       | Küçük parça           |
|  | Yazı Moğ.  | <i>Kiru-</i>      | Kıy-, küçük kes-      |
|  | Halha Moğ.   | <i>Xar-</i>       | Kıy-, küçük kes-      |
|  | Buryat Moğ.  | <i>ķirma-</i>     | Kıy-, küçük kes-      |
|  | Kalmuk Moğ.  | <i>kur-</i>       | Kıy-, küçük kes-      |
| Ön Türkçe *Kır-: kır-, kıy-, kazı- tıraş ol- | Orta Tür.  | <i>Qır-</i>       | Kıy-                  |
|  | Tür. Az, Gag. Hal. Tür.  | <i>Kır-, qır-</i> | Kır-                  |
|  | Sal. Öz. Uyg. Tat. Krg. Kaz. KKalp. Nog. SUyg. Oyr. Tuv. Toñ. Tür. | <i>Qır-, qır-</i> | Kıy-, tıraş ol-       |
|  | Hakas Tür.   | <i>Xır</i>        | Kıy-, tıraş ol-       |
|  | Trkm. Krm. Baş. Kum. Tür.  | <i>Qır-</i>       | Kır-, kıy-, tıraş ol- |

|                             |                 |              |      |
|-----------------------------|-----------------|--------------|------|
|                             | Yak. Dolg. Tür. | <i>Kıry-</i> | Kes- |
|                             | Çuvaş Tür.      | <i>xər-</i>  | Kır- |
| <b>Ön Japon</b> *kır-: kes- | Eski Jap.       | <i>Kyır-</i> | Kes- |
|                             | Orta Jap.       | <i>Kır-</i>  | Kes- |
|                             | Tokyo Jap.      | <i>Kır-</i>  | Kes- |
|                             | Kagoshima Jap.  | <i>Kır-</i>  | Kes- |
|                             | Kyoto Jap.      | <i>Kır-</i>  | Kes- |

Çizelge: 9

Türkçe *kırk-* ve *kırp-* sözcükleriyle *kır-* arasındaki ses ve anlam ilişkisi, bu üçlünün ortak kaynaktan çıktığını gösterir. Türkçe Sözlük'te *kırp-*; *kesmek*, *kırmak* (TS 1998: 1302), *kırk-*; *bir şeyi uçlarından kesmek*, (*saç, sakal, tüy için*) *kesmek* (TS 1998: 1300) anlamında geçer. Ayrıca Türkiye Türkçesindeki *kırp-* ile Hakas Türkçesindeki *tırba-* arasında da t-~k- denkliği saptanmıştır (Kızılözen 2018: 272).

## 6. Kırış- ~ Terenc-

Farsçada *terenc* ترنج; *kırışık*, *terencî-* ترنجیدن; *kırışmak* anlamında kullanılır (Moin 2002: 448). Bu ikilinin *torenc* ve *torencî-* biçiminde birer değişeni bulunur. Kâşânî çalışmasında bu sözcüklere yer verilmemiştir. Nourai çalışmasında *terenc* sözcüğü yer almamıştır. *Terencî-* veya *torencî-* biçimlerine de özel başlık atılmamıştır, ancak *tenciden-* “çekmek” sözcüğünün incelenmesinde *terencî-* biçimi de parantez içine gösterilmiştir. *Râhnémâ-yé Rîşeha-yé Fe'lhâ-ye İrânî* “İranî Fiillerin Köken Kılavuzu” adlı çalışmada da *terencî-* “kırışmak” sözcüğü yer almaz.

Azerbaycan Türkçesinde *qırış*; *bir şeyin büküldüğü, katlandığı yerde kalan iz* anlamında kullanılır (Orucov, Abdullayev vb. III 2006: 142). Türkçe Sözlük'te *kırış-*; *bir yüzeyin düzgünlüğü bozulmak*, *kırışık olmak* anlamında geçerken *kırışık*; *kırışmış olan* anlamında kaydedilmiştir. Türkçe *kırış-* ile Farsça *terenc-* sözcüklerinin ses ve anlam değerleri dikkate alındığında bunların ortak kaynaktan çıktığı söylenebilir. *Kırış-* ile *terenc/terencî-* sözcükleri arasında t-~k- denkliğinin yanı sıra bir de -e->-i- değişikliği var. Türkçeden Farsçaya geçen sözcüklerde ortaya çıkan ünlü değişmelerinden biri, Türkçe *ı* ünlüsünün *e* ünlüsüyle yer değiştirmesidir: Tür. *kâtık*> Far. *kâtek* “yoğurt” (Moin 2002: 1209); Tür. *kâyık*> Far. *kâyék* “kayık” (Moin 2002: 1219); Tür. *kayın*> Far. *kâyen* “kayınbirader” (Moin 2002: 1222); Tür. *kıbraç*> Far. *kebrāk* “hızlı” (Moin 2002: 1222); Tür. *kırkı*> Far. *kerķi* “atmaca kuşu” (Moin 2002: 1234).

| Dil         | Biçim        | Anlam  | Biçim          | Anlam  | Biçim          | Anlam     | Biçim         | Anlam   | Biçim           | Anlam  |
|-------------|--------------|--------|----------------|--------|----------------|-----------|---------------|---------|-----------------|--------|
| <b>Tür.</b> | <i>kırık</i> | Kırık  | <i>kır-</i>    | kır-   | <i>kırk-</i>   | tıraş ol- | <i>Kırış</i>  | kırışık | <i>kırış-</i>   | kırış- |
| <b>Far.</b> | <i>terek</i> | Çatlak | <i>terekî-</i> | çatla- | <i>terāřî-</i> | tıraş ol- | <i>terenc</i> | kırışık | <i>terencî-</i> | kırış- |

Çizelge: 10

## 7. Küç ~ Tüş

Farsçada *tüş* توش; *güç*, *kuvvet* anlamında kullanılır (Moin 2002: 499). Farsça kökenbilgisi çalışanlarında bu sözcük yer almamıştır. Bu sözcüğe Farsça kökenbilgisi çalışmalarında yer verilmemesi onun Hint-Avrupa kökenli olmadığını gösteriyor.

Farsça *tüş* “güç” ile Türkçe *küç* “güç” arasında bir *t-~k-* denklığı vardır. Altay dillerinden Tunguz, Moğol ve Kore dillerinde Türkçe *küç* sözcüğü ile ortak kaynaktan çıktığı düşünülen örneklerin kullanılıyor olması bu sözcüğün Türkçe olduğunu gösteriyor (Starostin, Dybo vb. 2003:730).

| Dil  | Değişke                                       | Biçim   | Anlam |
|--|---|---|-------|
| <b>Ön Tunguzca:</b> *kusū-: savaş-, kavga, güç | Negidal                                       | <i>Kusun</i>                                    | Güç   |
|  | Mançu   | <i>Xusun</i>                                    | Güç   |
|  | Ulça  | <i>kusu(n)</i>                                  | Güç   |
|  | Orok  | <i>kusu(n)</i>                                  | Güç   |
|  | Nanai   | <i>Kusū</i>                                     | Güç   |
|  | Udehe   | <i>Kūhi</i>                                     | Güç   |
| <b>Ön Moğolca</b> *küči-n: güç                 | Orta Moğ                                      | <i>koçer-</i>                                   | Güç   |
|  | Yazı Moğ.                                     | <i>Kuçi</i>                                     | Güç   |
|  | Halha, Buryat, Kalmuk, Dagur, Ordos, Dongxian | <i>Xüç, xüşe(n), Küçn, Kuçi, güçi(n), Kuçie</i> | Güç   |
| <b>Ön Türkçe</b> *güč: güç                     | Eski, Orta Tür.                               | <i>Küç</i>                                      | Güç   |
|  | Tür. Az. Gag.                                 | <i>güç, güc</i>                                 | Güç   |
|  | Trkm  | <i>Güč</i>                                      | Güç   |
|  | Hal.  | <i>Küç</i>                                      | Güç   |
|  | Öz. Uyg. Kum. Kır. Oyr.                       | <i>Küç</i>                                      | Güç   |
|  | Tat.  | <i>Köç</i>                                      | Güç   |
|  | Baş.  | <i>Kös</i>                                      | Güç   |
|  | Kaz. KKalp. Nog. Tof. Tuv. Şor.               | <i>Küş</i>                                      | Güç   |
|  | S. Uyg.                                       | <i>Kuş</i>                                      | Güç   |
|  | Tuva  | <i>Xamıq</i>                                    | Güç   |
|  | Hakas   | <i>Küs</i>                                      | Güç   |
|  | Yak. Dolg.                                    | <i>Kūs</i>                                      | Güç   |

|  |             |                   |          |
|--|-------------|-------------------|----------|
| Ön Korece *koçák: aşırı, çok güçlü, en fazla | Orta Kor.   | <i>koçák-hă -</i> | Güç      |
|  | Çağdaş Kor. | <i>Koçak</i>      | En fazla |

Çizelge: 11

Bu ikili arasında görülen -ş, -ç değişikliği de yine Türkçenin kendi içinde görülen -ç>-ş değişimiyle açıklanabilir. *Küç* sözcüğünün Kazak, Karakalpak, Nogay, Tofalar, Tuva ve Şor değişkelerinde *küş* biçiminde kullanılması bu bağlamda örnek verilebilir (Starostin, Dybo vb. 2003:730).

## 8. Külek ~ Düléx

Farsçada *düléh, dülex, dülāx* دوله, دولخ, دولاخ değişenleri *toz, fırtına* anlamında kullanılır (Emîd 2010: 542). Ayrıca *külāk* کولاک sözcüğü de Farsçada *fırtına* demektir (Emîd 2010: 859). Burada *dülāx* ile *külāk* arasındaki *d-* (<t) ~ *k-* denkliliği dikkat çekmektedir. Farsça kökenbilgisi çalışmalarından Kâşânî ve Nourai sözlüklerinde *düléh, dülex, dülāx* ve *külāk* biçimlerinden hiçbirine değinilmemiştir. Özellikle Kâşânî Sözlüğü'nde "*Hint-Avrupa kökenli olduklarından emin olmadığımız sözcükleri çalışmaya almadık*" ibaresi bu sözcüğün Hint-Avrupa kökenli olmadığı konusunda ipucu veriyor.

Emîd Sözlüğü'nde *külāk* sözcüğünün Türkçe olduğu belirtilmiştir.<sup>5</sup> Türkçede *külāk* sözcüğünü ses ve biçim olarak karşılayan, *külek* sözcüğüdür. *Külek* sözcüğü Azerbaycan Türkçesi (Orucov, Abdullayev vb. II 2006: 775) ile Türkiye Türkçesi ağızlarında (DERS 2009: 3029) *yel*, İran Türk ağızlarından Halhal ağızında *fırtına* anlamında kullanılır. Türk değişkelerinde *külek* biçiminin yanı sıra *tülek* biçimi de vardır. Türk değişkelerinden Şor değişkesinde *tülek*, Azerbaycan Türkçesi ağızlarında *tülex* ve Türkmen değişkesinde *tüveley* biçimleri *kasırğa* anlamında kullanılmaktadır (Starostin, Dybo vb. 2003: 1467).

**Farsça** *dülax* "fırtına" ~ *külāk* "fırtına"

**Türkçe** *tülek* "kasırğa" ~ *külek* "fırtına"

Türk değişkelerinde kullanılan *tülek, tülex* ve *tüveley* değişenlerinin Ön Türkçe \**tüge-le-* "kasırğa, kar fırtınası" biçiminden, Ön Türkçe biçiminin de Ana Altay dilinde *toz* ve *fırtına* anlamında kullanıldığı düşünülen \**t üge* sözcüğünden çıktığı düşünülmüştür. Araştırmacılar Moğol dillerinde *ince yağan kar* ve *toz kar* anlamında kullanılan *tujayu, tujil-dasu, tujldas, tujü* biçimleri ile Tunguz dillerinde *soğuk ve kış* anlamında geçen *tuye, tugi, tuveri, tukusu, tuje-ri, tu-e-li, tewekse, tue, teweske, tuwe, tukse, tue, tokso, tuwe, tue, toko, tue, tukçu* biçimlerinin Ana Altay dilindeki tahminî \**t üge* sözcüğüne bağlamaktadırlar (Starostin, Dybo vb. 2003: 1467).

## 9. Tamak ~ Kāméh

Farsçada *kāmeh* کامه ile kısa biçimi olan *kām* sözcüğünün iki anlamı vardır. İlk anlamı *istek, arzu*, ikinci anlamı ise *ağız ve ağızın üst bölümü olan damak* (Emîd 2004: 961-62)'tir. Farsça *kāméh* sözcüğünün ikinci anlamı, Türkçe *damak* sözcüğünün anlamı ile aynıdır. Yeni Farsçada *kāmeh* olarak geçen sözcük, Orta Farsçada *kāmek* olarak kullanılmıştır. Farsça kökenbilgisi çalışmalarından *Ferheng-é Rişéhâ-yé Hénd o Ūrūppâ-yé Zebân-é Fârsî* "Fars Dilinin Hint-Avrupa Kökenliler Sözlüğü" çalışmasında Farsçada *istek ve dilek* anlamında kullanılan *kām, kāméh* (Kâşânî 2005: 397) üzerinde durulmuş ancak *damak* anlamındaki *kāméh/kām* sözcüğüne yer verilmemiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi

<sup>5</sup> <https://www.vajehyab.com/amid/کولاک>

Kâşânî'nin çalışmasında Farsçada kullanılan ancak Hint-Avrupa kökeni olmayan sözcüklere yer verilmediği vurgusu yapılmıştır. *Damak* anlamındaki *kām* sözcüğünü çalışmasına alan Nourai, bu sözcükle aşağıdaki kavramlar arasında ilişki kurmuştur (Nourai 2013: 262).

| Dil          | Eski Farsça | Yeni Farsça            | Sanskritçe    |
|--------------|-------------|------------------------|---------------|
| <b>Biçim</b> | <i>çem</i>  | <i>çemiden, cemeti</i> | <i>çemeti</i> |
| <b>Anlam</b> | yutmak      | yutmak, içmek          | yutmak        |

Çizelge: 12

Öteki çalışmalarda da *damak* anlamındaki *kāméh/kām* sözcüğü incelemeye alınmamıştır. Farsça kökenbilgisi çalışmalarında *kām* sözcüğünün Hint-Avrupa kökenli olduğunu gösterecek yeterli kanıt sunulmamaktadır:

I. Önemli kökenbilgisi çalışmalarında bu sözcüğe yer verilmemiştir.

II. Sadece bir kökenbilgisi çalışmasında yer alan bu sözcükle ilgili Avrupa dillerinden herhangi bir örnek gösterilmemiştir.

III. Sanskritçe ve Eski Farsça *çem*- “yutmak” ile *kām* “damak” arasında köken bağı ilişkisi kurmak, bu sözcüğün Hint-Avrupa kökenli olduğunu göstermez. Sanskritçe Hint-Avrupa dillerinden biridir. Söz konusu sözcük Ön Türkçeden Sanskritçeye geçmiş olabilir. Ancak bu konu çalışmamızın sınırlarını aştığından üzerinde durulmayacaktır.

Orta Farsçadaki *kāmak* ile Halaç Türkçesindeki *kamak* sözcüklerinin ses ve anlam değerleri örtüşüyor. Halaç Türkçesinde *kamak*; *damak* anlamında kullanılmaktadır.<sup>6</sup> Halaç Türkçesinde kullanılan *damak* anlamındaki *kamak* ile ilgili ileri sürülecek karşı görüşleri şimdiden tahmin etmek mümkündür. “*Halaç Türkçesi Farsçanın yoğun etkisi altında olduğundan Halaç Türkçesindeki tamak sözcüğünün ilk ünsüzü Farsça kāméh sözcüğünün baskısıyla k’leşmiştir*”, denebilir! Açıkçası *damak* sözcüğünün Halaç Türkçesinde *kamak* olarak kullanıldığını öğrendiğimizde bizim de tepkimiz böyle olmuştur. Ancak:

**I.** Halaç Türkçesinde *kamak* olarak kullanılan sözcük eski Türkçede *tamak* olarak geçer. Orta Farsçadaki *kāmek* ve Halaç Türkçesinde *kamak* ile Eski Türkçedeki *tamak* arasında biçim yönünden farklılık, anlam yönünden ortaklık görülüyor. Bu ikiliyi birbirinden ayıran özellik, birinde *t-*; ötekisinde *k-* ünsüzünün geçmesidir.

**II.** *Damak* sözcüğünün *k*’li olması sadece Halaç Türkçesine özgü bir durum değildir. Bu sözcüğün başka Türk değişenlerinde *k*’li biçimleri bulunur. Ayrıca Türkçe *tamak* ile kökteş sözcüklerin Altay dillerinde de *q*’li, *x*’li, *k*’li biçimlerine rastlamak da mümkündür. Türkçe *tamak* “damak” sözcüğüyle ortak kökenden çıktığı düşünülen sözcüklerin Türkçe dışındaki Altay dillerinde bulunması (Starostin, Dybo vb. 2003: 806) bu sözcüğün Türkçe kökenli olduğunu, Türkçeden Farsçaya geçtiğinin kanıtıdır.

<sup>6</sup> Halaç Türkçesinde *damak* sözcüğünün *kamak* biçiminde kullanıldığını Halaç Türkçesi üzerine yaptığımız araştırmalar sırasında öğrendik idik.

| Dil   | Değişke     | Biçim                | Anlam             |
|---|-------------|----------------------|-------------------|
| <b>Ön Tunguzca</b> *xoŋa-: burun, teknenin ön kısmı, burun köprüsü (kanalı)                           | Mançu       | <i>Xoŋqo</i>         | teknenin ön kısmı |
|   | Ulça        | <i>Xoŋqo</i>         | teknenin ön kısmı |
|   | Nanai       | <i>Qoŋtoro</i>       | Burun             |
|   | Oroç        | <i>Xoŋko</i>         | teknenin ön kısmı |
| <b>Ön Moğolca</b> *ka[m]ar: burun   | Orta Moğ    | <i>Qabar</i>         | burun             |
|   | Yazı Moğ.   | <i>Qabar</i>         | Burun             |
|   | Buryat      | <i>Xamar</i>         | Burun             |
|   | Kalmuk      | <i>Xamr</i>          | Burun             |
|   | Dongxian    | <i>Qava</i>          | Burun             |
|   | Baoan       | <i>Xor</i>           | Burun             |
|   | Şira-Yuğur  | <i>Xavar</i>         | Burun             |
| <b>Ön Türkçe</b> *K(i)aŋ-(ir)-: burun, tıkan-, genizden konuş-, gaga, burunlu, burun köprüsü (kanalı) | Orta Tür.   | <i>Qaŋraq</i>        | Damak             |
|   | Halaç       | <i>Kamak</i>         | Damak             |
|   | Kırgız      | <i>Qaŋıriq</i>       | hırıltı, horlama  |
|   | Trkm.       | <i>Ğaŋşıravıq</i>    | burun boşluğu     |
|   | Baş. (ağız) | <i>Qaŋıriq</i>       | sert damak        |
|   | Sarı Uygur  | <i>Qaŋriq, qarq</i>  | burun             |
|   | Tofalar     | <i>Xāj</i>           | burun, gaga       |
|   | Yakut       | <i>Xoŋurū, xaŋır</i> | burun köprüsü     |
|   | Tuva        | <i>Xāj</i>           | gaga              |
| <b>Ön Japonca</b> *kan-l-: koklamak   | Eski Jap.   | <i>Kag-</i>          | kokla-            |
|   | Orta Jap.   | <i>Kág-</i>          | kokla-            |
|   | Tokyo       | <i>Kàg-</i>          | kokla-            |
|   | Kyoto       | <i>Kág-</i>          | kokla-            |
|   | Kagoşima    | <i>Kág-</i>          | kokla-            |
| <b>Ön Korece</b> *koh: burun  | Çağdaş Kor. | <i>kó (kóh)</i>      | burun             |

Çizelge: 13

**10. Töş ~ Keş**

Farsça sözlüklerde *keş* كَش sözcüğünün anlamlarından biri *göğüs* olarak verilmiştir (Moin 2002: 1359). Nourai Sözlüğü'nde yer almayan *keş*, Kâşânî çalışmasında aşağıdaki sözcüklerle ilişkilendirilmiştir (Kâşânî 2005: 405).

| Hint-İran Dilleri |                     |   | Avrupa Dilleri |                |               |
|-------------------|---------------------|---|----------------|----------------|---------------|
| Avestaca          | <i>Keşe</i>         | ? | Latince        | <i>Coxa</i>    | Popo, kalça   |
| Pehlevice         | <i>Keş</i>          | ? | E. Almanca     | <i>Hāhsina</i> | Parmak boğumu |
| Beluçça           | <i>Keşe</i>         | ? | Almanca        | <i>Hachse</i>  | Parmak boğumu |
| Sanskritçe        | <i>Kaksa, kakşa</i> | ? | E. İrlandaca   | <i>Coss</i>    | Ayak          |
|                   |                     |   | Gallerce       | <i>Coes</i>    | ?             |

Çizelge: 14

Kâşânî'nin Avrupa dillerinden gösterdiği örneklerle Farsça *keş* arasındaki ses ve anlam ilişkisi sağlam değildir. Ayrıca öteki kökenbilgisi çalışmalarında bu sözcüğün yer almaması, söz konusu sözcüğün Hint-Avrupa kökenli olmadığını gösteriyor.

Türkçe Sözlük'te *döş* sözcüğü *göğüs*, anlamında kullanılır. Eski ve Orta Türkçede *töş* biçiminde kullanılan bu sözcüğün çağdaş Türk değişkelerinde çeşitli biçimleri bulunur. Ön Türkçede *\*döl* biçiminde kullanıldığı düşünülen bu sözcüğün Mançu Tunguzcasında *atın göğüsü* anlamında kullanılan *tulu* sözcüğü ile ortak kaynaktan geldiği ileri sürülmektedir (Starostin, Dybo vb. 2003: 1456).

| Dil                                 | Değişke                            | Biçim          | Anlam       |
|-------------------------------------|------------------------------------|----------------|-------------|
| <b>Ön Tunguzca *tulu: at göğüsü</b> | Mançu                              | <i>Tulu</i>    | Atın göğüsü |
| <b>Ön Türkçe *döl: döş</b>          | Eski, Orta Tür.                    | <i>Töş</i>     | Döş         |
|                                     | Tür. Az. Tof. Tür.                 | <i>Döş</i>     | Döş         |
|                                     | Trkm                               | <i>Döş</i>     | Döş         |
|                                     | Özbek Tür.                         | <i>Töş</i>     | Döş         |
|                                     | Uyg. Krm. Krg. Kum. Şor. Oyr. Tuv. | <i>Töş</i>     | Döş         |
|                                     | Tat. Baş.                          | <i>Tüş</i>     | Döş         |
|                                     | Kaz. KKlp. Nog. SUyg. Hak.         | <i>Tös</i>     | Döş         |
|                                     | Çuvaş                              | <i>Çül-lək</i> | Döş         |
|                                     | Yakut, Dolgan                      | <i>Tüös</i>    | Döş         |

Çizelge: 15



## Sonuç

K- ünsüzüyle başlayan kimi Farsça sözcüklerin anlam değişikliğine uğramadan Türkçede t- ile kullanıldığı görülür. Türkçe-Farsça sözcüklerde görülen söz başı t-/k- sorunu, bir ünsüz değişimi olarak ele alınabilirdi. Ancak Türk değişkelerinde saptanan söz başı t-~k- denkliği, Türkçe ve Farsça sözcüklerde görülen t-/k- değişikliğinin bir ünsüz değişiminden kaynaklanmadığını gösteriyor. Karşılaştırma yönteminin kullanıldığı bu incelemede Türkçe ile Farsçada söz başı t-~k- denkliği bulunan on çift sözcük tespit edilmiştir. Bu sözcüklerden Farsça olanların Hint-Avrupa dillerindeki kökleri araştırıldı. Türkçe olanların da Altay dillerinde kökteşlerinin bulunup bulunmadığına bakıldı.

Türkçe-Farsça sözcüklerde görülen t-/k- değişikliği, Türkçenin kendi içinde görülen bir ünsüz denkliğinin Türkçeden Farsçaya geçen sözcüklerdeki tezahürüdür. Başka bir deyişle söz konusu sözcükler Türkçenin herhangi bir eski değişkesinde t-'li biçimiyle kullanılırken bir başka değişkesinde k-'li biçimiyle kullanılmıştır. Böylece Farsçanın alıntı yaptığı Türk değişkesi, söz konusu sözcüğü k-'li biçimiyle kullandıysa Farsçaya da k-'li olarak geçmiştir. Yine Farsçanın alıntı yaptığı Türk değişkesinde söz konusu sözcük t-'li biçimiyle kullanıldıysa Farsçaya da t-'li olarak girmiştir. İncelememizde t-~k- denkliği kapsamında ele aldığımız örnekler şöyledir:

| Türkçe            |          | Farsça          |          |
|-------------------|----------|-----------------|----------|
| Biçim             | Anlam    | Biçim           | Anlam    |
| <i>Kabar</i>      | Kabar    | <i>Tāvel</i>    | Kabar    |
| <i>Kaç-</i>       | K açmak  | <i>Tāç-</i>     | Kaçmak   |
| <i>Kapak</i>      | Kapak    | <i>Tābeh</i>    | Tava     |
| <i>Tere(yağı)</i> | Tereyağı | <i>Kere</i>     | Tereyağı |
| <i>Kırık</i>      | Kırık    | <i>Terek</i>    | Çatlak   |
| <i>Kırış-</i>     | Kırışmak | <i>Terenci-</i> | Kırışmak |
| <i>Küç</i>        | Güç      | <i>Tüş</i>      | Güç      |
| <i>Külek</i>      | Fırtına  | <i>Düléx</i>    | Fırtına  |
| <i>Tamak</i>      | Damak    | <i>Kām(éh)</i>  | Damak    |
| <i>Töş</i>        | Döş      | <i>Keş</i>      | Döş      |

Çizelge: 16

## Kaynakça

- Ârîyânpûr Kâşânî, Menûcehr (2005). *Ferheng-é Rîşehâ-yé Hénd o Úrûppâi-yé Zebân-é Fârsî* “Fars Dilinin Hint-Avrupa Kökenliler Sözlüğü”, Cehâd-é Dânéşgâhî Yay. İsfahan.
- Balcı, Mustafa (2014). *Türkçe-Farsça İlişkileri Türkçenin Farsça Üzerindeki Etkilerine Dair Bir İnceleme*, Çizgi Kitabevi Yay., Konya.
- Baskakov, N. A. (1991). *Gagauz Türkçesinin Sözlüğü*, (Çev. İsmail Kaynak, Mecit Doğru), Türk Kültür Bakanlığı Yay. Ankara.
- Behrâmî, Ehsân. (1989). *Ferheng-i Vâjeh-yé Avestâi* “Avesta Kelimeleri Sözlüğü”, Tahran.

- Bolganbayev, Esed; Bayınkol Kaliyev vb. (1999). *Kazak Tilinin Sözdigi*, Dayk Pres Yay., Almatı.
- Caferoğlu Ahmet (1993). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Enderun Kitapevi, Ankara.
- Cheung, Johnny (2007). *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*, Leiden – Boston.
- Derleme Sözlüğü (Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü)*, TDK Yayınları, 2009.
- Doerfer, Gerhard (1963). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen I, II, III*, Wiesbaden.
- Emîd, Hasan (2004). *Ferheng-e Emîd “Emîd Sözlüğü”*, Emir Kebir Yay. Tahran.
- Esverî, Eddî Şîr Keldânî (2007). *Vâjehâ-yé Fârsî-yé Erebi Şode “Arapçalaşmış Farsça Kavramlar”, Farsçaya Çeviren: Hemîd Tebîbîyân, Emir Kebir Yay. Tahran.*
- Ferehveşî, Behrâm (2002). *Ferheng-é Zebân-é Pehlevî “Pehlevi Dili Sözlüğü”*, Tahran Üniversitesi Yay. Tahran.
- Ganiyev, Fuat, Rifjat Ahmediyanov, vb. (1997). *Tatarca – Türkçe Sözlük*, İnsan Yay., Kazan-Moskova.
- Gharib, B. (2004). *Sogdian Dictionar*, Ferhengân Yay. Tahran.
- Gülensoy, Tuncay (2007). *Türkiye Türkçesindeki Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara.
- Hânlerî, Pervîz N. (1998). *Târih-é Zebân-é Fârsî II “Fars Dili Tarihi II”*, Ferdos Yay. Tahran.
- Hassandoust, Mohammad (2016). *Farshang-é Rîşêşenâxtî-yé Zebân-é Fârsî I- II- III- IV- V, “Fars Dili Kökenbilgisi Sözlüğü I, II, III, IV, V”*, Âsâr Yay. Tahran.
- Jackson, A. V. Williams (1892). *Avesta Grammar In Comparison With Sanskrit*, Stuttgart.
- Karaağaç, Günay (2003). *Moğolca Türkçe Sözlük I, II*, TDK Yay., Ankara.
- Kızılözen, Cihangir (2018). *Türk Dilinde T-~K- Denklîği*, Mavi Atlas Dergisi, Gümüşhane Ün. Yay.
- Korece-Türkçe Türkçe-Korece*, Fono Yay., İstanbul, 2017.
- Moîn, Mohammed (2002). *Ferheng-e Moîn “Moin Sözlüğü”* Edenâ Yay. Tahran.
- Mokaddem, Mohemmed (1963). *Râhnémâ-yé Rîşeha-yé Fe’lhâ-ye Îrânî “İranî Fiillerin Kökeni Kılavuzu”*, İlmî Matbuat Yay. Tahran.
- Nefisî, Ali Ekber (Nâzém-ol Etbâ) (1976). *Ferheng-i Nefisî “Nefisî Sözlüğü”*, Heyyâm Yay., Tahran.
- Nourai, Ali (2013). *An Etymological Dictionary of Persian, English and other Indo-European Languages I, II*, Xlibris Yay. Amerika.
- Orucov, Eliheyder, Behruz Abdullayev, Nergiz Rehimzadeh (2006). *Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügati*, Bakü.
- Pokorny, Julius (2007). *Proto-Indo-European Etymological Dictionary*, elektronik kitap.
- Starostin, S. A.; A. V. Dybo, O. A. Mudrak (2003). *An Etymological Dictionary of Altaic Languages I, II, III*, Brill Yay. Hollanda.
- Toparlı, Recep; Hanifi Vural vb. (2014). *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, TDK Yay. Ankara.
- Türkmen Dilinin Düşündürilişli Sözlüğü*, Aşkabat, 2016.
- Vasiliev, Yury (1995). *Türkçe – Sahaca (Yakutça) Sözlük*, TDK Yay., Ankara.
- Yudahin, K. K. (2011). *Kırgız Sözlüğü*, TDK Yay. Çeviren: Abdullah Taymas, Ankara.

## “Tıp terimleri” üzerine yapılan çalışmalar hakkında bir bibliyografya denemesi

Sibel MURAD<sup>1</sup>

**APA:** Murad, S. (2019). “Tıp terimleri” üzerine yapılan çalışmalar hakkında bir bibliyografya denemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 55-67. DOI: 10.29000/rumelide.540994

### Öz

Türk dilinin terim yaratmadaki gücünü gösterdiği eserler arasında şüphesiz bilim tarihi eserleri önemli bir yere sahiptir. Birçok farklı bilim dalında telif ve tercüme eser veren Türk dilinin, terim üretmedeki çeşitliliğini izleyebildiğimiz bilim eserlerinden biri de tıp konulu metinleridir. Müstakil olarak tıp konusunu ele alan eserler yanında, içeriğinde tıp terimleri bulunan, farklı konularda yazılmış birçok eser bulunmaktadır. Günümüze kadar tıp metinleri, tıp sözlükleri ve tıp terimleri üzerine birçok çalışma yapılmış olup, halen tıp metinleri, tıp sözlükleri ve tıp terimleriyle ilgili çalışmalar yapılmaya devam etmektedir. Bugüne kadar yapılmış çalışmaların bir kısmı doğrudan tıpla ilgili olmayan eserlerdeki tıp terimleri üzerineyken, bir kısmı da doğrudan tıp konulu eserlerdeki terimlerle ilgilidir. Tıp terimleri kavramının içine dâhil edilen ilaç, tıpta kullanılan bitkiler, hayvansal-madensel maddeler, insan ve hayvan organları; hastalıklar, tedavi yöntemleri, tıbbi aletler gibi birçok terimle ilgili çalışmalar yapılmıştır. alışmalar “tıp terimli” başlıklı olanlar, tıp terimlerinden herhangi birini konu edinenler ve terimler için önemli bir kaynak olan sözlükler üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu çalışmada günümüze kadar tıp terimleri üzerine yapılan çalışmalar ortaya konacak, bunlardan bazıları özetlenerek açıklanacaktır. Böylece tarihi tıp metinleriyle ve tıp terminolojisiyle ilgilenen bilim insanlarına bu alanda yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilecek, hangi konuların ele alındığı ortaya konarak henüz üzerinde çalışılma yapılmayan konular hakkında araştırmacılara fikir sağlanacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Tıp terimleri, bibliyografya, tıp metinleri, tıp sözlükleri.

### Studies on medical terms: A bibliyographic study

#### Abstract

Undoubtedly, historical works of science have an important place among the works in which the Turkish language demonstrates its power in creating terms. One of the scientific works in which we can observe the diversity of the Turkish language in terms of production in terms of orijinal and translation in many different disciplines is the medical texts. Apart from only the works dealing with the subject of medicine, there are many works written on different topics in terms of medical terms. To date, many studies have been done on medical texts, medical dictionaries and medical terms, and still work on medical texts, medical dictionaries and medical terms. While some of the studies conducted so far are directly related to the medical terms in non-medical works, some are directly related to the terms in the books on medicine. There are studies about the drug included in the

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Amasya / Türkiye), sibel.murad@amasya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0175-7702 [Makale kayıt tarihi: 18.02.2019-kabul tarihi:16.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540994]

concept of medical terms, plants used in medicine, animal-mineral substances, human and animal organs; diseases, treatment methods, medical instruments. Studies are generally about general medical terms, any of the medical terms and dictionaries. In this study, studies on medical terms will be revealed and some of them will be summarized. In this way, those working in this field will be informed about historical medical texts and medical terminology and to the researchers will give an idea about the subjects not yet studied.

**Key words:** Medical terms, bibliography, medical texts, medical dictionaries.

## Giriş

Türkçenin Anadolu’da ilk olarak tercümelemlerle başlayan bilim dili haline gelme süreci, telif eserlerin verilmesiyle devam etmiştir. Birçok alanda meydana getirilen eserlerde, Türk dilinin terim üretme gücü kendini göstermiştir. Hayatın devamlılığının olmazsa olmazı olan sağlık, merkezinde insan olması hasebiyle, her toplumda olduğu gibi Türk toplumu için de öncelikli konulardan biri olmuştur. Türkçe yazılan tıp konulu eserlere ilk olarak Uygur döneminde rastlanmıştır. Daha sonraki dönemlerde doğrudan tıpla alakalı olmasa da *Divânü Lügati’t-Türk* ve *Kutadgu Bilig* gibi eserlerde tıp-sağlık terimlerine rastlanmaktadır. Anadolu sahasında tıpla ilgili bilinen Türkçe ilk tercüme eser, Hekim Bereket’in yazılış tarihi bilinmeyen *Tuhfe-i Mübârizî*<sup>2</sup> adlı eseri olup tarihi bilinen ilk tercümemiz ise 14. yüzyılda yapılan *Müfredât-ı İbni Baytar Tercümesi*’dir. Tarihi bilinen Türkçe ilk telif tıp eseri ise İshak bin Murad’ın *Edviye-i Müfredede*<sup>3</sup> (14.yy.) adlı eseridir. Gerek bunlar gerekse bunlardan sonraki tercüme ve telif tıp konulu eserler üzerine birçok araştırmacı çalışmalar yaparak eserleri günümüze kazandırmışlardır. Yine konu hakkında lisansüstü tezler yapılmış, çok sayıda kitap ve makale yayımlanmıştır.

Tıp eserleri üzerindeki çalışmaların birçoğu tarihî bir tıp yazmasının tanıtılıp dil bakımından incelemesinden meydana gelen kitap ve lisansüstü çalışmalardır. Bunların yanı sıra doğrudan veya dolaylı olarak tıpla ilgili bir metin üzerinde yapılan tıp-sağlık terimleriyle ilgili çalışmalar da mevcuttur.

Çalışmamız, günümüze kadar yapılan “tıp terimleri” ile ilgili çalışmalarla sınırlı tutulmuş, bir tıp eserinin kapsamlı olarak (metin-inceleme-dizin) ele alındığı kitap ve lisansüstü çalışmalar bibliyografyaya dâhil edilmemiştir.

Bibliyografyanın herhangi bir bilimsel konuda araştırmacılara ışık tutan önemli bir rehber olduğu ve araştırmacıların araştırdıkları konu hakkında daha önce yapılan çalışmalardan haberdar olmalarının bir gereklilik olduğu düşünülerek çalışmamızın tıp-sağlık terimleri üzerine çalışma yapacak bilim insanlarına faydalı olması amaçlanmıştır.

Hazırladığımız bibliyografya denemesinde tıp-sağlık terimleri genel başlığı altında hastalık, ilaç, tıbbi alet, tıpta kullanılan bitki, hayvansal-madensel madde adlarıyla ilgili yapılan çalışmalar ve tıp terimlerini konu alan sözlük çalışmaları ele alınacaktır.

## Tıp-sağlık terimleri

Tıp biliminin malum olduğu üzere özel bir terminolojisi vardır. Tıp biliminin Antik Yunan ve Doğu’dan çıktığı düşünülürse tıp terminolojisinde kullanılan sözcüklerin kökenleri de tahmin edilebilir. Tarihi tıp

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Koman, 1955: 689-719; Derin, 1987; Erdağı, 2001.

<sup>3</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Canpolat ve Önler, 2007.

eserlerinde karşılaşılan birçok terim ve özellikle tıpta kullanılan birçok bitki adı Grek, Hint, Arap dillerine aittir.

Telif, tercüme ve tercümelere zaman zaman yapılan bazı ilavelerle yazılan tıp konulu eserler üzerinde çok sayıda terimsel çalışmalar yapılmıştır. Bu konuda yapılmış tespit edebildiğimiz 57 adet çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmaların 47’si makale, 5’i bildiri, 5’i de lisansüstü tezlerden oluşmaktadır.

### 1. Tıp-sağlık terimleri üzerine yapılan genel alışmalar

Tıp terimleri başlıklı genel çalışmalardan bazıları Türk dilinin tarih dönemlerine ait eserler üzerinde yapılan tıp-sağlık terimlerini inceleyen çalışmalardır. Bunlardan ikisi Macideğl Batmaz tarafından yapılan “Eski Uygur Türkçesinde Tıp Terimleri” adlı yüksek lisans tezi ve “Eski Anadolu Türkçesi Tıp Terimleri” adında Seyfullah Türkmen tarafından yapılan doktora tez çalışması olup diğerleri çoğunlukla *Divn Lgati’t-Türk* ve *Kutadgu Bilig*’deki tıp-sağlık terimlerini tespit eden çalışmalardan oluşmaktadır.

Macideğl Batmaz, yüksek lisans çalışmasında Uygurca tıp terimlerini yapı, köken ve konuları bakımından incelemiş ve çalışmasının sonuna bir terimler dizini ilave etmiştir. alışmasını yapılarına, kökenlerine ve konularına göre Uygurca tıp terimleri olarak üç başlık altında toplamıştır. Terimlerin incelenmesinde art zamanlı karşılaştırma yapılmış, yer yer de ağdaş Türk Őivelerinden rnekler verilmiştir. Uygurcanın tıp terimleri bakımından durumunu ve terim yapma zenginliğini gösteren bir çalışmadır.

Tıp terimleriyle ilgili başka bir tarih Şive alışması olan “Eski Anadolu Türkçesi Tıp Terimleri” adlı doktora çalışması da tıp eserlerinin tercüme ve telif olarak verilmeye başladığı döneme ait önemli bir çalışmadır. Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış tıp eserlerini inceleyen Seyfullah Türkmen, çalışmasını vücudun organ, bölge ve salgıladığı madde adları, hastalık adları ve hastalıkla ilgili terimler, il adları, tıp aletleri, tıpta kullanılan gereçler, tıpla uğraşanlara verilen adlar, tedavi etme ve sağlıkla ilgili terimler, tıpla ilgili genel kelimeler olarak sekiz alt başlık altında toplamıştır. alışmasının sonuna Türkçe, Arapça, Farsça, Yunanca terimler dizini eklemiştir.

Tıbbi terimler üzerine yapılan çalışmalar farklı dönemlere ait eserlerde de incelenmiştir. Bu çalışmaların bir kısmı doğrudan tıp konulu eserler olmayıp belli bir eser üzerinde tıbbi terimleri inceleyen çalışmalardır. İslamiyet’in kabulünden sonra Karahanlı Türkçesiyle verilen ilk eserlerimiz üzerinde tıp-sağlık terimleriyle ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bunlardan biri Ali Haydar Bayat’ın “Divn Lgati’t-Türk’te Tıbbi Terminoloji” adlı çalışmasıdır. *Divn Lgati’t-Türk*’teki tıbbi terminolojiyi; anatomi, belirtiler-hastalıklar, tedaviler-ilaçlar, tıbbi aletler başlıkları altında incelemiş ve *Divn Lgati’t-Türk*’n tıpla ilgili tüm sözcüklerini ortaya koymuştur. Bu dönem eserleriyle ilgili diğer bir çalışma da Zafer önler’in “Divn Lgati’t-Türk ve Kutadgu Bilig’de Tıp Terimleri” adlı makalesidir. *Divn Lgati’t-Türk* ve *Kutadgu Bilig*’deki tıp-sağlık terimlerinin dolaylı olarak geçtiğini ve bu terimlerin sayıca fazla olmadıklarını ifade eden önler, bu iki eserde tespit ettiği 22 Türkçe tıp terimini açıklayarak kökenleri hakkında bilgi vermiştir. Arapça-Farsça olan altı terimin anlamlarını ve geçtikleri yerleri göstermiştir.

Zafer önler’in bir başka çalışması da “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yazılmış İki Tıp Kitabında Yer Alan Sağlık Bilgisi Terimleri” makalesidir. Bu makale de *Müntahab-ı Őıfa* ve *Hazin’s- Saadt* adlı iki eserde bulunan tıp-sağlık terimlerini kapsayan bir sözlük çalışmasıdır.

Kazım Köktekin'in de *Hazâinü's-Saadât*'taki tıp terimleri üzerine bir çalışması bulunmaktadır.

“Eski Anadolu Türkçesi Eserlerinden Tertib-i Muâlece'deki Organ Adlı Tıp Terimleri” çalışmasında organ adlarından oluşan tıp terimlerini köken ve yapı bakımından sınıflandıran Gürkan Gümüştam, eserde alet/araç adlarının çok olmadığını tespit ettiğini ifade etmiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz çalışmalarla birlikte “tıp terimleri” başlıklı çalışmalar şunlardır:

1. Adıgüzel, A. (2016). Râhatu'n-nüfus'ta Cinsel Sağlık İle İlgili Terimler. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 11(4), 19-66.
2. Altıntaş, A. (1985). Divan-ı Lügat-it-Türk'teki Tıp Terimleri. *Erciyes Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 7(1), 3-17.
3. Batmaz, M. (2013). *Eski Uygur Türkçesinde Tıp Terimleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
4. Bayat, A. H. (2003). Dîvânü Lûgati't-Türk'te Tıbbî Terminoloji. *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 9, 103-122.
5. Bayat, A. H. (2008). Tıp Dili ve Terimleri Açısından Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Tıp Kitaplarının Önemi. *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 10/11, 61-82.
6. Çelik, A. (2016). XIV.- XV. Yüzyıl Eski Anadolu Türkçesi Tıp Metinlerinde Yer Alan Farsça ve Grekçe Menşeli Terimlerin Yazımındaki Tutarsızlıklara Bazı Örnekler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9(46), 65-70.
7. Doğan, A. T. (2015). Kitab-ı Tıbb-ı Hikmet'te Geçen Yabancı Tıp Terimlerine Türkçe Karşılıklar. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 10(8), 903-918.
8. Doğan, A. T. (2017). Türklerin Dünyasından Uzaklaşan Türkçe Tıp Terimleri: Eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine. *I. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, 11-14 Mayıs, Antalya.
9. Gözlü, E. K. (2012). “Betimleyici Tıp Terimi” Kavramı ve Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Tıp Metinlerindeki Betimleyici Terimler. *TÜBAR*, 31, 169-179.
10. Gümüştam, G. (2009). Eski Anadolu Türkçesi Eserlerinden Tertib-i Muâlece'deki Organ Adlı Tıp Terimleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1, 25-49.
11. Gümüştam, G. (2010). Eski Anadolu Türkçesinde Eczacılık Terimleri ve Bu Terimlerin Tıp, Botanik, Zooloji, Madencilik, Kimya Terimleriyle İlişkileri. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 5(2), 1033-1087.
12. Günyüz, M. (2005). Şair ve Hekim Ahmedî'nin Duygu Dünyasında Tıp Terimleri. *38. Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, 2, 651-670 (1- 6 Eylül 2002).

13. Gürlek, M. (2014). Cerrahiyetü'l-Haniye'de Geçen Türkçe Tıp Terimleri. *Milli Türkoloji Sempozyumu*, 440-452, İstanbul.
14. Gürlek, M. (2016). Yabancı Tıp Terimlerine Osmanlı Tıp Metinlerinden Türkçe Karşılık Örnekleri. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(4), 215-236.
15. Köktekin, K. (2007). Hazâinü's-Saadât'ta Geçen Tıp Terimleri. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 35, 13-27.
16. Önler, Z. (1989). Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yazılmış İki Tıp Kitabında Yer Alan Sağlık Bilgisi Terimleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 89-130.
17. Önler, Z. (1998). XIV-XV. Yüzyıl Türkçe Tıp Metinlerinin Dili ve Söz Varlığı. *Kebikeç*, 6, 157-168.
18. Önler, Z. (2006). Divânü Lügâtit-Türk Ve Kutadgu Bilig'de Tıp Terimleri. *Kebikeç*, 22, 135-150.
19. Şehsuvaroğlu, B. N. (1960). Anadolu'da Türkçeleşme Cereyanları ve Türkçe İlk Tıp Yazmalarındaki Terimler. *Sekizinci Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler*, Ankara.
20. Tokat, F. (2012). Karakalpak Türkçesindeki Tıp Terimleri. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.13, s. 1-15.
21. Türkmen, Seyfullah (2006). *Eski Anadolu Türkçesi Tıp Terimleri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Kırıkkale Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale

## 2. Belirli tıbbi terimler üzerine yapılan çalışmalar

Yukarıda bahsettiğimiz çalışmalar, daha çok tıp terimlerinin tamamını ele alan çalışmalardır. Bu genel çalışmaların yanında tıp terimlerinden bazılarını konu alan birçok çalışma da mevcuttur. Bu çalışmalar tıpta kullanılan ilaçlar, aletler, ilaç yapımında kullanılan bitkiler, hayvansal maddeler, hayvan ve insan organları ve hastalık adları üzerinedir.

Mahmut Gürgan'a ait olan “İslam Öncesi Dönem Uygur Tıp Metinlerinde Bulunan Hayvansal Drog İsimleri” adlı çalışmada Uygur dönemine ait tıp metinleri incelenmiş ve bu inceleme sonucunda 19 hayvansal drog maddesi başlığında toplam 47 terim açıklanmıştır. Geleneksel Hint tıbbından etkilenen Uygur tıbbında, Hint tıbbının aksine hayvansal droglara sıkça rastlandığını (özellikle kurt dili, kurt kemiği, kurt ödü gibi) belirten Gürgan, eski Uygur hekimlerinin başka dillerden çevrilen tıp metinleriyle yetinmeyerek kendi deney ve yöntemlerini de kullanarak bir tıp anlayışı geliştirdiklerini ifade etmiştir.

Bir tıp teriminin etimolojisi hakkında yazılan Galip Güner'in “Divânü Lugâti't-Türk'te Oğuzca Olarak Geçen Mandâr ve Mandârlan- Kelimelerinin Kökeni Üzerine Düşünceler” adlı makalesinde *Divânü Lugâti't-Türk'te* geçen “mandâr” adlı ağaçlara sarılan ve çoğunlukla ağaçları kurutan bitki adının kökeni ve aynı kökten türediği düşünülen “mandârlan- (ağaç sarmaşıkla kaplanmak, sarmaşıklanmak)” sözcüklerinin kökenleri üzerine görüşler sunulmuştur.

*Divanü Lügati't-Türk'*le ilgili bu alanda yapılan bir diğer çalışma da Canan İleri'ye aittir. İleri, “Divanü Lügati't-Türk'te Geçen Meyve ve Sebze Adları ve Türklerin Bunlardan Yararlanma Biçimleri” başlıklı makalesinde meyve sebze adlarını kullanım alanlarına göre beslenme, sağaltma ve araç-gereç

yapımında olmak üzere üç ana başlık altında toplamıştır. İleri, *Divanü Lügati't-Türk'te* sağaltmada kullanılan tıbbi bitkileri, "Tarama Sözlüğü" ve Turhan Baytop'un "Türkiye'de Bitkilerle Tedavi; Geçmişte ve Bugün" (1984) ile karşılaştırarak kullanımları bakımından insan sağaltmada ve hayvan sağaltmada kullanılan meyve-sebzeler olarak ikiye ayırmıştır.

Yine *Divanü Lügati't-Türk'te*, göz ve göz hastalıklarıyla ilgili sözcükleri konu alan bir çalışması bulunan Berdi Sarıyev, bunların yanında hastalık isimleri, tedavide kullanılan bitkiler ve ilaçları incelemiş ve bazı sözcüklerin Türkmen Türkçesindeki karşılıklarına da yer vermiştir.

Özetlediğimiz çalışmalarla birlikte diğer çalışmalar aşağıda verilmiştir:

1. Altıntaş, A. (2001). Divanu Lügat-it Türk'teki Tıbbi Bitkiler. *Tıp Tarihi Araştırmaları*, 10, 64-71.
2. Bailey, H. W. (1953). Medicinal plant names in Uighur Turkish. *Melanges Fuad Köprülü/ Fuad Köprülü Armağanı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayını, 51-56.
3. Güner, G. (2014). Dîvânü Lugâti't-Türk'te Oğuzca Olarak Geçen mandâr ve mandârlan–Kelimelerinin Kökeni Üzerine Düşünceler. *Teke*, 3(2), 54-61.
4. Gürkan, M. (2013). İslam Öncesi Dönem Uygur Tıp Metinlerinde Bulunan Hayvansal Drog İsimleri. *Avrasya Terim Dergisi*, 1 (2), 88- 94.
5. İleri, C. (2007). Divanü Lügati't-Türk'te Geçen Meyve ve Sebze Adları ve Türklerin Bunlardan Yararlanma Biçimleri. *Türk Dili*, 669, 542–572.
6. Sarıyev, B. (2008). Divan'da Göz ve Göz Hastalıklarıyla İlgili Sözcükler Üzerine Bir İnceleme. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5(4), 13-23.

Tıp dilinin Anadolu'da oluşmaya başladığı dönem olan Eski Anadolu Türkçesi yukarıda da belirttiğimiz gibi pek çok tercüme ve telif eserin ortaya çıktığı bir dönemdir. Eski Anadolu Türkçesinin devamında oluşan Osmanlı Türkçesi döneminde de telif/tercüme birçok tıp eseri bulunmaktadır. Her iki döneme ait konuyla ilgili eserler üzerinde ilaç, bitki, hastalık, tıbbi alet konusunda bazı çalışmalar yapılmıştır.

Bitki adlarıyla ilgili yapılan çalışmalar aşağıda da açıkladığımız tıptan çok botanik alanıyla ilgilidir. Ancak bu bölümde ele alacağımız çalışmaların tıpla doğrudan ilgili eserlerde kullanılan bitki adları üzerine olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Zafer Önler tarafından kaleme alınan "Hacı Paşa'nın Müntehâb-ı Şifâ Adlı Eserinde Geçen Bitki Adları Üzerine" adlı makalede, 14. yüzyılın sonlarında yazılan Müntehâb-ı Şifâ (Önler, 1990) adlı eserdeki, kökenleri bakımından Türkçe, Arapça, Farsça, Yunanca olan bitki adlarından bazılarının Arapça, Farsça ve Türkçe karşılıklarının semantik açısından benzerlik gösterdiği örneklerle açıklanmıştır.

Yine Önler'e ait olan "XIV. ve XV. Yüzyıl Anadolu Türkçesi Botanik Terimleri (Edviye-i Müfrede, Hazâinü's-Saâdât, Mücerrebname, Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf)" ve "14.-15. Yüzyıl Tıp Metinlerinde Bitki Adları" gibi çalışmalar da bulunmaktadır.



Paki Küçüker, çok dilli bir ecza szlg olarak 17. yüzyılda hazırlanan *Lgat-i Mşkilt-ı Ecz’da* (Murad, 2009) yer alan Türkçe bitki adları üzerine çalışmasında eserdeki dört yüz on yedi bitki adından bahsetmiştir.

Gürkan Gmşatam’a ait “Risle-i Mu’lece’ye Göre XVI. Yüzyıl Türkçesinde Tıbbi Bitki Adları” adlı çalışmada, tedavi üzerine yazılan bir risale olan *Risle-i Mu’cele’de* yer alan Türkçe bitki adlarını tek kelimeden oluşan bitki adları, belirtisiz isim tamlaması ve sıfat tamlaması kuruluşunda bitki adları olarak üç alt başlıkta yapılarına göre incelemiştir. Daha sonra eserdeki diğer bitki adlarını Arapça, Farsça, Grekçe olarak sınıflandırmıştır.

“Osmanlı Tıp Metinlerinde Geçen Hastalık Adları zerine” adlı makalelerinde 14-18. yüzyıllar arasındaki 21 tıp metninde 284 tıp terimi tespit eden Mehmet Gürlek ve Ahmet N. Çiçekler, Türkçe dışında 90 Arapça, 8 Farsça, 3’er terim ile Yunanca ve Fransızcanın hastalık adlarında etkisinin görüldüğünü tespit ettiklerini belirtmişlerdir.

Yukarıda kısaca bahsettiğimiz çalışmalarla birlikte bu başlık altında yapılmış çalışmalar şunlardır:

1. Bayat, A. H. (1992). Anadolu Tıbbi Folklorunda Göz Hastalıkları. *IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri*, C. IV, s. 43-58. Ankara: Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.
2. Demir, E. (2012). Hezrfen Hüseyin b. Ca’fer İstnky’nin Fihriş’l–Ervm Adlı Eserinde Geçen Bitki Adları. *TDED*, 46, 1–28.
3. Gmşatam, G. (2015). Risle-i Mu’lece’ye Göre XVI. Yüzyıl Türkçesinde Tıbbi Bitki Adları. *Jass*, 39(3), 23-40.
4. Gürlek, Mehmet (2011). ‘Al’im-i Cerrhn’de Geçen Bitki Adları. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7, 123-145.
5. Gürlek, M., iekler, A. N. (2016). Osmanlı Tıp Metinlerinde Geçen Hastalık Adları zerine. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 11, 95-112.
6. Gürlek, M. (2015). Osmanlı Tıp Metinlerinde Geçen Cerrah Alet Adları zerine. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25(1), 39-49.
7. Kker, P. (2010). Lgat-i Mşkilt-ı Ecz’da Türkçe Bitki Adları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(11), 401-415.
8. Kker, P., Yıldız, Y. (2016). Tercüme-i Mfredt-ı İbn-i Baytar’daki (1b-150a) Bitki Adları zerine Bir İnceleme. *Jass*, 44, 13-32.
9. Kker, P., Yıldız, Y. (2018). Tercüme-i Mfredt-ı İbn-i Baytar’daki (150b-295a) Bitki Adları zerine Bir İnceleme II. *Uluslararası Türk Lehçeleri Araştırma Dergisi (TURKLAD)*, 2/1, 109-137.
10. Murad, S. (2011). Terceme-i Akrahdn’de Terkipler ve Adlandırılmaları. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları, Eczacılık Tarihi II, Eğitim, Araştırma ve Metinler*, 12, 81-94.

11. Önler, Z. (1986). Hacı Paşa'nın Müntehâb-ı Şifâ Adlı Eserinde Geçen Bitki Adları Üzerine. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 51(413), 403-406.

12. Önler, Z. (1990). XIV. ve XV. Yüzyıl Anadolu Türkçesi Botanik Terimleri (Edviye-i Müfrede, Hazâinü's-Saâdât, Mücerrebname, Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf). *Journal of Turkish Studies, (Fahir İz Aramağam I)*, 14, 357-392.

13. Önler, Z. (2004). 14.-15. Yüzyıl Tıp Metinlerinde Bitki Adları. *Kebikeç*, 18, 273-302.

14. Yaylagül, Ö. (2014). Eski Uygur Türkçesi ve Batı Orta Türkçesiyle Yazılmış Tıp Metinlerindeki Fiiller. *Bilig*, 68(2), 267-296.

Bu çalışmalar dışında, tarihi şivelerimize ait *Divanü Lügati't-Türk, Kutadgu Bilig, Codex Cumanicus* vb. gibi birçok eser üzerinde içerdikleri bitki, hayvan ve organ adlarıyla ilgili çalışmalar yapılmıştır. Bunlar içinde özellikle bitki adlarıyla ilgili yapılan çalışmalar öne çıkmaktadır. Bitkiler hakkında yapılan çalışmaların fazla olması, bitkilerin tıbbi özelliklerinin zirâî özelliklerinden fazla olmasına bağlanabilir. Ancak yapılan bazı çalışmalarda her zaman bir bitkinin tıp alanındaki kullanımına değinilmemiştir. Bitki gibi tıpla ilgili bir terim olarak da karşılaşılan hayvan, organ adlarıyla ilgili çalışmaların hepsi her zaman doğrudan tıpla ilgili değildir; ancak bunların tıpta da kullanılmaları sebebiyle bu çalışmalara örnek vermek yerinde olacaktır:

1. Aydın, E. (2016). Eski Türk Yazıtlarında Bitkiler ve Hayvanlar. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, 9(1), 1-51.

2. Çakmak, C. (2015). Dîvânu Lugâti't-Türk'te Vücut ve Organ Adları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 135-143.

3. Hauenschild, I. (1998). Botanica im Dîwân lugât at-türk. *Journal of Turkology*, 2(1), 25-100.

4. Hauenschild, I. (2006). Botanica und Zoologica im Babur-name. *Einelexikologische und kulturhistorische Untersuchung Wiesbaden: Harrassowitz*.

5. Karadeniz, Y. (2017). Codex Cumanicus'ta Bitki Adları. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Vol. 15 Issue 1, s.611-638.

6. Nyiri, M. (1985). Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lügati't Türk Adlı Sözlüğündeki Bitki Adları. *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi Tebliğleri*, 205-213.

7. Öztürk, F. (2005). Kutadgu Bilig'de Bitki Adları. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(1), 201-208.

8. Usmanova, M. S. (2013). Ali Şir Nevai Eserlerinde Bitki Adları. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 8, 117-143.

### 3. Tek bir terim üzerine yapılan çalışmalar

Buraya kadar özetlediklerimiz dışında sadece bir tıbbi terim üzerinde duran çalışmalara da rastlanmaktadır. Bunlardan bazıları bir tıp teriminin farklı adlandırmalarını konu edinirken bazıları ise

bir tıp teriminin kökeni hakkında görüşler sunmaktadır. Bu çalışmalar da ağırlıklı olarak bitki adları üzerine yapılmıştır.

Erhan Aydın'ın “Eski Türk Yazıtlarında Bitkiler ve Hayvanlar” çalışmasında da yer verdiği “çıntan ıgaç-sandal ağacı” üzerine müstakil bir çalışması daha bulunmaktadır. Bu çalışmada Aydın, “çıntan” sözcüğünün kökeni hakkındaki görüşlere yer vererek bu ağacın Uygur metinleri dışında sadece Bilge Kağan yazıtı Güney 11. satırda geçtiğini söylemiştir. Devamında “çıntan ıgaç-sandal ağacı” hakkında bilgiler vererek bitkinin tıp ve diğer birçok alanda kullanımlarından bahsetmiştir.

“Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Tıp Metinlerindeki İki Terim Üzerine Tespitler: Çignemek ve Çeynemek” adlı Emel Kaya Gözlü tarafından kaleme alınan makalede “çignemek ve çeynemek” fillerinin iki farklı sözcük oldukları halde Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış tıp eserlerinin Türkiye Türkçesine çevirilerinde karıştırıldıklarına ve yanlış anlamlandırıldıklarına değinmiştir. “çignemek” sözcüğünün “vücut kırıklığı, kırgınlık”, “çegnemek”in ise bir ilacı yutmak, ağızda ezme vb. gibi anlamları olduğunu açıklamıştır.

Bu çalışmalarla birlikte benzeri çalışmalar şunlardır:

1. Atnur, G. (2011). Osmanlı Tıp Yazmaları ile Halk Hekimliğinde “Hafakan (Afakan)” ve Hazâ ‘Îlâc-ı Hafakân Adlı Kitap. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(17), 48-62.
2. Aydın, E. (2011). Eski Türk Yazıtlarındaki Çıntan İgaç ‘Sandal ağacı’ Üzerine. *Bilig*, 56, 25-32.
3. Gözlü Kaya, E. (2012). “Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Tıp Metinlerindeki İki Terim Üzerine Tespitler: Çignemek ve Çeynemek”. *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 60, 155-168.
4. Önler, Z. (1990). “Yağdığına İnanılan Bir Tür Kudret Helvası: Gezo”. *Fırat Üniversitesi Dergisi (Sosyal Bilimler)*, Elazığ, C.4, S. 2., s.205-207.
5. Sevgi, E.- Kızılarşan, Ç. (2013). Bir İsim Çok Bitki - Mayasıl Otu. *Avrasya Terim Dergisi*, 1(1), 17-29.

Yukarıda açıklamasını yaptığımız üzere tıp terimi olarak da kullanılan bitki adları üzerinde yoğunlaşan çalışmalar oldukça fazladır. Aşağıda vermiş olduğumuz çalışmalar da doğrudan tıbbi bitkilerle ilgili olmamakla birlikte bitkilerin adlandırılmaları üzerine yapılan çalışmalara örnek olarak verilebilir:

1. Alkayış, M. F. (2009). Türkçede Kullanılan Alıntı Bitki Adları. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4(4), 71-92.
2. Aydın M. (2008). Ordu ve Yöresi Ağızlarında Armut Adları. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(3), 129-138.
3. Bläsing, U. (2004). Armut Sözcüğünün Etimolojisi ve Yayılışına Dair Bazı Notlar. V. *Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Ankara, TDK, 473-485.
4. Doğan, N. (2011). Vezirköprü ve Havza Ağızlarında Yabancı Bitki Adları. *Diyalektolog*, 2, 7-13.
5. Duran, A. (1998). Türkçede Bazı Bitki Adlarının Veriliş Sebepleri. *Türk Dili*, 555, 223-229.

6. Erdal, M. (1993). Around the Turkic 'Apple'. *The Journal of Indo-European Studies*, 21(1-2), 27-36.
7. Eren, H. (1999). "Ayva". *Türk Dili*, 573, 739-748.
8. Hauenschild, I. (1999). Yarpuz-Anmerkungen zu Einem 'Ghostword'. *UAJbN.F.*, 16, 202-210.
9. Kartalcık, V. (2008). Anadolu Ağızlarında Üzüm Adlandırmaları. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 3(5), 663-711.
10. Magdolna, M. (2002). Tatár: A Eurasian Etymology: Sarmysak < \*K'irmus(v) /Kermus(v) / Karmus(v) 'garlic'. *AOH*, 55(1-3), 237-251.
11. Özmen, M. (2010). Hatay-Erzin Başlamış Köyünden Derlenen Bitki Adları. *Erdem*, 58, 255-268.
12. Raschmann, S.C. (2010). Herbst-Baumwolle (küzki kâpâz). *Trans-Turkic Studies*, 103-116.
13. Sertkaya, O. F. (2012). Adana, Begrek > Beyrek ve Elma Kelimelerinin Kökeni Üzerine. *Türkoloji Dergisi*, 19(2), 101-113.
14. Sertkaya, O. F. (2014). Elma Kelimesinin Kökeni Üzerine. *Türk Dili*, 750, 63-66.
15. Stachowski, M. (1994). Türkisch sarymsak ~sarmysak 'Knoblauch'. *TDIA*, 4, 171-172.
16. Şen, M. (2006). "Elma" Kelimesi Üzerine. *Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Ankara: Bilkent Üniversitesi, 571-586.
17. Şirin, H. (2010). Türk Dillerinde çilek ve yilek. *Studies on the Turkic World*, 131-138.
18. Uçar, İ. (2012). Türkiye Türkçesinde Hayvan Adlarından Türetmiş Bitki Adları. *TEKE*, 2(1), 1-19.
19. Uçar, İ. (2013). Yetiştigi/Geldiği Coğrafya Veya Etnik Adlandırmayla Oluşturulan Bitki Adları. *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks*, 5(1), 115-135.
20. Yavuz, M. (2016). Bazı Liken Cins (Genus) İsimlerinin Etimolojisi Üzerine. *Avrasya Terim Dergisi*, 4(2), 18-26.
21. Yılmaz Y., Dağtaş H. (2014). Türkiye Türkçesinde Bitki Adları ve Yetiştigi Yerle İlişkisi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(6), 231-239.

#### 4. Tıp terimlerinin oluşturulması ve kullanımlarıyla ilgili çalışmalar

Tıp terimlerinin günümüz Türkiye Türkçesinde kullanımlarıyla ilgili yapılan çalışmalar da mevcuttur. Bu çalışmalar daha çok tıp terimleriyle kurulan deyimler veya bir ağız merkezli sağlık deyişleriyle ilgili çalışmalardır. Bunlar dışında hastalık ve tıbbi bitki adlarını oluşumları bakımından inceleyen çalışmalar da mevcuttur.

1. Gülseren, C. (2001). Halk Dilinde Uşak'ta Bitki Adları ve Sağlık Deyişleri. *Afyon Kocatepe Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(2), 107-117.

2. Koç, A. (2010). Hastalık İsimlerinde Örtmece. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 188, 77-94.
3. Tokat, F. (2014). Türkçede Tıp Terimleri İle Kurulmuş Deyimler. *Avrasya Terim Dergisi*, 2(2), 11-19.
4. Uçar, İ. (2012). Türkiye Türkçesinde Organ Adlarıyla Oluşturulmuş Bitki Adları. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 17, 285-306.
5. Uçar, İ. (2010). Türkçede Eş Anlamlılık ve Eski Anadolu Türkçesi Tıp Yazmalarında Eş Anamlı Kelime Kullanımı. *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks*, 21, 37-48.

### 5. Tıp terimleri sözlükleri ile ilgili yapılan alışmalar

Bibliyografyamızın son bölümü ise terimler için en önemli kaynak olan sözlüklerle ilgili yapılan çalışmalardan oluşmaktadır. Tıp-sağlık terimlerini anlamlandırmanıza yardımcı olan sözlük çalışmaları hakkında bilgi edinmemizi sağlayan önemli bir çalışma şaban Doğan'ın “XV.-XVIII. Yüzyıllar Arasında Anadolu Sahasında Türkçe Yazılmış Tıp ve Eczacılık Sözlükleri” adlı bildirisidir. Bu alışma sayesinde tıp yazmalarıyla ilgili çalışma yapan araştırmacılara tıp terimlerini anlamlandırmada yararlanacakları birçok tıp-ecza sözlüğü hakkında bilgi verilmektedir.

Tıp sözlükleri hakkında bazı lisansüstü tez çalışmaları da mevcuttur. Burada bahsettiğimiz çalışmalar herhangi bir tıp metninin sonunda verilen dizin-sözlük çalışmalarını değil, sadece tıp terimlerini konu alan sözlük çalışmalarını kapsamaktadır. Konuyla ilgili birçok sözlük yayımlanmıştır. Bizim burada verdiğimiz çalışmalar ise sadece tıp terimleriyle ilgili olan yayımlanmamış lisansüstü tezler ile tıp terimlerini konu alan sözlük çalışmalarıdır:

1. Akkuş, M. (2008). *Siyahî Karamanî Larendevî'nin Mecmâ'-i Tıp Adlı Eseri (Gramer-Metin-Sözlük)*. (Basılmamış yüksek lisans tezi). Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
2. Murad, S. (2009). *Lügât-ı Müşkilât-ı Eczâ Derviş Siyâhî Lârendevî (Giriş-Metin-İnceleme-Dizin)*. (Basılmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
3. Demir, E. (2011). *Hezârfen Hüseyin b. Ca'fer İstânköyü'nin Lisânü'l-Etibbâ Adlı Tıp Lügati Üzerinde Dil İncelemesi: İnceleme-Metin-Sözlük*. (Basılmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Lisansüstü alışmalar dışında tıp terimleri sözlükleriyle ilgili en kapsamlı çalışmalar şaban Doğan'a ait olup bu çalışmalar aşağıda verilmiştir. Bunlara ek olarak tarafımızca müellifi belli olmayan bir tıp sözlüğünün metni yayımlanmıştır:

1. Doğan, ř. (2009). 15. Yüzyıla Ait Bir Tıp Terimleri Sözlüğü: Terceme-i Akrabâdîn'in İstilah Lügati, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4(4), 250-316.
2. Doğan, ř. (2010). XV.-XVIII. Yüzyıllar Arasında Anadolu Sahasında Türkçe Yazılmış Tıp ve Eczacılık Sözlükleri. *IV. Uluslararası Dünya Dili Türk Sempozyumu Bildiri Kitabı*, C. II, Muğla, Aralık 2011, 103-114.

3. Doğan, Ş. (2011). On Yedinci Yüzyılda Kaleme Alınmış Bir Tıp ve Eczacılık Sözlüğü: Lügât-ı Müşkilât-ı Eczâ. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 95-104.

4. Murad, S. (2018). Müellifi Bilinmeyen Bir Tıp Sözlüğü. *RumeliDe Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*,12 (Ekim), 35-67.

Doğrudan tıp-ecza alanlarıyla ilgili olmasa da birçoğu tıbbi bitkilerden oluştuğu için çalışmamızın bu kısmında yer vereceğimiz bir çalışma da Hatice Şahin'e (2007) ait "Cami'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri" adlı çalışmadır. Bu çalışmada, 1501-1502 tarihinde Türklere Farsçayı öğretmek amacıyla mensur bir sözlük olarak yazılmış *Cami'ü'l-Fürs*'teki sekiz bin Farsça isim maddesi içinde bulunan Arapça, Farsça, Türkçe, Grekçe bitki adları ve anlamları verilmiştir:

1. Şahin, H. (2007). Cami'ü'l-Fürs Örneğinde XVI. Yüzyıl Bitki İsimleri. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2(2), 570-602.

### Sonuç

Bibliyografya denememize dâhil ettiğimiz 1'i yabancı araştırmacılara ait toplam 88 çalışma bulunmaktadır. Bunlardan "tıp terimleri" başlıklı 21 adet çalışmanın 3'ü Divânu Lugâti't-Türk ve Kutadgu Bilig, 1'i Eski Uygur Türkçesi tıp metinleri üzerinedir. 16 çalışma Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesi dönemi ve eserleri, 1 adet çalışma da Karakalpak Türkçesi tıp terimleriyle ilgilidir.

Tıp terimleri içine giren tıpta kullanılan ilaç, bitki, hayvansal madde, hastalık, tıbbi alet vb. adları üzerine yapılan çalışmalardan 28 tanesi Eski, Karahanlı, Eski Anadolu ve Osmanlı Türkçesi dönemlerine ait doğrudan ya da dolaylı olarak tıpla ilgili eserlerde yer alan tıbbi terimler üzerine olup, 20 tanesi tıbbi bitkilerle ilgilidir. Diğer 8 çalışma ise hayvansal droglar, hastalık adları, tıbbi alet adları ve tıp fiilleriyle ilgili yapılmış çalışmalardır.

Tek bir terim üzerinde duran çalışmaların çoğu yine tıbbi bitki adlarıyla ilgilidir. Bu çalışmalarda bitki adının etimolojisi üzerinde durulmuştur. Bazı çalışmalar da tıp metinlerinde geçen bir sözcük hakkındaki bilgileri içermektedir. Bu bölümde de 26 çalışma mevcuttur.

Tıp terimlerinin oluşturulması ve kullanımlarıyla ilgili çalışmalar bölümünde ise bitki-hastalık adlarının oluşum şekilleri hakkında ve halk arasında kullanılan tıpla ilgili deyişler üzerine de yapılan çalışmalar toplam 5 adettir.

Tıp metinleri hakkında çalışma yapanlar için önemli bir kaynak olan tıp terimleri sözlükleri hakkında 2 yüksek lisans, 1 doktora tezi olmak üzere 8 adet çalışma tespit edilmiştir. Bu çalışmaların diğer beşi ise tıp terimleri sözlüklerini tanıtan makalelerden oluşmaktadır.

Yine bu bölüme dâhil edebileceğimiz Farsça-Türkçe sözlükte geçen tıbbi bitki adlarıyla ilgili bir çalışma da bulunmaktadır.

Tıp terimleri üzerine yapılan çalışmalar hakkındaki bibliyografya denememizde, tıp terimleri sahasında çalışanlara fayda sağlayacak birçok çalışmanın yapıldığı görülmüştür. Bununla birlikte tıp metinlerinde kullanılan fiiller hakkında çok fazla çalışmanın yapılmamış olduğunu söyleyebiliriz. Çalışmaların çoğu bitki, hayvan, ilaç ve hastalık adlarıyla ilgilidir. Tıp metinlerinde en çok karşılaşılan durumlardan biri

de bir bitkiye verilen farklı ve alakasız adlandırmalardır. Bu konu hakkında yapılan çalışmalar da az sayıdadır.

Bu bibliyografya denememizin, hem tarihî tıp metinleri üzerine çalışma yapacak araştırmacılara çalışılmayan konular hakkında fikir vermesi hem de kullanılacak kaynaklar hakkında fayda sağlaması temennisindeyiz.

### Kaynakça

- Baytop, T. (1984). *Türkiye’de Bitkilerle Tedavi; Geçmişte ve Bugün*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri.
- Canpolat M., Önler Z. (2007). *İşhâk bin Murâd, Edviye-i Müfred*. Ankara: TDK Yayınları.
- Derin A. (1987). *Tuhfe-i Mübârizî (Metin-Gramer Notları-Sözlük)*. (Basılmamış yüksek lisans tezi), Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Erdağı B. (2001). *Tuhfe-i Mübârizî (İnceleme-Metin-Sözlük)*. (Basılmamış doktora tezi), Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Koman, M. M. (1955). *Tuhfe-i Mübârizî (Lübab-ün Nuhab Tercümesi), İ.Ü. Tıp Fakültesi Mecmuası, 18(13), 689-719*.
- Murad, S. (2009). *Lügât-ı Müşkilât-ı Eczâ Derviş Siyâhî Lârendevî (Giriş-Metin-İnceleme-Dizin)*. (Basılmamış yüksek lisans tezi), Sakarya Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Önler, Z. (1990). *Müntehâb-ı Şifâ I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

***Handan* romanında batılılaşmış kadın karşısında batılılaş(ama)mış erkekler****Naim ATABAŞSOY<sup>1</sup>**

**APA:** Atabaşsoy, N. (2019). *Handan* romanında batılılaşmış kadın karşısında batılılaş(ama)mış erkekler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 68-77. DOI: 10.29000/rumelide.540995

**Öz**

Türk edebiyatında roman türünde eser veren yazarların Batılılaşma meselesine yoğun olarak ilgi gösterdiği görülür. Bu aynı zamanda, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarında toplumsal olarak Batılılaşmaya yönelik mevcut eğilimin bir tezahürüdür. Toplumdaki bu yenileşme sürecinde kadının konumu da elbette sorgulanmış ve bu konu edebiyatta, çoğunlukla romanlar aracılığıyla karşımıza çıkmıştır. Bu anlamda çalışma, kadın hareketlerindeki görünürlüğüyle de bilinen Halide Edip Adivar'ın mektuplaşmalar biçiminde kaleme alınmış 1912 tarihli romanı *Handan*'ı odağına almaktadır. Romanın merkezindeki karakter olan Handan'ın kendisini birbirinden farklı şekillerde arzulayan ve Batılılaşmış görünen erkek karakterlerle sorunlu ilişkisi, modernleşme sürecinde kadının toplumdaki konumunu da sorgulamaya iter. Romanda Nâzım, Hüsnü Paşa ve Refik Cemal karakterleri, bu süreci Batı'yı yüzeysel biçimde taklit ederek tecrübe eden erkek karakterlerdir. Bu erkek karakterler, toplumdaki yeni tip erkeği farklı şekillerde temsil ederken buna paralel gelişen yeni kadın tipini çelişkili biçimde özümseyememektedirler. Handan, toplumsal meselelerde fikirleri olan iyi eğitilmiş bir kadındır. O, geleneksel çizgideki hemcinslerine kıyasla erkeklerle daha rahat iletişim kurar, erkeklerin de bulunduğu meclislerde serbestçe görüşlerini açıklar, üstelik onlarla tartışmalara girmekten geri durmaz. Handan bu yönleriyle Nâzım'da, Hüsnü Paşa'da ve Refik Cemal'de belirgin bir çekince uyandırır. Çalışma Handan'ın bu üç erkekle ilişkisine, erkeklerin bu yeni toplumsal süreçte kadınlar karşısındaki çelişkili tutumuna ve Handan'ın gelenek karşısındaki konumlanışına eğilmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Kadın hareketi, batılılaşma, Türk romanı, gelenek.

**(Non)westernized men against westernized woman in the novel *Handan*****Abstract**

Turkish novelists seem to be deeply involved in the question of Westernization. That is, at the same time, a reflection of the social tendency towards Westernization, through the second half of the 19th century and early 20th century. The position of woman in society was also examined through that innovation period, and many novels emphasize this problem. In this respect, the article focuses on the novel *Handan*, which is in the form of correspondence and was first published in 1912, written by Halide Edip Adivar, who is a prominent figure in women's movement. The novel's main character Handan's problematical love affairs with Westernized-like men desiring her in various ways, prompt us to question the position of woman in society in the modernization period. The novel characters Nâzım, Hüsnü Pasha and Refik Cemal shallowly imitate West through that same period. On one hand, those characters represent a new-type man in society in various ways, but on the other, inconsistently, they cannot internalize the new-type woman. Handan is a well-educated woman who has ideas on

1 Dr. Öğr. Üyesi, Çankaya Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, (Ankara, Türkiye), naim@cankaya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-4832-2717 [Makale kayıt tarihi: 11.01.2019-kabul tarihi: 16.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540995]



social issues. Unlike other women in society representing traditional values, she feels comfortable in her conversations with men, she expresses her opinions freely in men's gatherings; besides, she does not refrain from entering into discussions with men. With all those aspects, Handan causes an obvious hesitation for Nâzım, Hüsni Pasha and Refik Cemal. This article focuses on Handan's love affairs with those three male characters, men's contradictory manner towards women in this new social context, and Handan's positioning in respect of tradition.

**Key words:** Women's movement, westernization, Turkish novel, tradition.

## Giriş

Modernleşme sürecini tecrübe eden her toplumda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da kadının toplumdaki yerinin tartışmaya açılması elbette doğal bir sonuçtur. Osmanlı'da Batılılaşma hareketlerinin görülmeye başladığı 19. yüzyıldan itibaren toplumsal, siyasi, ekonomik sahalarda birçok yenilikçi adım atılmış, bunu izleyen süreçte de kadının kamusal alanda görünürlüğü ve sosyal, entelektüel çevrelerdeki varlığı tartışmaya açılmıştır. Söz konusu tartışmaya açılma süreci aynı zamanda, kadınların kendi hakları için verdikleri uzun ve zorlu bir mücadeleye de işaret etmektedir. Bu açıdan, öncelikle kadın haklarıyla ilgili günümüzdeki –ne ölçüde mümkün olduysa– kazanımlara bakıldığında, bu hakların kadınlara lütfedilmediği, her kazanımın bir hak arayışının sonucu olduğu ve kadınların hak mücadelesinin farklı düzeylerde devam ettiği hatırlanmalıdır. İşte söz konusu mücadele süreci, çoğu kez pedagojik bir misyon yüklenmiş olan Tanzimat dönemi edebiyat eserlerinde izlenebilmekte, takip eden süreçte de edebiyat eserlerine böylesi bir misyonun yüklenmiş olduğu görülebilmektedir. Tanzimat döneminde edebiyat alanında eser veren Fatma Aliye ve Emine Seniye Hanım gibi önemli isimler, aynı zamanda kadın hareketleriyle ilişkili sosyolojik malzemeyi de önümüze koyarlar<sup>2</sup>.

Halide Edip Adıvar'ın yaşamı ve verdiği eserler dikkate alındığında kadın hakları ve kadın özgürleşmesi konularında aynı çizgiye yerleşen bir yazar olduğu görülür. Adıvar, bütünüyle feminist bir çizgide eser veren bir yazar olarak değerlendirilmese de, kendi döneminde kadın haklarıyla ilgili kayda değer girişimleri olduğu ve bunu eserlerine de yer yer yansıttığı yadsınamaz. 20. yüzyılın başından itibaren Müdafaa-i Hukuk-u Nisvân ve Teâli-i Nisvân gibi kadın cemiyetlerinin kurulmasında öncülük eden Adıvar'ın romanlarında da kadın karakterler ön plandadır. İşte Halide Edip Adıvar'ın ilk olarak 1912 yılında *Tanin* gazetesinde tefrika edilen *Handan* romanı da, merkezine Batılılaşmış bir kadın karakteri koyar. *Handan*, Türk edebiyatında kadının Batılılaşması sorununu radikal biçimde ele alan bir metin olması bakımından kayda değerdir. Özellikle Şerif Mardin'in (2006) Tanzimat döneminde kaleme alınan romanlarda Batılılaşmış üst sınıf erkek tipiyle birlikte kadının toplumsal statüsünün iki temel sorun olduğu yönündeki görüşü (s. 30) dikkate alınırca, *Handan*'da kadının toplumsal statüsünün tartışılıyor olması, Tanzimat sonrası dönemden günümüze kadar uzanan bu sorun kesintisiz biçimde gündemde kaldığını gösterir<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Osmanlı'da kadın haklarıyla ilgili verilen mücadeleyi kadın yazarlar üzerinden anlatan kayda değer bir çalışma için bkz.: Avcı, M. (2016). "Osmanlı Devleti'nde Kadın Hakları ve Kadın Haklarının Gelişimi İçin Mücadele Eden Öncü Kadınlar." A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 55, 225 – 254.

<sup>3</sup> Günümüze değin, *Handan* romanını konusu itibariyle Halide Edip'in özel yaşantısıyla birlikte ele alan değerlendirmeler olmuşsa da, bu tür bir yaklaşımın hâlâ önemini koruyan kadının toplumdaki konumu meselesine gölge düşüreceği açıktır. Cevdet Kudret *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman: 1859 – 1959* adlı çalışmasında (2016), *Handan* romanını Halide Edip'in eşi Salih Zeki'den ayrıldıktan sonra kaleme aldığına dikkati çeken değerlendirmeler yapıldığını dile getirmiştir (s. 380). Bu yaklaşımlar kuşkusuz, araştırmacları edebiyat metninin değerinden, dolayısıyla toplumsal çözümlemeler ve bilimsel değerlendirmeler yapma imkânından uzaklaştırır.

Romanın başkarakteri Handan, iyi eğitilmiş, erkeklerle eşit biçimde kamusal alanda görünürlüğü sıradanlaştırmış ve onlarla entelektüel tartışmalara katılabilen, bu özellikleri dolayısıyla da erkekler tarafından yadırganan bir karakterdir. İlginç biçimde bu, “Batılılaşmış” erkeğin “Batılılaşmış” kadını, yine Batılılaşmış kimliği dolayısıyla kabullenememesi durumunu ortaya çıkarır. Romanı radikal bir konuma getiren, Handan’ın o dönemde toplumun ön gördüğü sınırları aşan bir kadın karakter olmasıdır. Ancak bununla birlikte, Batılılaşmış erkeğin yukarıda işaret edilen çelişkisi, yani kendisinin sahip olduğu (ya da sahip olduğunu düşündüğü) değerlerin temsilcisi olan bir kadını o kimliğin tüm içerikleriyle birlikte bir bütün olarak kabul edememe durumu, metni daha da ilgi çekici kılar.

Romanda özellikle erkek karakterlerle anılan Batılılaşma kavramına eğilmek, bu kavramın neye işaret ettiğini kavramak gerekmektedir. Bilindiği gibi Osmanlı’daki Batı ilgisinin, savaşlarda Batılı devletlere karşı özellikle teknolojik bakımdan karşı koyamama sonucu askerî bir nitelikte başladığı söylenegelmıştır. Bunu eğitimde ve sosyal hayatta devlet politikası olarak yürütülen yenileşme hamleleri (yeni tarzda eğitim veren okullar açmak, gayrimüslim tebaaya karşı hukuksal açıdan eşitlikçi bir tutuma yönelmek vb.)<sup>4</sup> takip etmiştir. Bir anlamda Batılılaşma süreci kendine özgü ve doğal bir süreç içerisinde değil, devletin varlığını sürdürme kaygısı çerçevesinde sistematik olarak ilerleme gayreti göstermiştir.

Bu durum kuşkusuz toplumdaki Batı ilgisinin de sorunlu ve yapay olmasına yol açmıştır. Osmanlı olmanın Batılı olmaya engel teşkil edip etmeyeceği tartışması bir kenarda tutulacak olursa, Batılılığın özünün kavranamaması ya da Batılı olmanın ne demek olduğu konusu müphem kalmıştır. Dolayısıyla Batılı yaşam tarzının yüzeysel ve görünür yanlarını kendi yaşamlarına adapte edenler, Batılılaşmış kimseler olarak değerlendirilmişlerdir. Nitekim *Handan* romanında da Batılılaşmaya ilişkin simgelerin (Fransızca konuşmak ya da piyano çalmak gibi) aynı şekilde yüzeysel bir boyutta kaldığı söylenebilir.<sup>5</sup>

Öte yandan Osmanlı ve Avrupa toplumları, bu yazının odağında yer alan kadının toplumsal konumuyla ilgili mücadeleler çerçevesinde kıyaslanırsa aralarında çok büyük farklar olmadığı anlaşılır. Fatmagül Berktaş’ın “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Feminizm” başlıklı yazısında işaret ettiği üzere (2014) örneğin, kadınların oy hakkı talebi Batı’da 20. yüzyıldan önce karşılık bulmaz, ya da söz gelimi miras konusunda evli kadına mülkiyet hakkının tanınması İngiltere’de ancak 1882’de gerçekleşir (s. 351, s. 352). Başka bir deyişle kadınların hakları ve hürriyetleri için mücadeleleri Batı’da da devam etmektedir. Adıvar’ın kaygısı işte tam da kadınların hak ve hürriyet talebi doğrultusunda önem kazanır. Romanda okura kendi bireyliğinin ve özgürlüğünün sınırlarını sorgulatan Handan, Halide Edip’in toplumdaki yenileşme hareketlerine zihinsel bir pencereden baktığını ve Batı’yı, bireylerin hak ve özgürlüklerinin savunulması penceresinden değerlendirerek önemsedini gösterir.<sup>6</sup>

4 Esasında bu hamleler, temelinde bireyin bütüncüllüğü ve aklın özgürleşmesi gibi bir fikir altyapısını barındıran modernleşme düşüncesinin Osmanlı’daki yansımalarıdır. Osmanlı yüzünü Batı’ya çevirdiğinde modernleşmenin bu getirileriyle karşılaşmış ve uygulamalarında modernliğin düşünsel olmasa da somut tezahürlerini görmek mümkün olmaya başlamıştır.

5 Batı’yı belirli parçalar üzerinden öğrenmeye çalışmakla ilgili soruna Hilmi Yavuz (2005) “Medeniyet: Parça mı, Bütün mü? (*Yaban’ı Yeniden Okurken*)” başlıklı makalesinde yer verir. Yavuz, Tanzimat ve Servet-i Fünûn romanlarında görülen piyano çalmak ve Fransızca konuşmak gibi niteliklerin “Avrupalı olmanın simgesel işaretleri” olarak değerlendirilmesine vurgu yapar. Yavuz, buradan yola çıkarak Türk Modernleşmesinin (ya da Batılılaşmasının) metonimik bir Batılılaşma olduğunu ifade eder (s. 79). Buna göre piyano çalmak, şapka giymek, Fransızca konuşmak gibi özelliklerin Batılı olmanın “parça”sı olabileceğine, ancak Avrupalılığı “bütün”üyle temsil edemeyeceğine işaret eder. Bir bakıma Türk Modernleşmesi, Batılılaşmayı “somut” ve “görünür” simgelerle kavrar; ancak bir medeniyeti temellendirmek “soyut” kavramlarla mümkündür (s. 80). Medeniyetin bu kendine özgü kavramlarını bilim, felsefe, demokrasi, insan hakları ve sivil toplum olarak sıralayan Yavuz, medeniyetin, “somut”a ait olan yaşam tarzına indirgenemeyeceğini belirtir (s. 80).

6 Tanıl Bora (2017) da *Cereyanlar* kitabında Halide Edip Adıvar’ın bu özgün yönünü vurgulamakta ve onun, Batı’nın özünü “ilim zihniyeti ve haklar-hürriyetler perspektifinde” (s. 79) aradığına işaret etmektedir.

Roman, İngiliz terbiyesiyle yetişmiş, yanı sıra Arapça, müzik ve din eğitimi de almış olan Handan'ın zevk ve eğlenceye düşkün Hüsnü Paşa ile yaptığı mutsuz evlilik ve Refik Cemal ile arasında gelişen yasak aşkı konu alır. II. Abdülhamid istibdadına karşı sergilediği duruşunda ve sosyalizme yönelik "maksad"ında Handan'ı yanında görmek isteyen Nâzım ve onun Handan'a yaptığı evlilik teklifi de romanda geri dönüşlerle verilmektedir. Kısacası Handan'ın çevresinde, onunla farklı biçimlerde ilişki kuran üç erkek bulunmaktadır. Bu bağlamda ortaya çıkan çerçevede, metnin Batılılaşan kadın figürü merkezinde Batılılaşan erkeğe bakma olanağı da sağladığı söylenebilir.

Bu çalışmada, söz konusu olanaktan faydalanarak Batılılaşan erkeğin kadına bakışı düzlemi üzerinden kadın karakter Handan'ın toplumda kendisi için tayin edilen sınırları aşan bir kadın birey olarak ne ölçüde yalnız bırakıldığı tartışılacaktır. Böylelikle aynı zamanda, Batılılaşmada kadının konumu ve Batılılaşan kadın karşısında aynı değer kümesini temsil eder görünen erkeğin içinde bulunduğu çelişki de görünür kılınacaktır. Bunu yaparken erkek karakterlerin Batılılaşma göstergelerinin (bir Batı dili bilmek ya da bir Batı çalgısı çalmak vs.) yüzeyselliği de kendini gösterecektir.

Çalışmada göz önünde bulundurulacak bir başka önemli nokta, romanın son kısmında ifade bulan, geleneksel anlayışın sözü edilen yeni değerler kümesine nasıl baktığı meselesidir. Geleneksel bakış açısının, kadının talep ettiği yeni konuma henüz onay vermeyip Batılılaşmış erkeklerle birlikte onu yalnızlaştırma sürecine destek olduğu görülür. Burada ilginç olan, geleneksel bakış açısının kadın özgürleşmesine tepkisinden ziyade, Batılılaşmış erkeklerin bu bakış açısıyla örtük bir ortaklığının bulunmasıdır.

### **Handan: Özgür ve yalnız bir kadın**

Romanın başlangıcında, bulunduğu çevrede Cemal Bey'in "alafranga" kızlarından biri olarak tanındığı belirtilen Handan'ın hayatına giren Batılılaşmış erkek karakterleri Handan merkezinden incelerken Handan'ın romana nasıl yerleştirildiğinin görülmesi önem taşımaktadır. Handan ile ilgili romanda sıkça tekrarlanan bir özellik onun erkeksi olarak nitelendirilen davranışlarıdır. Örneğin Refik Cemal, Notre-Dame Kilisesi'nde Handan'la karşılaştığı sahneyi yazdığı mektupta eşi Neriman'a anlatırken Handan'ın, elini bir erkek gibi sıktığını vurgular (Adıvar, 2008, s. 33). Aynı mektubunda Handan'la ilgili şunu da ekler:

"Handan pek iyi, pek nazik, akıllı bir kadın; fakat kadın da pek diyemeyeceğim. Lakırdı söylerken, düşünürken onun kadın olduğunu bile insan düşünemiyor" (Adıvar, 2008, s. 34).

Refik Cemal'in daha sonra birlikte yasak bir aşk ilişkisi içine gireceği Handan'la ilgili ilk değerlendirmeleri bu şekildedir. Öte yandan Neriman'a yazdığı mektupta Handan'ın kendisi için benzer bir nitelermeyi yaptığı görülür. Hocası Nâzım ile çıktıkları gezide kendisini ata bir "erkek gibi oturttu[klarından]" söz eder (Adıvar, 2008, s. 51). Neriman da bir mektubunda "Handan'ın cinsiyetini pek kimse düşünmez, erkek gibi kız" diyecektir (Adıvar, 2008, s. 65). Bu değerlendirmelerde kadının toplumsal alandaki etkin görünüş biçiminin geleneksel algıda yarattığı yabancılaştırıcı etki kendini gösterir. Handan, çevresindeki kimseler her ne kadar Batılılaşmış birey temsilleri olarak görülseler de, edimleri dolayısıyla aynı kimseler tarafından geleneksel bakış açısıyla kadın kimliğinin sınırlarını aşan bir figür olarak algılanır ve cinsiyetinden soyutlanarak kendisine erkeklik atfedilir.

Bu durum, hem romandaki Batılılaşmış karakterlerin çelişkisine hem de Handan'ın ortaya koyduğu toplumdaki yeni kadın kimliğiyle birlikte bir yabancılaştırmaya ve yalnızlaştırmaya maruz kaldığını gösterir. Handan kendisine erkeklik atfedilmesi düzeyinde aslında özgürleşmiş kadın kimliğini ortaya

koymakta, fakat bu çıkışı kabul görmemektedir. Beyhan Uygun Aytemiz “Handan: Ataerkil Söylemin Kıyısında Biçimlenen Roman” başlıklı makalesinde bu yabancılaştırma meselesinin en net şekilde Refik Cemal karakterinde kendini gösterdiğini şu sözlerle ifade eder:

Kendi tekellerinde gördükleri bilim, sanat, felsefeyle ilgilenmeyen kadını aşağılayan, ilgilenen ve bu konularda yetkin kadınıysa bir rakip ve düşman olarak gören ataerkil düşünce yapısı Refik Cemal’ın anlatısında açıkça hayat bulur (Uygun Aytemiz, 2010, s. 19).

Söz konusu alanlarla ilgili tartışmalara katılan kadınların “erkeksi” bulunduğunu belirten Uygun Aytemiz (s. 20), kadının kamusal alandaki görünürlüğüyle ilgili yenilikçi fikirlere sahip olması beklenecek bu erkek karakterlerin, hâlâ bir çelişki içinde olduklarını Refik Cemal karakteri üzerinden vurgulayarak yeni nesil Osmanlı erkeğinin çalışmamızın da merkezine oturan büyük çelişmesine işaret etmiş olur.

Handan’ın özgürleşmiş kadın kimliğini ortaya koymasına örnek olarak, erkekten kaçma vakti geldiği zaman dahi babasının dostlarıyla görüşmesi ve dostluk etmesi gösterilebilir (Adivar, 2008, s. 41). Neriman bunun yanı sıra Handan’ın öğrenmek konusundaki hırsına ve hocaları dolayısıyla kazandığı donanıma vurgu yapar. Neriman, Handan’da bilmeye “susamış bir dimağ” olduğunu ve çeşitli hocalardan “musiki, edebiyat, felsefe, içtimaiyat” gibi dersler aldığını belirtir (Adivar, 2008, s. 41). Neriman’ın entelektüel donanım konusunda Handan’ı kendisinden üstün görmesi, toplumsal alanda Handan’ın romandaki diğer kadınlardan daha rahat bir şekilde bulunabilmesi, yapacağı evlilik konusunda inisiyatif kullanabilmesi, onun Batılılaşma sürecinde özgürleşmiş bir kadın figürü vücuda getirdiğini göstermektedir.

Bununla birlikte unutulmamalıdır ki, Handan’ın şahsında inşa edilen yeni, özgürleşmiş kadın figürü, İslâmî değerler yönünden geleneksel bakış açısına bütünüyle uzak değildir. Ramis Karabulut (2017), “Halide Edib Adivar’ın Romanlarında Sosyal Bir Mesele Olarak Din/İslam” başlıklı makalesinde Handan’ın misafir olduğu Selim Bey’in evinde, onunla İslâm üzerine yaptığı sohbetler yoluyla herkesi kucaklayan evrensel bir din anlayışını tanıdığına vurgu yapar (s. 182). Handan, ibadet pratikleri ve tasavvuf üzerinden İslâm’ın düşünsel yorumları hakkında donanım sahibidir. Dinin her yönünü tanımış ve İslâm hakkında belli bir görüş sahibi olmuştur. Bir başka deyişle, Handan’ın şahsında Halide Edip, diğer romanlarında da karşımıza çıkan bir izleği ortaya koymuş ve geleneksel değerleri tümüyle dışarıda tutmayan bir yenileşmenin imkânlarını tartışmaya açmıştır. Handan’ın özgürleşmiş kadın kimliğine ve bu kimliğin nasıl karşılandığına dair Handan merkezinden bir bakış ortaya konulduğuna göre, romandaki Batılılaşmış karakterlerin çelişkilerine ve erkeklerle ilişkileri üzerinden Handan’ın yalnızlaştırılma sürecine daha yakından bakılabilir.

*Handan* romanına bu şekilde yaklaşırken Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun roman ile, daha özelden Handan karakteri ile ilgili yorumunu göz önüne almak, onun erkeklerle ilişkilerini anlaşılır biçimde ortaya koymak bakımından yararlı olacaktır. İnci Enginün (1978) *Halide Edip Adivar’ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi* adlı çalışmasında Yakup Kadri’nin şu sözlerini aktarır: “Bu beyin, sinir ve ruhtan mürekkep bir kadın ki üç defa sevmiş, mesela bir kere beyninden, bir kere sinirlerinden, bir kere de ruhundan sevmiş” (s. 126) Handan’ın, Hüsnü Paşa, Refik Cemal ve Nâzım’la olan ilişkilerini tahlil ederken onun Hüsnü Paşa’yı sevmesini tabii bulur ve Handan’ın “hakiki bir kadın” olarak romanda yansıtılabilmiş olmasını buna bağlar (s. 126).

Handan'ın erkeklerle ilişkilerin incelemek için yardımcı olabilecek bu izlekten gidilecek olursa, Handan'ın erkeklerle söz konusu ilişkilene biçimlerine dair Yakup Kadri'nin getirdiği "beyin-sinir-ruh" kategorizasyonunun tutarlı olduğu görülür. Zira Handan'ın Nâzım'da bulduğu güzellik onun büyük fikirleriyle ve kendini bir amaca adanmasıyla ilgilidir. Handan'ın Hüsnü Paşa'yla ilişkisinin ise romanda bedensel (Yakup Kadri'nin "sinirsel" diye tabir ettiği) düzeyde bir ilişki olduğu görülür. Refik Cemal'le Handan'ın ilişkisine bakıldığında, Handan'ın hasta ve güçsüz olduğu, ilgiye muhtaç olduğu bir evrede Refik Cemal'in aşkın zirveye ulaştığı görülür. Burada Handan ve Refik Cemal'in yakınlaşması Yakup Kadri'nin işaret ettiği gibi daha çok ruhsal –ya da duygusal diyeceğimiz– bir düzeydedir. Handan'ın ilişkilene biçimlerini romana dayanarak gösterirken Handan'ın yalnızlaştırılma sürecine ve Batılılaşmış bireylerin çelişkilerine daha yakından bakma imkânı doğacaktır.

### **Handan'ın Batılılaşmış ve Çelişkili Erkekleri**

İlk olarak Handan'ın evlilik teklifini reddettiği Nâzım'la ilişkisine yakından bakılırsa, Nâzım'ın Handan'ı nasıl konumlandırığı daha iyi anlaşılır. Handan'ın hocası olan Nâzım, Handan'a evlilik teklif ederken fikirlerini ve "maksad"ını ön plana çıkarır:

Handan Hanım, ben sizinle evlenmek istiyorum. Bunu evvela Cemal Bey'e söylemek lazımdı. Fakat size söylemekte bir maksad-ı mahsusam var. Bu evlenmek her evlenmek gibi olmayacak. Şeraiti belki her genç kızın isteyeceği gibi değil. [...] Fakat sizi tetkik ettim, gördüm ki siz mesleğe, paraya değil hayata, efkâra, büyük maksatlara arkadaş olacak kızlardansınız. Onun için size bu akşam söylemeye cesaret ediyorum (Adıvar, 2008, s. 69-70).

Görüldüğu gibi Nâzım'ın evlilik teklifinde Handan'ı sadece fikir yönünden değerlendirme ve onu bir dava arkadaşı gibi görme durumu söz konusudur. Teklif Handan'a değil, Handan'ın temsil ettiği kimliğin entelektüel donanım boyutuna ilişkin görünmektedir. Nitekim Handan da Nâzım'ın yarattığı bu çelişkili durumun farkındadır ve Neriman'a yazdığı mektubunda evlilik teklifine değindikten hemen sonra teklifi yorumlar: "Bana teklif ettiği bu izdivaçta eksik bir şey vardı: Beni maksadıyla evlendiriyordu, beni kendisiyle değil!" (Adıvar, 2008, s. 70). Evlilik teklifi sahnesinde Handan, Nâzım'ın önerisini "maksad"ın ön planda olması ve evlilik bağını sağlayacak olan "sevmek" yönünü bulamaması nedeniyle reddeder. Kuşkusuz aldığı teklif Handan'ı, iki insanın birbirini sevmesi sonucu aldığı bir teklif olmaması bakımından rahatsız eder. Evlilik teklifinde Nâzım'ın kendisini değil, fikirlerini görmektedir. Elbette aynı durum Nâzım için de geçerlidir.

Nâzım ideallerini savunan aydın bir karakter olarak romanda yer alır. Handan, Nazım için "onun zengin ve canlı dimağı Garbın ve Şarkın esrar felsefesinden ve sanatından renk ve şekil alarak önümüzde akarken ben sarhoştum" (Adıvar, 2008, s. 48) yorumunu getirir. Nâzım'ın Doğu ve Batı kültürleri konusundaki donanımı Handan'ın bir başka tespitinde şu biçimde yansır:

Onun arzularına, hayatına, nazariyelerine şekil veren şeyler hep Alman, Fransız ve Şark'ın ebedi simaları, benimkiler ise nispeten daha az, fakat o kadar ezeli ve büyük birkaç İngiliz siması (Adıvar, 2008, s. 52).

Bu tespitte Handan'ın Nâzım'ın entelektüel donanımı karşısında duyduğu saygı ve ilgi belirginleşir. Handan, Batılılaşma sorunsalını ele alan romanlarda Batılılaşmış karakterlerde sıkça görülen bir davranış biçimi olarak Nâzım'la birlikte piyano çalar (Adıvar, 2008, s. 49). Fakat Nâzım, Batılı değerlerin yanında Doğu'yu da özümsemiştir. Ancak tüm bu ortaklıklar ve Handan'ın Nâzım'ı, Doğu'yu ve Batı'yı entelektüel düzeyde birlikte kavramış bir aydın kişilik olarak idealleştirmesi bir araya gelmelerine yetmez. Zira Handan'ın tek beklentisi düşünsel örtüşme değildir. Başka bir deyişle Handan'ın, Nâzım'ın evlilik teklifini reddetmesi, sahip olduğu özgürleşmiş kadın kimliğiyle

araçsallaşmayı reddetmesi anlamına gelir. Handan bir anlamda bu kimliğiyle, ideolojik bir söylemin yedeğindeki bir ilişkilene biçimini reddetmiş olur. Üstelik Nâzım evlilik teklifini gündeme getirirken ona hocalık etmesine dayanarak Handan'a "[S]izi bu parlak ve nihayetsiz efkârınızla **ben yaratmış kadar**<sup>7</sup> benimsedim," (Adıvar, 2008, s. 72) diyecektir. Dolayısıyla Handan ilişkisinde, Nâzım tarafından anlaşılammış ve yalnızlaştırılmış olur.

Nâzım karakterinin yukarıdaki sözlerini Serpil Sancar'ın *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti* adlı kitabında, yazarın geç Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi üzerine çalışmasıyla öne çıkan Ayşe Saraçgil<sup>8</sup>'den aktardığı bir tespiti sunarken dile getirdiği görüşle anlamlandırmak mümkündür. Sancar'ın aktarımıyla Saraçgil:

Osmanlı erkeğinin eğitip kölelikten kurtararak özgürleştirdiği kadını (tıpkı kölesini eğitip azat eden köle sahibi gibi) kendine eş yapmasının temel konu edinildiğini belirtir. Erkek kahramanlar, kadınları kurtarıcı bu tavırları karşılığında, kendi kafasına uygun olarak ideal kadın-eş yaparken, erkeğe tüm varlığı ile bağlı, sadık ve minnettar olmalarını arzulamışlar[dır] (akt. Sancar, 2012, s. 129).

Sancar'ın yukarıda aktardığı tespit, Handan'ı kendisinin "yarattığını" dile getiren Nâzım'da âdeta vücut bulur. Bu bakımdan Nâzım'ın temsil eder görüldüğü yeni aydın tipi konumu tartışmaya açık hâle gelir. Zira Sancar'ın (2012) çalışmasında vurguladığı üzere modernleşme eğilimi gösteren Osmanlı erkeğinin tavrı, konu kadınların modernleşmesi olduğunda çelişkili bir görünüş sergiler (s. 128). Bu durumdaki erkek âdeta modernleşme sürecinin doğasına aykırı olarak kadının kendisi kadar modernleşmiş olmasını arzu etmemektedir.

Handan'ın mutsuz bir evlilik süreci geçirdiği Hüsnü Paşa'ya eğilecek olursak evvela Yakup Kadri'nin ortaya koyduğu tespite işaret etmek gerekir. Hüsnü Paşa'nın Handan'a gösterdiği alakanın tensel boyutta olması kayda değerdir. Zira Hüsnü Paşa'nın taşıdığı bu ilgi onun Handan'la yaptığı evlilikteki tavrında sıklıkla karşımıza çıkar. Hüsnü Paşa evliliğine Handan kadar sadık ve Matmazel Juliette adında bir metresi vardır. Hüsnü Paşa'nın Batılılaşmaya dair taşıdığı unsurlar romanda bu şekilde yansıtılırken taşıdığı özellikler çerçevesinde Handan'a duyduğu ilgi şu sözleriyle belirginleşir:

Seni temin ederim ki senin bu kadar şiddetle hissettiğin sıkı ve mukaddes rabita-i izdivacın kutsiyetini, bağımlı ben hiç hissetmedim. [...] Seni bir kadın diye sevdim, bir kadın diye sevmediğim zamanlarda bıraktım. [...] Sen cazibedar kadımsın, sen bende nihayetsiz arzular uyandırırısın, hülâsa Handan'sın. Şimdi bu satırları sana yazarken henüz pek sevdiğim metresim dışarıda beni beklerken yine senin kokunu, senin temasını, senin sesini hatırladım, arzuladım. [...] Fakat aldanmıyorum, bu sadece bir arzu (Adıvar, 2008, s. 140).

Hüsnü Paşa, Handan'a yönelik tutumunu ona karşı açıkça dile getirmekten çekinmez. Öte yandan Handan'ın Hüsnü Paşa'yla arasındaki evlilik bağına sadık kaldığı unutulmamalıdır. Handan, eşi Hüsnü Paşa'ya asla ihanet etmez. Hatta Refik Cemal'e duyduğu aşk, ancak hastalığı sırasında artık saklanamaz hâle gelecektir. Tüm bunların ötesinde Handan, başlangıçta "dünyanın gözünü korkutmuş bir adama hâkim oluvermek hissi" (Adıvar, 2008, s. 74) duysa da henüz evliliğinin başında Hüsnü Paşa'nın "bir kadının vücudu gibi ruhu[nun] da kocasının sahası" (Adıvar, 2008, s. 132) olduğu yönündeki tahakkümcü görüşünü kabullenmiş görünmektedir. Kısacası Handan'ın bu ilişkisinde de özgürleşmiş kadın kimliğini tam olarak ortaya koyamadığı, yine yalnızlaştırıldığı görülür. Hüsnü Paşa ise yalnızca tensel bir ilgi beslediğini ifade ettiği Handan'la evlenmek istemekle çelişkili bir durumun içerisinde görünür. Zira Handan'ı kişilik olarak tümünden görmezden gelen ve gösterişsiz düğünlerinden başlayarak

<sup>7</sup> Cümledeki vurgular bana ait.

<sup>8</sup> Saraçgil, Ayşe (2005), *Bukalemun Erkek, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Ataerkil Yapılar ve Modern Edebiyat*, çev. S. Aktaş, İletişim Yayınları.

“derin bir keder”e (Adivar, 2008, s. 75) sürükleyen yeni devrin adamı Hüsnü Paşa<sup>9</sup>, Handan’ın inşa ettiği yeni kadın kimliğine aldırılmaz görünmektedir.

Bu aşamada Batılılaşmış tiplerden Refik Cemal’e değinmek yerinde olacaktır. Refik Cemal de vaktini Londra’da geçirir ve burada bulunduğu süreçte bir dil problemi yaşamaz. Konuşurken ve yazarken, dönemin Batılılaşmış erkek tipine uygun düşecek biçimde Fransızca ifadelerle başvurur<sup>10</sup>. Bununla beraber kadınlarla ilgili fikirlerinde gelenek bilincinden tam bir kopma yaşadığı da söylenemez. Handan’ın sergilediği kendinden emin havadan bir yandan rahatsız olmakla beraber diğer yandan da eşi Neriman’ı Handan’dan daha yetersiz gördüğü için eleştirir:

Kadınlar ne acayip mahluklar, ruhlarında ne çok muhtelif şeyler için ayrı ayrı yerler var. Biz zavallı erkekler için bu bir felaket. Fakat nankör olmamalı, Neriman hiç öyle değildir. Bilirim ki onun ruhunda benden, Nâzım’dan ve sevgili yeğeni Handan’dan başka hiçbir şey için yer yoktur. Yalnız bu yer, nasıl söyleyeyim, zavallı Neriman! Bu yerde otura otura insanın canı sıkılıyor. Handan ise kökü kazanmaz, hiçbir şeye kanmaz vefalarına rağmen o kadar muhtelif şeylerle hayatını doldurabiliyor ki (Adivar, 2008, s. 147).

Refik Cemal’in Handan’la ilişkisinden anlaşılıyor ki, kendisi kadının toplumsal meselelerle ilgili fikir yürütmesi ve paylaşması taraftarı olmakla birlikte Handan’ın “erkeksilik” niteliği atfedilen özelliklerini sergilemesini onaylamamaktadır. Zira ona göre “kadınlar daima rakik, emin bir himaye altında korunmaya muhtaçtırlar[...]” (Adivar, 2008, s. 34). Nitekim romandaki bir diğer Batılılaşmış erkek karakter olan arkadaşı Server’e yazdığı mektupta Handan’a duyduğu “ümitsiz ve şifasız” (Adivar, 2008, s. 148) sevgiden bahsedebilir konuma gelirken Handan’ın hasta ve güçsüz bir durumda olduğuna da dikkat edilmelidir. Refik Cemal bir yandan Batılı değerlere yakın ve kadının toplumdaki konumuyla ilgili modern fikrî eğilimlere sahip olmasına rağmen Handan’la ilişkisinde kadının, erkeğin himayesinde olması gerektiği inancı ön plana çıkar. Bunun yanında, Handan’ı en çok himaye altında tutabileceği bir anda onunla yakınlaşması en üst düzeye ulaşır. Refik Cemal yenilikçi fikirlere sahip olsa da yaşam pratiğinde taşıdığı fikirlerin tam karşısında yer alacak şekilde, himayeye muhtaç “çaresiz kadın” figürünün kendisi için makbul olduğu görülür. Metindeki bu durum da Refik Cemal’in çelişkisi olarak öne çıkar. Handan ise yine özgürleşmiş kadın kimliğini ortaya koyamayacağı bir ilişkilene biçimi içinde yalnızlaştırılmış olur.

### Gelenek’in karşısında Handan

Handan’ın sağladığı kadın merkezli Batılılaşma okuması olanağına eklenenecek bir başka bağlam olduğuna başlangıçta değinilmişti. Batılılaşma meselesine toplumdaki geleneksel bakış açısının tepkisini ortaya koyan romanın son sahnesi, romanda gelişen sürecin tümüne bir başka açıdan, Handan’ın içine yeni bir kadın kimliğinin tohumlarını ekmeye çalıştığı toplumsal alanın penceresinden bakma olanağı sunar. Cemal Bey’in komşusu Hacı Murat’ın evinde geçen konuşmada Handan’ın ölümü üzerine Murat Efendi’nin karısının yaptığı şu yorum dikkat çekicidir: “Cemal Bey’in alafanga kızlarının büyüğü değil mi? İmansızlığın sonu budur, efendi. Acımana şaşıyorum. Allah ona ahrette yatacak yer verecek mi sanıyorsun? Bütün ömrü gavur memleketlerinde geçti” (Adivar, 2008, s. 215). Bu ifade yazar Halide Edip’in, geleneksel bakış açısının Batılılaşmaya nasıl tepki gösterdiğini vurgulaması bakımından

<sup>9</sup> Hüsnü Paşa’yı “yeni devrin adamı” şeklinde nitelendirirken hemen belirtmek gerekir ki, Hüsnü Paşa Batılılaşma adı altındaki bu yenileşmeyi de özümseyememiş ve yanlış değerlendirmiş bir karakterdir. Bununla birlikte karşısındaki yenileşmiş kadın kimliğini de görmezden gelmesi, yenileşmeyi kavrayışındaki yüzeysellik ve eksiklik dolayısıyla esasında anlaşılır bir durumdur.

<sup>10</sup> Örnek olarak romanda Server karakterine yazdığı bir mektubu “Bonnuit, Server” (İyi geceler, Server) (Adivar, 2008, s. 89) diye bitirir.

ilginçtir. Yazar böylelikle Batılılaşmanın gelenekle arasına toplumsal yaşam bağlamında bir set çekilmiş olduğunu ifade eder.

Halide Edip'in romanın son bölümüne yerleştirdiği bu bakış açısı, esasında özgürleşmiş kadın kimliğinin henüz kendini ortaya koyamamasının önemli nedenlerinden birini açıklamış olur. Toplumdaki gelenekçi yaklaşım, "alafrangalık" şeklinde ifade bulan Batılılaşmaya ve kadının özgürleşmesi meselesine mesafelidir. Buradan elbette Halide Edip'in geleneksel toplumu olumsuz bir eleştiriye tabi tuttuğu anlamı çıkmaz. Yazar mevcut toplumsal şartların, Handan'ın ortaya koymaya çalıştığı kadın kimliği için hazır olmadığına işaret etmiş olur. Yukarıda belirtildiği üzere, metinde gelenekçi toplumsal bakış açısına yönelik olumsuz eleştirinin yokluğu bu görüşü desteklemektedir.

Gelenek, alafrangalığa ve kadının özgürleşmesine yazarın bakışı çerçevesinde bu şekilde tepki göstererek bir anlamda kadını Batılılaşma mücadelesinde yalnız bırakır. Ancak çalışmamızın da esasını oluşturan nokta hatırlanacak olursa, kendisini Batılılaşmış ve yenilikçi, özgürlükçü kimlikte sunan erkeklerde dahi aynı yalnızlaştırma davranışının görülmesi, kadın özgürleşmesine yönelik gelenekçi tavrın pek de şaşırtıcı olmadığını gösterir.

### Sonuç

Halide Edip Adivar'ın, *Handan* romanında kadının Batılılaşması meselesini, merkeze aldığı bir kadın karakter dolayımında yakından mercek altına aldığı görülür. Merkezdeki kadın karakter olan Handan üzerinden, yüzünü Batılılaşmaya dönen özgürleşmiş kadın temsiline görünürde Handan gibi Batılılaşmış olan erkekler tarafından nasıl sorunlu bir şekilde değerlendirildiği de bu şekilde anlaşılmış olur.

Handan'ın Batılılaşmış erkeklerle ilişkilene biçimlerinde, benzer entelektüel donanımlara ve bakış açılarına rağmen inşa ettiği yeni kadın kimliğini bütünüyle kabul ettiremediği görülür. Romandaki üç erkek karakter de birbirinden farklı düzeylerde Batılılaşmış tipler olmakla beraber, üçünün de Handan'ın özgürleşmiş kadın kimliğini benimseyememeleri dikkat çekicidir. Nâzım'ın Handan'a fikir düzeyinde beslediği arzu, Hüsnü Paşa'nın bedensel arzusu, Refik Cemal'in kadının erkek tarafından himaye edilmesine dayanan tahakkümcü ruhsal arzusu söz konusudur; ancak Handan'ın ilişki yaşadığı erkeklerden hiçbiri Handan'ı özgürleşmiş, ama değerlerinden de kopmamış yenilikçi kadın kimliği içinde bütünüyle kabul etmeyi beceremez. Handan tüm ilişkilerinde sahip olduğu kimliği bütünüyle tecrübe edemediği ve bu bakımdan da yalnızlaştığı bir pozisyona çekilir.

Daha önce de vurgulandığı üzere, gelenekçi toplumsal tabanın bakış açısı, henüz yeni kadın kimliği konusundaki bir atılıma hazır değildir. Bu durum Halide Edip tarafından kuşkusuz tuhaf karşılanmamaktadır. Yazarın burada vurgulamak istediği, Handan'da vücut bulan özgürleşmiş, yeni kadın temsiline gelenekçi toplumsal tabanla bir çatışma içinde olmasıdır. Nitekim romandaki başkarakter Handan, kadın özgürleşmesi konusunda çağının gereği olan bir tartışmayı ortaya koysa dahi, kadın özgürleşmesinin bugüne uzanan ve edebiyatta da yansımaları olan tarihi hesaba katıldığında yine de erken bir örnek olarak karşımızda durmaktadır. Bu bakımdan, romanda Murat Efendi'nin karısının söyleminde vücut bulan gelenekçi bakış açısına ilişkin yabancılaştırıcı bir yaklaşım söz konusu değildir. Öyle görünüyor ki Halide Edip'in asıl vurgusu, görünürde fikrî olarak yaşadıkları çağın yeni fikirlerini benimsemiş kimseler olmaları ön görülecekken, kendileriyle aynı düşünsel pozisyondaki kadın kimliğini ötekileştiren erkeklerin içinde bulunduğu çelişkili durum üzerinedir. Burada yürütülen çalışma da, söz konusu çelişkili duruma ve bu durumun dolaylı etkilerine eğilmeye çalışılmıştır.



### Kaynakça

- Adivar, H. E. (2008). Handan. (2. Baskı). M. Kalpaklı ve G. E. Korkmaz (Haz.). İstanbul: Can Yayınları.
- Berktaş, F. (2014). "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm". Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce – Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi: Cilt 1. (10. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları, s. 348 – 361.
- Bora, T. (2017). Cereyanlar – Türkiye'de Siyasî İdeolojiler. (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevdet Kudret. (2016). Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman: 1859 – 1959. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Enginün, İ. (1978). Halide Edip Adivar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Karabulut, R. (2017). "Halide Edib Adivar'ın Romanlarında Sosyal Bir Mesele Olarak Din / İslam". Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi, 36 (36), 176-201.
- Mardin, Ş. (2006). Türk Modernleşmesi: Makaleler 4. (16. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sancar, S. (2012). Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saraçgil, A. (2005). Bukalemun Erkek, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Ataerkil Yapılar ve Modern Edebiyat. S. Aktaş, çev. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uygun Aytemiz, B. (2010). "Handan: Ataerkil Söylemin Kıyısında Biçimlenen Roman". Roman Kahramanları, 3 (Temmuz/Eylül), 17–23.
- Yavuz, H. (2005). "Medeniyet: Parça mı, Bütün mü? (Yaban'ı Yeniden Okurken)". Edebiyat ve Sanat Üzerine Yazılar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

**Hayattan esere: Ahmet Hamdi Tanpınar'da yeme-içme kültürü****Salih Koralp GÜREŞİR<sup>1</sup>****APA:** Güreşir, S. K. (2019). Hayattan esere: Ahmet Hamdi Tanpınar'da yeme-içme kültürü. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 78-102. DOI: 10.29000/rumelide.540996**Öz**

Hayatla doğrudan ilgili olan edebiyat, yeme-içme kültürü ile de bu çerçevede ilgilenir. Yeme-içme, bireyin biyolojik bir ihtiyacı olduğundan başka mensubu bulunduğu kültürün önemli bir ögesidir. Köklü mazisinden kaynaklanan zengin içeriği ile Türk mutfağı yazarlarımıza oldukça geniş imkânlar sunmuştur. Refik Halit Karay, Ahmet Rasim ve Ahmet Midhat Efendi başta olmak üzere birçok yazar, bu imkânlardan yararlanıp yeme-içme unsurlarını edebî eser formunda vermişler, böylelikle Türk mutfak kültürünün edebiyat vasıtasıyla da devamını sağlamışlardır. Bir kültür ve sanat insanı olarak hayata geniş bilgisi ve görgüsü etrafından bakan Ahmet Hamdi Tanpınar da edebiyatla yeme-içmenin münasebetine ilgisiz kalmaz. Hem bize hayatını veren günlükleri ve mektuplarında hem de geniş kültürünü yansıtan kurgusal metinlerinde yeme-içmeye türlü açılardan dikkat eder. Günlükleri ve mektuplarında yeme-içme özelinde insani tarafından yakaladığımız yazar, kurgusal metinlerinde meseleye millî kültüre yönelttiği estetik bakışlarla yönelir. İkinci tipteki eserlerinde yeme-içmeye dair verdiği ayrıntılar aynı zamanda kurguya katkı yapıcı işlevde kullanılmıştır. Kalabalık şahıs kadrosuna sahip romanlarında karakterleri bir araya toplama, eserde tartışılan meselelerin bir kez daha üstünden geçme, bir karakteri tanıtmaya, estetiğinin büyük kısmını oluşturan musikiye değinme fırsatı bulma gibi gayelerle yazar, eserlerinde sofraya ve kültürene yer vermiştir. Tüm bunlar konunun edebiyatla ilgisini Tanpınar gibi büyük bir yazarın kalemiyle kanıtlamaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Edebiyat, yeme-içme kültürü, Tanpınar, millî kültür, estetik.**From life to work: Eating and drinking culture in Tanpınar****Abstract**

Literature, which is directly related to life, deals with the culture of eating and drinking in this context. Eating and drinking is an important element of the culture in which the individual belongs rather than a biological need. With its rich content originating from its deep-rooted past, Turkish cuisine has provided a wide range of opportunities for our authors. Refik Halit Karay, Ahmet Rasim and Ahmet Midhat Efendi, and many other writers, benefited from these opportunities and provided food and beverage elements in the form of literary works, thus, they ensured the continuation of Turkish culinary culture through literature. Ahmet Hamdi Tanpınar, who looks at the environment around his vast knowledge and experience as a person of culture and art, is not indifferent to the relation of eating and drinking with literature. In his fictional texts and his fictitious texts that reflect his life, he takes care of eating and drinking from different angles. The author, who is captured by human beings in his diaries and letters, turns to the issue in his fictional texts with the aesthetic outlook he directs to the national culture. In his second type of works, the details he gave about eating and drinking were also used in the constructive function of fiction. The author touches on the table and the culture in his works for the purpose of gathering the characters together, passing over the issues discussed

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Gör. Trakya Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, (Edirne, Türkiye), salihkoralp@trakya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4821-4991 [Makale kayıt tarihi: 30.12.2018-kabul tarihi: 16.02.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540996]

in the work, introducing a character, finding the opportunity to touch the music that constitutes a large part of his aesthetics. His interest in the culture of eating and drinking, in his novels, hedonists, food lovers also responds. All this proves the interest of the literature with the help of a great writer such as Tanpınar.

**Key words:** Literature, eating and drinking culture, Tanpınar, national culture, aesthetic.

### Giriş

Ahmet Hamdi Tanpınar, geniş bilgi ve kültür birikiminin ürünü olan eserleri, düşünce adamlığı, sanatkâr bakışının şekillendirdiği yaşamı ve hocalığı ile Türk kültür tarihinin sembol isimlerinden birisi olmuştur. Söz konusu zengin kültürel birikimi ile Tanpınar, kurucusu olduğu Yeni Türk Edebiyatı sahasının yanında farklı disiplinler üzerinde çalışanları da ziyadesiyle cezbeder. 2000'li yıllardan başlayan Tanpınar ilgisi bugün de artarak devam etmektedir. Âdeta toplu bir şekilde gerçekleşen Tanpınar'a yönelik hareketi, onun hakkında eksik kalanı bulmayı tabiatıyla zorlaştırmaktadır. Fakat hayata her şeye rağmen sanat penceresinden bakmayı düstur edinen<sup>2</sup>, merakı ve bilgisi sınır tanımayan bir sanatkârın meraklılarına bu konuda cömert davranacağı da muhakkaktır. Ayrıca onun, edebiyat-yeme içme münasebetine karşı tavrı bugüne dek incelenmemiştir. Her şeye, bilhassa millî kültüre estet tavrıyla bakışı (Akün, 2002: 1) onun kültürümüzün çok önemli bir unsuru olan yeme-içme faaliyetlerine de ilgisiz kalamayacağını akla getirmektedir. *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*'nde, "Vakıa *Gil Blas*'tan beri yemek, romanın mühim unsurlarından olmuştur." (Tanpınar, 2010: 414) diyerek edebiyatın yeme-içme meselesine olan ilgisinin farkında olduğunu ortaya koyan Tanpınar, sofrayı Râkım Efendi'nin "her lahza bir hülya objesi"ni andıran evini oluşturan ayrıntılardan biri olarak görür. Namık Kemal ve Ahmed Midhat Efendi'nin yeme-içmeye farklı bakmalarını ise bütün bir anlayış farklılığına bağlar:

"Namık Kemal'de sofraya sukutun ilk kademesi hatta sembolüdür. Ali Bey'in hazin macerası Mahpeyker'in evindeki sofrada başlar... Bir ahlak namına konuşan Namık Kemal bütün dünya nimetleri gibi onda da bir tuzak görür ve kayıtsız kalır. Midhat Efendi ise biraz da sofranın başında kendini bulur. O hiç olmazsa iştahlı görünen adamdır. Yemek, yemeğin hazırlanışı, çiğ malzemeye varıncaya kadar onun için mühim şeylerdir. Ve bu iştihâ bir dev iştihâdır." (Tanpınar, 2010: 414-415)

Tüm bu etkenler doğrultusunda; romanları, hikâyeleri, denemeleri, makaleleri, edebiyat tarihi, mektupları ve günlüğü üzerinden estet bir sanatkârın yeme-içme içmeye karşı özel bir ilgisi olup olmayacağını soruşturan bu yazı, Tanpınar'ı yaşamının bu yönüyle de tanıtılabilmeyi, eseri hakkındaki yorumlara bu türlü bir okuma ile katılmayı ve edebiyatta yemek başlıklı incelemelere onun gibi üslupçu bir yazar dolayısıyla katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Aslında biyolojik bir ihtiyaç olan beslenme, bu eylemin nasıl ve kimler tarafından gerçekleştirildiği söz konusu olduğunda kültürel bir öğeye dönüşmektedir. Besin tercihi, seçilen yemeğin hazırlanması, sunumu ve yeme-içme faaliyetinin gerçekleştirilmesini sağlayan araçlar gibi unsurlar, söz konusu kültürel öğeyi oluşturup muhataplarının kimliklerini şekillendirici bir işlevi de yerine getirmektedir. (Beşirli, 2010: 159) Bu doğrultuda, bireylerin yemek yeme alışkanlıklarını dünya görüşlerinin yansıması olarak gören Murat Belge, ideolojik olarak nitelendirdiği yemek yeme faaliyetinin ayrıca bireyi toplumsallaştıran ilk aşama olduğu görüşündedir: "Yemek ise başından beri toplumsal bir olaydır...

<sup>2</sup> "Evin Sahibi" hikâyesinde, annesine âşık olup nihayetinde onu öldüren bir yılının oluşturduğu trajik bir hayatı olan hikâye kahramanının, sığındığı teyzesi ve ailesinden şikâyeti, yazarın hayata bakışını izah eder niteliktedir: "Hayır, burada her şeye bu kadar basit bir gözle bakan insanların arasında yaşamak bana güç gelecekti. Bunlar için ölüm, hayat, günün her hadisesi, saadetler ve felaketler o kadar tabii şeylerdi ki... Hâlbuki ben bütün bir masalı olan adamdım." (Tanpınar, 2006, s. 120)

Şimdiye kadar kurduğumuz bütün toplum ve aile örgütlenmelerinde birlikte yemek yemek kural olmuştur.” (Belge, 2018: 359)

Bireyin kimlik edinme sürecinde önemli bir fonksiyonu olan din, yeme-içme âdetleri üzerinde de doğrudan etkilidir. Bu doğrultuda yemek tercihlerin önemli bir bölümü dinin yasakladığı ya da ya da kutsadığı besinlerden oluşur. Beslenme sosyolojisinin oluşmasında dinin işlevini ortaya koyan Nazife Gürhan’a göre dinin yemeklere yüklediği sembolik anlamlar bireyi o dine ait hissettiren başlıca etkenler arasındadır. Söz konusu işlev başından beri bu şekilde işlemektedir. Zira İslamiyet ve Hıristiyanlık gibi dinlerde Âdem’le Havva’nın dünyaya gönderilmeleri, yasak meyveyi yemeleri neticesinde, dolayısıyla bir yeme-içme faaliyeti ile gerçekleşmiştir. (Gürhan, 2017: 1207-1208) Sırma Köksal’a göre ise dinlerin yeme-içme faaliyetine karşı ortak tavrı, az yemek yeme öğüdü etrafında şekillenir. İslamiyet’te israftan kaçınmak ilkesi etrafında şekillenen bu öğüt, Hristiyanlıkta oburluğun yedi ölümcül günahın birisi sayılmasıyla karşılık bulmuştur. (Köksal, 2004: 108)

Birey ve toplumların hayatlarını yukarıda çizmeye çalıştığımız genel çerçevede etkileyen yeme-içme faaliyeti, insanın peşinde olan edebiyatın da ilgi dairesindedir. Bu ilgi yeme ve içmenin hayati işlevinden bir kültür ögesi olması dolayısıyladır. Yahya Kemal’in, eski medeniyetimizi pilav ve *Mesnevi* medeniyeti (Tanpınar, 1995: 26) olarak tarif etmesi, yemeğin kültür hayatımızdaki yerini çarpıcı bir şekilde göstermektedir. Diğer taraftan yemek yapmanın güzel sanatlarla ilişkilendirildiği, hatta bir güzel sanat dalı olarak görüldüğü de bilinmektedir. İyi bir yemeği edebiyat, resim gibi güzel sanatlardan farksız gören Ferit Edgü, yemeğin sağladığı kalıcı haz duygusu nedeniyle güzel sanatlardan sayılması gerektiği görüşündedir. (Edgü, 2005: 7) Şüphesiz, hazırlanmasından sunumuna, muhatabının bilgisi ve görgüsüne uzanan süreçte yemek, güzellikle doğrudan ilişkilidir.

Bir imparatorluk bakiyesi olan Türk mutfağı, cumhuriyetin getirdikleriyle de beslenen zengin bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle edebiyat-yeme içme münasebetine ilgi duyan yazarlarımıza oldukça cömert davranmıştır. Söz konusu ilginin iki bakımdan gerçekleştiğini söyleyebiliriz: Yeme içmeye olan düşkünlükleriyle bilinen, obur denilebilecek yazarlar ve Fransızca “gourmet” kelimesine karşılık olarak son yıllarda kullanılmaya başlayan, boğazına düşkün olduğu kadar, yeme-içme kültürüne hâkim “şikemperverler.” (Yavuz, 2018: 8) Böyle tasnifte Yahya Kemal Yeni Türk edebiyatının en meşhur oburu olarak bilinir.<sup>3</sup> Bununla birlikte obur ve gurme kavramlarını birbirinden ayırmanın oldukça güç olduğunu belirtelim.

Yeme-içme ile edebiyat ilişkisinde Ahmet Haşim örneği bize bu iki kavramın iç içe geçmişliğini tek başına gösterir niteliktedir. Boğazına düşkün olduğu kadar iyi yemekten anlayan, yemek yapabilen Ahmet Haşim, hastalığına rağmen son günlerine değin menüsünden taviz vermez. Sevdiği yemekleri zevkle yemeye devam eder. Ayrıca kendisi de yemek yapar. Frankfurt’ta kaldığı hastanenin aşçısına domates yemeği pişirmesini öğretmiştir. Fakat en büyük zevki Çin kâselerinde sunduğu çayı misafirleriyle birlikte içmektir. (Ayvazoğlu, 2000: 285) Yeme-içmeye tutkunluk derecesinde bağlı olan şairin son yazısının başlığı “Yemek”tir. (Hisar, 2006: 87)

Refik Halit Karay, şikemperver yazarlarımızdan bir diğeridir. Yemeği ve mutfağı bir medeniyetin en temel unsurlarından biri olarak gören yazar, kronikleri, romanları ve denemeleri ile bize Osmanlıdan cumhuriyete uzanan çizgide oluşan Türk yeme-içme kültürünü tanıtır. Yemek tarifleri verir, kendisi gibi yemek sevdalısı yazarlardan bahseder, değişen yeme-içme alışkanlığının aslında bütün bir kültür

<sup>3</sup> Son yıllarda edebiyat-yemek ilişkisine değinen yazarlarımızdan olan Beşir Ayvazoğlu, Yahya Kemal’i meşhur bir obur olarak nitelendirir ve yerken adamakıllı hoyratlaştığını söyler. (Ayvazoğlu, 201: 195)

değişimi olduğunu tespit eder. Ona göre yeme-içme, gündelik hayatın sıradan bir uğraşı olmayıp “mutfak medeniyeti” gibi bir seviyeyi oluşturan faaliyetler bütünüdür. (Karay, 2014, s. 103) Âdeta iflah olmaz bir yemek meraklısı olan yazar, 3212 mevcutlu kaşık koleksiyonu ile Türk mutfak kültürü envanterine katkıda bulunmuştur. (Karay, 2014: 98)

*Şehir Mektupları*'nda bin bir ayrıntısını verdiği İstanbul'u bir de yeme-içme âdetlerinin çeşitliği ile seven Ahmet Rasim, Refik Halit Karay'dan öğrendiğimiz kadarıyla; yemeğe meraklı olduğu kadar iyi yemek de pişiren Tevfik Fikret, püryan, keşkek ve bezelyeli salatası meşhur olan Rıza Tevfik, (Karay, 2014: 32) Tanpınar'ın deyimiyle eserlerinde sofrayı birinci safa alan “dev iştiha”lı Ahmet Midhat (Tanpınar, 2010: 414) titizliği ile meşhur Abdülhak Şinasi Hisar, Yeni Türk edebiyatının diğer şikemperverleridir.

Yukarıda genel hatlarıyla ortaya koymaya çalıştığımız yemek-edebiyat ilişkisi, son yıllara kadar ihmal edilmiş bir konudur. *Ömrüm Benim Bir Ateşti* isimli Ahmet Haşim monografisi ve konuyla alakalı denemeleri ile Beşir Ayvazoğlu, *Oburcuğun Edebiyat Kitabı* ve gazete yazıları ile konuya temas eden Selim İleri, 78. sayısını “Edebiyatta Yeme-İçme” dosyasına ayıran *Kitaplık* dergisinde, “Türk Romanında Sofra” başlıklı yazısıyla Handan İnci, *Tarih Boyunca Yemek Kültür* başlığında yemekle ilgili yazılarını toplayan Murat Belge, 2005 yılından günümüze 58. sayıya ulaşan *Yemek ve Kültür* dergisinde yazdıkları ile Hilmi Yavuz, Enis Batur, Gültekin Emre, birkaç yazar üzerinden yemeği bir kronotop olarak gördüğü tez çalışması ile Esra Topuz, konuya dikkat çeken ilk isimler arasında sayılmalıdır. Söz konusu isimlerin edebiyatçı ve edebî eserdeki yeme-içme faaliyetine dikkatleri, onları ve eserlerini yeni bir başlıkta tanı(t)mak gayesi etrafında oluşmuştur.

### 1. Yalnız geçirilen anların faaliyeti olarak yeme-içme

Yaşamının her anını kendisine çevrilmiş bir merak, hayret ve tenkit gözlüğü ile idrak eden Tanpınar, her bakımdan günün hadisesi olan bu türlü bir yeme-içme faaliyetini görmezden gelmemiştir. Zira onun eserlerinde hayat âdeta her yönüyle vardır. (Koç, 2014: 163) Bize biyografisini veren en önemli metinler olan günlükleri ve mektuplarında gündelik yeme-içme faaliyetlerine yer verir. Orhan Okay ve Turan Alptekin'den öğrendiğimiz kadarıyla bilhassa öğle yemeklerini bir âdet hâline getirmiştir. Orhan Okay'ın, Turan Alptekin ve İnci Enginün'den aktardığına göre öğle yemeklerini haftanın belirli günleri ablasının evinde yer. Bu yemeklerde Turan Alptekin'in de bulunduğu olmuştur. (Okay, 2012: 46) Hocasının Gümüşsuyu'ndaki evinde gerçekleşen çalışmalarının ardından, ders olmadığı zamanlarda geçce bırakılan öğle yemekleri, evde ya da evin yakınındaki Rus Lokantası'nda, nadiren de Degüstasyon'da yenir. (Alptekin, 2010: 21)

Bununla birlikte günün hadisesi olan söz konusu tarzda yemek anları *Günlükleri*'nde az yer kaplar. Zira yemek yemek nihayetinde anın olayıdır. O ise *Günlükleri*'nde, geçmişe ya da geleceğe takılıp kalmıştır. Yapamadıkları ve yapacakları ile o derece meşguldür ki anı çoğu zaman kaçıır.<sup>4</sup> Âdeta canını acıtan özeleştirileri, muhiti ile ayrılığı, bitmeyen projelerin yarattığı kaygı, cinsel açlığı, son yıllarında artan ihtiyarlık hissi ve ölüm korkusu, aile sorumluluğunun verdiği sıkıntılar, düzenli bir ev yaşamından mahrum olması, kâbusları, uyku ilacı ve alkolün verdiği huzursuzluk gibi etkenler, onu anı yaşamaktan alıkoymuş, huzursuz ve mutsuz biri olarak göstermiştir. Ayrıca mide ve böbrek merkezli kronik

<sup>4</sup> *Huzur'da* Tanpınar'ı temsil ettiği iddia edilen Mümtaz da “hayatın gafili”dir. Bu durumdan sıkılan Nuran, sevdiği adamı şu sözlerle eleştirir: “Niçin bugünü yaşamıyorsun Mümtaz? Neden ya mazidesin, ya istikbaldesin. Bu saat de var.” (Tanpınar, 2002, s. 180)

hastalıkları vardır. Bu da onu gündelik yaşamında yeme-içme faaliyetlerinden uzak tutar. Bilhassa son yıllarında yemek yemekten hiç zevk almaz.

*Günlükleri*'nde günün faaliyeti olan yemek yemeye ilk teması Avrupa seyahatine aittir. Yemeğe dair ilk notunda iştahsızlıktan yakınması, rahatsızlıklarının yeme-içme faaliyetlerinde belirleyici olduğunu göstermektedir. 6 Temmuz 1953 günü Brüksel'de iken şunları yazmıştır “Müthiş iştahsızlık. Süt dokunuyor.” (Tanpınar, 2007: 65) Yıllarca gitmeyi hayal ettiği Avrupa ile nihayetinde temas eden biri olarak kısıtlı zamanına çok yeri sığdırmak ister. Fakat hastalıkları yakasını bırakmaz. Yediği içtiği birçok kere zayıf vücudunu etkiler. 7 Temmuz 1953 günü yazdıklarında rahatsızlığını dün yediklerine bağlamıştır: “Şurası da var ki ne dün öğleyin yediğim yemek ne trendeki hava cereyanı rejimi ne o içtiğim gazoz ne de akşamüstü yediğim zırlı. Domatesli krevet, (ıstakoz) sonra o meyve salatası hiç de güzel, makul şeyler değildi.” (Tanpınar, 2007: s. 65) Aynı gün, yemekle ilgili düştüğü bir diğer nota, yabancı bir yemek kültürü içinde bulunmanın sıkıntısı yansımıştır: “Madenî olmasın dedik, halis maden suyu getirdiler. Madeniye sentetik manasında alıyorlar anlaşılın.” (Tanpınar, 2007: 65)

Rahatsızlıkları, sınırlı zamanı ve bitmeyen parasızlığı dolayısıyla Avrupa'daki gündelik yemek menüsü daha ziyade atıştırmalıklardan ibarettir. Aslında iyi yemeği bilir. 19 Temmuz 1953 günü Paris'te yazdığı satırlarda kötü yemekten şikâyet etmiştir. 9 Temmuz 1953, Oostende başlıklı günlüğünde de istasyon çevresinde bulunan “son derece zengin pastacılar”ın dikkatini çektiğini okuruz. Buna rağmen o gün, kahvede yediği sandviç ve içtiği bira ile yetinmiştir.

15 Ağustos 1953 günü bindiği Madrid treninde yaşadığı “parasızlık korkusu”nun ardından sandviç yiyip kahve ve çay içer. Aynı gün, akşam yemeğini trenin “Ceneral resimli lokantası”nda yer fakat ne yediğini söylemez. Gece parasızlık endişesi ile zor uyur. Parasızlığın yeme-içmeye getirdiği sınırlamalar son yurtdışı seyahatinde de devam eder. 11 Ağustos 1959'da Londra'da yazdığı satırlarda günü “yarım paund”la geçirecek olmasına öfkelenip kendisine “Ona göre yemek yiye lütfen.” (Tanpınar, 2007: 165) diyerek telkinde bulunmuştur.

*Mektupları*'nda, tek başına geçirdiği yemek yeme anları daha ziyade yurtdışından dostlarına hitaben yazdıklarında söz konusudur. *Günlükleri*'nde kendisiyle baş başa olan Tanpınar, mektup türünün gereği olarak muhataplarıyla iletişim hâlinindedir. Bu durum, kendisine yönelttiği özeleştiri dozunu azaltan bir etki yapar. Bu sayede Tanpınar, bir ölçüde anın tadına varmış, gezdiği yerlerde gördüklerini anlatma çabası etrafında yeme-içme meselesine daha fazla yer ayırmıştır.

*Mektupları*'ndan anladığımız kadarıyla Avrupa'da, İstanbul'a nazaran daha iyi koşullarda yaşayan Tanpınar, dostlarına iyi yemek yapan mekânları tavsiye eden, onlardan aldığı önerileri değerlendiren, bulunduğu mekânı gastronomisi özelinde de idrak eden bir entelektüel görüntüsündedir. Adalet ve Mehmet Ali Cimcoz'a, Paris'ten gönderdiği 15 Mayıs 1953 tarihli mektubunda, onların tavsiyesi ile gittiği lokanta hakkında şunları yazar: “Romanya Lokantası'ndaki köfteyi yedim, nefis.” (Tanpınar, 2001: 72) Yine aynı mektubunda, gevrekle ettiği kahvaltıyı manasız bulur: “Canım kruvasan varken tereyağı yiyeceğim diye kalk da gevrekle kahvaltı et. Bunlar manasız şeyler.” (Tanpınar, 2001: 74) Meyve ağırlıklı menüsü nedeniyle meyve haline benzettiği otelde, yalnızca seçtiği “rokfor”u beğenmez.

Adalet Cimcoz'a, La Fregat Lokantası'nda yazdığı 16 Haziran 1953 tarihli mektubunda, “harikulade bir langouste” (ıstakoz) yediğini söyler. Ayrıca yakında Paris'e geleceği anlaşılın muhatabına dünyanın en güzel peyniri olarak “iyi kaşardan sonra” “camembert”i önerip kaşar peyniri için bir Rum'un dükkânını adres gösterir. (Tanpınar, 2001: 85)

Tanpınar, mektuplarında Avrupa'nın yeme-içme kültürü hakkında da dikkat çekici yorum ve tespitlerde bulunur. Sète şehrinde yediği yemekte Fransızların yemeği aleladeden çıkarıp üzerinde konuşulacak esaslı bir mevzu hâline getirmelerini abartılı bulur:

“Yarabim bu Fransız'ın yemek yiyişi. Yanımda karı koca dört kişi vardı. Hepsi o büyük zeytinyağı küpleri gibi: Benim ızgaram gelene kadar balık çorbası yediler, onu yerken garsonla istakozun salçasını münakaşa ettiler, istakozlar geldikten sonra sığır etinin pişme hikâyesi başladı ve bu esnada garsona, lokanta sahibine teşekkürler, her kaşıқта ve yudumda birbirlerine mesut bakışları, görülecek şeydi.” (Tanpınar, 2001: 136)

İngilizlerin yeme-içme kültürü ise içki ağırlıklıdır: “Hiçbir yerde bu kadar içki içildiğini sanmıyorum. Galiba ben de Paris'ten fazla burada içiyorum. Hiç olmazsa günde iki üç bardak bira içiliyor.” (Tanpınar, 2001: 193) Londra'da saat beşte açılan meyhanelere ve barların kapısındaki kuyruklara hayret eden Tanpınar, İngiltere'yi içkiyi “ciddiye” alan memleketler arasında ilk sıraya koyar. (Tanpınar, 2001: 258) Genel olarak ise Avrupa'yı yeme-içme faaliyeti açısından pahalı bulmuştur: “Avrupa müthiş pahalı... Bir yemek ama şöyle doğru dürüst de değil, bin iki yüz frangı behemehâl buluyor. Eğer şöyle ikinci derecede ağzının tadıyla bir şey yemek istersen, bin sekiz yüz frank.” (Tanpınar, 2001: 189)

Mehmet Ali ve Adalet Cimcoz'a 22 Ekim 1959'da Paris'ten yazdığı bir diğer mektubunda, yeme-içmeyi sıkılan insanın imdadına yetişen faydalı bir uğraş olarak görür. Bir taşra şehri olan Aix-en-de akşamı güç bela etmiş, vakit geçirmek için üç öğün yemek yemiştir: “Günde üç öğün yemeğin ne büyük içtimai nimet olduğunu ve hiç olmazsa iki buçuk saati nasıl doldurduğunu bu taşra şehirlerinde anladım.” (Tanpınar, 2001: 140) Hoşlanmadığı bir yerin yeme-içme mekânlarını da can sıkıcı bulur. Lokanta seçimi sırasında incelediği zengin menüler, “bazı doğurma meraklısı ailelerin çocukları”na benzeyen, lüzumsuz yere içeriği arttırılmış şeylerdir: “IV. Henri soslu tavuk, hardallı istakoz kuyruğu, domatesli patlıcan kızartması... ve bir yığın seçme monoloğu ...” (Tanpınar, 2001: 140)

Hastalıkları, *Günlükleri*'nde olduğu gibi mektuplarında da yeme-içme tercihlerinin belirlenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. 15 Mayıs 1953 tarihli Adalet ve Mehmet Ali Cimcoz'a yazdığı mektubunda, Abidin Dino ile birlikte gittiği “pomme frite'cide” (pommes frites: patates kızartması) “zeytinyağı içmiş patatesler”den oldukça rahatsız olur. (Tanpınar, 2001: 74) Benzer şekilde, Çin lokantasında yediği “bademli tavuk” ve “çok sevdiği” ızgara etten de ürtikerini azdırdığı için rahatsızlık duyar. “Jambon” ve “peynir” hastalığının müsaade ettiği nadir gıdalardandır. Söz konusu hastalığı son yıllarında menüsünün âdeta tek belirleyicisi olur. Erzurum'da bulunan Mehmet Kaplan'a İstanbul'dan 26 Aralık 1958 günü yazdığı mektupta, lokantalarda perhizine uygun yemek aradığını söyleyen Tanpınar, durumdan şöyle yakınmıştır: “İnanır mısın dört gündür ne yediğimi, ne kadar kahve içtiğimi deftere kaydediyorum. Sebepi alerjiiyi tazeleyen sebepi bulmak.” (Tanpınar, 2001: 221)

*Günlüklerin* İstanbul'a ait kısmında gündelik yeme-içmeye dair satırlar, artan rahatsızlıkları ve karamsar ruh hâlinin izlerini taşır. Perhizine doğru dürüst uymadığı için artan ürtiker sıkıntısından şikâyet eden Tanpınar, yeme-içmesini sınırlayan diyetinden sıkılmıştır: “Ben bu perhizden kurtulacak mıyım?” Özellikle yağlı yemeklerin ardından rahatsız olur: “Yağdan korkuyor, hatta biraz iğreniyorum.” (Tanpınar, 2007: 132) Bu süreçte evde yediği tek yemek, bünyesine rahatsızlık vermeyen “lapa”dan ve atıştırdığı “bisküvi”den ibarettir.

Fakülte, gündelik yemek meşgalesi ile sınırlı olmak üzere doğru dürüst beslenebildiği tek yerdir. Fakat burada yediği “kuzu eti ve erişte makarna” gibi besleyici yemeklerden de verdiği rahatsızlıklar nedeniyle memnun olmaz. Bugünlerde, hastalıklarının onu biyolojik ihtiyacı miktarında dahi yemek yemekten alıkoyduğunu, yaşlılık düşüncesi ve artan ölüm korkusu ile ilk defa düşünmüştür: “Korkuyorum...

Dişlerin böyle çekilmesi beni çok huzursuz yaptı. Beslenemiyorum. Çok zayıfladım gibi geliyor.” (Tanpınar, 2007: 132)

Düzenli bir hayata sahip olamamanın ve para meselesinin verdiği sıkıntılar, yeme-içme faaliyetinin sürekli olarak aksamasına yol açar.<sup>5</sup> Aslında düzenli bir yaşamı hep arzulamış fakat başaramamıştır.<sup>6</sup> Evden hiç çıkmadığı 30 Ağustos 1960 gününün gecesi, Samet Ağaoğlu'nun *Muallim Gafur* öyküsünü okurken Ahmet Ağaoğlu'nun Keçiören'deki evinde yediği öğle yemeğini ve kapının yanında asılı olan, Ağaoğlu ailesinin haftalık yemek listesini hatırlar. Sofrada ne konuşulduğunu hatırlayamasa da aslında bir aile düzeninin aksi olan yemek listesini unutmamıştır. Bu, onun günün hadisesi olan yeme-içme faaliyetini düzenli bir aile yaşantısıyla ilişkilendirdiğini gösteren önemli bir ayrıntıdır.

Avrupa'da da para sıkıntısı çektiğini bildiğimiz Tanpınar, asıl olarak İstanbul'da bu durumdadır. Evinde parasız olduğu zamanlarda başvurduğu bir fındık kavanozu vardır. İsmet Paşa ile görüşmesinden bahsettiği satırlarda, “Evela evde parasızlığın timsali o meşhur fındık kavanozu.” (Tanpınar, 2007: 211) ifadesiyle başlar. Hayranı olduğu bir devlet adamını gördüğü günün söz konusu nesne ile hatırlanması hem düştüğü durumu açık bir şekilde ortaya koymuş hem de biyolojik bir ihtiyaç olan beslenme özelinde peşine düştüğümüz insan Tanpınar'ı bize çok çarpıcı olarak vermiştir.

Tüm bunlar onu iyi yemeği bilen, fakat bunu sınırlı imkânları ölçüsünde nadiren elde edebilen ayrıca yemeği millî kültürlerin çok önemli bir ögesi sayan biri olarak göstermiştir.

Kurgusal metinlerinde tek başına yenilen yemek sahneleri azdır. Çünkü söz konusu metinlerde yemek, biyolojik ihtiyaçtan çok farklı işlevlere sahiptir. Bir roman kahramanının tek başına yemek yemesi ise hemen yalnızca onun psikolojik durumunu bir taraflıyla yansıtır bir işlev üstlenir. Yazarın kahramanı için seçtiği menü, yemek yenilen mekân gibi unsurlar ise eserin genel yeme-içme manzarasına katkıda bulunan detaylardır.

*Huzur*'da, bir türlü yoluna girmeyen evlilik planları dolayısıyla bunalan Mümtaz, “kafasında bir yığın endişe ile” gittiği bistroda tek başına bir şeyler yiyip bira içer. Müzik eşliğinde içki içilip yemek yenilen bir mekân olan bistro, Nuran'a yazdığı aşk mektubu ile Mümtaz-Nuran beraberliğinin önündeki engellerden birisi olarak beliren Suat'ı insani kayıtlarından sıyrıldığını gösteren mekân işlevindedir. Suat, Mümtaz'ın oturduğu masaya yakın bir yerde hıçkırarak ağlayan bir kadından çocuğunu aldırmasını istemektedir. Üstelik bu, Konya'dan sonra aldırılacak ikinci çocuktur. Doğmasına izin verilmeyen çocuğa acıyan, Suat'tan ise öğrenen Mümtaz, bistrodan çıkan çiftin arkasından bakarken “burnunda en adi cinsinden bir tuvalet suyu kokusu” (Tanpınar, 2002: 229) duyar.

*Huzur*'da, Mümtaz'ın tek başına bulunduğu bir diğer yeme-içme mekânı, Nuran'la beraberliklerinin çıkmaza girdiği süreçte gittiği meyhanedir. Haklarındaki dedikodular ve Nuran'ın kızı Fatma'nın hastalığının yarattığı olumsuz hava nedeniyle bir süre görüşmeme kararı almışlardır. Bugünlerde, Nuran'ın hemen her akşam bir davette ya da eğlencede bulunduğu haberlerini alan Mümtaz, kıskançlık ve öfkeyle başıboş dolaştığı sırada Tünel taraflarında küçük bir meyhaneye girer. Aslında “onda (alkol) unutmamanın cennetini bulanlardan değildi(r).” (Tanpınar, 2002: 229) Fakat yine de teselli bulmak için

<sup>5</sup> Tanpınar'ın, Narmanlı'daki odasına birkaç kez giden Mehmet Kaplan'ın, odayı tasvir ettiği satırlar onun nasıl bir ev ortamına sahip olduğunu göstermektedir: “Oda her zamanki gibi içinden zelzele geçirmiş gibi perişandı. Yataktaydı. Yatağının başucundaki elektrige abajur yerine bir gazete geçirivermişti. Geniş masada, yerde kâğıtlar, kitaplar darmadağınikti.” (Kaplan, 2002: 418)

<sup>6</sup> 1937'de yazdığı mektupta arkadaşı Ahmet Kutsi'ye evlenmesini öğütlerken, kendisinin de bu niyette olduğunu söyler: “Evlen, Kutsi evlen... Ebedi bir şifadır evlenmek. Ben doğrusu ümit etmektan biktığım için evlenmeğe derhâl hazırım.” (Tanpınar, 2001: 32)



buraya gelir. Meyhane, bir süredir Nuran'dan şüphe eden Mümtaz'a, burada şahit oldukları ile sevdiği kadını âdeta tek çare olarak gösteren mekân işlevinde kullanılmıştır.

Mümtaz'ın böyle bir ruh hâliyle girdiği meyhane, eserde insanda tiksinti uyandıran, çirkin ve çok olumsuz bir dekorda resmedilmiştir. Bu bakımdan meyhanenin manzarası ile Mümtaz'ın ruh hâliyle uyuşur. Bin bir şüphe ve tanımlayamadığı karışık hislerle girdiği meyhanede, kendisini daha da kötü hisseder. “Ekşimiş ve küflü bir hamura” benzeyen sesiyle şarkı söyleyen kadın, “bir gözü kör mandolinci”; “yılışık tebessümlü garson” gibi şahısların bulunduğu meyhane, “cıgara dumanı, alkol, yanmış zeytinyağı kokusu”ndan (Tanpınar, 2002: 229) oluşan atmosferi ile romanın en olumsuz mekânlarından biri olarak tasvir edilmiştir:

“Meyhane, ağzına kadar doluydu. Herkes şarkı söylüyor, gülüyor, konuşuyordu. Yakınlarda gelmiş ve birdenbire meşhur olmuş bir Yunan opereti trupunun ağzında toplanmış birkaç şarkı her masadan ayrı ayrı yükseliyordu. Dostlarıyla gelmiş işçi kızlar, evlerinden o gece beraber eğlenmek için alınmış fahişeler, bekâr memurlar, bilmediğimiz ihtisaslarıyla gündelik hayatımızı yapan, elleri nasırlı vardakosta işçiler, hepsi kendi insanlık yükleriyle, ayrı ayrı diyarlardan gelmiş küçük kervanlar gibi buraya, alkolün subaşına bu hep bir arada paylaşılan acayip inzivaya konmuşlar, mizaçlarının ve talihlerinin kendilerine emrettiği susuzluğu -kimi unutmak, kimi hüznü hatırlama, kimi hayvani hazlar- kandırmağa alışıyorlardı. Alkol bazılarının yüzünü sünger gibi silmişti. Bir kısmının yüzü ise aydınlık bir mağaza vitrini gibi parlıyordu. Fakat hepsinde onun verdiği yarım uykunun altından bir irsiyet, doludizgin koşmak, kendisini her ne pahasına olursa olsun tatmin etmek isteyen arzu, kin, öldürme ihtiyacı ertesi sabah unutulacak veyahut daha hazini bütün ömrünce devam edecek fedakârlık hissi, uzun zaman karanlık ve rutubette beslenmiş hayvanlar gibi uyanıyorlar, tirmandığı kaya parçasında ve güneş altında ısınan kertenkeleler gibi canlı ve dikkatli bekliyorlar, sonra acayip bir değişiklikte ellerine geçirdikleri bu insan malzemesinin, bu küçücük ve canlı şeyin yerini almağa çalışıyorlardı. Hepsini adım adım kendi müntehalına, her insanda mevcut o sadece bir tek an olmak iddiasına, ölümlü hayatın müşterek manasını taşıyan o keskin bıçak sırtına taşınmağa çalışıyorlardı.” (Tanpınar, 2002: 314-315)

*Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde Hayri İrdal'ın tek başına yeme-içme anları, ikinci kez işsiz kaldığı günlere mahsustur. İşsiz kalınca büyük bir maddi sıkıntıya düşen İrdal, teselliyi o günlerde rakı içmekte bulur: “Şehzadebaşı'nda Edirnekapı'ya kadar, ekşimiş pilaki ve yanmış zeytinyağı kokusu ciğerinizi haşlayan meyhanelerin hepsine birkaç lira borcum vardı.” (Tanpınar, 2002: 198) Ayrıca meyhaneye gidemediği akşamlar, mahalle bakkalından “yalvara yakara” kırk beşlik şişede, veresiye aldığı rakıyı tezgâhın yanında içer. Bu sırada bakkalın, evi hakkındaki imalı sözlerine, çırağın arsızlıklarına göz yummak zorunda kalması düşüğü durumu yansıtan ayrıntılardır.

*Mahur Beste*'de eşi Atiye Hanım'ın ölümünden beri yalnız yaşayan Behçet Bey'in tek başına yediği yemekleri, babası İsmail Molla'nın tahakkümüyle silikleşen karakteriyle uyuşur. Ciltleme, saat tamiri gibi işlerle uğraşan, zayıf yaradılışının gereği olarak sakin ve meselesiz yaşayan Behçet Bey için yemek anları, “sıcak çayın üzerinde tütüğü kahvaltı tepsisi, muntazam yemek sofrası, sıcak ve temiz yatak, yumuşak terlik ve her türlü kaygıdan uzak, kendi işlerine kalan huzurlu saatlerdi(r.)” (Tanpınar, 1999a: 37) Kendisine bu ortamı hazırlayan Şerife Hanım'a bu yüzden çok bağlıdır.

*Aydaki Kadın*'da rüyaları ve hatıralarıyla yaşayan Selim, tek başına kahvaltı ettiği sırada çocukluluğun kahvaltı sofralarında kendi eliyle yaptığı reçellerin yenmemesine üzülen annesini hatırlar. Haşarı bir çocuk olan kardeşi Süleyman'ın arkasından “Hiç reçel yemeyecek misin?” diyerek üzülen kadın, reçellerini “sofra dininin en esash unsurları”ndan (Tanpınar, 2009: 17) biri olarak görür.

## 2. Bir haz vasıtası olarak birlikte yeme-içme: Ziyafetler, davetler, sofralar

Bilhassa *Günlükleri*'nden anlaşıldığı kadarıyla Tanpınar, yaşamı boyunca çok geniş bir arkadaş çevresinde yaşamıştır. Akademisyen, edebiyatçı, siyasetçi, ressam, doktor gibi çok çeşitli meslek gruplarından oluşan bu kalabalık kadronun üyeleri ile yakınlık dereceleri ölçüsünde bir araya gelip vakit geçirir. Söz konusu buluşmalar daha ziyade, dostlarının evlerinde ya da dönemin meşhur restoranlarında yenilen yemekler vesilesiyle gerçekleşir. Gençlik yıllarında *Dergâh* dergisi etrafında oluşan muhitte katıldığı kahvehane sohbetleri de onu bir dost çevresinde gösteren anlardır. Ayrıca dönemin önemli bir entelektüel siması olarak sergi açılışları ya da anma toplantılarında görülür. Bu sayede kalabalıkla temas eden Tanpınar'ın bu anlarında kendisine çevirdiği tenkitçi bakışlarından kurtulup bir ölçüde mutlu olduğunu söylemek mümkün görünüyor.

Bununla birlikte kendisiyle baş başa olduğu *Günlükleri*'nde bu, yalnızca bir dereceye kadar gerçekleşmiştir. Bir ölçüde *Mektupları*'nda anın hadisesi olan yemekten zevk almış, tek başına bir eziyet gibi gördüğü beslenmesi biyolojik bir ihtiyaç hâline çıkıp dost meclislerinin hoş hatıraları olarak görünmüştür. İstanbul'da dostlarının birçok yemek davetine katılan Tanpınar, yurtdışında bulunduğu süreçte orada olan arkadaşlarıyla birlikte birçok kez yemek yer. Adalet Cimcoz'a yazdığı bir mektupta, Avrupa'daki ortamını Boccaio'nun Decameron'nuna benzetir: "Bir çeşit *Decameron*'u yaşıyoruz. Dışarısını veba alıp götürmüş, biz beş-on kişi birbirimizin dostluğuna ve içkiye yaslanmış, onlardan kuvvet bularak yaşıyoruz. (Tanpınar, 2007: 166)

Sigara ve alkol, söz konusu yemeklerin âdeta değişmez menüsüdür. Aslında her ikisi de onun için bir haz vasıtası olmaktan çıkmış, hastalıklarını tetikleyip psikolojisi bozan zararlı alışkanlıklar hâline gelmiştir. Pek çok kere ikisini de bırakmayı dener, ama her seferinde başarısız olur: "Cigarayı bırakamaz mıyım?" (Tanpınar, 2007: 93) "Galiba yeniden içkiyi bırakma çareleri arayacağım." (Tanpınar, 2007: 151); "Göğsüm müthiş ağrıyor ve fena ihtimallerin kapısını açıyor. Bugünlerde bırakacağım. (Tanpınar, 2001: 240) Alkol, zaten rahatsız olduğu rüyalarını da arttırır. Sıkıntıyla uyandığı 13 Eylül 1953 sabahı günlüğüne şunları yazar: "Dün akşamki rakı." (Tanpınar, 2007: 103) Kendisiyle birlikte çevresindekilerin de alkole olan zaafının farkındadır: "Sabahattin ve hepimiz biraz alkoliğiz." (Tanpınar, 2007: 401) Buna rağmen hazzı ve mutluluğu onda aramaktan vazgeçmez.<sup>8</sup>

Eserlerinde viski, şarap, bira ve nadiren geçen votka haricinde Tanpınar'ın gözde içkisinin rakı olduğunu söyleyebiliriz. Ahmet Kutsi Tecer'e, Fransa'dan yazdığı mektupta, rakıyı şu sözlerle över: "Rakı en iyi içkidir... Domates salatası, balık, kavun, beyaz peynir, biraz çiroz. Daha fazla meze zararlıdır." (Tanpınar, 2001: 53) Yurtdışı günlerinde rakıyı -sigara ile birlikte- İstanbul'daki arkadaşları ve kardeşinden sipariş eder. Türk sigarası ile birlikte onu millî kültür ögesi olarak gören Tanpınar, Paris'te Avni Arbaş'ın evinde yediği yemeğin ardından günlüğüne şunları yazmıştır: "Çarşamba akşamı Herietelerde yemek. Hiç de vatan havası yoktu; çünkü musiki yoktu. Yalnız Türkçe konuşuluyordu. Türk sigarası ve rakı! içiliyordu. Salata bizim salata idi." (Tanpınar, 2007: 51)

Büyük bir heyecanla gittiği Avrupa'da İstanbul'u çok özleyen Tanpınar'da bu, âşığı olduğu şehirde kurulan dost sofralarını hatırlayarak gerçekleşir. Sabahattin Eyüboğlu'na yazdığı mektupta vatani

<sup>7</sup> "Cigara" ya da "cigara", Tanpınar gibi Türkçeye titizlenen bir yazarın lügatine günlük dilden geçen yegâne kelimelerdir. Bu kullanım romanları ve hikâyelerinde de aynı şekildedir. Kelime, yalnızca son hâlini vermediği romanı *Aydaki Kadın*'da "sigara" olarak geçer.

<sup>8</sup> Mehmet Kaplan'ın evinde misafir olduğu bir yeme-içme anında gençliğinde birkaç kez afyon da kullandığını söyleyen Tanpınar, Kaplan'ın içki, uykusuzluk ve diğer tahrirleri metot olarak kullandığına yönelik düşüncesini onaylamıştır. (Kaplan, 2002: 417)

oluşturan unsurlardan biri yeme-içmeye dairdir: “Vatan birkaç dosttan ibaret... Tamamıyla da değil. Alaturka musiki, kalkan tavası, lodos, az şekerli kahve ve vicdan azapsız konuşulamayan Türkçe ve biraz da ezan sesi lazım. Lazım oğlum lazım... (Tanpınar, 2001: 246)

Adalet Cimcoz'a yazdığı bir mektubunda İstanbul'u Boğaz, Türkçe ve dost sofrasında yediği yemeklerle hatırlar: “Bilir misiniz ki artık uzadı. İstanbul'a, Türkçeye, bizim denizlere, Boğaz'a, sizlere, rakıya hasretim artık... Galiba kalkan balığı devrine giriyoruz. Belki patlıcan da kalmıştır. Her akşam patlıcan isterim Adalet! (Tanpınar, 2001: 110) Paris'teki bir dost sofrasında Güzin Dino'nun yaptığı kuru fasulye vesilesiyle de memleketi ve dostlarını hatırlamıştır: “Fikret'in getirdiği büyük rakı şişeleri ortada. Ve arkalarında da sizler, o kadar göreceğim geldiği İstanbul peyzajı... Tek kelimeyle vatan yine taarruza geçti.” (Tanpınar, 2001: 160)

Tanpınar'ın alkol haricinde tutkunu olduğu içecekler kahve ile çaydır. İstanbul'u biraz da içtiği çaylar vesilesiyle özler. Bilhassa yurtdışında içtiği çaylardan hiç hoşlanmamıştır. Bu yüzden Türkiye'deki dostlarından “inhisar çayı” göndermelerini ister. Adalet Cimcoz'a 6 Nisan 1953 günü yazdığı mektubunda, Fransız peynirleri ve şaraplarını överken kahve ve çaydan şikâyet eder: “Fakat kahveler ilaç gibi kokuyor ve kahve içerken kendimi hastanedeyim sanıyorum. Fransa'da çay evde yapılacak. Dışarda çay içmeyin. Hatta eğer mümkünse bizim yerli çayı getirin.” (Tanpınar, 2001: 62-63)

Alışkını olduğu çay ve kahveyi yapmak için bir alkol ocağı, kahve ve çay takımı satın alır. Fakat netice istediği gibi değildir. Nihayetinde Adalet Cimcoz'a şunları yazar: “Bizim çay pişti. Fakat ne çay Yarabbim... Yok, kardeşim çayı kahveci yapar. Ben de oturup mektup yazarım... Çay bir rezalet, hatta birkaç rezalet. Neredesin ey Narmanlı Yurdu'nun bana hizmet eden emektarları, neredesin Hanım, neredesin Abdullah, neredesin Nâzım Efendi, Melahat...” (Tanpınar, 2001: 73)

Dostlarının içkili yemek davetlerinin sayısı İstanbul'da olduğu günlerde artar. Daha çok Adalet-Mehmet Ali Cimcoz çiftinin evinde toplanılır: 12 Aralık 1958 Sabah: “Gece Mehmet Alilerde idim. Rakı, beyaz peynir, havuç ve makarna.” (Tanpınar, 2007: 138) Necmettin Halil Onan, Ahmet Kutsi Tecer, doktor arkadaşlarından Tarık Temel, Kâzım İsmail, şair şevket Aykut, Berna Moran, Nesterin Dirvana, Kemal Türkömer, Sabahattin Eyüboğlu, evlerde ya da restoranlarda buluşup yemek yediği diğer dostlarıdır. Dışardaki yemekler; Liman Lokantası, Abdullah Efendi Lokantası, Kör Agop, Park Otel, Başar Pasajı, Anadolu Kulübü, Fischer Birahanesi gibi mekânlarda yenir.

Tıpkı muhiti gibi kalabalık bir şahıs kadrosuna sahip olan kurgusal metinlerine bakıldığında ise Tanpınar'ın kalabalık sofralara, davetlere ve dost meclislerine olan hususi dikkati göze çarpar. şahısların bir araya geldiği yemek anları, başlangıçlar ya da vedalar, bir meselenin ya da şahsın bilinmeyen bir yönüyle tartışılıp aydınlatılması, millî kültürün yemekler vasıtasıyla verilmesi gibi işlevlere sahiptir. Tanpınar'ın romanlarında büyük yemek sahnelerinin önemli yer tuttuğunu söyleyen Handan İnci, bu sofralarda şahısların düşünceleri ve aralarındaki ilişkiler ağının ortaya çıkarıldığı görüşündedir. (İnci, 2018: 14)

şahısların bir arada bulunduğu birçok yeme-içme anına sahip olan *Huzur*, bu tarafıyla Tanpınar'ın yeme-içme kültürüne olan ilgisini âdeta tek başına kanıtlar. Birkaç yemek anı haricinde eserde sofralar daha ziyade evlerde kurulur. Bunu, Tanpınar'ın biyografik metinlerinde gördüğümüz ev toplantılarına bağlamak mümkündür. Diğer taraftan eserin kaleme alındığı dönemde dışarıda yemek yemenin günümüzdeki kadar yaygın olmamasının da etkili olduğu söylenebilir.

Romanda ayrıntısıyla verilen ilk birlikte yeme-içme anı, Mümtaz'ın Nuran'la tanışmasının ardından geçtiği iskeledeki lokantada gerçekleşir. Mümtaz'ın arkadaşları ile İhsan'ın bulunduğu yemek, İhsan'ın fikirleri ve tavrıyla idealleştiği, Mümtaz'ın Nuran'la tanışmasının heyecanı ile anı kaçırdığı, huzursuz Suat'ın ilk kez görüldüğü sahnelere ev sahipliği yapar. Romanın en önemli meselesi olan, mazinin Türkiye'nin yeni hayatında ne surette yer alacağı konusu ilk defa bu yemekte söz konusu edilmiştir. Yaşanılan andan taviz verilmeden yapılacak bir sentezin İhsan önderliğinde arandığı yemekte, Suat'ın itirazları yine İhsan tarafından savuşturulur. Deniz kıyısındaki lokantayı, içtikleri rakıyı ve menüde yer alan balıkları hayatın kendilerine sunduğu bir imkân olarak gören İhsan, ne yapılacaksa hayatı kaçırmadan yapılması gerektiği görüşündedir: “Evela içeceğiz... Sonra bu güzel denizin bize hediye ettiği şu balıkları yiyeceğiz. Ve şu bahar saatinde bu lokantada, bu denizin karşısında olduğumuz için şükredeceğiz... Sonra da kendimize mahsus, şartlarımıza uygun yeni bir hayat kurmağa çalışacağız. Hayat bizimdir; ona istediğimiz şekli vereceğiz.” (Tanpınar, 2002: 92)

Söz konusu yemek sahnesinde İhsan'ın içki karşındaki tavrı da vurgulanır. İdeal aydın tipini canlandıran İhsan, içkiye de fikirlerine çok benzeyen ölçülü bir tavırla yaklaşır: “İhsan pek nadir zamanlarda içenlerdendi. Fakat bu sıhî bir endişeden ziyade içkiye hayattaki yerini vermek için yapardı. ‘Onun sihrini kendimizde eskitmemeliyiz.’ derdi.” (Tanpınar, 2002: 89)

Bu yemeğin hemen ardından Nuran'ın eski eşi Fahir'le metresi Emma'nın birlikte yedikleri yemeğe yer verilir. Yemek sahnesi, iskelede karşılaştıkları Nuran'ın, kızı Fatma'yı alıp arabaya binmesiyle sonuçlanan tatsız hadisenin ardından kurgulanmıştır. Emma, yemek boyunca aklının Nuran'da kaldığını bildiği Fahir'i kendi tarafına çekmeye çalışır. Bunu, birlikte olduğu erkeği yeme-içme alışkanlıklarıyla da tanıdığına hatta bunlardan bir kısmını severek benimsediğine dair yaptığı hamlelerle yapar. Mensubu bulunduğu kültüre ait olan bir yemeği –ıstakoz- seçen Emma, Fahir'in “bütün Türkler” gibi yemek beklemekten sıkıldığını bildiği için ona çabuk hazırlanan şnitzel ya da bonfile yemesini nerir. Fakat içkisini Fahir'in mensubu olduğu kültürden seçer. Muhatabının “-Hani sen rakıyı sevmezdin.” sözleriyle dile getirdiği hayretini, “Ben artık İstanbullu oldum!” (Tanpınar, 2002: 98) diyerek karşılar.

Romandaki üçüncü birlikte yemek sahnesi, dedikoducu kötü bir kadın olan Adile ile kocası Sabih'in, teyzeleri Sabriye Hanım'a davetli oldukları yemektir. Ayrıntısının verilmediği yemek sahnesi, Nuran'la Mümtaz'a dedikodularıyla zarar verecek olan muhiti birlikte gösterici bir işlevde kullanılmıştır. Ayrıca hastalığı nedeniyle perhiz yapmak zorunda olan Sabih'in çok başarılı bir şekilde oluşturulmuş yeme-içmeye bakışı ile de önemlidir. İsteddiği şeyleri yiyememenin sıkıntısıyla alışkına olduğu tatları hasretle anması onu kötü huylarına rağmen bir parça sevimli göstermiştir.

Ürtikeri nedeniyle perhiz yapmak zorunda olan Sabih, yemekte istediklerini yiyecek olan davetlileri kıskanır. Onlardan, Polonya meselesi ve Alman iktisadi hayatına dair son okuduğu makaleleri anlatarak intikam almayı planlar: “Görürsünüz, diyordu. Şimdi görürsünüz!” (Tanpınar, 2002: 103) Verem hastası olan Suat bile onun gözünde perhiz mecburiyeti olmadığı için kıskanılacak adamdır. Yemek öncesindeki sohbette Suat'ın hastalığından söz edilmesi üzerine şöyle söylenir: “- Vah vah... Nesi var acaba? Hayır, verem o kadar mühim hastalık değildi, insan yer içer beslenirdi. Asıl mühim olanı kendi hastalığıydı. Çünkü perhiz mecburiyeti vardı.” (Tanpınar, 2002: 104) Suat'ın durumuyla birazdan yiyeceği “tereyağlı kabakla havucun ıstırabı”nı daha ziyade hissetmiştir.

Yeme-içme meselesi ekseninde oluşturulmuş başarılı bir tip olan Sabih'in bu durumu, ilk olarak Nuran'la Mümtaz'ın tanıştığı vapurda sahnesinde söz konusu edilmiştir. Nuran'la Mümtaz'ın muhtemel

birlikteliklerini, idare edebileceği bir oyun sahası olarak planlayan Adile'nin telaşına rağmen zihni perhiziyle meşguldür. Nuran'la Mümtaz'ın beraberliğini evlerinde verilecek muhtemel bir yemek daveti için arzular. Zira aylardır "suda pişmiş havuç, tereyağlı sebze" yemekten bıkmış, "haftalardır rakının yüzünü görmemişti(r.)" (Tanpınar, 2002: 85) Perhizle geçirilen bir hayatı tahammül edilmez bulan Sabih, yeme-içmeyi tam manasıyla mesele eden adamdır: "...Havuç yemekle acıkmış bir örümcek gibi kendi bacaklarından birini yemek arasında ne fark vardı? Kendi bacaklarından birini yemek... Bunu bu sabah önündeki Fransızca gazetede okumuştum." (Tanpınar, 2002: 85)

Eserde, Nuran'la Mümtaz'ın baş başa yedikleri ilk yemek, Mümtaz'ın Emirgan'daki evinde gerçekleşir. Ayrıntısı verilmeyen yemek sahnesi, Mümtaz'ın daha çok Nuran'ın ilk kez evinde bulunmasının heyecanını yaşadığı zaman dilimi olarak geçer: Mümtaz, o gün "Nuran'ın güzelliklerinin yanı başında, bir kadının bir evi benimsemesinin lezzetini tattı." (Tanpınar, 2002: 142) Evi çekip çeviren Sümbül Hanım'ın hazırladığı yemekler mutfakta yenmiş, ardından Nuran'ın "kendi eliyle" pişirdiği kahveler içilmiştir.

Nuran'la Mümtaz, Adile'nin evinde kurgulanan bir yemek sahnesinde de birlikte görünürler. Ayrıntısı verilmeyen yemekte, bir süredir muhabetinin baskılarından bunalan Nuran'ın nasıl bir ruh hâlinde olduğu ortaya konur. Çok iyi bildiği, zevk aldığı musikin ve alkolün etkisiyle andan zevk almaya başlayan Nuran, bir ölçüde sarhoş olup şarkı söyler.

*Huzur*'un büyük sofraları eserde, "tıryaki meşrep", zevkine düşkün İstanbul beyefendisi tipini canlandıran Tefik Bey'in himayesinde kurulur. Kalabalık bir davetli kadrosunun bulunduğu yemeklere genellikle Tanpınar'ın Türk-İslam estetiğinin çok önemli unsuru olarak gördüğü musiki eşlik eder. Genel olarak mevsimine göre seçilen balıkların yenildiği yemeklerin tek içkisi rakıdır. Eserin temel meselesi olan Tanzimat'tan beri kabuk değiştiren Türkiye'nin hayatında mazinin ne surette yer alacağı hususu, söz konusu yemeklerde konuşulanların ana eksenini oluşturur. Bu yemeklerde yenilip içilenlere dair fazla ayrıntı verilmemiştir.

Kandilli'deki köşkte düzenlenen ilk yemek, yukarıda bahsettiğimiz Tefik Bey ve Nuran'ın ailesinin tanıtıldığı, sevdiği kadının evine kabul edilmenin heyecanını yaşayan Mümtaz'ın durumu ve onları bekleyen zor günlerin olduğunun işareti olan Fatma'nın hırçınlıkları dolayısıyla önemlidir. Tefik Bey'in organize edip yemeklerini bizzat hazırladığı ikinci toplu yemek sahnesi de oldukça eğlenceli başlamasına rağmen, Fatma'nın huysuzlukları nedeniyle fazla değinilmeden geçiştirilmiş, yalnızca Nuran'la Mümtaz'ın önündeki büyük engel olan Fatma'nın Mümtaz'a olan tepkisiyle öne çıkarılmıştır.

Nuran'ın daveti olarak kurgulanan son büyük yemek, eserde öne çıkan bütün şahısların bir arada olduğu sahnedir. Ressam Cemil Bey ve Neyzen Emin Bey hem yemeğe katılmış, hem de musiki icrasında bulunmuşlardır. Önceki yemek yeme anlarında da gördüğümüz gibi burada da sohbetin ana mevzuu, mazinin yeni ile ne surette imtizaç edeceği hususudur. Konu, son olarak burada tartışılmış, yaşanan andan taviz vermek şartıyla yapılacak bir sentez teklif edilmiştir. Tefik Bey'in seçip Nuran'la birlikte hazırladığı yemeğin menüsünden esere yansıyanlar; dolma, Nuran'ın Emin Bey'in ağabeyi usulünce pişirdiği piliç ve rakıdır. Hasta, huzursuz ve mutsuz Suat'ın aralarına katılmasıyla tatsızlaşan yemekte, Nuran'la Mümtaz ancak onun ayrılmasıyla içki meclisine iştirak ederler.

*Sahnenin Dışındakiler* romanında, Cemal'in kaldığı pansiyonun sahibesi Madam Elekciyan için yeme-içme anları, yalnızca sevgilisi Salih Kaptan'la birlikte olduğu zamanlar güzeldir. 40-45 yaşlarında, Şehzadebaşı ve Kuşdili tiyatrolarında kırk kadar oyuna çıkmış, serbest tavrılı bir kadın olan Elekciyan,

geri kalan günler “seferberlik senelerine hasret çektiren sıkı bir perhiz” (Tanpınar, 1999b: 243) uygular. Çünkü en büyük korkusu şişmanlamaktır. Bu yüzden çarşamba sabanından cumartesi akşamına kadar yalnızca çay ve kızarmış ekmele beslenir. Pansiyonundaki müşterilere odalarının dışında yemek yemelerine izin vermez. Yağsız, kuru şeylerle beslenmelerini söyler. Bu durum Salih Kaptan’ın geleceği cumartesi günü tamamen değişir. Şarkılar söyleyip etrafta dolaşan Elekcian, bir taraftan da Salih Kaptan’ın gönderdiği “mevsimin en güzel balıklarını” pişirir. Tüm bunlar pansiyonu, “iyi bir yemek ümidinin verdiği sabırsızlık ve memnuniyet” (Tanpınar, 1999b: 244) hisleriyle doldurur.

Romanda Cemal ve İhsan’ın birlikte yemek yedikleri Tepebaşı’ndaki Ruskaya İzyoşka Lokantası, Mütareke döneminde İstanbul’a gelen Beyaz Rusların şehirde yarattığı değişimi yansıtan yeme-içme mekânıdır.<sup>9</sup> Ayrıca taşradan yeni gelmiş bir genç olan Cemal, büyük şehrin insana verdiği hayat imkânlarının genişliğini burada görmüştür. Temizliği, hizmet eden kadınları ile dikkat çeken lokantada İhsan’la Cemal, et yiyip porto içerler. İhsan’a göre Ruslar, İstanbul’u iş ve eğlence hayatı, kadının sosyal hayattaki yeri, kıyafeti gibi birçok alanda değiştirmiştir:

“Adım başında lokanta, bar, küçük eğlence yeri... Hele kadınları bize çok şey aşılacak gibi... Gördüğün o tepeden sıkma başlar onlardan geçti. Artık peçe kalktı diyebiliriz. Kadınlarımızın artık çalıştığını biliyor musun? Ruslar tombala diye bir oyun icat ettiler. Kahvelerde oynanıyor. Florya plajında kadın erkek beraberce yıkıyorlar... Şu lokantaya bak! Yarısından fazlası Rus muhaciri. Birkaç Rum ve Ermeni bezirgânla bizim mirasçılardan başka hepsi Rus. Bunların çoğu geleli bir sene olmadı...” (Tanpınar, 1999b: 198-199)

Cemal, bir kez de Kudret Bey’le adı verilmeyen bir Rus lokantasında yemek yer. İngiliz askerlerinin devam ettiği lokanta, Noel hazırlıkları dolayısıyla güzel bir dekora sahiptir. Menüü Kudret Bey’in belirlediği yemekte şampanya içilir.

Nâsır Paşa’nın kâtipliğini yapan Cemal, paşanın Şişli’deki konağında iki ayrı yeme-içme anında görünür. Bunların ilkinde Ali Kemal’in de bulunduğu salonda dönem İstanbul’unun bazı simaları ile tanışıp eski dostlarıyla sohbet eder. Nâsır Paşa tarafından verilen bir daveti andıran toplantıda bol miktarda çay ve sigara içilir. Ayrıca misafirlere “fine napoleon” ikram edilir.

Bir devlet adamı olarak yeme-içme kültürüne vâkıf olan paşa, yeni dönemde görev alamamasının hayal kırıklığı ile düzenleyip İtalya’ya yerleşme kararını açıkladığı diğer yemekte, Fransız şaraplarını bu kez methetmeden ikram eder. “Hâlbuki o, bir parmak daha... diye kadehimize dökülecek kıymetli iksiri teklif ederken yanı başında behemehal şaraba, şarapçılığa Fransız mutfağına dair bir yığın şey anlatırdı.” (s. 295) Aslında sofrada dışında en sevdiği içki rakıdır. Cemal’e İtalya’da “o kokulu İtalyan şarapları”nı içeceğinden bahsetse de muhatabı, onun rakıyı çok özleyeceğini bilir: “Ama rakı içemeyeceksiniz.” (Tanpınar, 1999b: 295)

*Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’nde Halit Ayarlı ile tanışmalarının ardından birlikte yedikleri yemek, Hayri İrdal’ın yeni hayatının miladı olur. Doktor Ramiz’in de katıldığı yemekten sonra hiçbir şekilde müdahale edemediği hadiseleri daimi bir şaşkınlık hâliyle izleyecek olan İrdal ilk olarak söz konusu yemekte böyle görünür. İçinde bulunduğu olumsuz maddi durumla hiç uyuşmayan, Büyükdere’deki lüks bir restoranda yenen rakı balıklı yemek, daha sonra birçok kez büründürüleceği ironik hâllerin ilki olmuştur: “Evdekiler açtı... Üstelik de Büyükdere’ye rakı içmeğe gidiyordum.” (Tanpınar, 2002: 195 Onu yeni hayatına lüks bir restoranda yenen mükellef bir yemekle dâhil eden yazar, yemeğin her anında

<sup>9</sup> Mütareke yıllarında İstanbul’a göçen Beyaz Rusların şehir hayatında yarattığı değişim hakkında bkz. Tülay Âlim Baran, “Mütareke Döneminde İstanbul’daki Rus Mültecilerin Yaşamı”, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-64-65-66/mutareke-doneminde-istanbuldaki-rus-multeicilerin-yasami>, Erişim tarihi: 14.12.2018

kahramanına sürprizler yaşatır. Bilmediğı bir hayatın ilk anında İrdal, bundan sonra hep yapacağı gibi hadiseleri içinde büyük bir buz parçası eriyen büyük bir kadehin arkasından” seyredecektir. (Tanpınar, 2002: 206)

Bindikleri otomobilde Büyükdere'ye en son bir cenaze için gittiğini hatırlamış fakat içinde bulunduğu duruma mantıklı bir açıklama getirememiştir: “Hülasa rakıyı da Büyükdere'yi de taniyordum... Elbette Büyükdere'de rakı içenler vardı. Fakat ben bu işe nereden gitmişim? İşte değışiklik burada idi. Ben, rakı ve Büyükdere... Hayır olmadı. Büyükdere, rakı ve ben... Ne şekilde sokarsam, bu iki saat evvel aklımın alacağı şey değildi. Üstelik buradaki ben, bugün dört defa 'beyefendi' olmuşum.” (Tanpınar, 2002: 198)

Halit Ayaracı'nın lokantaya “bütün bir fütuhât” gibi girmesi, daha önce kendisinin getirip bıraktığı “Kulüp rakısı”nı istemesi, rahat ve mütehakkim tavrı gibi etkenlerle Hayri İrdal'ın hayreti biraz daha artar. İmdadına rakıdan kaynaklanan sarhoşluk hâli yetişir. Alkolün insan vücudunda oluşturduğu değışikliğin tasvir edildiğı satırlar, Tanpınar'ın kaleminden çıkan başarılı tasvirlerle yeme-içme özelinde yeni bir başlık ekleyecek güzelliğindedir:

“Belli ki bu masa bizim bakkalın tezgâhının arkasına hiç benzemiyor. Burada rakı için geniş zaman ayrılıyor. Rakı, kadehimde mermer bir saray birdenbire çökmüş gibi değışti, tortulandı. İkinci günde ışık böyle yaratılmış olmalı. Sonra ilk yudumun zevki. Dilimle damağıma hafif dokunuyorum, çok ince bir sakız lezzeti var Hayır, bu benim kırk beşlik değil. İkinci yudum, üçüncü yudum. Kafamın içinde bir şey, kapak gibi ağır bir şey döndü. Bütün vücudumda tanımadığım bir sıcaklık var. Kulaklarım hamamda imişim gibi çınlıyor. Dördüncü yudum: Kadeh boşaldı. Bu kadar da acele doğru mu ya? Biraz daha tadını çıkarmak lâzım değil mi?” (Tanpınar, 2002: 205)

Romanda ayrıntısıyla verilen bir diğerk birlikte yeme-içme anı, Hayri İrdal'ın halasının, Saati Sevenler Cemiyeti adına evinde verdiği kokteyldir. Halit Ayaracı'nın müessisi olduğu abesliklerin bir diğerk örneğı olan kokteyilde, bu türlü davetlere uygun olmayan bir menü tercih edilir. Yabancıların da bulunduğu kokteyilde ana yemek, hizmetçilerin tahta kaşıklı tabaklarda taşıdıkları “etli pilav”dır. Davetlilerden çoğunun tercih ettiği rakı da kokteyle uygun olmayan bir usulle içilir: “Yerde büyük bir konak mangalının etrafında Seher Hanım, Sabriye Hanım, Nermin Hanım bir yığın erkekle beraber toplanmışlar, Doktor Ramiz'in kendilerine öğrettiğı şekilde, güya Bektaş ayinine göre birbirlerini selamlayarak, kadehlerini yarım kapayarak rakı içiyorlardı.” (Tanpınar, 2002: 325) Söz konusu yemek manzarası karşısında bir kez daha hayrete düşen Hayri İrdal, “Benzemezsem yaşamak çok güçtü.” (Tanpınar, 2002: 325) diyerek tesellişi şampanya içmekte arar.

*Aydaki Kadın*'da yazar, Selim'in sevdiği kadın olan Leyla'nın deniz kenarındaki bahçede verdiği kokteyli ile şahısları bir araya getirir. Refik'le evlenmekle özgürlüğünün kısıtlandığını düşünen Leyla, mutsuz bir kadındır. Davet boyunca evliliğinden sonra değışen hayatını düşünür. Buna karşılık Selim de iç konuşmalarıyla kendini ve hayatını sorgular. Ayaküstü sohbetlerin yapıldığı bir çeşit içkili toplantı türü olan kokteyilde, bu tanıma uygun bir menü tercih edilmiştir. Jambon ve midye tavanın oluşturduğu yemek menüsünün içki kısmı, batılı türler olan gin fizz, viski ve martini ile tamamlanır. Leyla bu seçimi, muhitlerinin kendilerine dayattığı bir mecburiyet olarak görür: “Ne garip, misafirlerimize en sevmediğimiz içkileri ikram ediyoruz. Ve onlar da çıldırıyorlar... Kibarlık!” (Tanpınar, 2009: 143) Aklın içerde gördüğü rakı şişelerindedir.

Eserde Demokrat Parti dönemi eleştirisinin bir tarafını, Refik'in yeme-içme imkânları ve eğlence hayatına dair yaptığı yorum oluşturur. Selim'le sohbet eden Refik, İstanbul'un göre eğlence hayatını geçmişe nazaran cansız bulur. Ayrıca iyi içkiyi eskisi gibi kolay bulamamaktan yakınır. Refik'e göre tüm bunlar aslında “hayatımızın daralması”dır:

“Çarşıda rahatça bulamadığın hiçbir şey güzel olmaz. Bir çocukluğumuzun İstanbul’unu düşün. Tünel’den yahut Pera Palas’tan Taksim’e doğru şöyle bir hafızanda yürü... Bütün o içtiğimiz, eğlendiğimiz yerler.. Şimdi çoğu pastacı, muhallebici olmuş dükkânlar, lokantalar, barlar... Hayatımızın çerçevesi nasıl darlaştı anlarsın! Yirmi beş sene evvel Souternes şarabı, şampanya içerdik. Şimdi bir dostun yoksa.... Mesele muhit zenginliği meselesi. Sonra kendi hayatımızın daralması...” (Tanpınar, 2009: 221)

*Suat’ın Mektubu*’nda Mümtaz’ın evinde kaldığı günlerde Suat, sokakta tanıştığı genç kızla Park Otel’de yemek yer. Bin bir türlü karmaşık düşünce ile oradan oraya savrulan Suat, bir kez de bu yemekte değişiklik aramış fakat başaramamıştır. Annesini on gün evvel kaybeden gizemli kızın “Fakat az için olmaz mı? Bir de rakı olmasın... Rakının kokusu hoşuma gitmiyor.” (Tanpınar, 2018: 41) demesi üzerine masaya şarap sipariş eder. Hiç içki içmediğini söyleyen kızın, Suat’ın ısrarı üzerine kadeh kaldırdığı yemek çok sürmez.

“Abdullah Efendi’nin Rüyaları” hikâyesi, beş arkadaşın bir arada olduğu lokanta sahnesi ile başlar. Rüya ile gerçek arasında gidip gelen biri olan Abdullah Efendi, oldukça fazla rakı içilen sofrada hayaller görüp rüyalara dalar. Âdeta iki benliği var gibidir. Gerçek olanı nihayetinde yandığını gördüğü lokantada bırakır. Artık yalnızca hayal olan varlığı ile baş başadır.

“Geçmiş Zaman Elbiseleri”nde hikâyenin ana kahramanının gizemli macerası Keçiören’de katıldığı bir bağ eğlencesinin ardından başlar. Güney Anadolu mutfağından örneklerin sunulduğu sofrada, yemeğin ait olduğu coğrafyayı temsil gücünün altı çizilir. Sofrada “bütün bir dağ ve memleket havası, bütün bir seyahat duygusu vardı(r).” (Tanpınar, 2006: 53) Yemekte içilen gül rakısının tasviri, Tanpınar’ın en güzel yeme-içme tasvirleri arasında yer almaktadır: “Fakat bizi asıl şaşırtan, ev sahibimize bir dostunun kim bilir nereden gönderdiği gül rakısı idi. Ben bu kadar nefis bir içki hayatımda hatırlamıyorum. Bütün bir bahar, bir ilah kanı kadar sıcak ve bayıltıcı bir koku ve lezzetiyle gırtlığımızı yaka yaka içimize boşanıyordu. Evet, bu rakı değildi, bu Hafız’dan bir gazel yahut Anakreon’dan bir manzume gibiydi.” (Tanpınar, 2006: 53)

“Yaz Yağmuru” hikâyesinde Sabri, oturduğu evde çocukluğunu geçirmiş olan kadınla Yeniköy’deki bir lokantada yemek yer. Çiftin, birbirlerini biraz daha tanıdıkları yemek, daha ziyade garson tiplmesi dolayısıyla yazarın tip oluşturmaktaki başarısını gösterme işlevindedir. Örneğine birçok yeme-içme mekânında rastlanabilecek rahatsız edici garson tipi şöyle çizilmiştir:

“...Nihayet garson, şamandırasından demiri kopmuş bir gemi gibi ortada bir an çalkalandı, sonra vaziyeti anlamak, şuurunu elde etmek gibi duvardaki büyük aynaya gitti, kendisini süzdü. Uzun boylu, uzun kıvrık saçlı, siyah kirpik ve bıyıklı esmer bir delikanlıydı. Uzaktan güzel bir adam denilebilirdi. Fakat biri öbüründen küçük ve yuvasına çivilenmiş gibi derine kaçmış gözleriyle boğum boğum burnu ile yüzü daha ziyade bir Hitit kabartmasını yahut daha iyisi, daha eski devirlerden Kral Gueda’nın başını andırıyordu. Belki de bu en eski heykele iyice benzediğine kani olduktan sonra masalarına geldi ve önlerine yağlı bir liste fırlattı. Ve ayakta derhâl bir şeyler seçmeleri için sabırsızlandı. Ne yemekten ne de servisten anlamadığı, hatta böyle şeylere ehemmiyetsiz gözüyle baktığı aşikârdı. Bütün yemek boyunca balığı etle, hardalı biberle karıştırdı. Acayip ve köksüz bir isyan içinde gidip geliyor, hele erkek müşterileri büsbütün lüzumsuz buluyor, onları âdeta şahsına karşı bir hakaret gibi alıyordu. Bir iki defa genç kadının güzelliğiyle yumuşar gibi olduğunu Sabri fark etti. Ne çare ki Sabri’nin kendisi de vardı ve Kral Gueda, haremi gibi telakki ettiği bu lokantada erkeğe tahammül edemiyordu.” (Tanpınar, 2006: 147)

### 3. Tanpınar’ın şikemperverleri / ehlikeyifleri

Türlü maddi imkânsızlıklarına rağmen hayata estetik açıdan bakmayı düstur edinen Tanpınar’ın, romanlarında bunu her halükârda başarabilmiş bazı şahısları vardır. Bunlar, sahibi oldukları geniş kültür ve bilgi düzeyleri ile büyük ölçüde yazarı andırırlar. Tartışılan meselelerde kültürel devam fikri



etrafında oluşan akliselimi onlar temsil ederler.<sup>10</sup> Bu açıdan birçok kez yazarın sözcülüğünü üstlenirler. Hayatın küçük meselelerinden sıyrılmış olmaları onları birer zevk ehli olarak da gösterir. Bu durum, büyük ölçüde musiki ve yeme-içme kültürüne olan hâkimiyetleri ile gerçekleşir.

### 3.1. Tefik Bey

*Sahnenin Dışındakiler* ve *Huzur* romanlarında bir karakter olarak gördüğümüz Tefik Bey, her koşulda hayattan zevk almayı düstur hâline getirmiş bir haz adamıdır. Bu yönünü büyük ölçüde geniş kültür birikimi ile oluşturur. Böylece her koşulda hazzı hedefleyen hedonistlerden ayrılır. O, daha ziyade Tanpınar'ın da yaptığı gibi hayata geniş bir kültür penceresinden bakan bir esteti andırır. Her koşulda ait olduğu medeniyetin zevkini yaşadığı anda da devam ettirmek gayretindedir. Tefik Bey'in söz konusu mizacı *Huzur*'da "O deste başı yaratılanlardandı."; "Don Juan"; "eğlenceli epikürçülüğü" (Tanpınar, 2002: 154-201-198) gibi ifadelerle tavsif edilmiştir.

Estetiğini oluşturan temel unsurlar musiki ile yeme-içme kültürüne olan hâkimiyetidir. Bunlar hakkında geniş malumatı olduğu gibi her ikisini de başarıyla icra edecek bir yeteneğe sahiptir. Aynı zamanda bir hareket adamıdır. *Sahnenin Dışındakiler*'de onu Millî Mücadele sırasında Ankara'ya adam, silah kaçırma gibi işleri yürüten teşkilata mensup, eski İttihatçı olarak görürüz. Bu vazifesiyle görüldüğü sahnede, bir taraftan da misafiri Cemal'le kayınbiraderi Rasim'e yedireceği yemek için telaşlanır: "Rasim neredeyse gelir... Adamcağıza ağzının tadıyla bir rakı içireyim... Yani ıstakoz getirecekti. Bulamamış, sünepe herif. Fakat İstrati güzel barbunya getirdi." (Tanpınar, 1999b: 173)

Taşradan İstanbul'a yeni gelmiş bir genç olan Cemal, "İstanbul'un birinci sınıf aşçılarından" (Tanpınar, 1999b: 177) olan Tefik Bey'in kendi eliyle hazırladığı yemeği "nefis" bulur. Tefik Bey'in yemek konusundaki bilgi ve görgüsünün ürünü olan tespitlerinden birine söz konusu yemek sırasında şahit oluruz. Hem yemek pişirmeyi hem de yemeyi bilmeyi erkeğe mahsus bir beceri olarak gören Tefik Bey, düşüncesine kanıt olarak eşini gösterir: "Bazı budalalar yemek pişirmeyi kadın işi addederler. Hata... Yüz bin defa hata! Kadın kısmı pişirmesini de yemesini de bilmez. İkisi de erkeğe vergidir. Misal mi istiyorsunuz? İşte bizim hanım. Şimdi eline verseydik bu patlıcan kızartmasını kömür yapardı. Bakın, Allah aşkına şuna, yemek yiyeceği yerde kendini yiyor..." (Tanpınar, 1999b: 177)

Yeme içme kültürüne vâkıf olan Tefik Bey, bu ve diğer zevklerinin oluştuğu memleketine samimi hislerle bağlıdır. Millî Mücadele'ye cephe gerisinden yardım ettiği gibi, estetiğinin önemli unsuru olan musikiyi de bir silah gibi kullanır. Yemekten sonra çıkılan mehtap seyri sırasında zevkinin büyük parçası olan Boğaz'da yankılanan kitara, mandolin, balalayka gibi enstrümanların sesine tahammül edemez. Okuduğu gazelle yabancı sesleri susturur. Boğaz'ı âdeta Türk musikisi ile fetheden Tefik Bey, bu zaferinin heyecanı ile evde zeybek oynayacağını söyler.

*Huzur*'da Nuran'ın dayısı olarak karşımıza çıkan Tefik Bey, eserde teklif edilen hayat biçimlerine hayatın içinde kalmak şartıyla onay veren bir hayat mistiğidir. Ait olduğu medeniyetin zevklerini her halükârda devam ettirmek ister. Bu yönüyle Tanpınar'ın da benimsediği tarihte devam fikrinin temsilcisidir. Romanda şahısların bir arada toplanıp meseleleri toplu olarak tartıştıkları büyük sofralar

<sup>10</sup> Tanpınar millî kültürün varlığını kesintisiz bir devam edişle açıklar: "Köksüz şeyler daima yüzer, daima beyhude yere bir karşı sahil arar. Hâlbuki millî hayat devamdır. Devam ederek değişmek, değişerek devam etmek. Çünkü yaratmanın ilk şartı devamdır, hakiki kırılışlar ve kopuşlar ancak yaratış ucubeleri, yarım mahlûklar vücuda getirir. Çünkü hayatın ortasında onun bir parçası gibi değıl, kendi dağılmış zerrelere devam ederler. Tıpkı ölümdede olduğu gibi. (Tanpınar, 1995: 20-21)

hep onun himayesinde kurulur. Yemek konusundaki geniş bilgisi ve kültürü onu sofranın tek hâkimi olarak gösterir.

Mümtaz'ın Nuranların evinde yediği ilk yemekte onu, yaşam tutkusu ve yeme-içme kültürüne olan hâkimiyetini işaret eden şu satırlarla tanırız:

“Bu eski İstanbul efendisinin hayat rahatlığı, neşesi, bu günlerde pek az görülen şeydi. Sadece sofranın nimetleri için çok hususi bir takvimi vardı. Hangi balığın hangi mevsimde ve nerede en iyi avlanacağını ve filan ayda ele geçen turfa veya tam mevsimlik balıkla ne yapılacağını hiç kimse onun kadar bilemezdi... Tefik Bey yemek bahislerinde bir metot sahibiydi. Ona göre mutfağın esas malzeme idi. Bunun için de mevsimlik, aylık hatta lodos ve poyraz günlük bir takvim lazımdı. ‘- Barbunya dünyanın en güzel balığıdır; fakat mevsiminde olmazsa hatta Ada açıklarında yahut Boğaz'ın aşağı ağzında tutulmazsa değişir. Çanakkale'den öte barbunya balığı hiçbir tasnife sığmayan bir deniz hayvanıdır.’” (Tanpınar, 2002: 154-155)

Yeme-içme kültürünü bilen Tefik Bey, genel manada da geniş bir bilgi ve kültür birikimine sahiptir. Bu yönüyle barbunya balığından hareket ederek anlattığı aile macerası etrafında, sofradakileri Orta Asya'dan başlayıp ana uzanan bir devam çizgisinde göstermiştir:

“Şu barbunyayı burada akşam beraberce yiyebilmemiz için kaderin asırlarca çalışmasını düşün. Evvela Yahya Kemal'in dediği gibi Don ve Volga, Tuna suları Karadeniz'e akacak. Dedelerimiz kalkıp Orta Asya'dan gelecek, İstanbul'a yerleşecekler. Sonra İkinci Mahmut Nuran'ın büyük dedesini Bektaşî'dir diye İstanbul'dan Manastır'a nefyedecek; orada Merzifonlu zengin bir binbaşımın kızıyla evlenecek. Benim dedem, karısı kaçtıktan sonra kendisini teselli için yazdığı bilmem hangi paşaya hediye ettiği bir Kur'an parasıyla bu köşkü alacak... Yani bu köşk ve arkadaki arazi... Sonra Nuran'ın babası çocukken hastalanacak, annesi Aziz Mahmud Hüdayî Efendi'ye adayacak, büyüyünce pirin dergâhına girecek, orada babamla dost olacaklar. Nuran doğacak... Siz doğacaksınız...” (Tanpınar, 2002: 155-156)

Eserde meselelerin son olarak tartışılacağı son büyük yemeğin menüsü de onun tarafından seçilip hazırlanmıştır. Yemekte dinin fert ve cemiyet hayatındaki yeri gibi ciddi meselelerin tartışılmasını manasız bularak şöyle der: “Gençlerimiz eğlenmeyi unutmuşlar. Eskiden böyle miydi? Bu kadar insan hem bu yaşta, bir yerde otursunlar ve bunları konuşsunlar...” (Tanpınar, 2002: 302)

Eserde söz konusu değişime Tefik Bey'in oğlu Yaşar vesilesiyle de değinilir. Dönem ruhunun bireyler üzerindeki tesirine değinmek isteyen Tanpınar, sözcülüğünü bir kez daha Tefik Bey'e verir. Hastalık hastası, vitamin ilaçları müptelası ve huzursuz biri olan Yaşar, babasıyla her bakımdan zıt bir karaktere sahiptir. Bu durum yeme-içme tercihlerine de yansır. Rakı içen babasına karşılık o, kırmızı şarap ya da siyah birayı tercih eder. (Tanpınar, 1999b: 190) Yazara göre baba-oğul arasındaki keskin farklılığın temel sebebi iki ayrı dönemde yetişmiş olmalarıdır: “Tefik Bey, büyük bir hüsnüyetle işe başlayıp küçük zevk düşkünlüğünde çehresini tamamlayan Tanzimat'tı. Onun rahatlığı, kayıtsızlığı, çalınmış neşesiyle yaşıyordu. Yaşar Bey daha ziyade İkinci Meşrutiyet'ti, onunu huzursuzlukları ile doluydu.” (Tanpınar, 2002: 156)

### 3.2. Neyzen Emin Bey

*Huzur*'da, sanatı ile kaybolmaya yüz tutmuş bir medeniyetin zevkini, yaşanan ana ve muhitine de sirayet ettiren Emin Bey, ayrıca “sofra nimetleri”ne olan merakı ile Tanpınar'ın zevk sahibi roman

kişileri arasında yer alır. Yazar, “devrinin en büyük musikişinası” (Tanpınar, 2002: 258) olarak tanıttığı Emin Bey’e<sup>11</sup> özel bir ilgi ve saygı duyar.

Emin Bey’in yeme-içme kültürüne olan merakı romanda, yemeğin geleneğin devamında oynadığı önemli rol, Mevleviliğin yemeğe olan özel ilgisi gibi dikkatler ekseninde verilir. Tevfik Bey’in yemeğe düşkünlüğünde hattat ağabeyi Vasfi Bey’in etkisi vardır. Yemek yapmaktaki ustalığı ile tanınan Vasfi Bey, “kefenli hindi” adı verilen kâğıt içinde pişirilmiş hindisi ile meşhurdur. *Huzur*’daki son büyük yemekte, Nuran da tavukları dayısından öğrendiği bu usulle pişirir. Emin Bey’in dikkatini çeken bu usul, Tevfik Bey’in, “Hünerler el değiştirmezlerse devam etmezler.” (Tanpınar, 2002: 262) prensibi gereğince Nuran’a öğretilmiştir.

Emin Bey yemekte, bir Mevlevi olarak eski tekkelerdeki yeme-içme faaliyetlerinden de kısaca bahseder. Yıllarca görev yaptığı Mevlevi tekkelerinin kalabalık sofraları, tanıdığı aşçı dedeler, pişirilen kuzu ve pilavlar, eserde onun vasıtasıyla değinilen yeme-içme unsurlarıdır. Tüm bunlardan “zevkle” bahseden Emin Bey, yetiştiği medeniyeti yeme-içme özeliyle de özleyen adamdır. Onun bu doğrultuda çizdiği Şark portresi Mümtaz’a “Bizi iğrendiren alaturka büsbütün başka bir şey demek...” diye düşündürür. (Tanpınar, 2002: 262)

### 3.3. İsmail Molla

*Mahur Beste*’de İsmail Molla, geniş kültürü, musiki sevgisi ve yaşama olan tutkusu ile Tanpınar’ın hayatı zevk alacağı bir süreç olarak gören şahısları arasına girer. Üst düzey din adamı olarak bu portrede oluşturulması onu, andan taviz vermeden yaşayan Tanpınar tipleri arasında ayrı bir yerde gösterir. Klasik bir din adamı olmayan Molla, “Nefis sevgisini bir din hâline getirenlerdendi(r.)” (Tanpınar, 1999a: 44) Yalnızca nefisine karşı sorumlu olarak hem hususi hem de resmi hayatında kimseye minnet etmeden yaşamış, muhitinden daima saygı görmüştür. Tevfik Bey gibi onun da musiki yeteneği vardır. “Molla Bey gençliğinde bütün İstanbul’un sesine koştuğu nadir insanlardandı(r.)” (Tanpınar, 1999a: 30) Yine Tevfik Bey gibi işret de eden Molla, ondan farklı olarak yalnızca komşu yalıda musiki meclislerinin düzenlendiği akşamlarda içer. Bahçesinde böyle akşamlar için yaptırdığı kameriyede uşağının “gizlice hazırladığı” masada içer.

Sabri Hoca’yı misafir ettiği akşam yemeğinde, millî çeşni katılmış Müslümanlık ideali ve hiçbir şekilde taviz vermediği yaşamdan zevk alma düsturu gibi teklifleriyle öne çıkar. Bu bakımdan gündelik siyasete bulaşmış biri olan Sabri Hoca karşısında, mutedil ve kültürü ön planda tutan fikirleriyle yemeğin yıldızı olmuştur. “Bence ne Şark, ne şu, ne bu vardır; etrafımızda gördüğümüz hayat vardır. Bizi yapan bu hayattır... Çünkü arkasında eline geçen her meyveyi iştahla ısırmasını bilen bir cemaatin zevk hayatı vardır.” (Tanpınar, 1999b: 108) diyen Molla, dini kültürel bir unsur olarak görür. Bu yüzden millî kültürde devam fikrinde dir:

“İki yüz yıl bu memleketin hayatına karışmış dedelerimizden bana miras kalmış bir Müslümanlık. Bu Müslümanlıkta Tekirdağ karpuzunun, Manisa kavununun, Amasya kayısının, Hacıbekir lokumunun, Itri bestesinin, Kandilli yazmasının, Bursa dokumasının hisseleri vardır. Bu Müslümanlığın çehresi, otuz kırk senede bütün etrafıyla beraber değişir; ramazan sofrası, cami sebili,

<sup>11</sup> Hattat ve neyzen Mehmet Emin (Yazıcı), Galata Mevlevihanesi neyzenbaşısı Aziz Dede’nin talebesidir. Üstadı olarak kabul edilen Aziz Dede’nin dışında, Ahmed Celâleddin, Hüseyin Fahreddin, Hakkı gibi meşhur Mevlevî dedeleriyle ney meşk edip sanatını ilerletir. Galata Mevlevihanesi neyzenbaşısı Hakkı Dede’nin vefatının ardından, çile çıkarmadığı hâlde kendisine “dede” unvanı verilir. Bu arada Üsküdar Mevlevihanesi’ndeki neyzenbaşılık görevini tekkelerin kapatılmasına dek sürdürür. Bir süre Darülelhan’da ney hocalığı da yapan Emin Bey, icra ettiği eserleri notaya almak suretiyle oluşturduğu koleksiyonu, Aziz Dede’nin üslubunu geliştirerek bulduğu yeni tavrı ve yetiştirdiği birçok talebe ile Türk klasik musiki tarihinde çok önemli yer edinmiş bir sanatkârdır. (Özcan, 2013)

Fatih kahveleri, Küçükpazar çarşısı, Divanyolu... Bu Müslümanlığın benim de herkes gibi inandığım akideleri vardır. Fakat onların arkasında kendilerini aydınlatan, manalarını yapan bütün bir hayat vardır, halk vardır. Asıl sihri o yapar... İçine Frenk icadı bile girer fakat manzarası bizim kalır.” (Tanpınar, 1999: 110)

### 3. 4. Hulki Bey

*Aydaki Kadın*'da Hulki Bey, devlette önemli görevler üstlenmiş bir ailenin son temsilcisi olan, Tanzimat'ın getirdiği karmaşa içinde bocalayıp geçmişini yalnızca zevk düşkünlüğü ile devam ettiren birisidir. Bilgisi ve görgüsü diğerlerine nazaran sadece bu doğrultuda olup nihayetinde kumar ve güzel kadına ulaştığı bir zevk anlayışı vardır. Selim'in okul arkadaşı Asım'ın ağabeyi olan Hulki, evine davetli olan gençleri yeme-içme kültürüne olan hâkimiyetiyle etkiler. “İstanbul için unsurları rakı sofrasından bilhassa balıktan gelen çok hususi bir bilgisi vardı(r).” (Tanpınar, 2009: 93) Âdeta sofradan müteşekkil İstanbul portresi çizer: “Garip bir İstanbul panoraması ki daha ziyade lüferlerin, barbunyalının, istavritlerin, izmaritlerin, her çeşit kayabalığının, büyük canavar mercanların, bir köşe yastığına benzeyen kalkanların yığıldığı geniş, sonsuz bir rakı sofrasına benziyordu.” (Tanpınar, 2009: 93) Şehrin belli başlı eğlence yerlerini bilen, meşhur musikişinasları tanıyan Hulki Bey, gençlere her halükârda eğlenmelerini tavsiye eder. Fakat emsallerine nazaran alkole dayanıksız olduğu için sofranın hâkimliğini yemeğin sonuna dek sürdüremez. Güzel kadın ve kumardan bahsettiği anlarda sarhoştur.

### 3. 5. Süleyman Bey

*Sahnenin Dışındakiler*'de Sabiha'nın babası Süleyman, eğlenceye ve alkole merakı ile öne çıkan bir keyif ehlidir. Alkol tutkusunun olumsuz tesirlerini barındırırsa da musiki yeteneği ve iyi kalpliliğinin sevimli gösterdiği bir roman kişisidir. Zaten meraklarından kaynaklanan olumsuzlukları da yaradıcılığı dolayısıyladır. Zira “İradesiz ve heveslerine düşkün doğmuştu(r).” (Tanpınar, 1999b: 42) İlk bakışta her mahallede yer alabilecek bir sarhoş olarak görülebilecek olan Süleyman Bey, hikâyesi ile ömrü boyunca zevkinin peşinde gitmiş bir macerapereste dönüşür. Farklı bir çocuk olan Sabiha'nın yetiştiği ortamı vermek isteyen yazar onu ayrıntılı bir şekilde işler.

Rumeli kökenli olan Süleyman Bey, Selanik'te Sabiha'nın doğumunun ardından orada tanıştığı Viyanalı kadından ayrılmamak için Avusturya'ya kaçmış ve orada bir buçuk sene kalmıştır. Kadın terbiyesi hakkındaki farklı fikirleri bu macerasının ürünüdür. Söz konusu fikirleri nedeniyle memlekete dönüşünden sonra Konya'da ikamete memur edilir. Orada Sabiha'nın annesinin üzerine evlenir. Karısının yaptığı baskın neticesinde ailesiyle Meşrutiyet sonrasında İstanbul'a yerleşir. İstanbul'da her şeyden şikâyet eden karısı ve kızı Sabiha ile birlikte Cemal'in de ikamet ettiği mahallede yaşarlar.

Sarhoş ve keyifli olduğu anlarda içtikçe neşelenen Süleyman Bey, bir taraftan da Rumeli ve Anadolu türküleri söyler. Cemal, onun sesinde Rumeli'nin bütün bir macerasını bulur: “Bu ses üst üste hicretlerin, hasretlerin içinde yetişmiş, onların içtimai mirasıydı.” (Tanpınar, 1999b: 47) Sesinin güzelliğiyle tüm komşularına camlarını açtıran Süleyman Bey'in bu yönü, onu mahallenin farklı yüzleri arasına gösterir.

## 4. Tanpınar'ın İstanbul'daki yeme-içme mekânları

Kalabalık bir muhitte yaşayan Tanpınar, dostlarıyla birçok farklı mekânda yemek yer. Bazılarına kurgusal eserlerinde rastladığımız yeme-içme mekânları, dönem İstanbul'unda entelektüel çevrenin bir arada görüldüğü önemli gastronomi ve eğlence merkezleridir.

**4.1. Abdullah Efendi Lokantası:** Gayrimüslimlerin hüküm sürdüğü Osmanlı yeme-içme sektöründe Müslüman bir müteşebbis olan Abdullah Efendi tarafından 1888 yılında Beyoğlu İstiklal Caddesi'nde kurulmuştur. Yemekleri ve servisi ile kısa sürede isim yapan lokanta, Cumhuriyet döneminde edebiyatçıların ve siyasetçilerin uğrak mekânı olmuştur. (Akıncı, 2018: 165-166)

Tanpınar'ın kendisine ayrılmış bir masasının bulunduğu Abdullah Efendi (Okay, 2012: 177) yazarın mektupları ve günlüklerinde söz konusu edilmiştir. 27 Ağustos 1960 günü kardeşi Kenan'la burada yemek yiyen Tanpınar, Adalet Cimcoz'a yazdığı mektupta, bir türlü kesemediği ananas dolayısıyla Abdullah Efendi'yi hatırlar: "Ananas Abdullah'ta güzel." (Tanpınar, 2007: 77) Ayrıca bir süre fıkra ve karikatürlere konu olmasına yol açan İsmail Habip'le meşhur kavgası da, heykeltıraş Zühtü Müridoğlu ile burada bulunduğu bir yemek anında yaşanmıştır. (Okay, 2012: 177)

**4.2. Liman Lokantası:** Karaköy Rıhtımı'nın bekleme salonunun üst katında 1940'lı yılların başında açılan Liman Lokantası, manzarası, yemeğe eşlik eden piyano nameleri ve Türk mutfağının seçkin örneklerini yer aldığı menüsü ile dönem İstanbul'unun simge yeme-içme mekânlarından birisi olmuştur. Bu özellikleri ile tüccar, işadamı ve siyasetçileri çeken mekân 1994'te kapılarını kapatır. (Yaşın, 2018)

Liman Lokantası'na 7 Şubat 1959 tarihli günlüğünde yer veren Tanpınar, şair İlhan Şevket Aykut'la burada yediği yemeği "İyi et ve rakı. Bütün bir açgözlülük." ifadesiyle değerlendirir. (Tanpınar, 2007: 153)

**4.3. Degüstasyon:** Orhan Veli'ye "Canan" şiirini (Canan ki Degüstasyon'a gelmez / Balıkpazarı'na hiç gelmez) ilham ettiren mekân, 1920 yılında Çiçek Pasajı'nın girişinde açılan bir İtalyan lokantasıdır. Klasik İtalyan yemeklerinin yanı sıra mezeleriyle de ünlü olan lokanta, Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Faruk Nafiz Çamlıbel, Sait Faik Abasıyanık ve daha birçok edebiyatçıya ev sahipliği yapmıştır. (Belge, 2018: 78)

*Günlükleri*'nde, yalnız olduğu bir gecede Ahmet Ağaoğlu'nu hatırlayan Tanpınar, ayrıca arkadaşıyla bir keresinde Degüstasyon'da içtiklerini yazar. (Tanpınar, 2007: 209) Asistanı Turan Alptekin'le birlikte öğle yemeklerini nadiren de olsa Degüstasyon'da yiyen yazar (Alptekin, 2010: 21) Cahit Sıtkı Tarancı'yı da ilk kez burada tanımıştır. (Tanpınar, 200: 462)

**4.4. Kör Agop:** Kör lakaplı balıkçı Agop İnciyan'ın 1938 yılında Kumkapı sahilinde üç-dört masayla açtığı meyhanesi, 43 yıl boyunca değişik mekânlarda hizmet vermiş, 1981'de Kumkapı'da bugünkü yerine taşınmıştır. İstanbul'un gastronomisine balık çorbası ve mezeleriyle katkıda bulunan mekân, İstanbul'un tarihî meyhaneleri arasında sayılmaktadır. (<http://www.koragop.com>)

*Günlükleri*'nden öğrendiğimiz kadarıyla Tanpınar, manzarasını beğenip temizliğinden şikâyet ettiği Kör Agop'ta iki kez yemek yer. İlkinde Kemal Türkömer ve Sabahattin Eyüboğlu ile birlikte: "26 Mart 1961 Pazartesi: Sarayburnu'nda Kör Agop'ta oldukça sefil bir yemek. Kirli suda can veren olta ile avlanmış balıklar fakat harikulade peyzaj." (Tanpınar, 2007: 270) 2 Nisan 1961 gününe düştüğü "O kör Agop'u ortadan kaldırmalı." (Tanpınar, 2007: 275) notundan meyhaneye bir kez daha geldiğini anladığımız Tanpınar, bu kez ne yiyip ne içtiğinden bahsetmez.

**4.5. Park Otel:** Cumhuriyet döneminde adı Yahya Kemal'le özdeşleşen Park Otel, barı, pastanesi ve lokantasıyla ünlüdür. Cumhuriyet dönemi edebiyatçılarının uğrak mekânı olan otel, seçkin davetlerin

verildiği, balo ve düğünlerin yapıldığı seçkin bir yeme-içme mekânıdır. Aynı zamanda adı Pera Palas ve Tokatlıyan'la birlikte adı İstanbul'un en seçkin otelleri arasında geçmiştir. (Akıncı, 2018: 123-125)

1953 yılında taşındığı Gümüşsuyu'ndaki evine yakın bir yerde bulunan Park Otel, Tanpınar'ın sıklıkla bulunduğu yeme-içme mekânıdır. 1960 yılında İstanbul Üniversitesi'nin İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne asistan olarak giren Cevat Çapan, Tanpınar'ın daha ziyade otelin pastane bölümünü tercih ettiğini söyler. Yahya Kemal'in de otelde kaldığı dönemde yolları bir kereliğine burada kesmiştir. (Çapan 2012: 45) Hocası Yahya Kemal'le de birçok kez Park Otel'de bir araya gelirler. Hocasının ölümünün ardından da birkaç arkadaşıyla birlikte otelin kahvesinde toplanmışlardır. (Okay, 2012: 64) *Günlükleri*'ne yansıdığı kadarıyla Park Otel'de iki yeme-içme anında bulunur. Bunlardan ilkinde Fransız filolojisi profesörü Bedrettin Tuncel'le birlikte. "Parasız ve dostsuz" (Tanpınar, 2007: 295) olduğu 29 Mayıs 1961 günü ise tek başınadır. Park Otel, yazarın kurgusal metinlerinden yalnızca *Suat'ın Mektubu*'nda geçer. Suat, Mümtaz'ın evinde kaldığı günlerden birinde tanıştığı genç kızla burada yemek yer. Metinde restoranın lüks bir mekân olduğunun altı genç kızın yaşadığı tedirginlikle çizilmiştir: "İyi ama burası pek şık bir yer. Hâlbuki benim üstüm başım..." (Tanpınar, 2018: 40)

**4.6. Moscovite- Le Grand Cercle Moscovite:** Mütareke dönemindeki Beyaz Rus göçünden sonra İstiklal Caddesi'nde açılan lokal, sahnesi ve orkestrası ile öne çıkan yeme-içme mekânıdır. 1925 yılında George Carpitch tarafından satın alınan mekân, bir süre sahibinin adıyla hizmet verir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'da "Karpiç Lokantası" adıyla yemekleri, modern servis gereçleri ve yemek aralarına koyduğu 10 dakikalık ara öne çıkan yeme-içme mekânıdır. Bu yönleriyle yeni cumhuriyetin başkentinde yeme-içme kültürünün oluşmasına katkıları yapmıştır. (Akıncı, 2018: 170-171)

*Sahnenin Dışındakiler*'de, Tepebaşı'nda mülteci Rusların açtığı lokanta ifadesiyle tanıtılan Moscovite, Sabiha'nın karanlık işler çeviren eşi Muhtar'ın devam ettiği mekânlar arasındadır. (Tanpınar, 2006: 177)

**4.7. Garden Bar:** Tepebaşı'nda 1911 yılında açılan bar, ilk Cumhuriyet döneminin meşhur gece kulüplerinin başında gelir. Genellikle yabancıların tercih ettiği mekân, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Türklerin de gözde yeme-içme ve eğlenme merkezlerinden biri olmuştur. Dönemin nezih ve pahalı restoranları arasında da sayılan Garden Bar, ayrıca İstanbul'a göçen Beyaz Rusların sahne aldığı gösterileriyle meşhurdur. (Akıncı, 2018: 184-185)

Garden Bar, yeme-içme ve eğlence mekânı olarak yalnızca *Sahnenin Dışındakiler*'de geçer. Muhtar'ın devam ettiği yerlerden olan bara Cemal'le Kudret Bey, "İstanbul'un hiç tanımadığı kadar muhteşem bir raks trupu"nu (Tanpınar, 2006: 265) görmek için giderler.

**4.8. Fischer Birahanesi:** Alman Rudolph Fischer tarafından 1931 yılında Taksim Tünel'de lokanta ve birahane olarak açılır. Alman mutfağının yanı sıra dünya mutfağından da lezzetler sunan mekân, kısa sürede isim yapar. Bir süre sonra Galatasaray Lisesi'nin karşısına taşınır. 1983 yılına kadar farklı mekânlarda hizmet veren lokanta Beyoğlu'nun tarihî lezzet durakları arasında sayılmaktadır. (<http://www.100tarihilokanta.com/ayaspasa-rus-lokantasi/>)

Mekân, Tanpınar'ın Mehmet Kaplan'ı bilgilendirdiği kısa notta şöyle geçer:

"İstanbul 18 Şubat 1943 / Fişer Birahanesinde,

Kardeşim Kaplan Bey,

Kardeşim midem çok rahatsız, gelemeyeceğim... Gelin Hanım'a ve dostlara hürmet." (Tanpınar, 2001: 213)

**4. 9. Novotny Lokantası / Birahanesi:** 1920 yılında Çekoslovak Nonotny kardeşler tarafından Asmalımescit'te açılan Novotny, Çeklerin meşhur keçili biraları, zengin meze seçenekleri, Viyana operetleri çalan orkestrası ile dönem İstanbul'unun eğlence hayatında önemli bir yere sahip olan yeme-içme mekânıdır. (Es, 2010: 75-76)

*Suat'ın Mektubu*'nda Mümtaz'ın evinde kaldığı günlerde Suat, hayat kadını Anahid'le Novotny'de buluşmak üzere sözleşir.

**4. 10. Lebon Pastanesi (Patisserie Lebon):** Tarihi 1850'lere kadar giden Lebon Pastanesi, pasta ve pastane kültürünü İstanbul'a tanıtan mekân olarak bilinen tarihî bir lezzet durağıdır. Bilhassa pastalarıyla ünlü olan Lebon'dan Yıldız Sarayı ve Fransız Sefareti'ne her gün pasta servisi yapılmıştır. Namık Kemal, Ziya Paşa, Yahya Kemal ve Abdülhak Hâmid gibi isimleri ağırlayan pastane, "Lebon'da her şey güzeldir." anlamına gelen "Chez Lebon, tout est bon" ifadesiyle belleklere kazınmıştır. (Akıncı, 2018: 186-187)

Tanpınar, dönemin ünlü pastanesi Lebon'a iki kez değinir. İlkinde Ahmet Haşim'le geçen bir anısını nakleder. Yahya Kemal'e dargın olduğu için ona da küsen Ahmet Haşim'e bir gün Tünel'de rastlayan Tanpınar, elini öptüğü şair tarafından Lebon'a kahve içmeye davet edilir. (Tanpınar, 2000: 301) Tanpınar, bir kez de Yahya Kemal'le Lebon'da buluştuğunu yazar. Hocasının İspanya'dan dönüşünün ertesinde Lebon'da oturup sohbet etmişler, ardından Nevakâr'ı dinlemek üzere Konservatuar'a geçmişlerdir. (Tanpınar, 2000: 379)

**4. 11. Baylan Pastanesi / Loryan Pastanesi:** Arnavut asıllı Rum Filiopos Lenas'ın 1923 yılında İstiklal Caddesi numara 64'te açtığı pastane, edebiyatçıların buluşma noktası olan önemli bir yeme içme mekânıdır. Kusursuzluk anlamına gelen "Baylan" ismi, 1934'te ticari işletmelere Türkçe ad verilmesinin zorunlu hâle getirilmesiyle mekânın müdavimlerinden Burhan Toprak tarafından önerilmiştir. Baylan, günümüzde Kadıköy'de aynı adla faaliyet göstermektedir. (<http://baylangida.com/Page/History/>)

Cahit Sıtkı Tarancı'yla onun ilk şiir kitabı çıktığı günlerde tanışan Tanpınar, şair arkadaşıyla sık sık buluştukları mekânlar arasında Baylan'ı da sayar. (Tanpınar, 2000: 462)

**4. 12. Markiz Pastanesi:** 1940'ların İstanbul'unda Ohanyan Çakıroğlu tarafından Lebon'un yerine açılan Markiz, kadife bir kutu içinde bulunan çikolatalar, fondanlar ve şekerlerle bezeli vitrini, üzerine düşen ışığı yansıtan camlı, ince ve uzun kapısı, Avrupa tarzındaki dekoru ve önemli lezzetleri ile Beyoğlu'nun 1980'e kadarki lezzet durakları arasında yerini alır. (İleri, 2010: 127-132)

*Aydaki Kadın*'da, Selim'in Markiz'de "çok şık ve kibar bir kadın"la görüldüğünü öğrenen Leyla, verdiği kokteylde bunu hatırlayıp sevdiği adamı kıskanır.

**4. 13. Küllük Kıraathanesi:** Cumhuriyet dönemi İstanbul'unda birçok edebiyatçı, sanat adamı ve düşünürü bir araya toplayan kahve, Beyazıt Camii'nin Beyazıt'a bakan kapalı kapısı önünde, meşhur Emin Efendi Lokantası'nın bitişiğinde yer alır. Asaf Halet Çelebi, Yahya Kemal, Faruk Nafiz, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken, Abdülbaki Gölpınarlı başta olmak üzere birçok ismi ağırlayan kahve, Sıtkı Akozan'ın "Küllüknâme" isimli uzun şiirine de konu olmuştur. (Yıldız, 2015: 96-107)

*Huzur*'da yengesinin kiracısına uğrayan Mümtaz, buradan arkadaşlarıyla buluşacağı Küllük'e geçer. Kahve, her kesimden insanı toplayan bir mekân olarak şöyle tasvir edilmiştir: "Kahve bu yaz akşamının koyu ışığı içinde sıcaktan, uğultudan bunalıyordu. Vapur bekleyenler, biraz sonra evlerine dağılacak semt insanları, plaj dönüşünde arkadaşlarıyla bir çift laf etmeğe gelenler, her cinsten, her seviyeden bir kalabalık, akasyaların arasından sızan akşam güneşine Niobé'nin kırk çocuğu gibi göğüslerini germişler, vaziyet üzerine konuşuyorlardı..." (Tanpınar, 2002: 346)

**4. 14. İkbâl Kıraathanesi:** İstanbul'da adı edebiyatçılarla anılan bir diğer kahve olan İkbâl, Babıali'ye yakınlığı dolayısıyla gazetecilerin ve bilhassa Millî Mücadele yıllarında *Dergâh* dergisi kalemlerinin toplandığı önemli İstanbul mekânlarından biridir. Yahya Kemal, Fuat Köprülü, Falih Rıfki, Hasan Âlî, Ahmet Hamdi kahvenin müdavimlerinden birkaçıdır. (Dirlikyapan, 2010: 1097)

İkbâl, *Dergâh* dergisi muhitinin, hocaları Yahya Kemal'den fakülte'deki dersleri haricinde de istifade ettikleri mekândır. Fakültenin boş odalarında başlayan sohbetler, Yahya Kemal'in sonradan çok seveceği İkbâl'in keşfedilmesiyle buraya taşınır. (Tanpınar, 1995: 14)

### Sonuç

Türk edebiyatının en önemli kalemlerinden olan Tanpınar'ı edebiyat-yeme içme münasebeti özelinde incelemeye çalışan bu yazı, onun meseleye ilgisiz kalmadığı sonucunu vermiştir. Hayatından eserine giden çizgide yeme-içme kültürüne olan dikkati, onu insani tarafla tanıttığı gibi sahibi olduğu geniş kültür birikiminin bu alana da hâkim olduğunu kanıtlamıştır. Tanpınar, bize onu en hususi yönüyle veren metin olan günlüklerinde parasız, borçlu, hasta, düzenli bir yaşama sahip olamayan bir entelektüel görüntüsündedir. Bu durumu onu, şartları ölçüsünde oluşturduğu bohem bir hayat içinde gösterirse de aslında istediği yaşama sahip olamayan bir entelektüelin dramını yaşar. Bu ruh hâliyle belirlenen günlük menüsünün değişmezleri sigara ile alkoldür. Kendisiyle meşgul biri olarak yediğini içtiğini dahi sorgulayan Tanpınar, en çok bu ikisi için kendini hesaba çeker. Fakat kendine çevirdiği eleştiri oklarından kurtulmak için birçok kere onlara başvurur.

Mektuplarında kendisiyle meşguliyeti azalan Tanpınar, yeme-içme meselesine sahibi olduğu geniş kültür penceresinden bakmaya başlar. Yemek, bilhassa Avrupa sürecinde onun için vatan, Türkçe ve İstanbul'dur. Ayrıca Avrupa'da iyi yemeği bilen, yabancı mutfakları merak eden bir gezgin görüntüsü verir. Hayattan esere geldiğimizde, yemeği bir kurgu aracı olarak kullanmasının yanında, bir medeniyet ürünü olarak değerlendirdiğini görürüz. Daima altını çizdiği hayatı andan taviz vermeden yaşamak fikrine de eserde kurduğu sofraları vesilesiyle temas etmiş, sofranın kendisi başlı başına bir devam unsuru olmuştur. Diğer bir deyişle sofrada oturanlar değişmiş, fakat millî kültürü devam ettiren lezzetler el değiştirip aynı kalmıştır. Sözcülüğünü birçok kere romanlarının şikemperver tiplerine bırakması da onun yeme-içme kültürüne hâkimiyeti ne derece önemseydiğini gösteren bir diğer husustur. Tüm bunlar onun, edebiyat-yeme içme münasebetini hayata her halükârda sanat penceresinden bakan biri olarak önemseydiğini gösteriyor.

### Kaynakça

- Akün, Ö. F. (2002). Ahmed Hamdi Tanpınar. Bir Gül Bu Karanlıklarda, (Haz. A. Uçman, H. İnci) İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1-28.
- Alptekin, T. (2010). Ahmet Hamdi Tanpınar Bir Kültür, Bir İnsan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (2000). Ömrüm Benim Bir Ateşti. İstanbul: Ötüken Yayınları.



- Ayvazoğlu, B. (2015). Şikemperver Edebiyatımızın Ağız Tadı. Saatler, Ruhlar ve Kediler. İstanbul: Kapı Yayınları, ss. 195-204.
- Baran, Â. Mütareke Döneminde Rus Mültecilerin Yaşamı. 14 Aralık 2018 tarihinde <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-64-65-66/mutareke-doneminde-İstanbuldaki-rus-multecilerin-yasami-adresinden-erişildi>.
- Belge, M. (2018). Tarih Boyunca Yemek Kültürü. 15. b.s. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beşirli, H. (2010). Yemek, Kültür ve Kimlik. Milli Folklor, 87, 159-169.
- Birsel, S. (2009). Ah Beyoğlu, Vah Beyoğlu, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Dirlikyapan, J. Ö. (2010). İstanbul'da Edebiyatçı Mekânları. Turkish Studies, 5 (3), 1102-1112.
- Edgü, F. (2005). Güzel Sanatlardan Biri Olarak Yemek Sanatı. Yemek ve Kültür, 1, 7-8.
- Es, H. F. (2010). Kaybolan İstanbul'dan Hatıralar. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Gürhan, N. (2017). Yemek ve Din: Yemeğin Dini Simgesel Anlamları Üzerine Bir İnceleme. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 6 (2), 1205-1223.
- Hisar, A. Ş. (2006). Ahmet Haşim: Şiiri ve Hayatı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.  
<http://baylangida.com/Page/History/> Erişim tarihi: 20.12.2018  
<http://www.100tarihilokanta.com/ayaspasa-rus-lokantasi/> Erişim tarihi: 20.12.2018  
<http://www.koragop.com/> Erişim tarihi: 19.12.2018
- İleri, S. (2010). Oburcuğun Edebiyat Kitabı. İstanbul: Doğan Kitap.
- İnci, H. (2004). Türk Romanında Sofra. Kitaphk, 78, 94-101.
- Çapan, C. (2012). Tanpınar'ı Tanımak Paneli. Tanpınar Zamani Son Bakışlar. (Haz. Handan İnci), İstanbul: Kapı Yayınları, 43-48.
- Kaplan, M. (2002). Hamdi Bey'i Nasıl Tanıdım. Bir Gül Bu Karanlıklarda. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 415- 418.
- Karay, R. H. (2014). Mutfak Zevkinin Son Günleri. (Haz. T. Birkan), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karay, R. H. (2014). Mutfak Medeniyeti. Mutfak Zevkinin Son Günleri. (Haz. T. Birkan), İstanbul: İletişim Yayınları, 103-104.
- Karay, R. H. (2014). Yemek Yiyen Nesil Gıda Alan Nesil. Mutfak Zevkinin Son Günleri. (Haz. T. Birkan), İstanbul: İletişim Yayınları, 32-34.
- Koç, M. (2014). Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Roman ve Hikâyelerinde Kıyafet-Karakter İlişkisi Üzerine Bir Deneme. Ahmet Hamdi Tanpınar Araştırmaları. İstanbul: Dergâh Yayınları, 163-174.
- Köksal, S. (2004). Ölümcül Günah: Oburluk. Kitaphk, 78, 105-111.
- Okay, M. O. (2012). Bir Hülya Adamının Romanı. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özcan N. (2013). Mehmet Emin Yazıcı. TDV İslâm Ansiklopedisi (Cilt 43, ss. 358-359), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Tanpınar, A. H. (2009). Aydaki Kadın. (Haz. Güler Güven), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1995). Yahya Kemal. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1996). Yahya Kemal ve Türk Musikisi. Yaşadığım Gibi. (Haz. Birol Emil), İstanbul: Dergâh Yayınları, 377-382.
- Tanpınar, A. H. (1999a). Mahur Beste. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1999b). Sahnenin Dışındakiler. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2000) Cahit Sıtkı'ya Dair Hatıralar. Edebiyat Üzerine Makaleler, İstanbul: Dergâh Yayınları, 462-466.

- Tanpınar, A. H. (2000) Ahmet Haşim'e Ait Hatıralar. Edebiyat Üzerine Makaleler, İstanbul: Dergâh Yayınları, 300-306.
- Tanpınar, A. H. (2001). Tanpınar'ın Mektupları. (Haz. Z. Kerman), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2002). Huzur, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2006). Hikâyeler. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2007). Günlüklerinin Işığında Tanpınar'la Başbaşa. (Haz. İ. Enginün, Z. Kerman), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2010). XIX Asır Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2018). Suat'ın Mektubu. (Haz. H. İnci), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topuz, E. (2012). Edebiyat ve Yemek: Bir Kronotop Olarak Yemek. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi, İstanbul.
- Yaşın, M. Bir Zamanlar Liman Lokantası Vardı. 20.12.2018 tarihinde <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/mehmet-yasin/bir-zamanlar-liman-lokantasi-vardi-40391960> adresinden erişildi.
- Yavuz, H. (2018). Gourmand'lar Gourmet'ler ve Perde Pilav Üzerine. Yemek ve Kültür, 52, 8-12.
- Yıldız M. A. (2015). Beyazıt'ta Bir Kültür Ortamı. Mavi Atlas Dergisi, 4, 96-107.

## Memduh Şevket Esendal'ın eserleri üzerine bir bibliyografya denemesi

Yasin BEYAZ<sup>1</sup>

**APA:** Beyaz, Y. (2019). Memduh Şevket Esendal'ın eserleri üzerine bir bibliyografya denemesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 103-117. DOI: 10.29000/rumelide.540997

### Öz

Bibliyografyalar akademik ve özellikle de biyografi çalışmalarını için önemli kaynaklardır. Bu kaynaklar sayesinde hazırlanacak ilmi eserler daha ciddi ve detaylı bir mahiyet kazanmaktadır. Türk edebiyatının en önemli hikâye yazarlarından ve hikâyeciliğimizin kilometre taşlarından biri olan Memduh Şevket Esendal hakkında bu anlamda tam ve bütünlüklü bir bibliyografya çalışması yapılmamıştır. Onun hakkında yapılan çalışmaların (diğer edebiyatçılarımız hakkında yapılanlarla mukayese ettiğimiz zaman) yok denecek kadar az olduğunu görmekteyiz. Bunda onun siyasi olarak durduğu yerin ve fikirlerinin büyük etkisi vardır. Onun fikri ve siyasi tercihleri ademiye mahkum edilmesindeki temel etkidir. Böyle göz ardı edilen bir edebiyatçıyı tekrardan gün yüzüne çıkarmak için uzun soluklu bir çalışma gerekmektedir. Buna Esendal'ın uzun yazarlık hayatını da eklemek lazımdır. Yaklaşık yarım asırlık bir zaman dilimi içinde çeşitli siyasi ve edebi çevreler içinde yer almış, hayatının önemli bir bölümünü yurt dışında geçirmiş biri olarak onun eserlerini bir araya getirmek çok da kolay değildir. Ayrıca müstear isimler kullanarak hikâyeler kaleme alması araştırmayı biraz daha zorlaştırmaktadır. Fakat Osmanlı'dan Cumhuriyet'e neşredilmiş olan edebi dergilerle alakalı yapılan tezler bu zorlukları bir nebze de olsa kolaylaştırmıştır. Ancak gazeteler için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Çünkü gazetelerin edebi yönden incelenmesi ve yazar kadrolarıyla tezler dergilere nazaran zayıf kalmıştır. Buna ek olarak bazı gazete nüshalarının ve ciltlerinin bulunmaması da bu alandaki eksikliklerdendir. Bu çalışmada bütün bu olumsuzluklara rağmen Memduh Şevket Esendal'ın siyasi ve edebi çevresi dikkate alınarak dönemin süreli yayınlarının tamamına yakını taranarak onun eserlerinin bütünlüklü bir bibliyografyası ortaya konulmak istenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Memduh Şevket, bibliyografya, hikâye, *Tanin* gazetesi, *Ulus* gazetesi.

## An essay of bibliography on works of Memduh Şevket Esendal

### Abstract

Bibliographies are important sources for academic and especially biographical studies. Thanks to these sources, the scientific works are more serious and detailed. About Memduh Şevket Esendal, one of the most important story writers of Turkish literature and one of the milestones of our storytelling, a complete bibliography study has not been made in this sense. We can see that the studies about him (when we compare with the other writers of our literature) are really few. The place and ideas of his political standing in it has a great impact on this. His idea and political choices are the main factors condemning the decree. A long-term study is needed in order to reopen such a neglected literature. It should be added to Esendal's long life of authorship. It is not easy to put together all his works as a person who has taken part in various political and literary circles in a period of half a century and has spent a significant part of his life abroad. In addition, writing stories using

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı, (Yalova, Türkiye), yasinbeyaz80@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9086-1458 [Makale kayıt tarihi: 16.01.2019-kabul tarihi: 12.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540997]

pseudonyms makes research more difficult. However, the theses about the literary journals published from the Ottoman Empire to the Republic facilitated these difficulties. But it is not possible to say the same things for newspapers. Because the literary analysis of the newspapers and the author's staff and theses were weaker than journals. In addition, the absence of some newspaper copies and volumes is one of the shortcomings in this area. In this study, in the light of the political and literary environment of Memduh Şevket Esendal, despite all these problems, almost all of the periodicals of the period were screened and a complete bibliography of his works is presented.

**Key words:** Memduh Şevket, bibliography, story, *Tanin* newspaper, *Ulus* newspaper.

### Giriş

Memduh Şevket ile alakalı daha önce yapılan çalışmalarda onun ilk eserinin 1908'de *Tanin*'de yayımlandığı ifade edilmiştir (Uyguner, 1991, s. 51/Çetişli, 2004, s. 38). Ancak onun bilinen ilk edebi yazısı "Reşâşe-i Garam" adıyla 1902'de *İrtika* (M. Memduh, 1318/ 1902, s. 341.) ve *Musavver Fen ve Edeb* (M. Memduh, 1318/1902, s. 377-378.) mecmualarında neşredilmiştir (Kolcu, 2004, s. XX, 28). Bu bağlamda Tahir Alangu ise Esendal'ın yayınlanan ilk eserinin tarihini 1900 olarak belirtmiş ancak herhangi bir detay vermemiştir. Ayrıca *İrtika*'daki yazısının neşir tarihini de yanlışlıkla 20 Mart 1889-14 Mart 1902 olarak göstermiştir (Alangu, 1968, s. 125.).

Esendal'ın ilk hikâyesiye "Veysel Çavuş" ismiyle 1908 yılında *Tanin*'de yayımlanmıştır (Memduh Şevket, 1324/1908, s. 3-4.). *Tanin* sütunlarında "Rüyada" ve "Mevla Kavuştursun" adlı iki hikâyesi daha neşredilmiştir. Memduh Şevket'in *Tanin*'de hikâyeleri yanında "Kara Mehmed: Kandiyeli Muhararası Vekayiiinden", "Ziraate Dair" ve "Geçen Lakırdılar" isimli yazıları da yayımlanmıştır (Beyaz, 2018, s. 123-124). Bundan başka Memduh Şevket'in, 1912 yılında *Çığır* gazetesinde toplam yedi ve 1913'te *Halka Doğru* gazetesinde de bir hikâyesi mevcuttur. Yazar, bu tarihten 1924'te *Meslek* gazetesinde "Mülâhazat Hanesi" isimli hikâyesini yayınladığı döneme kadar bir suskunluk devresi geçirmiştir. *Meslek*'te ise onun 35 hikâyesi *Miras* romanı neşredilmiştir (Çetişli, 2004, s. 40-41).

Uzun bir aradan sonra Memduh Şevket'in hikâyeleri (1930 yılında Tahran'daki büyükelçilik görevi ardından) ilkin *Cumhuriyet* (1931) daha sonra da *Vakit* (1932) gazetesi sütunlarında görülmektedir. *Cumhuriyet*'te toplam 12, *Vakit* de ise dört hikâyesi ve *Ayaşh ile Kiracıları* romanı tefrika edilmiştir. Bu romanın tefrikası, Kabil Büyükelçiliği görevini yürütürken yapılmış ve aynı yıl içinde kitap olarak basılmıştır (Çetişli, 2004, s. 41).

Afganistan'daki görevi sonrası ilk hikâyeleri *Ülkü* dergisinin sütunlarında görülmektedir. *Ülkü*'den sonra hikâyeleri *İstanbul Kültür*, *Seçilmiş Hikâyeler*, *Pazar Postası*, *Türk Dili*, *Ulus*, *Hisar*, *Sanat ve Edebiyat Gazetesi* gibi dergi ve gazetelerde yayımlanmıştır. Yazarın bu dönemde toplam 50 hikâyesi neşredilmiştir (Beyaz, 2018, s. 88-93). Memduh Şevket, hikâyelerinin bir kısmını *Hikâyeler I-II* ismiyle 1946 yılında "Basın Kültür Kooperatifi"nde bastırmıştır. *Ulus* gazetesi sahibi Ahmet Selgil'in ısrarı üzerine 1948-49 yılları arasında bu gazetede hikâyeler kaleme almıştır.

Memduh Şevket'in ölümünden sonra Dost Yayınevi 1957-1958 yılları arasında Esendal'ın hikâyelerinden bazılarını *Otlakçı* ve *Mendil Altında* adıyla iki kitap halinde yayınlamıştır. Daha sonra 1965 yılında *Temiz Sevğiler* ve 1971'de de *Ev Ona Yakıştı* ismiyle iki hikâye kitabını daha neşretmiştir. Aradan epey bir zaman geçtikten sonra Muzaffer Uyguner, Esendal'ın eserlerinin tamamını 1983 yılından itibaren neşretmeye başlamıştır.

## 1. Memduh Şevket Esendal'ın bibliyografyası

Türk edebiyatının önemli isimleri arasında yer alan Memduh Şevket Esendal üç yüze yakın hikâye kaleme almıştır. Bu kadar çok hikâye yazmış olmasına rağmen göz ardı edilmekten kurtulamamış ve hakkında yapılan ilmi çalışmalar da bundan nasibini almıştır. Bu çalışma da bu alandaki eksiği bir nebze olsun kapatmak amacındadır.

Bu bibliyografya oluşturulmadan önce Meşrutiyet'in ilanından Demokrat Parti'nin iktidara geldiği döneme kadar siyasi hayatımızın kırılma noktaları ve bu kırılma noktalarında Memduh Şevket'in konumu, etrafındaki insanlar, hangi gruplarla birlikte olduğu tespit edilmiştir. Bu tespitlerden sonra siyasi ve edebi çevrelerin geçişkenliğinden faydalanılıp onun edebi faaliyetleri belirlenmiştir. Bu edebi faaliyetleri belirlerken yazarın yurtdışı görevleri de dikkate alınarak Türkiye'de bulunduğu dönemlerde birlikte olduğu çevrelerin çıkardıkları gazete ve dergiler listelenmiştir. Bütün bunların yanında döneme dair edebi ve siyasi hatıratlar da taranmıştır. En sonunda oluşturulan bu listeler çerçevesinde taramalar yapılmıştır. Bu taramalardan sonra elde edilen bilgiler şu şekilde tasnif edilmiştir:

1-Öncelikle kitap ve süreli yayınlar ayrı ayrı gruplandırılmıştır.

2-Basılan kitaplar kronolojik sıra dikkate alınarak türlerine göre tasnif edilmiştir. Roman, hikâye, anı, mektup gibi.

3-Hikâye kitapları içerisinde yer alan bütün hikâyeler okuyucu ve araştırmacıların tekrarları görmeleri için tek tek zikredilmiştir.

4-Süreli yayınların taranmasında elde edilen bilgiler de aynı şekilde edebi türler ve kronoloji dikkate alınarak tasnif edilmiştir. Hikâye, şiir, düzyazı gibi.

5-Hem kitaplarda hem de süreli yayınlarda neşredilen eserlerdeki müstear isimler de aynen bırakılmıştır.

## 2.1. Kitaplar

### 2.1.1. Romanlar

1-M.Ş., *Ayaşlı ve Kiracıları, Vakit*, 12 Mart-21 Mayıs 1934. (Bu roman aynı yıl Vakit matbaasında kitap olarak basılır. 1957 yılında Ayaşlı ile Kiracıları adıyla Memduh Şevket Esendal adına Dost Yayınları neşretmiştir. Kitap daha sonra 1988 yılında Bilgi Yayınevi tarafından basmıştır. Roman 1989 yılında televizyona uyarlanarak TRT 1 Kanalı'nda yayınlanmıştır. Dizinin senaristliğini Turgut Yasalar yaparken yönetmenliğini Tunca Yönder üstlenmiştir.)

2- *Vassaf Bey*, Ankara 1983.

3-*Miras*, Ankara 1988.

### 2.1.2. Hikâyeler

1-M.Ş.E., *Hikâyeler I*<sup>2</sup>, Ankara 1946 (Gençlik, Kayışı Çeken, Arabacı Ali, Bir Eğlenti, Otlakçı, Döğüş, Mülâhazat Hanesi, Köye Düşmüş, Bir Kadının Mektubu, İki Kadın, Pazarlık, İki Ana İki Kız, Türbe, Hüseyin Bey'in Sakalı, Söylüyor, Deli, Yirmi Kuruş, Bildim, Seni Kahve Paklar, En Ona Yakıştı, Asılsız Bir Sözün Esası, Eşek, Hastanenin Yemek Tablası, Düğün Dönüşü, İşin Bitti).

2- M.Ş.E., *Hikâyeler II*<sup>3</sup>, Ankara 1946 (Avni Hurufi Efendi, El Malının Tasası, İki Ziyaret, Rüya Nasıl Çıktı?, Ana Baba, Şair Tavafi, Haşmet Gülkokan, Keleş, Hasta, Gevenli Hacı, Mendil Altında, Feminist, Düğün, Müdürün Züğürdü, Karga Yavrusu, Kızımız, Gül Hanım'ın Annesi, Sinema, Kaçırıldık mı?, Kuvvetli Hükümet, Saide, Dursun Hacı, Celile, İhtiyarlık, Hayat Ne Tatlı).

3-*Otlakçı*, Dost Kitabevi, Ankara 1958 (Gençlik, Kayışı Çeken, Arabacı Ali, Bir Eğlenti, Otlakçı, Döğüş, Mülâhazat Hanesi, Köye Düşmüş, Bir Kadının Mektubu, İki Kadın, Pazarlık, İki Ana İki Kız, Türbe, Haydar Bey'in Sakalı, Söylüyor, Deli, Yirmi Kuruş, Bildim, Seni Kahve Paklar, Ev Ona Yakıştı, Asılsız Bir Sözün Esası, Eşek, Hastanenin Yemek Tablası, Düğün Dönüşü, İşin Bitti).

4-Esendal, *Temiz Sevgiler*, Dost Kitabevi, Ankara 1965 (İane, Bir Mübahase, Hasta, Mebus Olursa, Yirmi Kuruş, Mülâhazat Hanesi, Otlakçı, İşin Bitti, Dedikler, Şimdilik Dursun, Kayışı Çeken, Köye Düşmüş, Avrupa, Çölde, Eşek, Hayat Ne Tatlı, Gençlik, Çaya Giderken, Seni Kahve Paklar, Düğün, Müdürün Züğürdü, Aptal Sen de, Tövbeler Olsun, Pazarlık, Bir Eğlenti, Bildim, Traş, Temiz Sevgiler, Deli, Mendil Altında, Keleş, Ölü, Feminist).

5-Esendal, *Ev Ona Yakıştı*, Dost Kitabevi, Ankara 1971 (Uğursuzluk, Bir Mektup ve Cevabı, İhtiyar Kadın, İki Kadın I, İki Kadın II, Gevenli Hacı, Avni Hurufi Efendi, Kuvvetli Hükümet, Hastanenin Yemek Tablosu, Sinema, Ana Kız-İki Kız, Haydar Bey'in Sakalı, Gül Hanım'ın Annesi, İki Ziyaret, Asılsız Bir Sözün Esası, Arabacı Ali, Kaçırıldık mı?, Düğün Dönüşü, Kızımız, Haşmet Gülkokan, Celile, Bir Kadının Mektubu, Türbe, Ev Ona Yakıştı, Ana-Baba, Rüya Nasıl Çıktı, İhtiyarlık, Doğuş, Karga Yavrusu, Dursun Hacı, Bir Akşam Üstü, Sahan Külbastısı, Kurt Masalı, Bu Yollar Uzar, Karısının Kocası).

6-*Resquilleur:Nouvelles Choisies*, Tercüme; Tahsin Saraç, Imprimerie de L'education Nationale, İstanbul 1971.

7- *Mendil Altında*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1983 (Avni Hurufi Efendi, El Malının Tasası, İki Ziyaret, Rüya Nasıl Çıktı, Ana Baba, Şair Tavafi, Haşmet Gülkokan, Keleş, Hasta, Gevenli Hacı, Mendil Altında, Feminist, Düğün, Müdürün Züğürdü, Karga Yavrusu, Kızımız, Gül Hanım'ın Annesi, Sinema, Kaçırıldık mı?, Kuvvetli Hükümet, Sacide, Dursun Hacı, Celile, İhtiyarlık, Hayat Ne Tatlı).

8- *Sahan Külbastısı*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1983 (İane, Bir Mübahase, Mebus Olursa, Dedikler, Şimdilik Dursun, İnsafsız, Avrupa, Çölde, Çaya Giderken, Aptal Sende!, Tövbeler Olsun, Uğursuzluk, İhtiyar Kadın, Bir Akşamüstü, Sahan Külbastısı, Kurt Masalı, Bu Yollar Uzar, Karısının Kocası, Mevla Kavuştursun, Hasan Kahya Hastalandı, Bir Mektup, Büyükbaba, Sabuncu Osman Ağa, Şefika'nın Hanımları).

9- *Veysel Çavuş*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1984 (Veysel Çavuş, Kivi, Seza'nın Kocası, Pazarcılık, Bir Genç Efendinin Defterinden, Bir Cinayet, Gurbet Elllerinde, Sayı mı, Yazı mı?, Hamid İçin Bir Yazı, Komiser,

<sup>2</sup> *Hikâyeler I* kitabı daha sonra Dost Yayınları tarafından 1958 yılında *Otlakçı* ismiyle basılmıştır.

<sup>3</sup> Bu kitap daha sonra Bilgi Yayınları tarafından *Mendil Altında* ismiyle yayınlanmıştır.

Taş Havan, İki Arkadaş, Yeni Vali, Ev Kurdular, Türk Dursun, Bayan Nazmiye, Artist Olacak Kız, Bir Genç, Haham, Bir Evlenme, Sefer Kalfaların Hüseyin, Hanende Hayım, Dedikodu, İntizam, Muzaffer).

10- *Bir Kucak Çiçek*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1984 (Anlaşılmamış Bir Nokta, Güzel Bir Ölüm, Bir Haydut Kuş, Şu Soyadı Konusu, Küp Kırığı Pabuç Eskisi, Geçmiş Günler, Yol Arkadaşları, Doktor Savdur, Gezide, Bir Kucak Çiçek, Aptal Memiş, Kedi, Terbiyesi En Güç Hayvan, Hatice, İşin Dibi Bozulmuş, Hırsızlık, Tutkunluk, Adım, Bana Kaçık Derler, Santa Castello, Nazırın Odacısı, Gece Kuşu, Buğday Almaya Köye Gitmiştik, Konuşma, Turan Hanım).

11- *İhtiyar Çilingir*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1984 (İkisinin Arasında, Korku, Bomba, Arkadaşım, Hürriyet Gelirken, Eyüpsultan Yolcusu, Altınbalıkları, Vakitsiz Bir Ezan, İhtiyar Çilingir, Bozdayı, Otomobilin Hızı, Ankara'daki Kiralık Ev, Hacı İzzet Paşa, Monte Nuvare Belediye Başkanı, Hacı Dedemin Evi, Postacı Halit, Acı Geçer Sızı Kalır, Bu Sıska Karı, Hafız, Halkevine Bir Adam, Sorumlu, Büyük Yanlış, Bekir Usta, Rüstiye, Bay Özarter).

12- *Hava Parası*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1984 (Kendini Denize At/Çamaşırıcı Kadının Öksüzü, Çamaşırıcı Kadın, Ahmet Besim Efendi, Murat Ali, Çolak, Hamamcı Feyzi Bey, Otelci Hacı, Arife, Mihrişah, Kerim Bey, Bir Mektuptan, Patron, Hava Parası<sup>4</sup>, Avarakasnak, Casusluk, Mumuşcuğum, Yarı Ölü, Randıman, Dışı Başka İçi Başka, Hayım'ın Evi, İlaç İçirmek İçin, Demiryolu Durağında Bir Baraka, Bir Kadın, Monte Reale Belediye Başkanı, Gizli Acı).

13- *Bizim Nesibe*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1985 (Bizim Nesibe, Eski Kına Gecesi, İstanbul'da Bir Bayram Gününün Hikâyesi, Gurbetten Dönerken, Tuzcuoğlu'nun Otçuluğu, Kardeş Çocukları, Nebiye'nin Kasabasında Hayat, Kısmet Kuşu, Anasız Çocuk, Kaşıkaraoğlu, Bir Çocuğun Hikâyesi, Garip Bilgisizler Alayı, Büyük Ana, Ahmet Paşa'nın Katli, Kaptan Boryat).

14- *Kelepir*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1986 (Behiye, Kelepir, İç Acısı, Ölüler Hikâyesi, Ayşe'nin Kocası, Çocuklara Hikâye, O Yıllarda, Hanife, Falanca Bey, Yusuf Koçoğlu, Akşam Yemeğinden Sonra, Çamur Ahmet'in Çıkışları, Ayhan, Cami Duvarı Kenarında, Berrin'in Evliliği, Çocukluk, Behiye, Kelepir, İç Acısı, Ölüler Hikâyesi, Ayşe'nin Kocası, Çocuklara Hikâye, O Yıllarda, Hanife, Falanca Bey, Yusuf Koçoğlu, Akşam Yemeğinden Sonra, Çamur Ahmet'in Çıkışları, Ayhan, Cami Duvarı Kenarında, Berrin'in Evliliği).

15- *Gödeli Mehmet*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1988 (Gödeli Mehmet, Bayram Günleri, Çamlıca'daki Konak, Baba Halil, Büyük Hızır Bey Konağı, Rüstem Ağa'nın Oğlu, Nazlı Hanım, Sevdiğim, İnsanın Ben'i, Soysuz Kedi, İki Müsteşar, Demokratik Seçimler, Bir Nutuk, Alemşah Mahallesi, Bir Aile Hayatı Üzerine Etüd, Centilmen Asilzadeler Pansiyonu, Mesut Bacı, Yurda Dönüş<sup>5</sup>).

16- *Güllüce Bağları Yolunda*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1988 (Adnan'la Karısı, Başarılar, Enaristan, Güllüce Bağları Yolunda, Hayata Başlarken, Karşılama Töreni, Karşılık, Kayaş'ta, Seyyit Battal, Sokakta, Tipide Yolculuk, Yol ve Işık Birliği).

17- *Gönül Kaçanı Kovalar*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1993 (Arkadaş Konuşuyor, Bayan Nermin, Bir Baba Oğul, Bir Karı Koca, Borç Alma Usulü, Çocukluk, Evdeki Hesaplar, Gönül Kaçanı Kovalar, İsmail Sabih

<sup>4</sup> Anladığımız kadarıyla bu hikaye İkinci Dünya Savaşı yıllarında yazılmış olmalıdır. Çünkü Münevver Ayaşlı'nın anlattığına göre bu yıllarda en çok kullanılan kelimelerden birisi de "hava parası"dır. (Bkz. Ayaşlı, 2016, s. 207. ) Bu konu için ayrıca Bkz. Adivar, 2016, s. 116.

<sup>5</sup> Bu hikayenin ilk ismi "Doktor Sınırı Nasıl Geçti"dir. (Bkz. Esendal, 2003, s. 154.)

Bey'in Gazetesi, İsmet Hanım, İstasyon Yolu, Kız Arkadaşlar, Müfettişe Oyun, Örnek Kız, Palavra, Paşa'nın Gözü Memur Görsün, Perinur'un Hayalleri, Propaganda, Sıdika, Sinir Doktoru, Sofu Adamın Kızı, Tirazizade Sadullah Efendi Konağı).

18- *Mutlu Bir Son*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2005 (Asker Hekimi, Banka Müdürüne Mektup, Bir Şef, Filantrop, İltimas, Hafız Hanım, Donna Alvonza'nın Söylevi, Bizim Müşavir Bey, Sabah Dedikodusu, Genç Kızla Yaşlı Adam, Kira Pazarlığı, Bankacı Rasim Bey, Berber Kalfası, Binnaz Enver Hanım'ın Çayları ve Kocası, Banyoda Kalan Adam, Çürük Yürekli, Şeytan, Babam Evlendi, Ağzım Çirkin, Kocası Ölen Kadın, Hakimi Sinirlendiren Avukat, Umulmazlıklar, Arkadaşlık, Evlenelim mi?, Evde Sabah, Yalnız Adam, Şehirden Köye, Herşey Kendi Dekorunu İçinde, Gece Kulübünde, Müdür Yardımcımız, Göç Başlıyor, Bayan İçtürk, Vezir Kızı, Dulca'nın Baş Belada, Bayan Servet'in Kısa Hikâyesi, Amcaoğulları, Uçak Nasıl Uçar, Kızı Dağa Kaldırmışlar, Düşünüş, Kadının Düşleri, Bitmeyen Senaryo, Bebekler, Evlendik, Mutlu Bir Son, Perihan'ın Nişanlısı, Suçlu, Toy Çocuk, Uzak Bir Ülke, Kundura Boyacısı, Babayla Kızı).

19- *Bir Haydut Kuş*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2005 (Bir Haydut Kuş, Eşek, O Yıllarda, Çocukluk, Kendini Denize At, Hacı Dedemin Evi, Ana Baba, Karga Yavrusu, Gül Hanım'ın Annesi, Kivi, Dövüş).

### 2.1.3. Mektuplar

1- *Kızıma Mektuplar*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2001.

2- *Oğullarıma Mektuplar*, Bilgi Yayınevi, Ankara 2003.

### 2.1.4. Anılar

1- *Tahran Anıları ve Düşsel Yazılar*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1999. (Çorlu'nun İnsanları, Yaramaz Çocuk, Ağaçkakan Kuşu ve Başkaları, Hafız Hanım'dan Masal, Geçmiş Yüzyıllarda Yolculuk, Öte Dünyada)

## 2.2. Dergi ve gazeteler

### 2.2.1. Şiir

1-M. Memduh, (Mensur Şiir) "Reşâşe-i Garam", *Musavver Fen ve Edeb Mecmuası*, nr. 147, 08 Ağustos 1318/21 Ağustos 1902, s. 377-378.

2- M. Memduh, (Mensur Şiir) "Reşâşe-i Garam", *İrtika*, nr. 188, 25 Teşrin-i Evvel 1318/8 Teşrin-i Sani 1902, s. 377-378.

### 2.2.2. Düzyazı

1-Memduh Şevket, (Tarih) Sahâif-i Tarihten: Kara Mehmed-Kandiye Muhasarası Vekayiinden" (*Raşid Tarihi*'nin birinci cildinden alıntı yapmıştır.), *Tanin*, 13 Şubat 1324 (1909), Numara 206, s. 4.

2-Memduh Şevket, Ziraate Dair, *Tanin*, 5 Teşrin-i Sani 1909, s. 1-2.

3-M.Ş., "İlk Gençlik", Kitabiyât (İbrahim Alaaddin'in Kitabı Üzerine), *Hayat Mecmuası*, 17 Mart 1927, sayı 16, s. 16.



- 4-M. Şevket, Karagümrük İman Yurdunda, *Vakit*<sup>6</sup>, 1 Temmuz 1931.
- 5-M. Şevket, Karagümrük Kulübünden Recai Bey'e Göre, *Vakit*, 29 Temmuz 1931.
- 6-M. Şevket, Bir Tuzgun, *Vakit*, 13 Ağustos 1931.
- 7-M. Şevket, Yerli Mallar Sergisi ve Genç Terzi (Yarenlik), *Vakit*, 19 Ağustos 1931.
- 8- Mustafa Yalınkat, "Karadeniz" (Yarenlik), *Ülkü*, sayı 103, 1 Ocak 1946, s. 18-20.

### 2.2.3. Hikâye

- 1-Memduh Şevket, (Hikâye) Veysel Çavuş, *Tanin*, 4 Kanun Evvel 1324 (1908), Numara 137, s. 3-4.
- 2-Memduh Şevket, (Hikâye) Rüyada, *Tanin*, 10 Teşrin-i Evvel 1909, s. 1-2.
- 3- Memduh Şevket, (Musahabe), Geçen Lakırdılar, *Tanin*, Numara 491, 3 Muharrem 1328-15 Kanunisanı 1910, s. 2.
- 4-Memduh Şevket, (Musahabe), Geçen Lakırdılar, *Tanin*, Numara 505, 17 Muharrem 1328-29 Kanunisanı 1910, s. 2.
- 5- Memduh Şevket, (Hikâye) Mevla Kavuştursun 1, *Tanin*, Numara 568, 21 Rebülevvel 1328-2 Nisan 1910, s. 3.
- 6-Memduh Şevket, (Hikâye) Mevla Kavuştursun 2, *Tanin*, Numara 570, 23 Rebülevvel 1328-4 Nisan 1910, s. 3.
- 7- Memduh Şevket, (Hikâye) Mevla Kavuştursun 3, *Tanin*, Numara 571, 24 Rebülevvel 1328-5 Nisan 1910, s. 3.
- 8-Memduh Şevket, İkisinin Arasında (Hikâye), *Çığır*, sayı 39, 13 Kanun-i Sani 1327/27 Ocak 1912, s. 3.
- 9-Memduh Şevket, Korku (Hikâye), *Çığır*, sayı 47, 21 Kanun-i Sani 1327/3 Şubat 1912, s. 3.
- 10-Memduh Şevket, Bomba (Hikâye), *Çığır*, sayı 54, 28 Kanun-i Sani 1327/10 Şubat 1912, s. 2-3.
- 11-Memduh Şevket, Arkadaşım (Hikâye), *Çığır*, sayı 60, 4 Şubat 1327/17 Şubat 1912, s. 2-3.
- 12-Memduh Şevket, Hürriyet Gelirken (Hikâye), *Çığır*, sayı 68, 11 Şubat 1327/24 Şubat 1912, s. 2-3.
- 13-Memduh Şevket, Eyüp Sultan Yolcusu (Hikâye), *Çığır*, sayı 75, 18 Şubat 1327/3 Mart 1912, s. 2-3.
- 14-Memduh Şevket, Altın Balıkları (Hikâye), *Çığır*, sayı 82, 25 Şubat 1327/10 Mart 1912, s. 2-3.
- 15-M.Ş., (Hikâye) Gödeli Mehmed, *Halka Doğru*, sayı 4, 2 Mayıs 1329/16 Mayıs 1913, s. 26-29.

<sup>6</sup> Memduh Şevket Esendal'ın ismi 1930'lu yıllarda *Vakit* gazetesi muhabirleri arasında zikredilmektedir. (Bkz. Türkarşlan, 2011, s. 25.)

16-M.Ş., "Küçük Hikâye: Mülâhazat Hanesi," *Meslek*, sayı 1, 15 Kanûnievvel -Aralık 1924, s. 10- 12

17-M.Ş., "Küçük Hikâye: Otlakçı," *Meslek*, sayı 2, 23 Kanûnievvel -Aralık 1924, s. 12

18-Mustafa Memduh, (Roman) Miras, *Meslek*, 1924, sayı 1-38. (Bu roman 1988 yılında Bilgi Yayınevi tarafından Memduh Şevket Esendal ismiyle neşredilmiştir.)

19-M.Ş., "Küçük Hikâye: İşin Bitti," *Meslek*, sayı 3, 30 Kanûnievvel -Aralık 1924, s. 9-10

20-M.Ş., "Küçük Hikâye: Beş Bin Olsun," *Meslek*, sayı 4, 6 Kanûnisânî – Ocak 1925, s. 14

21-M.Ş., "Küçük Hikâye: Müdürün Derdi," *Meslek*, sayı 5, 13 Kanunisani-Ocak 1925, s. 13.

22-M.Ş., "Küçük Hikâye: İnsafsız," *Meslek*, sayı 6, 20 Kanûnisânî – Ocak 1925, s. 13

23-M.Ş., "Küçük Hikâye: Aptal; Sen de:," *Meslek*, sayı 7, 27 Kanûnisânî – Ocak 1925, s. 14

24-M.Ş., "Küçük Hikâye: Bir Eğlenti Alemi," *Meslek*, sayı 8, 3 Şubat 1925, s. 13

25-M.Ş., "Küçük Hikâye: Bir Eğlenti Alemi," *Meslek*, sayı 9, 10 Şubat 1925, s. 14

26-M.Ş., "Küçük Hikâye: Tövbeler Olsun," *Meslek*, sayı 10, 17 Şubat 1925, s. 14

27-M.Ş., "Küçük Hikâye: "Dedik"ler," *Meslek*, sayı 11, 24 Şubat 1925, s. 13

28-M.Ş., "Küçük Hikâye: Mebus Olursa," *Meslek*, sayı 12, 3 Mart 1925, s. 14

29-M.Ş., "Küçük Hikâye: Sabırsız," *Meslek*, sayı 13, 10 Mart 1925, s. 14

30-M.Ş., "Küçük Hikâye: İane," *Meslek*, sayı 14, 17 Mart 1925, s. 13-14

31-M.Ş., "Küçük Hikâye: Konferans,"<sup>7</sup> *Meslek*, sayı 15, 24 Mart 1925, s. 12

32-M.Ş., "Küçük Hikâye: Vapur Davası,"<sup>8</sup> *Meslek*, sayı 16, 31 Mart 1925, s. 14

33-M.Ş., "Küçük Hikâye: Enver Efendi," *Meslek*, sayı 17, 7 Nisan 1925, s. 13

34-M.Ş., "Küçük Hikâye: Şimdilik dursun!," *Meslek*, sayı 18, 14 Nisan 1925, s. 13

35-M.Ş., "Küçük Hikâye: Bir hasbihal," *Meslek*, sayı 19, 21 Nisan 1925, s. 13

36-M.Ş., "Küçük Hikâye: Hastalık," *Meslek*, sayı 20, 28 Nisan 1925, s. 13-14

37-M.Ş., "Küçük Hikâye: Hafız," *Meslek*, sayı 21, 5 Mayıs 1925, s. 13

38-M.Ş., "Küçük Hikâye: Hayat Ne Tatlı," *Meslek*, sayı 22, 12 Mayıs 1925, s. 14

<sup>7</sup> Bu hikaye *Hikayeler I*'de *Söylüyor* ismiyle *Temiz Sevgiler* adlı kitapta da *Tıraş* ismiyle neşredilmiştir.

<sup>8</sup> Bu hikaye *Hikayeler II*'de *El Malın Tasası* ismiyle *Temiz Sevgiler* adlı kitapta da *Temiz Sevgiler* ismiyle neşredilmiştir.

- 39-M.Ş., "Küçük Hikâye: Avrupa," *Meslek*, sayı 23, 19 Mayıs 1925, s. 13
- 40-M.Ş., "Küçük Hikâye: Bir Memuriyet Meselesi," *Meslek*, sayı 24, 26 Mayıs 1925, s. 14- 15
- 41-M.Ş., "Küçük Hikâye: Köye Düşmüş," *Meslek*, sayı 25, 2 Haziran 1925, s. 13-14
- 42-M.Ş., "Küçük Hikâye: Feminist", *Meslek*, sayı 26, 9 Haziran 1925, S. 13
- 43-M.Ş., "Küçük Hikâye: Gençlik," *Meslek*, sayı 27, 16 Haziran 1925, s. 13
- 44-M.Ş., "Küçük Hikâye: Çaya Giderken," *Meslek*, sayı 28, 23 Haziran 1925, s. 12 125
- 45-M.Ş., "Küçük Hikâye: Yirmi Kuruş," *Meslek*, sayı 29, 30 Haziran 1925, s. 11-12
- 46-M.Ş., "Küçük Hikâye: Ölü," *Meslek*, sayı 30, 7 Temmuz 1925, s. 13
- 47-M.Ş., "Küçük Hikâye: Düğünde," *Meslek*, sayı 31, 14 Temmuz 1925, s. 13
- 48-M.Ş., "Küçük Hikâye: Keleş," *Meslek*, sayı 32, 21 Temmuz 1925, s. 12
- 49-M.Ş., "Küçük Hikâye: Bir Muhasebe," *Meslek*, sayı 33, 28 Temmuz 1925, s. 13
- 50-M.Ş., "Küçük Hikâye: Eşek," *Meslek*, sayı 34, 4 Ağustos 1925, s. 12
- 51-M.Ş., "Küçük Hikâye: Çölde," *Meslek*, sayı 35, 11 Ağustos 1925, s. 17
- 52-M.Ş., "Küçük Hikâye: Uğursuzluk," *Meslek*, sayı 37, 25 Ağustos 1925, s. 11-12
- 53-M.Ş., Sinema (Hikâye), *Cumhuriyet*, 1 Kanun-i Evvel 1931, s. 4.
- 54- M.Ş., Sinema (Hikâye), *Cumhuriyet*, 2 Kanun-i Evvel 1931, s. 4.
- 55- M.Ş., Sinema (Hikâye), *Cumhuriyet*, 3 Kanun-i Evvel 1931, s. 4.
- 56- M.Ş., Türbe (Hikâye), *Cumhuriyet*, 3 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 57- M.Ş., İhtiyar Kadın (Hikâye), *Cumhuriyet*, 4 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 58- M.Ş., Gül Hanımın Annesi (Hikâye), *Cumhuriyet*, 5 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 58- M.Ş., Bir Çift Ana Kız (Hikâye), *Cumhuriyet*, 6 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 60- M.Ş., Ecel... (Hikâye), *Cumhuriyet*, 7 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 61- M.Ş., Kaçtırdık mı? (Hikâye), *Cumhuriyet*, 8 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 62- M.Ş., Asılsız Bir Sözün Esası (Hikâye), *Cumhuriyet*, 9 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 63- M.Ş., Düello (Hikâye), *Cumhuriyet*, 11 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.

- 64- M.Ş., Kuvvetli Hükümet (Hikâye), *Cumhuriyet*, 14 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 65- M.Ş., Kuvvetli Hükümet (Hikâye), *Cumhuriyet*, 15 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 66- M.Ş., Kuvvetli Hükümet (Hikâye), *Cumhuriyet*, 17 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 67- M.Ş., Kuvvetli Hükümet (Hikâye), *Cumhuriyet*, 18 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 68- M.Ş., Kuvvetli Hükümet (Hikâye), *Cumhuriyet*, 19 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 69- M.Ş., İki Ziyaret (Hikâye), *Cumhuriyet*, 20 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 70- M.Ş., İki Ziyaret (Hikâye), *Cumhuriyet*, 21 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 71- M.Ş., İki Ziyaret (Hikâye), *Cumhuriyet*, 22 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 72- M.Ş., İki Ziyaret (Hikâye), *Cumhuriyet*, 24 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 73- M.Ş., İki Ziyaret (Hikâye), *Cumhuriyet*, 25 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 74- M.Ş., İki Ziyaret (Hikâye), *Cumhuriyet*, 26 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 75- M.Ş., İki Ziyaret (Hikâye), *Cumhuriyet*, 27 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 76- M.Ş., İki Ziyaret (Hikâye), *Cumhuriyet*, 28 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 77- M.Ş., Hastanenin Yemek Tablası (Hikâye), *Cumhuriyet*, 29 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 78- M.Ş., Hastanenin Yemek Tablası (Hikâye), *Cumhuriyet*, 30 Teşrin-i Sani 1931, s. 4.
- 79-M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 1” (Küçük Roman), *Vakit*, 24 Ağustos 1932, s. 5.
- 80-M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 2” (Küçük Roman), *Vakit*, 25 Ağustos 1932, s. 5.
- 81-M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 3” (Küçük Roman), *Vakit*, 26 Ağustos 1932, s. 5.
- 82-M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 4” (Küçük Roman), *Vakit*, 27 Ağustos 1932, s. 5.
- 83-M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 5” (Küçük Roman), *Vakit*, 28 Ağustos 1932, s. 5.
- 84-M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 6” (Küçük Roman), *Vakit*, 29 Ağustos 1932, s. 5.
- 85-M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 7” (Küçük Roman), *Vakit*, 30 Ağustos 1932, s. 5.
- 86-M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 8” (Küçük Roman), *Vakit*, 1 Eylül 1932, s. 5.
- 87- M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 9” (Küçük Roman), *Vakit*, 2 Eylül 1932, s. 5.
- 88- M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 10” (Küçük Roman), *Vakit*, 3 Eylül 1932, s. 5.

- 89- M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 11” (Küçük Roman), *Vakit*, 4 Eylül 1932, s. 5.
- 90- M.Ş., “Bir Mektup ve... Cevabı 8” (Küçük Roman), *Vakit*, 1 Eylül 1932, s. 5.
- 91-M.Ş., “İhtiyarlık” (Hikâye), *Vakit*, 5 Eylül 1932, s. 8.
- 92- M.Ş., “Ana Baba”<sup>9</sup> (Hikâye), *Vakit*, 13 Eylül 1932, s. 10.
- 93- M.Ş., “Rüya Nasıl Çıktı” (Hikâye), *Vakit*, 24 Eylül 1932, s. 10.
- 94-M.Ş.E, “Kızımız” (Hikâye), *Ülkü*, sayı 8, 16 İkinci Kanun 1942, s. 16-18.
- 95-M.Ş.E, “Ayhan” (Hikâye), *Ülkü*, sayı 10, 16 16 Şubat 1942.
- 96-M.Ş.E, “Celile” (Hikâye), *Ülkü*, sayı 13, 1 Nisan 1942, s. 18-20.
- 97- M.Ş.E, “İki Kadın I” (Hikâye), *Ülkü*, sayı 14, 16 Nisan 1942, s. 19-20.
- 98- M.Ş.E, “İki Kadın II” (Hikâye), *Ülkü*, sayı 15, 1 Mayıs 1942, s. 23-26.
- 99- İstemenoğlu, “Ev Ona Yakıştı”<sup>10</sup> (Hikâye), *Ülkü*, sayı 100, 16 Kasım 1945, s. 20-21.
- 100-M. Oğulcuk, “Bu Yollar Uzar” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 1, 1947, s. 35-38.
- 101-M. Oğulcuk, “Kurt Masalı ” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 3, 3 Ekim 1947, s. 35-38.
- 102-Mustafa Yalınkat, “Bir Akşam Üstü” (Hikâye), *Sanat ve Edebiyat Gazetesi*, sayı 1, 4 Ocak 1947.
- 103-Mustafa Yalınkat, “Sahan Külbastısı” (Hikâye), *Sanat ve Edebiyat Gazetesi*, sayı 7, 15 Şubat 1947.
- 104-Mustafa Yalınkat, “Geçmiş Günlerden Notlar” (Hikâye), *Sanat ve Edebiyat Gazetesi*, sayı 27-28, 12 Temmuz 1947.
- 105-M.Ş.E., “Karısının Kocası”<sup>11</sup> (Hikâye), *Ulus*, 14 Kasım 1948, s. 4.
- 106-M.Ş.E., Gizli Acı (Hikâye), *Ulus*, 21 Kasım 1948, s. 4.
- 107-M.Ş.E., Hamid İçin Bir Yazı (Hikâye), *Ulus*, 5 Aralık 1948, s. 4-6.
- 108-M.Ş.E., Bizim Nesibe (Hikâye), *Ulus*, 12 Aralık 1948, s. 4-5.
- 109-M.Ş.E., İstanbul’da Bir Bayram Günün Hikâyesi (Hikâye), *Ulus*, 19 Aralık 1948, s. 4.
- 110-M.Ş.E., Tuzcuoğlunun Otçuluğu (Hikâye), *Ulus*, 26 Aralık 1948, s. 4.

<sup>9</sup> Kerim Yund’un ifadelerine göre Memduh Şevket Esendal bu hikayeye ilkin “Lamba Şişesi” ismin vermeyi düşünmüştür. (Bkz. Yund, 1972, s. 239) Memduh Şevket’in oğlu Ahmed Esendal bu hikayede lambanın şişesini kran çocuğun kendisi olduğunu söyler. (Bkz. Esendal, 1972, s. 427)

<sup>10</sup> Bu hikaye daha sonra Tülay Ertalay yönetmenliğinde TRT yapımı olarak sinemaya uyarlanmıştır.

<sup>11</sup> Bu hikayenin adının aslında *İhtiyar* olacağını söyler. (Bkz. Esendal, 2001, s. 539.)

- 111-M.Ş.E., Güllüce Bağları Yollarında (Hikâye), *Ulus*, 2 Ocak 1949, s. 4.
- 112-M.Ş.E., Kısmet Kuşu (Hikâye), *Ulus*, 9 Ocak 1949, s. 4.
- 113-M.Ş.E., Komiser (Hikâye), *Ulus*, 23 Ocak 1949, s. 4.
- 114-M.Ş.E., Çocukluk (Hikâye), *Ulus*, 30 Ocak 1949, s. 4.
- 115-M.Ş.E., Büyük Ana (Hikâye), *Ulus*, 6 Şubat 1949, s. 4.
- 116-M.Ş.E., Geçmiş Günler (Hikâye), *Ulus*, 13 Şubat 1949, s. 4.
- 117-M.Ş.E., Hacı Dedemin Evi (Hikâye), *Ulus*, 20 Şubat 1949, s. 4.
- 118-M.Ş.E., Postacı Halit (Hikâye), *Ulus*, 27 Şubat 1949, s. 4.
- 119-M.Ş.E., Karşılama Töreni (Hikâye), *Ulus*, 6 Mart 1949, s. 4.
- 120-M.Ş.E., Acı Geçer Sızı Kalır (Hikâye), *Ulus*, 13 Mart 1949, s. 4.
- 121-M.Ş.E., Yol Arkadaşları (Hikâye), *Ulus*, 20 Mart 1949, s. 4.
- 122-M.Ş.E., Taş Havan (Hikâye), *Ulus*, 27 Mart 1949, s. 4.
- 123- MEŞE, “Halkevine Bir Adam” (Hikâye), *Ülkü*, sayı 27, Mart 1949, s. 12-15.
- 124-M.Ş.E., İki Arkadaş (Hikâye), *Ulus*, 3 Nisan 1949, s. 4.
- 125-M.Ş.E., Doktor Savdur (Hikâye), *Ulus*, 10 Nisan 1949, s. 4.
- 126-M.Ş.E., Bir Sıska Karı (Hikâye), *Ulus*, 17 Nisan 1949, s. 4.
- 127-M.Ş.E., Kelepir (Hikâye), *Ulus*, 24 Nisan 1949, s. 4.
- 128-M.Ş.E., Karşılık (Hikâye), *Ulus*, 1 Mayıs 1949, s. 4.
- 129-M.Ş.E., Hafız (Hikâye), *Ulus*, 8 Mayıs 1949, s. 4.
- 130-M.Ş.E., Gezide (Hikâye), *Ulus*, 29 Mayıs 1949, s. 4.
- 131-M.Ş.E., Bir Kucak Çiçek (Hikâye), *Ulus*, 5 Haziran 1949, s. 4.
- 132-M.Ş.E., Yeni Vali (Hikâye), *Ulus*, 19 Haziran 1949, s. 4.
- 133-M.Ş.E., Kedi (Hikâye), *Ulus*, 26 Haziran 1949, s. 4.
- 134-M.Ş.E., Büyük Yanlış (Hikâye), *Ulus*, 3 Temmuz 1949, s. 4.
- 135-M.Ş.E., “Bir Kucak Çiçek” (Hikâye), *Ülkü*, sayı 31, Temmuz 1949, s. 17- 19.

- 136-M. Ş. E., “Komiser” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 20-21, 1949, s. 11-19.
- 137-M. Ş. E., “Çocukluk ” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 24-25, 1949, s. 15-23.
- 138-M.Ş.E., Ev Kurdular (Hikâye), *Hisar*, 1 Haziran 1950, sayı 4, s. 6-8.
- 139-M. Ş. E., “Hanife” (Hikâye), *Pazar Postası*, 4 Şubat 1951, sayı 1, s. 6-8.
- 140- M. Ş. E., “Bekir Usta” (Hikâye), *Pazar Postası*, 11 Mart 1951, sayı 6, s. 9.
- 141- M. Ş. E., “Rüştiye” (Hikâye), *Türk Dili*, C.1, S.1, Ekim 1951, s.9-16 .
- 142- M. Ş. E., “Bekir Usta” (Hikâye), *Pazar Postası*, 8 Nisan 1951, sayı 10, s. 9.
- 143- Memduh Şevket Esendal, “Hayat Ne Tatlı (Hikâye), *Ulus*, 18 Mayıs 1952, s. 2.
- 144- M. Ş. E., “Haydar Bey'in Sakalı” (Hikâye), *Pazar Postası*, 25 Mayıs 1952, sayı 68, s. 5-9.
- 145- M. Ş. E., “El Malının Tasası” (Hikâye), *Türk Dili*, C.1, S.10, Temmuz 1952, s. 592-595.
- 146- M. Ş. E., “Geçmiş Günler” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 8, Eylül 1952, s. 10-13.
- 147-M. Ş. E., “Postacı Halit” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 9, Ekim 1952, s. 18-22.
- 148- M. Ş. E., “Tuzcuoğlunun Otculuğu” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 10, Kasım 1952, s. 34-38.
- 149- M. Ş. E., “Hafız ” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 11, Aralık 1952, s. 11-16.
- 150- M. Ş. E., “Taş Havan ” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 5, cilt 6, s. 9-15.
- 151- M. Ş. E., “Bu Sıska Karı ” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 5, cilt 6, s. 27-33.
- 152- M. Ş. E., “Hamit İçin Bir Yazı” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 5, cilt 6, s. 47-56.
- 153- M. Ş. E., “Karısının Kocası ”<sup>12</sup> (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 5, cilt 6, s. 75-81.
- 154- M. Ş. E., “Kelepir ” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 6, cilt 6, s. 14-21.
- 155- M. Ş. E., “Sahan Külbastısı ” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 12, Ocak 1953, s. 14-18.
- 156- M. Ş. E., “Yeni Vali ” (Hikâye), *Seçilmiş Hikâyeler*, sayı 13, Şubat 1953, s. 11-14/17-18.
- 157-M.Ş.E., “Gençlik” (Hikâye), *Yenilik*, sayı 7, 15 Haziran-15 Temmuz 1953.
- 158-M.Ş.E., “Sinema” (Hikâye), *Yenilik*, sayı 29-5, 1 Mayıs 1955, s. 14-17.
- 159- Memduh Şevket Esendal, “Sorumlu” (Hikâye), *Dost*, sayı 1, cilt 1, Ekim 1957, s. 24-30.

<sup>12</sup> Bu hikaye daha sonra 1976 yılında Yusuf Kurçenli tarafından TRT yapımı olarak sinemaya aktarılmıştır. Filmin senaristi ise Selim İleri'dir.

160-Memduh Şevket Esendal, “Çolak” (Hikâye), *Dost*, sayı 2, cilt 1, Kasım 1957, s. 15-18.

161- Memduh Şevket Esendal, “Nazırın Odacısı” (Hikâye), *Dost*, sayı 8, cilt 2, Mayıs 1958, s. 5-7.

162-Memduh Şevket Esendal, “Bana Kaçık Derler” (Hikâye), *Dost*, sayı 32, cilt 7, Mayıs 1960, s. 5-7.

163-M.Ş.E., Bu Sıska Karı (Hikâye), *Milliyet Sanat Dergisi*, 1 Mayıs 1983, s. 27.

### Sonuç

Yazarlık hayatına 1902 yılında *Musavver Fen ve Edeb* mecmuasıyla başlayan Esendal’ın edebi hayatı 1952 yılında *Seçilmiş Hikâyeler*’le son bulmuştur. Çeşitli dergi ve gazetelerde hikâyeler neşreden Esendal’ın yazarlık hayatı birçok gelgitlere sahne olmuştur. Onun edebiyatçı kişiliği siyasetçi kimliğiyle yan yana devam etmiş olmasına rağmen kendisi bu ikisinin birbirinden ayrılması için çok çaba sarf etmiştir. Edebi hayatını siyasi hayatının etkisinden uzak tutmaya çalışmış fakat bunda başarılı olamamıştır.

Elçilik görevleri nedeniyle yurtdışında bulunduğu uzun dönemler boyunca onun ismini gazete ve dergi sütunlarında görmek mümkün değildir. Ülkede bulunduğu dönemlerde de sürekli siyasi çevreler içerisinde yer alması istemese de onu iktidar ve iktidar çevresindeki edebi kanonlara mahkum etmiştir. Siyasi hayatının düşüşe geçtiği dönemlerde de bu edebi kanonlar tarafından yok sayılmıştır. Ayrıca Esendal’ın sosyal, iktisadi ve siyasi görüşleri de onun hayatının sonlarında ve ölümünden sonra görmezden gelinmesine sebep olmuştur. Bundan dolayı onun hayatı ve eserleri edebiyat-siyaset ilişkisinin boyutlarını daha net ortaya kayabileceği gibi edebi kanonların edebiyatımızı nasıl etkilediğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Bu bibliyografya sayesinde Esendal’ın elli yıllık edebi hayatının tam bir hasılası ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu çalışma önemli bir hikâyeci olmasına rağmen yıllarca görmezden gelinen Memduh Şevket Esendal’ın hatırlanmasına ve araştırmacıların dikkatini çekmesine vesile olacaktır.

### Kaynakça

Adivar, H. E. (2016). *Sonsuz Panayır*. İstanbul: Can Yayınları.

Alangu, T. (1968). *Cumhuriyet’ten Sonra Hikaye ve Roman 1*. İstanbul.

Ayaşlı, M. (2016). *Geniş Ufuklara ve Yabancı İklimlere Doğru*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Beyaz, Y. (2018). *Göldedeki Adam Memduh Şevket Esendal*. İstanbul: Pınar Yayınları.

Çetişli, İ. (2004). *Memduh Şevket Esendal*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Esendal, A. (1972). *Bir Açıklama, Türk Dili*. (251), 427.

Esendal, M.Ş. (2001). *Kızıma Mektuplar*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Esendal, M.Ş. (2003). *Oğullarıma Mektuplar*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Kolcu, A. (2004). *Musavver Fen ve Edeb Mecmuası (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)*.

Memduh Şevket. (3 Muharrem 1328-15 Kanunisanı 1910). *Geçen Lakırdılar*. Tanin, s. 2.

Memduh Şevket. (17 Muharrem 1328-29 Kanunisanı 1910). *Geçen Lakırdılar*. Tanin, s. 2.

Türkarşlan, H. (2011). *Vakit Gazetesi’nde Edebi ve Kültürel Hareketlilik (29 Ekim 1923-4 Ekim 1926) (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)*.



Uyguner, M. (1991). Memduh Şevket Esendal. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Yund, K. (Haziran 1972). Esendal'dan Anılar. *Türk Dili*. (249), 239.

**Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar* romanında kadın kimlikleri<sup>1</sup>****Ayşe Duygu YAVUZ<sup>2</sup>****APA:** Yavuz, A. D. (2019). Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar* romanında kadın kimlikleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 118-130. DOI: 10.29000/rumelide.540999**Öz**

20. yüzyılın başında Osmanlı'da toplumsal cinsiyetin milliyetçi görüşlerle şekillendirilmesi söz konusudur. Bunun en açık örneklerini dönemin edebi üretiminde -bilhassa roman türünde yazılmış eserlerde- gözlemek mümkündür. Bu dönemde yazan ve millî edebiyat kanonu içinde öne çıkan yazarlardan biri de Peyami Safa'dır. Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar* (1925) isimli romanı, milliyetçi ahlakın kadın kimliğini inşa etme biçimini çözümlenmede önemli veriler sunmaktadır. Bu çalışmada romandaki kadın kimliklerinin inşasında arzu ve beden rolünü incelemek amaçlanmıştır. Milliyetçi görüşlerin yer bulduğu kanonik metinlerde, genellikle toplumsal faydayı önemsemeyen kişisel hazları için yaşayan ötekileştirilmiş kadın kahramanların bedenlerinin ve cinselliklerinin teşhir edildiği göze çarpar. Ancak *Sözde Kızlar* romanında milliyetçi değerleri sahiplenen ideal kadının da eril arzunun nesneleştirmesinden nasibini aldığı bir anlatım mevcuttur. Buradan hareketle, bu çalışmada ilk olarak ideal kadının bedenselliğine temas edilmiştir. Aile ve memleketi önemseyen "iffet" timsali Mebrure'nin bedensel cazibesine dikkat çekilen pasajlar çözümlenmiştir. Romanın Latin harfli Türkçe çevirisinden çıkarılmış olan bu pasajlar, millî kadın kimliğinin cinselliğinin gizlenmediğini düşündürmektedir. İkinci olarak ise milliyetçi söylemin ötekileştirdiği kadın temsillerinin nasıl betimlendiğine temas edilmiştir. Romandaki olumsuz kadın karakter Nevin'in Avrupa edebiyatındaki ölümcül kadın (*femme fatale*) modeli ile örtüşüp örtüşmeyeceği sorgulanmıştır. Romanda "sözde kızlar" adlandırması ile zikredilen ötekileştirilmiş diğer kadın tiplerinin gündelik yaşam pratiklerinin sunulma biçiminde milliyetçi bakışın oryantalizme evrildiği ortaya koyulmuştur. Son olarak ideal ile olumsuz arasında kalan kadın kimliğinin millî özüne dönmesinde hastalık metaforunun öne çıkarılması incelenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Millî edebiyat, roman, kadın kimliği, beden, arzu.**The female identities in Peyami Safa's novel called *Sözde Kızlar*****Abstarct**

At the beginning of the 20th century, gender in the Ottoman Empire was shaped by nationalist views. The most obvious examples of this can be observed in the literary production of the period, especially in the novels. Peyami Safa also writes in this period, and becomes one of the prominent writers of the nationalist literature canon. Peyami Safa's novel *Sözde Kızlar* (1925) presents significant donnee for analyzing how the nationalist morality constructs the women's identity. The aim of this study is to examine the role of desire and body in the construction of women's identities in this novel. In the canonical texts, where nationalist views take place, generally it is seen that the body of women who

<sup>1</sup> Bu konu, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümünde yazılmış olan "Arzuyu Millileştirmek: 1909-1928 Arasında Yazılmış Romanlarda Kadın Kimliği" başlıklı doktora tezinde millî edebiyat kanonunda zikredilen başka romanlarla karşılaştırmalı biçimde kadın-erkek ilişkileri düzleminde arzu dinamiklerine odaklanılarak değerlendirilmiştir.

<sup>2</sup> Dr. Arş. Gör., Doğu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (İstanbul, Türkiye), ayavuz@dogus.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0456-9758 [Makale kayıt tarihi: 21.01.2019-kabul tarihi: 12.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.540999]

doesn't have any social concerns but only cares about her individual gratification is exhibited. However, in the novel *Sözde Kızlar*, there is a narrative that the ideal woman who has nationalist values also got her share of the objectification of masculine desire. Thus, in this study primarily the corporeality of the ideal woman is mentioned. And from this point of view, the passages that highlighted the bodily attraction of Mevrure who cares about the family and the homeland as a "chastity" symbol are analyzed. These passages, which were excluded from the Latin script of the novel, make us to think the sexuality of the national female identity is not hidden. Secondly, it has been touched on how the representations of women who are marginalized by nationalist discourse can be described. It was also questioned whether the negative female character Nevin in the novel would match the "femme fatale" model in European literature. In addition to this, it has been revealed that the nationalist view has evolved into orientalism in the presentation of daily life practices of other marginalized women called "pseudo girls" in the novel. Finally, the highlighted disease metaphor has been examined as an instrument for helping the woman who is between ideal and the negative to return to the national essence.

**Key words:** Nationalist literature, novel, female identity, body, desire.

## Giriş

Peyami Safa'nın 1923'te tefrika edilen *Sözde Kızlar* romanındaki kadın kahramanların hakim anlatıcı tarafından ideal, olumsuz ve araftaki kadın olmak üzere üç ana hatta resmedilmesi söz konusudur. Romanda ideal kadın, aile ve vatanın bütünlüğünü önemseyen Mevrure karakterinde vücut bulur. Nevin ve arkadaşları üzerinden ise Mevrure gibi toplumsal değerlerden çok, bireysel arzularının tatminini önemseyen olumsuz kadın karakterlerin dünyası yansıtılır. Belma ise Nevin'in yaşam stiline öykünürken saf aşk ve vicdana yüklediği anlamla Mevrure'ye yaklaşması bakımından araftaki kadını temsil eder.

*Sözde Kızlar*'ın Mevruresi "iffetli" oluşu ile idealize edilirken milliyetçi söylemin kadınlara yüklediği toplumsal cinsiyet rolünü de açık eder. Buna göre, Türk-Müslüman kimliğine mensup ideal kadın öncelikle evlilik dışı ilişkiden kendini sakınmalıdır. Bu çerçevede romanda namus vesikası olarak sunulan kadın kahramanın arzu uyandıran beden betimlemeleri yerine ruhsal derinliğiyle yer bulması beklenir. Ne var ki, ideal kadının hemcinsi tarafından betimlendiği pasajlarda bile arzu nesnesi olarak sunulması, bu beklentiyi boşa çıkarmaktadır. İlginç olansa millî edebiyat kanonu içinde zikredilen bu popüler romanın günümüzde dolaşımda olan Latin harfli çevirisinden erotik sayılabilecek bedensel betimlemelerin çıkarılmasıdır. Söz konusu betimlemelerin çeviriden çıkarılması, kurmacada dahi olsa Türk-Müslüman kimliği ile örtüşürülen kadın figürlerin cinselliğiyle hikâyeye edilmesine gösterilen direncin bugün de geçerli olduğunu ve meselenin edebiyat sosyolojisi açısından ayrıca ele alınabileceğini düşündürmektedir. Bu çalışmada ise millî kadının kimlik inşasında modernleşme endişesinin yansımalarını değerlendirmek amacıyla romanın 1925'te basılmış Arap harfli özgün versiyonundan faydalanılacaktır.

Milliyetçi görüşlerin yer bulduğu 20. yüzyılın başında yazılmış Türkçe romanlardaki anti-kahraman kurgusuna kattığı yenilikler nedeniyle *Sözde Kızlar* romanı, milliyetçi kimlik idealizasyonunun neliği kadar, ne olmadığı meselesine dair bakışı da gözler önüne sermektedir. Bu bakımdan, ikinci olarak, modernleşmenin millî kimliği tehdit etmesinden en çok zarar görmesi beklenen ideal Türk-Müslüman kadınının karşısına çıkarılan olumsuz kadın kimliğinin işlenişi mercek altına alınacaktır. Son olarak ise bu iki kimlik arasında sıkışan araftaki kadına doğru yolu göstermede başvurulan metaforlara temas edilecektir.

## İdeal kadının bedenselliğine yapılan vurgu

*Sözde Kızlar* romanı, adından da anlaşılacağı üzere milliyetçi söylemi toplumsal cinsiyete özgü değerlerle bir araya getirerek kadın-erkek ilişkilerinin nasıl düzenlenmesi gerektiğine dair önermeleri içerir. Peyami Safa'nın romancılığına dair birtakım incelemelerde ruh-beden karşıtlığına dikkat çekilmiştir. *Sözde Kızlar* romanındaki anti-kahraman yaratımında millî kimliğin dışına çıkmış figürlerin bedenle veya madde ile örtüştürülmesi söz konusudur. Buna bağlı olarak anti-kahramanlar olay örgüsünde bedensel hazza düşkünlükleriyle yer bulurlar. Bu denklemde idealize edilen bedenselliğinin örtülmesi ve manevi değerlerinin öne çıkarılması beklenir. Ne var ki romanda idealize edilen kadın kahramanın bedeninin erotize edilerek sunulması, meseleyi farklı bir noktadan tartışmak gerektiğini düşündürür ve söz konusu diyalektikte bir sapmaya yol açar. Bu seçim, nesneleştirilme riskine rağmen ideal kadın kimliğinin cinselliğinin örtbas edilmediğinin de göstergesidir. Bu başlıkta romanda ideal Türk-Müslüman kadın kimliğini temsil eden Mebrure'nin bedenselliğine dikkat çekilen kesitler değerlendirilecektir.

*Pasağ'daki "Peyami Safa'nın Romanlarında Kadın: Histeri ile İstihzâ Arasında"* başlıklı incelemesinde Simten Coşar, yazarın romanlarında ruh-beden, maneviyat-maddiyatın cinsiyet düzleminde kadın-erkek düalizmiyle örtüştürüldüğünü iddia eder. Simten Coşar, yazarın romanlarında kadın bedeninin "her hâliyle, ama en fazla, çıplaklığıyla en ince ayrıntısına kadar anlatılırken, erkek bedenine dair olumlu ya da olumsuz bir niteleme görme[nin] neredeyse mümkün olmadığı[ndan]" söz eder (Coşar, 2006, s. 30). Nitekim *Sözde Kızlar* romanında da Coşar'ın dikkat çektiği gibi ana kadın karakter Mebrure'nin bedeninin hâkim anlatıcı tarafından tüm çıplaklığı ile gözler önüne serildiği şu kesitten çıkarsanabilir: "Kendisinden daha zayıf Nevin'in elbisesi içinde Mebrure'nin vücudu, ipek kumaşı gergin bir yuvarlıkla şişiyor, olgun göğsü, ince beli, biçimli kalçaları robun altında çıplak bir istatu (heykel) vücudu kadar beliriyordu" (Safa, 1925, s. 23). Anlatıcının Mebrure'nin üzerine -Nevin'in zayıf bedenine kıyasla- tam oturan elbisenin onun kadınsı hatlarını âdeta çıplak bir heykelin vücudu gibi ortaya çıkardığına yaptığı vurgu, Mebrure'nin manevi özelliklerinden önce bedeniyle okura tanıtıldığını göstermektedir. Mebrure dolgun, kadınsı hatları ile çekici bir kadın imajı içinde sunulurken; Nevin zayıf, kanı çekilmiş ve hastalıklı görüntüsüyle cezbedici olmanın uzağında resmedilmiştir. Nevin, kendi vücuduna kıyasla Mebrure'nin bedeninin daha estetik olduğunu şöyle ifade eder: "Kolların, göğsün, kalçaların mükemmel. Hele böyle ayağını ayağının üstüne attığın zaman jüpon altında gizlenen dizlerinden aşağı doğru, ipek çorabın içinde toplu ve muntazam etlerin... Nasıl söyleyeyim...Pek "attrayant" Söyle Türkçesini... Pek cazip..." (Safa, 1925, 27). Kendi bedeninin zayıf oluşundan şikâyet edip Mebrure'nin toplu görünen vücudunu estetize ettiği bir diğer bölümde Nevin, Mebrure'nin elbisesinin örttüğü bacaklarını göstermesini ister:

-Senin vücudun kadar toplu olmak bana kâfi. Azıcık eteğini kaldırır mısın? Genç kız delişmen hamiyesinin emrini yerine getirmek için hicabın (utancın) titrettiği ellerle eteğini biraz yukarı çekti. Nevin'in gözleri kiskanç bir parıltı ile tutuştu: -Nefis, nefis, Aman kapa.. O kadar yumuşak bir görünüşü var ki... Oh... Nasıl söyleyeyim... Böyle... Hava temas edince eriyecek zanneder insan (Safa, 1925, s. 28).

*Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış'daki "Peyami Safa'nın Romanlarında İdeolojik Yapı"* başlıklı incelemesinde Berna Moran (2009), Safa'nın romanlarında entelektüel, Avrupa kültürüne hâkim kadın portrelerinin aşk duygusuna layık kişiler olarak konumlandırıldığından şöyle bahseder:

Yazar romanlarına kahraman olarak Batı terbiyesi ve kültürü almış bu kızlardan başkasını seçmez. Kaç göçü bırakmamış, kapalı, eski tarz ailelerin cahil kızlarını ilginç bulmaz. Onun gözünde sevimli ve evlenmeye değer kızlar Batılılaşmış çevrede büyümüş kızlar olduğu için romanlarındaki fakir genç aydın hep böyle bir kıza âşık olur. Böylece bir çıkmaza düşer Peyami Safa. Hem Batılılaşmış yoz

ailelere karşıdır, hem de yalnız o çevrenin kızlarına değer verir, yalnız onları layık görür dürüst, ülkücü kahramanlarına. (Moran, 2009, s. 225-226)

Aynı yazısında Berna Moran, kadın kahramanın bu özellikleri ile idealize edilerek sunulmasının nedeninin tamamen eril arzusunun takdirini kazanmakla ilişkili olduğunun unutulmaması gerektiğine de değinir: "Yazarımız kadının okumuş olmasını, onun doğal bir hakkı saydığı için istemez; erkeği düşünerek, erkeğin kadında aradığı doyurucu, güzel bir nitelik olarak ister" (Moran, 2009, s. 229). Buradan hareketle, hâlihazırda bedensel çekiciliği vurgulanan Mebrure'nin erkek karakterlerce zihinsel özelliklerinin, entelektüel birikiminin takdir edilip edilmediği metne sorulabilir. Romanda yine bir anti-kahraman olarak resmedilen köşkün müsrif genci Behiç, Mebrure ile diyalogunda onun entelektüel birikimine karşı kayıtsızdır. Mebrure, Alfred de Musset'den bahsederken Behiç, şairin kim olduğundan dahi bihaberdir. Bu ilgisizliğini açıkça ortaya koymaktan da çekinmez: "kitap açıp okumam, zaten vaktim müsait değil, geceleri ikiye üçe kadar kalıp, bazen bir randevu, öğleye kadar uyku, saat beşte bir tenis partisi, akşama bir iki ziyaret... Eee... Kitap ne zaman okunur? Hem zannetmiyorum ki şiirler bir poker gecesi kadar zevk verebilsin"(Safa, 1925, s. 52). Behiç'e göre kadın, içki ve kumarın hakikisi varken ondan söz eden bir metni okumak zaman kaybıdır: "Bir kadının kendisini görmek, sevmek yahud kucaklamak dururken hayalini yahud resmini ne yapayım?"(Safa, 1925, s. 53). Bu ifadeler, Mebrure'nin Behiç'in nezdinde daha çok bedeniyle arzulanır olduğunun kanıtıdır. Romanda Mebrure'ye âşık bir diğer karakter ise ahlaki nitelikleri ile Behiç'in zıttı özelliklere sahip, naif Anadolu genci Fahri'dir. Berna Moran'ın saptamasındaki "ülküçü kahraman" tanımına uygun olan Fahri, Mebrure'nin kültürel birikimine mi âşık olmuştur? Yoksa Mebrure'yi bedensel nitelikleriyle mi romantize etmiştir? Bu sorunun cevabına erişmek için kahramanın şu sözleri incelenebilir: "Hele gözlerini unutamıyorum, yollarda birçok kadınları ona benzedikleri için beğeniyorum. Ona benzeyenler fazilete, güzelliğe bizzat kadınlığın kendisine yaklaşmış oluyorlar" (Safa, 1925, s. 382). Bu sözler, fiziksel güzellikle birlikte manevi değerini yani "fazilet"i aşk duygusuna sebep olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Fahri nezdinde de Mebrure'nin arzulanmasında genç kadının eğitilmiş oluşu ve entelektüel birikimi rol oynamaz. Kadının bedensel güzelliği ise aşk duygusunun uyanmasındaki belirleyici yöndür.

Kezâ, idealize edilen kadının fizikselliğine yan karakterler dolayımında da dikkat çekildiği ileri sürülebilir. Behiç'in yakın arkadaşı Siyret, Mebrure'yi ilk kez gördüğünde onu şöyle tarif eder: "Görünüş mükemmel... Gözleri ve duruşu harikulâde vücudu da fena değil, kucak dolduracak kadar toplu"(Safa, 1925, s. 64). Siyret'e kıyasla dünyevi zevklerden çok erdemi önemseyen ve romanın ahlaki mesajlarını didaktik bir üslupla ileten Nadir için bile Mebrure, estetize edilen bedeniyle resmedilmiştir: "Nadir bu hiç tanımadığı genç kıza dikkatle bakarak düşündü. Galip gelip gelmeyeceğimizi düşünmekten ziyade, salonda yan gördüğü bu çehrenin manalarını tahlile uğraşıyordu. Kendi kendine 'güzel kız' dedi" (Safa, 1925, s. 89). Dolayısıyla romanda ideal veya olumsuz her iki grubu da temsil eden erkek figürlerin nezdinde Mebrure bedensel çekiciliği ile fark edilir.

### Aykırı kadın kimliğinin inşası

*Sözde Kızlar*'da aykırı kadın kimliğinin inşası, baba otoritesinin eksikliği ile ilişkilendirilerek okunabilir. Baba figürü, ataerkil toplum düzeni içinde geleneksel aile kurumunun devamlılığının sağlayıcısıdır. Romanda babanın yokluğu neticesinde onun temsil ettiği millî ve geleneksel değerlerden uzaklaşan aile fertlerinin yaşantısına yer verilir. Mebrure'nin sığındığı köşkün genç kızı Nevin'in ataerkil toplum düzeninin dışında yaşama arzusu, baba otoritesinin eksikliğine dair düşüncelerinde ortaya serilir.

Romanın olay örgüsüne göre işgalcilerin Manisa baskınından kaçarken babasını kaybeden Mebrure, İstanbul'daki akrabalarının yanına sığınır. O sırada köşkün sahibi olan manevi dedesi Faik'in Bey'in

öldüğünü öğrenir. Köşk sakinleri ise bu kaybı önemsememiş görünmez. Hatta eski savaş gazisi Faik Bey'den kalan mirasla gönüllerince bir hayat sürmektedirler. Faik Bey'in yağlı boya portresi ile karşılaşan Mebrure'nin aklına şu düşünceler gelir: "Bu adam sağ olsaydı memleket kahramansız, ben hiç olmazsa süt babasız kalmazdım"(s. 21). Böylece Mebrure'nin babasızkenki yersiz yurtsuzluğu ile işgal edilen vatan toprağının kurtarıcısız kalışı arasında bir analogi kurulur. Babasız bir vatanda siyasi çözülme neticesinde toprak kaybı yaşanırken; ailedeki bütünlüğün de ahlaki çözülme ile ortadan kalkacağı sezdirilir. Babanın eksikliği Mebrure'yi hüznlendirirken Nevin ise bunun zıttı hisler içindedir. Nevin'e göre babanın varlığı bireysel özgürlükler önünde bir engeldir:

Annemin yatak odasındaki babamın büyük yağlı boya portresini gözüm görmek istemiyor, sinirleniyorum. Daha samimi söyleyeyim zaten akrabamız: Ben babamın ölmüş olmasını saadetlerim içinde görürüm. Sağ olsaydı bugünkü hissiyatım onu delirtbilirdi. Çünkü dans, müzik, baccarat [bakara: bir tür poker oyunu], otomobil gezmesi hatta güzel içkiler kullanmak, eter, kokain çekmek onun kabul edemeyeceği şeyler. Elbette... Kendi zamanının adamı... Yani bunak! Sen de eğer babanın Yunanlılar tarafından kurşuna dizildiğini işitirsen... (Safa, 1925, s. 33-34)

Nevin'in Mebrure'ye babasını kaybetmiş olmasına üzülme yerine; sevinmesini salık verdiği alıntılanan bölümde ideal kahraman ile anti-kahraman arasındaki iyi-kötü karşıtlığı abartılı düzeyde sunulur. Bununla birlikte baba otoritesinin eksikliğinde başboş kalmış alafranga kızların ahlaki çöküşe sürükleneyeceği mesajı da verilir. İki kadın kahraman tarafından babanın kaybının yorumlanışındaki fark, kültürel mirası yaşatıp reddetme hattındaki ayrımı da göstermektedir. Böylelikle millî köklerinden ve kültüründen ayrılmadan ancak modernleşmenin de hakkını veren kadının idealleştirildiği öte yandan millîlik ve moderniteyi özümseyemeyen kadının olumsuzlandığı bir kimlik inşası ortaya koyulur. Nevin'in babasının hayatta olması durumunda vazgeçmek zorunda kalacağı pratikler aynı zamanda modernite ve kadın özgürleşmesi ile kurulan ilişkinin "simgesel"<sup>3</sup> düzeyde kaldığını da göstermektedir. Buna karşılık Mebrure'nin modernleşme ile ilişkisi sadece bohem yaşam pratikleri ile değil; eğitim seviyesi ve kültürel birikimle ilişkilendirilmiştir. Mebrure'nin İzmir Amerikan Mektebi'nde piyano çalmayı, moda dansları öğrenmesi, salon adetlerine vâkıf olması, edebiyat metinleri ile gündelik yaşam arasında analogi kurması; Nevin'in ise piyanoda sadece popüler Fransızca şarkılardan birini kısmen çalabilmesi, iki kadın kimliğinin ayrımını göstermede kurmacaya yerleştirilmiş niteliklerdir.

*Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*'taki "Alafranga Züppeden Alafranga Haine" başlıklı yazısında Berna Moran, "alafranga züppe" tipinin 1920'lerin romanlarında "alafranga hain"e dönüşmüş olduğuna değinir (s. 262). Berna Moran, alafranga züppenin vatan hainine dönüşmesi ile birlikte aşk meselesinde de vicdan yoksunu, kötücül bir kişilik arz etmesinden bahsederken *Sözde Kızlar* romanının alafranga erkek karakteri Behiç'in özelliklerine dair şunları not etmiştir:

[A]lafranga züppenin en korkunç örneği, İstanbul'da Cerrahpaşa diye bir yer olduğunu bile bilmeyen ama Viyana'nın bütün sokaklarını tanıyan Behiç, Felâtun ve Bihruz'a hiç benzemez [çünkü] Tanzimat züppeleri gibi gülünç, beceriksiz, bir taklitçi olmak şöyle dursun zeki ve sevimli ama bencil ve ahlaksız karakteriyle gayri meşru çocuğunu boğup gömecek kadar acımasız, tehlikeli bir adamdır. Kendi arzularına göre yaşamının sırrını keşfetmiş, tehlikeli zekâsı ile korkunç zararlı bir mahluk[tur] (Moran, s. 261- 262)

<sup>3</sup> Hilmi Yavuz, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Batıcılık*'taki "Modernleşme: Parça mı Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi Kavram mı?" başlıklı yazısında Türk modernleşmesinin Batılılaşmayı sadece simge düzleminde kavrayıp kavramsallaştıramadığından bu yüzden de parçayı bütünü kendisi zannetme yanlılığı içinde seyrettiğinden söz etmiştir. Yavuz bu eğilimi şöyle ifade eder: "Türk modernleşmesinin semiyolojisi, bize modernleşme ya da Batılılaşmanın 'metonimik' bir Batılılaşma olduğunu gösteriyor. Metonimi, parça'nın bütün'ün yerini alması, onun yerine geçmesi, onun yerini tutması, demek! Piyano çalmak, şapka giymek, Fransızca konuşmak, Batılı olmanın bir 'parça'sı olabilirler ama elbette, hiçbir zaman Avrupalılığı 'bütün'üyle temsil etmezler. Avrupalılık, ancak kavramsal düzeyde temsil edilebilir. Bu Avrupalılığın, bir medeniyet, ancak kendine mahsus kavramlarla temsil edilebilir, Batı medeniyetinin kültür alanında bilim, felsefe, siyaset alanında demokrasi, insan hakları, sivil toplum gibi kavramlarla temsil edilmesi gerekir- yoksa, piyano çalmak ya da şapka giymekle değil!" (Yavuz, 2007, s. 212)

Berna Moran'ın "alafranga hain" adlandırmasını yakıştırdığı Behiç, hem kendi memleketine yabancılaşması hem de aile kurmak yerine çocuğunu öldürmesi bakımından millî kimliğe aykırı bir kişiliktir. İnceleme yazılarında alafranga züppeyi genellikle erkek karakter üzerinden tartışma eğilimi vardır. Oysa Behiç'in kız kardeşi Nevin bu tipin mükemmel bir temsilcisidir. Kardeşi Behiç'e kıyasla cinayete neden olacak bir kötücüllükle öne çıkmasa da Nevin başka kayıtsızlıklarıyla olumsuzluk arz eder. Milliyetçi romanların tematik yapısının olmazsa olmazı olan hem saf aşkı hem de vatanperver davayı anlamsız bulan Nevin için anlamlı olan tek şey cinsel haz ve bohem yaşama pratiklerini sürdürmektir. Tanzimat romanlarında genellikle gayrimüslim veya alt-sınıf kadın kimliği ile örtüştürülen bu eğilimin bu kez "millî" kimliğe mensup üst-sınıf kadınla örtüştürüldüğü görülür. Olay örgüsüne göre Nevin, Yunanlılar'ın Bursa'yı işgal ettiğini öğrendiğinde bu bahsin kapanmasını ister. Nevin'in işgal konusunda taşıdığı fikirlerse şöyledir: "Onu hükümet adamları düşünsün. [Ü]stümüze vazife olmayan şeylere ne karışalım? Hele kadınların bu işlere hiç aklı ermez" (s. 87). Davetlilerden biri olan Nadir ise kadınların bu konuda fikir sahibi olup memleketlerine faydalı olmaları gereken bir zamandan geçtiklerini ifade eder. Ona göre: "Böyle bir felaketin ızdırabını hissetmeyenler... Sade vurdumduymaz değil, biraz da haindirler" (Safa, 1925, s. 87). Nevin'i olumlu kadın karakter olmaktan alıkoyan şey sadece vatanperverlikten uzak olmasından ileri gelmez, aşk konusunda da benzer bir durum söz konusudur. Nevin, romantik aşktan çok; kişisel çıkarımı, statü sevdasını önemser.

Nevin'in saf aşka uzaklığı, erkek kardeşi Behiç'e âşık olan Belma ile diyalogundan da anlaşılabilir. Belma aşk acısını kendisiyle paylaştığında ona bu duygunun nafileliğinden bahseder ve para karşılığında erkeklerle birlikte olmasının ona iyi geleceğini salık verir. Her ne kadar Belma kısa yoldan sınıf atlamayı planlasa da Nevin'in bu önerisine âşık olmadığı bir erkekle birlikte olamayacağını söyleyerek karşı çıkar. Nevin'e göre aşk "et" ile yani bedenle ilişkilidir. Aşkın tanımında kalp (ruh) karşılığı yoktur. Anlatıcı, Belma'nın gözünden aşkın ruhsal anlamını idrak edemeyen Nevin'i şöyle aktarır: "[B]u kalpsiz arkadaşına aşkın ne olduğunu anlatamamaktan korkuyordu. Öyle ya Nevin için aşk, sınırların bir saniyelik iştihasını bastırmak, vücudun ani bir yangınına söndürecek. O tam manasıyla et kadını idi, kalbe ait şeylerden anlamıyordu, mâzurdu" (Safa, 1925, s. 120). Belma'yı bir türlü anlayamayan Nevin, meşk aleminin ve cinsel hazın değerine dikkat çekerken ruh-madde ayırımında maddenin gücünü önemseydiğini göstermiş olur. "[Peyami Safa], Doğu-Batı sorununa daha çok ahlaksal açıdan bakar; Batı'yı maddi zevkleri ve değerleri amaç edinmişlik, Doğu'yu ise manevi değerler ve zevkler arayan bir erkek kimliğiyle anlatmaya çalışır [...] Dikkat edilirse, romanlarında kadın karakter üzerinden temsil edilen Batı, aynı zamanda insanın alt etmesi gereken nefsidir" (Türkeş, s. 595-596). Maddi hazlar haricinde her şeye kayıtsız görünen Nevin, Viktoryen dönem İngiliz romanlarında köklerini bulan hemcinslerine atfedilen ölümcül kadın (*femme fatale*) tipini akla getirir. Ne var ki bedensel hazza odaklanmasına rağmen "ölümcül kadın" gibi karşı cinse cinsel cazibesini kullanarak istediklerini yaptırılmaz. Örneğin nişanlısı Siyret'in çocuk denilecek yaştaki Güzide ile evlenmesi konusunda bir şey yapamaz. Hatta çevresindekilere Siyret'le evleneceğini söylemiş olduğundan bir itibar kaybı yaşar<sup>4</sup>. Romanın sonunda ise Nevin'in yaşlı bir talibinden hediye aldığı aktarılır. Viktoryen dönem romanlarındaki ölümcül kadın (*femme fatale*) tipine<sup>5</sup> kıyasla metin boyunca Nevin'in cazibe dolu bir

4 Romanda bu bölüm şöyle aktarılmıştır: "Nevin Güzide'yi kaskandı için değil, elinden Siyret gibi mükemmel bir âşığı kaçıracığı için endişeliydi. Kazara Siyret Güzide'yi nikâhlamaya mecbur kalırsa Nevin muhite karşı güllünç bir vaziyete düşecekti. Çünkü herkes Kommersiyale bankasının Siyret Bey'i, sefaret müsteşarı Nafi Bey'in kerimesi Nevin Hanım'ın âşığı zannediyordu. Nevin köşkün içyüzünü bilmeyenlere iyi propaganda yapmıştı" (194-195).

5 Literatürdeki ölümcül kadına dair saptamalar âşığı ve rakiplerini felakete sürüklemeye, seksüel cazibeyle statü kazanma özellikleri üzerinde durmaktadır. Małgorzata Łuczyńska-Holdys'a ait *Soft-Shed Kisses: Re-visioning the Femme Fatale in English Poetry of the 19th Century* başlıklı çalışma, ölümcül kadın (*femme fatale*) figürünün edebiyatta hangi açılardan ele alınabileceğine dair mevcut literatürde öne çıkan okumalara dair detaylı bilgi sunmaktadır. Örneğin Jennifer Hedgecock'un *The Femme Fatale in Victorian Literature: The Danger and the Sexual Threat* ile 19. yüzyılda İngiliz edebiyatında karşılaşılan ölümcül kadın tipinin, burjuva değerlerini alt üst eden güçlü konumuna dikkat çeken feminist-Marksist bir okumaya gitmiştir. Bu konuda detaylı bilgi için bu iki kaynağa başvurulabilir.

güzellikle sunulduğuna rastlanmaz. Bu bağlamda romanın iffetli oluşuyla idealize edilerek sunulan kadın kahramanı Mebrure dahi karşı cinste arzu uyandırma bakımından ölümcül kadın (*femme fatale*) tipine daha yakın niteliktedir. Özetle anti-kahramanın karşı cinsle temasındaki maddi yönün vurgulanmasına karşın idealize edilen kadın kahraman kadar arzu uyandırdığı söylenemez.

Cinsel hazzı öncelmesi, romantizmden uzak olmasının dışında bir de kadın-erkek ilişkisinde şiddeti meşrulaştırması ile Nevin, aykırı kadın kimliğini istikrarlı biçimde sergiler. Ağabeyi ile bir kavgaları sonucunda Belma'yı teskin etmeye çalışırken kadına dayak atan erkeği makbul bulduğunu belirtir: "Ben öfkelenecek bir şey göremiyorum, herhangi aşk kavgaları... Basit şeyler. Kadın erkek saç saça da gelebilir, doğrusunu istersen ben dayak atan âşıkları beğenirim de" (Safa, 1925, s. 121). Nevin'in metin boyunca kötü özellikleri ile resmedilmesi, modernleşme endişesinin kadın kimliğine yansımaları olarak da değerlendirilebilir. Tanıl Bora, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Batıcılık*'ta yer alan "Milliyetçi-Muhafazakâr ve İslâmcı Düşünüşte Negatif Batı İmgesi" başlıklı yazısında milliyetçi romanlardaki karakter yaratımının kaba karşıtlıklar üzerine kurulu olmasını eleştirirken muhafazakâr yazarın moderniteyle kurduğu sorunlu ilişkiye odaklanır. Tanıl Bora sadece iyi-kötü karşıtlığını içeren, insanoğlunun bu karşıtlığı aşan karmaşık doğasını yansıtamayan edebi metinlerin moderniteyi çözümlenemeyen milliyetçi muhafazakâr yazarların ürünü olduğunu ileri sürer. Bu tespitten hareketle edebi eserin yetkinliğini sorgular:

Modernleşmenin getirdiği çok yönlü altüst oluşun, geçiş zorluklarının toplumsal ve bireysel karmaşasını, ikiliklerini, yarımalarını komiklik ya da hainlik olarak dışlaştırmak, böylece bu sorunların trajikliğiyle yüzleşmekten kaçınmak milliyetçi muhafazakârlığın modernlikle başatmedeki yeteneksizliğini gösterir. (Bora, 2007, s. 254)

Tanıl Bora her ne kadar ideoloji düzleminde ötekiye bakışın kısırlığına dikkat çekse de en nihayetinde edebi yaratıma gönderme yaptığından kurmacanın niteliğini de sorgular. Nitelikli modernist bir yapıttan beklenen karakterlerin derinlikli biçimde sunulmasıdır.

Bu başlıkta ötekileştirme kurgusu içinde vatanperverlik ülküsünü de romantik aşkı da önemsemeyen kadın kahramanın sadece kişisel hazlarına odaklanması meselesi analiz edildi. Analiz neticesinde anti-kahraman kurgusunda milliyetçi görüşlerle yazılmış romanlardaki idealize edilmiş kahramanlar gibi, aşkın, ideal eş/arkadaş/anne rollerinin ve dava/maksad/vazife/ülkü adlarıyla anılan millî arzusunun sahiplenilmesi yerine; yalnızca "cinsel arzu"nun sahiplenildiği ortaya çıkmıştır. Millî kimliğin yok olmasına yönelik endişesinin özellikle kadın cinselliğinin denetlenememesi ile ilişkilendirildiği göze çarpmaktadır. Başta belirtildiği gibi romanda asıl odağın ötekileştirilen kadın olduğu ileri sürülmüşken Nevin haricinde "sözde kızlar" olarak adlandırılan kadınlara romanda cinsellik deneyimi ekseninde nasıl yer verildiği "cinsel arzu"yu daha detaylı sorgulamanın önünü açacaktır. Buradan hareketle bir sonraki başlıkta romanın günümüz çevirisine dâhil edilmemiş olan ötekileştirilmiş kadınların gündelik hayat deneyimine yer verilecektir.

### **"Sözde Kızlar"ın gözetlendiği bir kabul gününden yansıyanlar**

Memleket meselelerinden uzak, duyarsız ve sadece bireysel hazlarına odaklanan "sözde kızlar" bu özellikleri nedeniyle, kendilerine yakıştırılan hitaptan da anlaşılacağı üzere, romanda ötekilik kurgusuyla yer bulur. Metin içinde bu kurgu, idealize edilen kahramanların diyalogları veya içsesleri üzerinden takip edilebilmektedir. Ötekileştirilen kadınların eğlencelerine alkol, eter gibi keyif verici maddenin eşlik ettiği ve bu sahnenin erotik biçimde tasvir edildiği görülür.



Olay örgüsüne dönecek olursak Nevin Şişli, Kadıköy ve Adalar'dan kız arkadaşlarının yer alacağı bir davet verir. Kızlar bir araya geldiklerinde "otomobil gezintilerinden, danslardan, Kadıköy'ün gizli evlerinden, usta âşıklardan, yavaş yavaş açılarak elbisenin ve ahlakın örttüğü kısımlara kadar her şeyden" konuşurlar (Safa, 1925, s. 228). Anlatıcı, müstehcenlik yüklediği bu sahneleri tarafgirlik içinde, olumsuz yakıştırmalarla aktarır: "Salonda kakhahalar, çığlıklar, haykırarak konuşanlar, şarkılar ve gürültülerle bütün genç kadın kümesi, cıvık bir neslin her tür hoppalıklarını gösteriyorlardı" (s. 228-229). "Bu kuduz eğlenti" izleyen Mebrure ise kızlara baktıkça insanın "böyle vücudun en çirkin ihtiraslarını teşhir etmekten nasıl hiçbir vicdan sızı altında hiçbir penbelik duymadan nasıl zevk al[ınabildiğini]" sorgular (s. 229). Mebrure salondaki kızları gözlemledikçe onlara "sözde kızlar dememek için dudaklarını ısır[ır]"(s. 230). Mebrure'nin şaşkınlığından çekinen Güzide ise arkadaşlarının "hepsi[nin] Müslüman, hepsi[nin] ailelerinin içinde eğlenceden mahrum" olmalarından ötürü "ya burada ya da Kadıköy'de bir evde serbestçe toplanıp" çılgınlık ettiklerini aktarır. Refia ve Melike ise köşkte yalnız olmalarını fırsat bilerek yanlarında "rüya tozu" yani kokain getirmişlerdir. Mebrure başka ülkelerde de bu "çirkin iptila"nın yaygın olduğunu okuduğu gazetelerden şöyle aktarır: "En çok Amerika sonra Avrupa kızları, kadınları bu zehirli pudrayı ceplerinde, göğüslerinde, çorap lastiklerinde saklayarak her eğlenti ya da keyif zamanlarında kullanıyorlardı. O makalede, güzel vücutlarını en tehlikeli zehirle çürüten kadınlara karşı bir doktorun haykırışlarını da hatırladı" (Safa, 1925, s. 231). Mebrure'nin entelektüel birikimini bilen kızlardan biri, madde kullanımı ile şairliğinin açığa çıkacağını söyleyerek genç kadını kendilerine katılmaya teşvik etse de bu konuda başarılı olamaz. Mebrure kızların eğlencesine tanık bile olmak istemediğini fark eder ve öksürdüğü bahanesiyle odasına çekilir. Olay örgüsündeki bu akış sayesinde haz ilkesi odağında yaşamını sürdüren "sözde kızlar" ile Mebrure arasındaki mesafe korunur. Önceki sahnede ise Mebrure, Nevin'in "gençlik içkisi" olduğunu iddia ettiği şampanya teklifini reddetmiştir (Safa, 1925, s. 48-49). Bu gibi pratiklere karşı koymasıyla da Mebrure, metin boyunca iffetle ve toplumsal cinsiyet rollerine uygun yaşamasıyla idealize edilir. Mebrure sahneden çekilse de "sözde kızlar"ın mahreminin kapalı kapıları anlatıcı tarafından okura aralanır. "Sözde kızlar"ın yasaklanmış ve merak uyandıran dünyası metinde şöyle aksettirilmiştir:

Kadınlar tozu ellerinin üstünde yukarı doğru gerilen baş parmak hizasında bir et çukuruna koyarak bir enfiye gibi burunlarına çekiyorlardı. Bir iki aksırık işitildi. Birkaç dakika sonra rüya tozu alışkinlikleri değişmeye başladı. Vücutlar havası azalan çocuk balonları gibi sönüyor, gevşiyor, yaylıyordu. Başlar kendiliğinden bir tarafa kayıyor, güzel bir hamam rehabetiyle süzülüp küçülüyor gergin bir ihtilaçla dışarıya kıvrılan dudaklar, seyrek diş aralığından sızan ıslıklı nefeslerle ürperiyordu. Piyanonun küçük fasıllarla salonu ince, titretilen fısıltılar, burunlarından ve ağızlarından gelen hafif sesler dolduruyordu. (Safa, 1925, s. 233-234)

İdealize edilen kadın kahramanın gözüyle zararlı olduğu vurgulanmış olsa da anlatıcı nezdinde bu sahnenin detaylı biçimde aktarılması, olumsuz kadın imajının egzotize edilerek sunulmasını doğurur. Romanın devamında eğlencelerini müzikle sürdüren kızların, bir anda vücudunu çok beğendikleri arkadaşları Melike'den çırlıçplak soyunmasını ve dans etmesini istediklerinin aktarılması, oryantalist tablolarındaki eril bakışın öteki kimliğe yerleştirdiği kadını erotize ederek sunmasını çağırıştırır:

Melike ayaklarının ince parmakları üstünde topuklarını yerden keserek, vücudunu biraz arkaya verdi, tepeden düşen bol elektrik ışığı içinde gölgesiz ve parlak omuzlarından ayaklarına kadar coşkun bir kıvrılma ve titremeye yanakları pembeleşerek, gözleri eriyerek oynadı, sinirleri gıdıklaya gıdıklaya yalayan mahud rüya tozunun verdiği cevallikle kendini, etrafını ve geçirdiği zamanı unutarak oynuyordu. (Safa, 1925, s. 234-235)

Kızların eğlencesi, köşkün sahibesi Nazmiye Hanım'ın eve geldiği haberini vermek için aniden salona giren Behiç'in uyarısı ile sonlanır. Herkes salonu kaçışarak terk ettikten sonra Behiç, salonun ortasında çırlıçplak kalan Melike'yi görür. Salonun kapısını kilitleyerek daha önce de birlikte olduğu Melike'ye

doğru yürü[r], dinç bir solukla genç kadını kucaklayarak kanepeye götürü[r]" (s. 236). Cinsellikle nihayetlenen sahnede ideal kimlikte yer almaması beklenen özellikler ortaya serilmiştir. Bu yasaklı özellikler, keyif verici madde kullanımı ve cinsellik etrafında birleşmektedir. Fransız yazar Gustave Flaubert, dünya edebiyatında mihenk taşı kabul edilen ünlü eseri *Madame Bovary* (1857) yayımlanmadan önce 1849-1851'de Osmanlı coğrafyasının da yer aldığı Doğu topraklarına seyahat etmiştir. Seyahat gözlemlerini içeren *Doğu'ya Seyahat (Voyage en Orient)*, ileride yazacağı romanlarına sızacak imgelemlerin şekilleniş öyküsüne ilham verir. Edward Said, Flaubert'in seyahatnâmesinden yola çıkarak *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları* isimli çalışmasında Batılı yazarların Doğu'ya bakışı<sup>6</sup> üzerinden oryantalist bilinci çözümleme yoluna gider. Edward Said'e göre Flaubert'in Şark deneyimlerinin dokusunda cinsellik ile kurulan bağ, kalıcı bir motif hâlini almıştır. Yazarın Mısırlı genç bir kadına duyduğu aşkı aktardığı bölüm, Batılı erkeğin gözünde Doğulu kadının bedenselliğinin egzotik bir imgeleme yerleştirilmesinin örneğidir. Edward Said, Flaubert'in "Küçük Hanım" dediği sevgilisine "âlîme" denildiğini aktarırken zaman içerisinde sözcüğe yüklenen anlamın değişim serüvenini şöyle aktarmıştır: "Arapça'da âlîme bilge kadın demektir. Tutucu on sekizinci yüzyıl Mısır toplumunda ezberci şiir okumakta başarılı kadınlara verilen sandı bu. On dokuzuncu yüzyıl ortalarında ise bu san, Flaubert'in kendisiyle yatmadan önce dansını seyrettiği Küçük Hanım gibi aynı zamanda fahişelik de yapan dansözler için bir tür meslek adı olarak kullanılıyordu" (Said, 2016, s. 199). Sevil Dolmacı, "Fransız Oryantalizmi ve Baştan Çıkarıcı Doğu Kadınları" başlıklı yazısında oryantalist tablolara yansıyan Batılı erkeğin arzularını ele alırken Jean Aguste Dominique Ingres'in "Türk Hamamı" tablosunu "egzotik oryantalist üzerinden görüntü peşindeki bir röntgenci/dikizci olarak yaptığı fikri[nin] dikkörtgen olan tablonun dikizleme deliğini andırır şekilde yeniden dairevi olarak çizilmesi ile açıklan[dığından]" söz eder. Bu bilgilerden hareketle "sözde kızlar"ın eğlence meclisinin aktarımı ile Flaubert ve Ingres'in oryantalist bakış açıları arasındaki benzerlik gün ışığına çıkmaktadır. *Sözde Kızlar*'daki Melike'nin Flaubert'in "Küçük Hanım"ı gibi dans ettikten sonra kendini köşkün delikanlısının kollarına bırakması ise ilginç bir rastlantıdır. Bu sahneye kadar köşkte toplanan kadınların gevşeyen bedenlerinin "hamam rahavetiyle" kendini bırakışı ise âdeta buldukları salonda onları gözetleyen bir anlatıcının aktarımı ile yansıtılmıştır. Peyami Safa'nın romanlarında alafrangalaşmış kadın figürlerin oryantalist bir bakışla resmedilmesini Fatmagül Berktaş "Yeni Kimlik Arayışı, Eski Cinsel Düalizm: Peyami Safa'nın Romanlarında Toplumsal Cinsiyet" başlıklı çalışmasında "tersine Oryantalist bir yaklaşım" (Berktaş, 2006, s. 82) olarak değerlendirmiştir. Berktaş konuya dair şu görüşü öne sürer: "[G]eleneksel olarak Batı'nın Doğu'ya bakışında Doğu'nun maddeye/bedene indirildiği gözlenirken, Peyami Safa'nın aynı yaklaşımı Batı'ya uygulamakta, yücelttiği Doğu uygarlığını zihin ve ruhla donatıp Batı'yı ruhtan yoksun, salt maddi hazlar peşinde koşan bir bedene benzetmektedir" (Berktaş, 2006, s. 82). Fatmagül Berktaş, romanın sonunda muhafazakâr zümrenin "sözde kızlar"ı "tango" diye adlandırırken "materyalist, ahlaksız, şeytani" sıfatları ile ötekileştiren bakışın toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki değişimi deneyimleyen tüm Ortadoğu ülkelerindeki Batılı kültür emperyalizmine teslim olmak endişesi ile ilintili olduğunu ileri sürmüştür (Berktaş, 2006, s. 84). Burada ilginç olan Peyami Safa'nın Türk-Müslüman kadın kimliğine Batılı bir oryantalist perspektifiyle bakmasıdır. Yani "Doğulu"nun, "Doğulu"yu egzotize ederek yorumlamasıdır bu. Ancak aslen "Doğulu" kimliğe mensup olan ötekileştirilmiş figür, Batılılaşmış addedilerek aynı kimlik dairesi içinde konumlandırılmaz. Mevrure'nin verdiği bilgiye göre en çok Amerika ve Avrupa'daki kadınların kokain iptilasına teslim olduğunu anımsayalım. Burada "sözde kızlar"ın kimlik bakımından konumlandırılışının Amerikalı veya Avrupalı kadınlarınkinden farksız olduğu göze çarpmaktadır.

6 "18. yüzyıldan itibaren dünyada sömürgeciliğin düşünsel iklimi dünyanın Doğu ve Batı olarak iki ayrı dünya olarak kavranmasına yol açmıştı. Bu ideolojik kurgu ortaya çıkışından itibaren Doğu olarak adlandırdığı coğrafyayı dışı, Batı'yı ise eril anlamlar yükleyerek ele alan bir zihniyet olarak geliştirdi. Bu zihniyet Batı'nın uygarlık olarak Doğu'ya üstün olduğu fikrine dayanıyordu" (Sancar, 2014: 48).

Romandaki Türk-Müslüman anlatıcı, artık bir Batılı olarak gördüğü Türk-Müslüman kadını oksidental bir bakışla ötekileştirir. Ötekileştirmeyi kadın cinselliği üzerinden yansıtan eril imgelemin ortaklaşması söz konusudur. İşte bu açıdan oryantalist ve oksidental eril bilinç birleşmektedir.

Ötekileştirilen kadının aktarımında serbest cinsellik imgeleminin dışında bir de hastalık metaforuna başvurulmuştur. Hastalığın bilhassa orta hâlli ailelere bulaştığından söz edilmesi ise ideal kimliğin ahlaki niteliği ile birlikte sınıfsal yönüne de dikkat çekildiğini düşündürmektedir. Olay örgüsüne göre Mevrure'nin yaşadıklarını işiten Nadir, köşkteki hayatın yozluğundan dem vurarak yaşadıkları devri eleştirir. Bu eleştiriyi yaparken Osmanlı kimliğinde bulunmasını istemediği özellikleri Bizans dönemi ile özdeşleştirir ve bedensel arzusunun denetimini sağlayamayan ailelerin bir tür bulaşıcı hastalıkla başa çıktığını şöyle ileri sürer: "Sözde kızlığın en düşündürücü akbeti son senelerde orta halli ailelere de bulaşmış olmasıdır. Artık bu et ihtirası, yarı mondenlere mahsus değildir, yabancı tesirlerden uzak yaşamış, halis şerefli aile kızları da..." (Safa, 1925, s. 249-250). Nadir'e göre fuhuş bir hastalık gibi bu kez sadece farklı dinden ya da etnisiteden insanlar veya Batı özentisi zengin aileler arasında yayılmakla kalmamış; Türk-Müslüman alt sınıf ailelerin kızlarını da tehdit eder hâle gelmiştir. Fuhuşun özellikle alt-sınıfı tehdit etmesi aslında savaş döneminde sarsılan ekonomik dirayete de ilişkilendirilebilir. Nitekim Osmanlı tarihinde de fuhuş denetlenmesi gereken toplumsal bir sorun olarak görülmüştür. Zafer Toprak *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm* başlıklı çalışmasında Cihan Harbi yıllarında fuhuşun yaygınlaştığını, İttihat ve Terakki'nin fuhuşu denetlemek üzere "liberal bir genelev mevzuatı çıkarma gereği duydu[ğundan]" (Toprak, 2014, s. 104) söz etmiştir. Bu toplumsal olgunun romandaki izdüşümü ise alt-sınıfa mensup olan bir Türk kızının sınıf atlama mücadelesinde kendini gösterir. Alt-sınıfın cinselliği yaşama biçimi ve fuhuş bağlamında ahlaki yozlaşmaya itilip itilmemesi ise ayrı bir başlıkta incelenebilir.

### Alt-sınıf Türk-Müslüman kadının felaketi: Frengi

Öykü Terzioğlu, *Pasaj*'da yayımlanmış "'Bir Zanbağın Hikâyesi' ve *Le Roman de Violette*'de Cinsel Kimlik ve İlişkilerin Kurgulanışı" başlıklı yazısında Mehmet Rauf'a ait 1910'da yayımlanmış roman ile 1883'te yayımlanmış yazarı kesin olarak bilinmeyen Fransızca roman arasındaki benzerlik ve ayrımları detaylı biçimde ortaya koymaktadır. Terzioğlu, *Le Roman de Violette*'de Christian isimli anlatıcı ile *Bir Zanbağın Hikâyesi*'nin isimsiz anlatıcılarının üst sınıf erkekler olduklarına dikkat çeker ve "[e]rkeklerin bu sınıfsal konumu[nun] erotik edebiyatın ataerkil söylem ilişkisi içerisinden üretilen bir edebiyat olması açısından kayda değer" olduğuna değinir. *Le Roman de Violette*'de aktris olup sınıf atlamak isteyen romanın kadın karakteri Violette'in, romanın erkek anlatıcısı Christian'a başvurmasından söz ederken, romandan büyük ölçüde adaptasyon yapan Mehmet Rauf'un çalışan kadını kurguya taşımasının henüz Müslüman bir kadının Osmanlı'da oyuncu olmaya teşebbüs etmesi tasavvurunun olmamasından ötürü mümkün olmadığından bahseder:

Violette, Christian'dan bir komedide rol almak üzere yardım ister; Christian da ona yardım eder. Mehmet Rauf'un, *Le Roman de Violette*'deki bu detayı kendi kitabına almaması da anlaşılır bir durumdur; ilk kez bir Müslüman Osmanlı kadınının, Afife Jale'nin sahneye çıkmasına henüz on yıl vardır. [H]er iki kitapta da, erkek kadının sınıf atlamak için kendisine ihtiyaç duyduğu kişi olarak ortaya koyulur. (s. 133)

İşte Öykü Terzioğlu'nun sözünü ettiği sınıf atlamak ve oyuncu olmak üzere üst-sınıf erkeğe gereksinim duyan ve cinsel anlamda da erkeğin isteklerine boyun eğen kadın karakter kurgusu, 1923 tarihli Peyami Safa'ya ait *Sözde Kızlar* isimli romandaki kadın karakterlerden Belma'nın -esas adıyla Hatice'nin- hikâyesinde ortaya çıkacaktır.

Hatice, alt sınıfı temsil eden bir imam kızıdır. Sınıf atlamak için aktris olmak ister ve üst-sınıf erkeği temsil eden çapkın Behiç'le tanıştığında Behiç'in kendisine bu konuda yardımcı olacağına inanır. Hatice, Behiç'in dünyasına çekilir ve onun metresi olur. Böylelikle cinselliğe evrilen ilişkilerinde de Behiç'in tahakkümü ön plana çıkar. Genç kadın, Cerrahpaşa'da oturduğu baba evinden türlü bahanelerle kaçıp Behiç'in Pangaltı'daki köşkünde soluğu alır. Artık eski hayatına ait, gelenekselliği temsil eden Hatice ismini terk ederek Belma olmaya karar vermiştir. Gösterişsiz ve alt sınıf hayatı terk edip sınıf atlamak isteyen Hatice de, işgalden kaçıp babasını kaybettiğinden köşke sığınmaya mecbur olan Mebrure de mevcut sıkıntılı koşulları terk etmek üzere Behiç'e kapılırlar. Buradaki tek fark, Hatice'nin Belma adını alarak Behiç'in eril tahakkümüne cinsellik düzleminde de itaat etmeye hazır olmasında kendini gösterir. Mebrure ise sokakta kalmamak için Behiç'in bulunduğu köşke sığınmış ve kayıp babasını bulmada ancak Behiç'in imkânlarının yeterli olabileceğini düşündüğünden iffetini koruyarak çapkın gencin evlilik vaadine kanmıştır. Behiç'in frengili olduğunu ve hastalığın kendisine de bulaştığını fark ettiğinde Belma, Behiç'in çocuğuna hamiledir. Ancak çocuğun doğduğunda frengi hastalığına yakalanmış olduğuyla birlikte ebeveynlerinin de hastalığın taşıyıcısı oldukları gün yüzüne çıkar. Behiç'e göre evlilik dışı bir bebekle gizli gizli yaşadıkları köşkten kurtulup eski hayatına dönmemesinin tek kurtuluşu bebeğin ortadan kalkmasıdır. Bir gece Belma'nın acı çığlıklarına ve engellemesine karşı koyarak hasta çocuklarını toprağa gömüp onu ölüme terk eder. Böylece tedavi ettirmek yerine öldürerek çocuklarının yaşam hakkı konusunda da kararı Behiç vermiş olur. Bu travmatik olayın ardından Belma kendine gelemez. Behiç ise bir süre sonra çapkınlıklarına geri döner. Belma frenginin tedavisinde Behiç'in maddi gücüne muhtaç olur ve ondan uzaklaştıkça sağlığı kötüye gitmeye başlar. Romanda hastalığın yüksek sosyete yaşam stiline bağlı olarak ortaya çıkmasına yapılan gönderme de manidardır. Zira Behiç Belma'ya hastalığın üst-sınıf erkeklerde yaygın olduğundan ve tedavisinin bir gün kolaylaşacağından şöyle bahsetmiştir: "Bu illet monden hastalıklı, herkeste varmış, kadın alemlerinde gezenler, bundan kurtulamazmış. Zaten kat'i tedavisi hemen hemen bulundu gibiymiş. Avrupa'da bunun için hep kongreler yapılmış" (Safa, 1925, s. 339). Belma frenginin ağırlaşması ile insan içine çıkamaz olur. Artık tek kurtuluşun ölüm olduğu kanısındadır. Onu bu hâle getiren Behiç'in Mebrure gibi başka kızlara da zarar vermesinin önüne geçmek ister. Behiç ise artık çapkın bir erkek olmak istemediği yalanıyla Mebrure'yi elde etmeye çalışır. Zehir içmeden önce Behiç'in bir katil olduğunu itiraf ettiği mektubu yazar. Mebrure'ye ise ölmeden önce her şeyi anlatır. Belma'nın durumuyla evlilik öncesi cinselliği deneyimleyen ahlaki bakımdan yozlaşmış görülen gençlerin uğrayacağı felakete dikkat çekilir. Bir ibret vesikası olarak frengi hastalığının belirtilerine detaylı biçimde yer verilir. Örneğin Belma doğurduğu bebeğini şöyle betimler:

Çocuğumun eti yoktu. Bütün kemikleri, ince bir deri altında sayılıyordu. Kafası kocamandı, başından ayaklarına kadar her tarafta sapsarı derisinin üstünde tespih böceğine benzeyen kabarcıklar, benek benek sivilceler, lekeler vardı. Doktor'un Behiç'e söylediği Fransızca kelimelerden bir tanesinin manasını anlayarak bu zavallı çocuğun hastalığını öğrendim: Frengi! (Safa, 1925, s. 338)

Belma'nın Mebrure ile konuşmasında son sözleri şöyle olur: "Bana artık Belma deme... Ben Hatice'yim Hatice. Bu ismi çok; çok seviyorum. Çünkü, tam, Müslüman, Türk kızı ismi" (Safa, 1925, s. 351). Monden yaşama özenirken özünden kopan kadının ideal kimliğine dönüşünde etnisite kadar dinin de önemsendiği karaktere seçilen ismin alegorisinden çıkarsanabilir. Batı özentiliği ile oyuncu olmak ve sınıf atlamak isteyen Belma, yaşadığı felaketten sonra özüne dönerken millî kimliği sahiplendiğine yaptığı vurguyla romanda kadına yüklenen ideal kimlik önermesini ortaya koyar: "Mebrure, vallahi hep seni düşünüyorum. Hep... Ve bütün temiz, namuslu, öz Türk kızlarını.. Hepsini düşünüyorum. Ah, onlara anlatabilsem." (Safa, 1925, s. 353).

Belma'nın cenazesinde mahalledeki komşulardan biri felaketin sorumlusunun tangolar olduğunu söyler: "Hatice.. zavallı kız..seni, tangolar öldürdüler" (s. 187). Nadir ise "tangolar" ile kastedilen kitleyi

uzun uzun, mizojinik bir söylemle açıklarken millî kimliğin yitimi ile hastalık felaketi arasında kurulan kurgusal bağın açığa çıkmasında rol oynar:

Tangolar, halis Türk, dini bütün müslüman mahallelerinde yeni kadınlara verilen isimdi. Tango demek, dinini, milliyetini sevmeyen, mahallesine, ailesine isyan eden; ırzını, namusunu satan, her günahı işleyen ve böyle Allah tarafından bin türlü hastalıklarla, hırıldaya hırıldaya gebertilen melun karı demektir. Onlarca bu memlekette muharebe ve açlık ölümüne kadar her felaketin; yangınlarını koleraların, İspanyol hastalıklarının, kuduzun bir tane sebebi tangolardı. (Safa, 1925, s. 363-364)

Romanın ahlaki mesajının sözcüsü olan Nadir, tango denilen yeni tip kadının olumsuz özelliklerini sayarken toplumu tehdit eden tüm hastalık ve afetlerin nedeninin bu kadınların ahlaki zaafı karşısında verilmiş bir ceza olduğunu ileri sürer. Böylelikle romanda Mebrure ile ideal Türk kadını kimliği ortaya koyulurken; “sözde” yahut “tango” adı ile anılan kadınlarla ideal olandan dışlananlar örneklenmiştir. Belma millî kimliğin yitiminin en ağır bedelini intiharla öder. Yine de başına gelenlerde payı olan Behiç'i ihbar ederek onun başka kızlara vereceği zararı engellemiş olur ve romanın sonunda olumlu karaktere dönüştürülür. Nevin arzu ettiği gibi zengin bir adamla evlenme arifesinde iken ufak zümrelerinde ağabeyinin işlediği suç duyulur. Böylece o da “monden” zümre için felaket addedilecek bir itibar kaybına uğrar.

### Sonuç

Peyami Safa'nın kadın-erkek ilişkilerini milliyetçi görüşleriyle inşa ettiği kurmaca dünyasında ruh-beden karşıtlığı içinde olumsuzlanan figürlerin bedenle; idealize edilen figürlerin ise ruhla örtüştürülmesi beklense de *Sözde Kızlar* romanının ideal kadın kahramanı Mebrure'nin bedenselliğine yapılan vurgu bu denklemde bir sapma yaratmaktadır. Bu çalışmada ilk olarak bu sapmayı aydınlatmak üzere ideal kadın kimliğinin bedensel görünürlüğü meselesine değinilmiştir. Bunun sonunda eril bakışın arzu mekanizmasını tetikleyen, cinsiyeti ve cinselliği gizlenmeyen bir ideal kadın kimliğinin üretildiğine dair bulgulara yer verilmiştir. Ruh-beden karşıtlığında bedenle örtüştürülen olumsuzlanan kadın imajının ise manadan çok maddi hazza verdiği öneme rağmen ideal kadın kadar arzu uyandıracak bedensel betimlemelerle sunulmadığı görülmüştür. Hatta iki kadın kimliğinin bedensel cazibeleri bakımından karşılaştırıldığı pasajlarda ideal kadının öne geçirilmesi söz konusudur. *Sözde Kızlar* romanı bu niteliğiyle, kadın kahramanı kutsal eş, anne, yoldaş vasıfları içinde cinsiyetsizleştirerek sunan millî edebiyat kanonu içindeki diğer romanlardan ayrılır. Nevin'e kıyasla Mebrure'nin fiziksel çekiciliğinin vurgulanması, eril arzunun takdiri üzerinden de karaktere dair bir idealleştirmeye gidildiğinin de göstergesidir.

Anlatıcı veya karakterlerce olumsuzlanan, “aykırı” nitelikleriyle aksettirilen anti-kadın kahramanın kimlik inşasında ise ilk olarak geleneksel aile kültürünün yaşatıcısı rolü ile ataerkil toplum yapısı içinde karşımıza çıkan babanın otoriter boşluğuna dikkat şekildiği ortaya koyulmuştur. Bu bağlamda köşkün bencil ve şımarık kızı Nevin'in babasının ölümü sayesinde bireysel özgürlüğe eriştiği, babasının izini kaybeden Mebrure'nin ise babanın yokluğunda duyduğu üzüntünün yansıtılırken kadın ahlakının denetiminin ataerkil otoriteye teslim edildiği ileri sürülmüştür. Aykırı kadın kimliğinin nitelikleri ortaya koyulurken dikkat çekici bir başka nokta maddi ihtiraslarına rağmen bu kadının “ölümcül kadın”ın bedensel cazibesiyle âşığı manipüle etme tesirine sahip olamamasıdır.

Eğlenceye düşkün Nevin'e kabul günlerinde eşlik eden arkadaşları da “aykırı” kadın kimliği içinde resmedilmiştir. Tanzimat romanında ötekileştirilen gayrimüslim yahut sosyo-ekonomik açıdan düşkün kadına atfedilen özelliklerin bu kez üst sınıf Türk Müslüman kızlarına özellikle serbest cinsellik düzleminde atfedildiği görülür. Romanda millî ahlaki önemseyip “iffet”li olmak yerine serbest cinsellik

yaşayan ve uyuşturucu kullanan bu kadın meclisinin pratiklerinin uzun uzadıya betimlendiği pasajlarda anlatıcının bakışı öne çıkmaktadır. Ahlaki değerlerden çok bireysel hazzı önemseydiği iddia edilen "sözde kızlar"ın Doğulu kadını izleyen sömürgeci Batılı erkeğin bakışıyla betimlenişi, milliyetçi bir romana oryantalist bakışın hâkim olması bakımından ilginçtir. Bu bölümde anlatıcının oryantalizme kayan sesi metinlerarası verilerle incelenmiştir. Ötekileştirilen kadın kimliğinin aktarımında bir diğer öne çıkan öge ise serbest cinselliğin cezası olarak sunulan hastalıktır. Hastalık, kadınların evlilik dışı cinselliğinin yol açtığı "ahlaki çöküş"te bir metafor olarak anlatıda yer almakla birlikte bir de birinci anlamıyla frenginin yaratacağı trajediyle romanda yer alır. Alt sınıf Türk-Müslüman kadınının millî ahlakı terk edişinin sonucunda uğradığı ceza ölüm iken; üst-sınıf kadının benzer bir durumda ödediği bedel itibar kaybı olarak gösterilmiştir. Bu da romanın tanıtım yazısında "ibret vesikası" addedilmesinde esas mesajı vermek istediği güruhun alt-sınıf Müslüman Türk kadınları olduğunu düşündürmektedir.

Sonuç olarak modernleşmenin kadın iffetini tehdit etmesi düzleminde bir endişeye dönüştüğünün en yoğun örneklerine *Sözde Kızlar* romanında rastlandığı iddia edilebilir. Bu çalışmada idealize edilenle aykırılaştırılan kadın kimliklerinin eril arzunun süzgecinden geçmiş bir toplumsal cinsiyet algısı ile inşa edilmede birleştirildiği ortaya koyulmuştur.

### Kaynakça

- Berktaş, F. (2006). "Yeni Kimlik Arayışı, Eski Cinsel Düalizm: Peyami Safa'nın Romanlarında Toplumsal Cinsiyet". *Kadın Araştırmaları Dergisi* 9.
- Bora, T. (2007). "Milliyetçi-Muhafazakâr ve İslâmî Düşünüşte Negatif Batı İmgesi". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içinde. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. 3. cilt. İletişim Yayınları, 251-255.
- Coşar, S. (Ocak/Temmuz 2006) "Peyami Safa'nın Romanlarında Kadın: Histeri ile İstihzâ Arasında". *Pasaj* 3, s. 21-35
- Dolmacı, S. (26 Haziran 2009). "Fransız Oryantalizmi ve Baştan Çıkarıcı Doğu Kadınları". [http://www.sevildolmaci.com/tr/haberler/makale/fransiz\\_oryantalizmi-ve-bastan-cikaran-dogu-kadinlari](http://www.sevildolmaci.com/tr/haberler/makale/fransiz_oryantalizmi-ve-bastan-cikaran-dogu-kadinlari)
- Flaubert, G. (2018). *Doğu'ya Seyahat*. Çev. Z. Canan Özatalay. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hedgecock, J. (2008). *The Femme Fatale in Victorian Literature: The Danger and the Sexual Threat*, Cambia Press.
- Moran, B. (2009). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış:1*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Peyami Safa. (1925). *Sözde Kızlar*. Orhaniye Matbaası.
- Said, E. (2016). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*. Çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Terzioğlu, Ö. (Kasım 2007-Mayıs 2008): "'Bir Zambağın Hikâyesi' ve *Le Roman de Violette*'de Cinsel Kimlik ve İlişkilerin Kurgulanışı". *Pasaj* 6. s. 129-140.
- Toprak, Z. (2014). *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları. S.104-105.
- Türkeş, A. Ö. (2006). "Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. 5. cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 590-603.
- Yavuz, H. (2007). "Modernleşme: Parça mı Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi Kavram mı?". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içinde. Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. 3. cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, s. 212-217.

## Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın bazı romanlarında kenar mahalleler

Haluk ÖNER<sup>1</sup>

**APA:** Öner, H. (2019). Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın bazı romanlarında kenar mahalleler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 131-143. DOI: 10.29000/rumelide.541001

### Öz

Mahalle; sosyal hayatın yerlilik vurgusu yapan, kültürel, ekonomik açıdan benzer insanları bir araya getiren yahut benzemeyenleri yakınlaştıran, aidiyet hissini mekânla özdeşleştiren dinamik unsurlarından biridir. Kenar mahalle de bu dinamiğin içinde ekonomik, kültürel, ahlaki açıdan ve dil bakımından çevrede kalan; merkezle oluşan uzak mesafeyi gösteren, gündelik hayatı ayrıntılarıyla yansıtan müesseselerindendir. Bu yönüyle kentleşme olgusunun somutlaştığı zamanlardan itibaren edebi eserlerin önemli mekânlarından ve sosyolojinin ilgilendiği alanlardan biri olmuştur. Hüseyin Rahmi Gürpınar, Türk edebiyatında kent kimliğinin henüz yerleştiği dönemlerden itibaren kenar mahalleleri eserlerine yansıtan romancılardan biridir. Yazar, kenar mahallelerin ve buradaki insanların görünümlerini yazma anının gerçeklerine uygun bir bakışla dile getirirken kurguyu da bu gerçeklikten yola çıkarak şekillendirir. Yazarın kenar mahallelerde geçen romanlarında kurgu ve kurgudaki çatışma unsurları, buralarda yaşamakla doğrudan ilgilidir. Dolayısıyla kenar mahalle, yazarın dünyasında yalnızca bir mekân unsuru olmanın ötesinde sınıf farklılığının, canlı ve renkli kent hayatının, yoksulluğun, alt kültür pratiklerinin görüldüğü gündelik hayat müessesesidir. Bu makalede üretken bir yazar olan Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın kenar mahalleleri, buralardaki insanları ve hayatları yansıtmaya bağlamında temsil değeri olan 13 romanı incelenecektir. Kenar mahallelerin nasıl tasvir edildiği, buralarda yaşayan ve romanların kişi kadrosunu oluşturan insanların ele alınma biçimleri üzerinde durulacaktır. Yazarın romanlarında kenar mahalleleri ele almasının sebepleri üzerinde durulacaktır. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın kenar mahalleleri ve insanların bir sınıf sorunsalı olarak değerlendirip değerlendirmedeği de sorgulanacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Hüseyin Rahmi Gürpınar, kenar mahalle, gündelik hayat, roman.

## Outskirts in some of Hüseyin Rahmi Gürpınar's novels

### Abstract

Neighborhoods are dynamic environments of social life, in which there is an emphasis on locality. They bring people from similar backgrounds together or make people from different backgrounds familiar with each other. Neighborhoods make people associate themselves with their environment. Outskirts, on the other hand, are peripheral areas, which lay behind neighborhoods in economical, cultural, moral, and linguistic aspects. Despite being lively and colorful places, outskirts represent remoteness from center. These characteristics of outskirts have made them significant places for sociological and literary works, since the times when the phenomena of urbanization became concrete. Hüseyin Rahmi Gürpınar is one of the authors who have touched upon outskirts in their works, since the times when the fact of urbanity newly emerged. He deals with outskirts and people living in outskirts with a realistic point of view, and shapes the fiction in accordance with this reality.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Bartın, Türkiye), honer@bartin.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5979-180X [Makale kayıt tarihi: 03.02.2019-kabul tarihi: 13.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541001]

The fiction in his novels about outskirts, and the elements of conflict are all directly related to the life in those outskirts. In this sense, the term 'outskirts' in his novels represents not only a setting, but also a place where there are class differences, poverty, sub-cultural practices, and yet a lively and colorful life. This article deals with thirteen novels of a productive author, Hüseyin Rahmi Gürpınar, upon interpreting how he has approached the phenomena of outskirts, how he has depicted those places, and how he has treated with the characters in his novels. As well as dealing with the reason for why he centers his novels on outskirts, it will also be questioned whether Gürpınar regards the outskirts, and people of outskirts as problematic resulting from class differences.

**Key words:** Hüseyin Rahmi Gürpınar, outskirts, daily life, novel.

### Giriş

Mekânların gündelik yaşamı, toplumsal hayatı, yerliliği, hatırlamayı, kültürü ve kültürel belleği yansıtmaya gibi pek çok temsil değeri vardır. Bu değerler; insanın toplumla temas kurma biçimini, insan ve toplumun değişim serüvenini hafızaya aktarır ve geçmişi bir duyguya dönüştürme gücüne sahiptir. Bireylerin ve toplumların mekânla münasebeti, aidiyet, yerlilik gibi hislenmelerin ortaya çıkmasına yardımcı olur. Bu hislenmelerin tarihi de değişimin hikâyesini oluşturur. Bu bakımdan mekânlar, sanat eserlerinde somut biçimde anlatıldıkları kadar duyguların ortaya çıkmasını sağlayan 'itici güç' olarak da ele alınır. Bu itici güçlerden biri olan mahalle, edebi eserlerde kendine bireyden topluma, toplumdaki yaşama açılan pencerelerden biri olarak sıkça yer bulmuştur. Türk toplum yapısının önemli müesseselerinden biri olan mahalle, bu niteliğiyle kent kültürünün yerleşmeye başlamasından itibaren edebi eserlerin de önemli mekân unsurlarından biri olmuştur.

"Mahalle bir kente eklenme biçimidir. Kentlilik bilincinin ilk oluşum şekli mahalledir. Ancak, mahalle kendi özneliği ve kimliğini koruma amacıyla içine kapanma tehlikesi de içerir. Bu durumda mahalle amacından saptığı, kentten uzaklaştığı, koptuğu için kendi varlığını tehlikeye sokar." (Alver, 2013: s.26) Sözlüklerdeki tanımında köylerin de yerleşim birimlerinden biri olarak kabul edilmesine rağmen pratikte kent kimliğini pekiştiren mahalle; Türk sosyal hayatında birbirine benzeyen insanları bir araya getirir yahut benzemeyenleri benzeştirir. Bireyin toplumla kurduğu ilişkide aidiyet hissini pekiştirir ve kentin tamamıyla kültürel ilişki kuramayan insanın sınırlı da olsa kültürel hayata eklenmesini sağlar. Mahalle kentlerde sınıfsal yapının belirmesini sağlayan müesseselerden biridir. Merkezle çevre arasındaki ilişkinin sınıfsal boyutunu ortaya çıkarır. Kenar mahalle, bu sınıfsal yapının aşağı tabakasının yaşadığı, merkezle arasına uzak mesafeler koy(dur)ulan mekândır. Kenar mahalle, merkezle fiziksel bir uzaklıktan çok ekonomik, kültürel ve ahlâki açıdan oluşan mesafeyi gösterir. Fakirlik, metruk binalar, argo ve yerel ağız arasında gidip gelen kelime dünyası, eğlenme biçimlerindeki sıradanlık gibi pek çok husus kenar mahallelerin kimlik özellikleridir. Şehir planlamalarında arzu edilen estetik yapılanmanın bir parçası ol(a)mayan kenar mahalleler, edebiyatın sosyolojik imkânlarının görülmesi bakımından da önemlidir. "Temelde edebiyat-toplum ilişkisini kurcalamak ve her iki alan arasında kopmaz bağların mevcudiyetini dile getiren" (Alver, 2006: 11) edebiyat sosyolojisi, edebi eserlerde kenar mahallenin varlığını sınıfsal, ekonomik, kent kimliği ve gelişimi gibi pek çok alan üzerinden inceleyebilir.

Türk edebiyatında Ahmet Rasim, Halide Edip, Refik Halit Karay, Sait Faik Abasıyanık, Orhan Kemal, Yaşar Kemal gibi yazarların kenar mahallelere ve sokağa olan dikkatleri üst seviyededir. Bu yazarlar arasında Ahmet Rasim'in eserlerinde ve gazete yazılarında mahalleler ve sokakların ayrıcalıklı bir yeri vardır. Ahmet Midhat geleneğinden gelen Ahmet Rasim'in mahalle ve sokakların temizliğinden



gürültüsüne, kalabalığından düzensizliğine kadar hemen her ayrıntıya yer verdiğini belirten Şerif Aktaş, yazarın bu dikkatiyle bütün bir mahalle fotoğrafı çektiğini belirtir. (Aktaş, 1997: 55-128)

Türk edebiyatında kent kimliğinin henüz yerleştiği dönemlerden itibaren kenar mahalleleri eserlerine yansıtan Hüseyin Rahmi Gürpınar, buralardaki hayatın nasıl değiştiğini kronolojik olarak gözler önüne serer. Kenar mahalle yaşamının geçmişten bugüne nasıl değiştiğini yahut hiç değişmeyen hususlarını değerlendirmek için de sosyolojik imkânlar sunar. Ahmet Hamdi Tanpınar, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ı hayatı halk odağında romana yansıtan yazar olarak nitelendirir: "O halkımızı ve hayatımızı tanıyan muharrirlerdendir. Fakat asıl edebiyatımıza sokak onunla girmiştir." (Tanpınar, 1995: 67)

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın bütün romanlarında kenar mahallelerin ele alınma biçimi üzerine yapılacak bir araştırma, makale sınırlarını aşacağı için bu çalışmada yazarın kenar mahalleleri anlatan, genellemeler yapılabilecek, temsil değeri olan on üç romanı ele alınacaktır. Ancak öncelikle yazarın eserlerinde kenar mahalleleri, gündelik hayatın bir müessesesi gibi ele alınmasının nedenleri üzerinde durulmalıdır. Yazarın bu tercihinin kendi tecrübeleri ve edebi anlayışıyla ilgili olduğu söylenmelidir:

### 1.1. Otobiyografik unsur olarak kenar mahalleler

Jan Assman, hatırlama ve belleğin bireyin ait olduğu toplum ve toplumların yapısı sayesinde oluşabildiğini söyler. Assmann'a göre bellek, bireye ait olsa da var olmak için topluma ihtiyaç duyar:

"Bellek insanın sosyalizasyon sürecinde oluşur. Evet bellek her zaman bir bireye "ait"tir, ama bu bellek toplumsal olarak belirlenir. Bu yüzden "toplumsal bellek" mecazi bir ifade olarak algılanmamalıdır. Kuşkusuz toplumlara "ait" bir bellek yoktur, ama toplumlar üyelerinin belleğini belirler. En kişisel anılar bile sadece sosyal grupların iletişimi ve etkileşimi üzerinden oluşur. Sadece başkalarından öğrendiklerimizi hatırlamayız, aynı zamanda onların anlattıklarını, anlamlı diye vurguladıklarını ve yansıttıklarını da hatırlarız." (Assmann, 2015: 44)

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarına kendi hayatından, tecrübelerinden ayrıntıların yansımada da belleğin toplumsal yapı ile kurduğu doğrudan ilişkinin etkisi büyüktür. Bu ilişkinin ana mekânlarından biri kenar mahallelerdir. Yazarın kenar mahalleleri mekân olarak tercih etmesinde çocukluğunun buralarda geçmesinin payı vardır. İstanbul'un Ayaspaşa semtinde doğan yazar, küçük yaşta annesini kaybettiği ve hünkâr yaveri olan babası çoğunlukla İstanbul dışında görev yaptığı için çocukluğunun büyük kısmını teyzesinin Aksaray'daki konağında geçirir. (Gürpınar, 1999: 9) Aksaray'da -romanlarında anlattığı kenar mahallelere benzer bir yerde- büyüyen yazar, kadınlarla iç içe geçen çocukluk yıllarını eserlerine yansıtmıştır. Kenar mahallelerde ekonomik yapı, gündelik yaşam ve insan ilişkileri ile şekillenen toplumsal yapı, yazarın belleğinin oluşmasında ve bu belleği yansıtmada etkilidir. Şerif Aktaş yazarın bilhassa kadınlarla iç içe geçen çocukluk yıllarının ve bu yıllarda yaşadığı yerin, aldığı eğitimin -yani belleğini oluşturan toplumsal yapının- onun eserlerindeki içerik ve üslubu etkilediğini belirtir:

"Bu kadınların konuşmalarını ve bunları ziyaret eden kadınların anlattığı masalları dinleyerek büyür. Bu itibarla onun şuurlu çocukluk devresinde ufkunu, ananevi hayat tarzını sürdüren bu kadın dünyası sarmıştır denilse hata edilmez. Hüseyin Rahmi, bütün hayatı boyunca bir yönüyle Yakup Ağa Mahallesindeki bu ev çevresine bağlı kalacak, orada dinlediklerini ve gördüklerini büyük şehir hayatının geniş kadrosu içinde anlatacaktır. Bu evde kazanılan bakış tarzı, okuduklarıyla zenginleşecek, gördükleriyle renklenecektir." (Aktaş, 1990: 237)

Şerif Aktaş'ın işaret ettiği yazarın çocukluğunu geçirdiği Yakup Ağa Mahallesi, farklı adlarla romanlarında da görünür. Örneğin *Son Arzu* (1922) romanında 'şehir hayatının geniş kadrosu' içinde tasvir edilen mahalle ve mahalle insanları Yakup Ağa Mahallesi'ne benzemektedir.

İlber Ortaylı da kenar mahalleleri ve mahalle kadınlarını bu kadar canlı anlatabilmesini, Hüseyin Rahmi'nin gündelik hayata bağlılığına ve bu hayatın içinde merak uyandıran hususlara kulak kabartmasına bağlıdır:

“Hüseyin Rahmi'ye bakınız; kadınları daha fazla tanır ve gerçekten kenar mahalle kadınının bütün lisanını, bütün çevresini ustalıkla işler. Ama burada erkek yoktur. Çünkü Hüseyin Rahmi'nin gözlemleri aslında oturduğu yerde edinilmiştir. Evine bohçacı, dellal, mahalle kadınları gelip gider. Mesela bu tiplerden birinin Müberra Hanım olduğunu rahmetli Ercüment Siyavuşoğlu'ndan dinledim. Heybeliada'ya Hüseyin Rahmi'ye giden Müberra Hanım, bütün yıl içinde başka konak ve evleri de gezen, canlı İstanbul haber bülteni ve folklor abidesi olduğu Şüphesiz bir İstanbul hatunu... Dolayısıyla kadınlarla iyi diyalog kuran yazar, İstanbul'un her sınıf kadınına da iyi çiziyor; onların dilini ve çevresini verebiliyor.” (Ortaylı, 2010: 162)

Ortaylı'nın işaret ettiği bu ayrıntı, yazarın kenar mahalle kadınlarını anlattığı hemen her romanında görülmektedir. Örneğin *Kuyruklu Yıldız Altında Biz İzdivaç*, (1912) romanındaki Emeti Hanım, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın kadınlarla iç içe geçen çocukluk yıllarının etkisiyle ortaya çıkmış bir roman kişisidir. Hüseyin Rahmi'nin evine giren 'bohçacı, dellal, mahalle kadınları' onun romanlarındaki kişi kadrosunda da yer alır. Dolayısıyla yazarın romanlarındaki bu kişi kadrosuna, konuşulan dile, mekânların tasvir edilme biçimine bakıldığında eserlerdeki kenar mahalle ayrıntılarının pek çoğunun tecrübeden (yaşanmışlıktan, tanıklıktan) damıtılan gerçeklikleri yansıttığı görülecektir.

## 1.2. Edebiyat anlayışının yansıması olarak kenar mahalleler

Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ahmet Midhat Efendi'nin gündelik hayat, toplumsal değişim, modernleşme tecrübeleri, mikro ekonomi, alafrangalık ve geniş bir coğrafyayı içeren roman anlayışını devam ettirmiş ve natüralizmden etkilenmiştir:

“Abdülhak Hâmid'in 'Türkler'in Emile Zola'sı' olarak nitelediği Hüseyin Rahmi'nin eserleri, Tanzimat'tan beri hızla değişen ve pek çok sosyal hâdiseye sahne olan cemiyet hayatımıza âit çok çeşitli meseleleri, eğilim ve yönelişleri öğrenmek isteyenler için, oldukça zengin bir kaynak durumundadırlar. Tesirinde kaldığı 'natüralist roman' anlayışının da bir gereği olarak, romanlarında zaman zaman en müstehcen, en bayağı tasvirlerle ve söyleyişlere de yer vermektен çekinmemiş olan romancı, eski İstanbul hayatının en göz alıcı, en tipik kişi ve olaylarını canlandırmış, bu hayatı, yarattığı çok enteresan şahıslar marifetiyle bir ayna gibi yansıtmıştır.” (Özbalcı, 1991: 207)

Önder Göçgün, Hüseyin Rahmi'nin natüralizmden büyük ölçüde etkilendiğini ancak bu etkiyi yerli değerlerle yansıttığını belirtir:

“Gerçekten, edebi tavrı açısından Hüseyin Rahmi tam bir natüralist değildir. Emil Zola'yı, ancak telakkileri cihetiyle benimsemiştir. Dolayısıyla, romanlarının konularını ve kahramanlarını tesbitte, yüzde yüz yerli kalmaya bilhassa itina göstermiş; lâkin şahıslar kadrosunu, daima fizyolojik, sosyolojik ve psikolojik şartları ve irsiyet özellikleri ile değerlendirmiştir. Bunu yaparken de, genellikle her seviyede zikzaklar çizen, şahsiyeti zeminine oturmamış, anormal durumdaki tipleri mizah yoluyla ve ironik bir üslûpla ele alan, tahlile ve –Natüralistler'den ayrı olarak – bir de tenkide tabi tutan muharrir; böylece, roman tekniğini dayandırdığı “sosyal hiciv”in, seçkin örneklerini sergilemiştir.” (Göçgün, 1987: 722)

Göçgün'ün bahsettiği yerli değerler; modernleşme eleştirisi, gerçekçi bir roman atmosferi oluşturma, gündelik hayatı renkli yönleriyle de yansıtabilme gibi yazarın roman anlayışını oluşturan temel unsurların yerleşmesini sağlar. Gürpınar'ın kendi toplumunun gündelik hayat ayrıntılarını yansıttığının eserlerine gerçekçilik kadar içtenlik kattığı da görülür. Mehmet Kaplan, yazarın natüralist ve realist edebiyatın ilkelerine bağlı kalmadığı görüşündedir: “Hüseyin Rahmi bazı fikir ve üsüllerinden faydalanmakla beraber, hayata fazla ciddî ve objektif bir gözle bakan Fransız natüralist ve realist ekolünün prensiplerine bağlı kalmamış, gerek vakalarını kurar, gerek tiplerini yaratırken gazete

okuyucularını uyandırma, eğlendirme maksadıyla çeşitli malzeme, usûl ve vasıtaya başvurmuştur.” (Kaplan, 1997: 460)

Berna Moran, Gürpınar'ın toplum hayatını, önemli kırılma anlarından soyutlayarak yansıttığını, Abdülhamid devrinden Cumhuriyet'e kadar tanıklık ettiği önemli değişimleri eserlerinde ele almadığını söyler. (Moran, 2000: 115) Berna Moran, siyasi-toplumsal gelişmelerin Hüseyin Rahmi'nin eserlerinde yer bulmadığını, daha çok bireyin uzamsız yaşantısının metne taşındığını ileri sürer. Ancak Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın sıradanlığı olduğu gibi yansıttığı romanlarında hikâyenin arka planında tarihi-siyasi olaylara da yer verilmiştir. Örneğin Birinci Dünya Savaşı'nda İstanbul sokakları aktarılırken romanın merkezindeki karakterin yalınçap hayatı doğallıkla sunulabilmiştir. Berna Moran'ın kastettiği ayırım, bireysel-toplumsal karşıtlığıdır. Sevengil'in kişi kadrosunu kimlerden oluşturduğuna dair tespitleri, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın eserlerinin arka planında bu karşıtlığı ele aldığını gösterir:

“Halk için yazan yazar, konularını halkın yaşayışından, duygusundan, düşüncesinden, konuşuşundan aldı. Üstadın romanlarını okurken, bu kitaplardaki kahramanları bir bir tanır gibi olurum. Onlar yazarın düşünme gücünün yarattığı tiplerdir ama bu hayal âleminin yarattıkları, sokakta dolaşan, vapura, tramvaya, trene bineni sizinle konuşan, benim yanımda oturan gerçek insanlardan hiç de başka türlü değildir.” (Akt. Akçam, 2006: 127-128)

Realist yahut natüralist olduğuna dair kat'i bir hükme varmanın zorluğu, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın kenar mahalle hayatını eserlerinde gerçekçi bir tavırla yansıttığı gerçeğini değiştirmez. Bu bakımdan kenar mahalleler; yazarın yerli değerler, toplumsal eleştiri, natüralizm ve realizmle şekillenen edebi anlayışını yansıtabileceği en uygun mekânlardandır. Kenar mahalleler, hem fiziki görünümü hem de insanları, insanların hayat tarzı ile yazarın edebi anlayışını yansıtabileceği yerlerdir. Bu nedenle yazar, İstanbul'un kenar mahallelerini, burada yaşayan insanların fakirliğini, dilini, merkezde (kentnin kendisinde) nasıl davrandıklarını ve nasıl karşılandıklarını; çevrede (kendi mahallelerinde) nasıl yaşadıklarını anlatabilmiştir.

## 2. Kenar mahalleler ve kenar mahalle tasvirleri

Hüseyin Rahmi Gürpınar, kenar mahalleleri, çoğunlukla eskimiş yahut metruk binaları; dar, kirli, harap sokakları; sefil, özensiz giyinen insanları ile tasvir eder. Yazarın seçtiği kenar mahalleler İstanbul'dadır. “Yazarın romanlarında anlattığı, tasvir ettiği mahallelerin sokakları dar ve dolambaçlı olup buradaki evler dip dibe hatta neredeyse üst üste haldedir. Evlerin bu nizamsızlığı nedeniyle hava akışı dahi sağlanamamakta, bazı evler bu konum sorunu nedeniyle güneşten yeteri kadar istifade edememektedir.” (Taştan ve Oto, 2014: 407) *Kesikbaş* (1942) romanı, Kumkapı, Taksim, Eyüp, Sirkeci, Kâğıthane'nin kenar mahalleleri, Fatih'teki Kızlarağası ve Ahırkapı mahallelerinde geçmektedir. *Efsuncu Baba* (1924) romanı Fatih Bindirbirek'te; *Şeytan İşi* (1933) Samatya'da; *Mezarından Kalkan Şehit* (1928) Kartal ve Soğanlık'ta; *Utanmaz Adam* (1934) Balıkpazarı, Eyüp ve Balat'ta geçmektedir. Bu mahalleler romanlarda büyük ölçüde asli mekânlar olsa da kimi zaman yalnızca bir uğrak yeri olarak görünür. *Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdüvaç* romanındaki tasvirler, yazarın mahalle ve sokağı eserlerinde nasıl anlattığına dair genel bir görünüm sunar:

“Aksaray'daki evlerinin en üst katında seçtiği yazı odasının penceresinden Topkapı taraflarına doğru bazan üzüntüyle, acı acı bakardı. Uzun ve âdeta iyileşmez görünen bir sefalet altında kaşşamış, kararmış, çarpılmış evlerin, koyu koyu yosun tutmuş damların bütününden sızan kederden sıkılır, sonra duvarlarının yüzünde, kiremitleri arasında biten dam korukları, kuzu kulakları, yapışkanlarla âdeta birer türbeye dönmüş, delikleri, kovukları kargalara, çaylaklara, baykuşlara yuva olmuş bu damların altında geçirilen o aşın fakir, o gamlı hayatı düşünür, gözleri sulanır, o üzüntüyle bütün bu memleket halkına şöyle bir nutuk çekerdii.” (Gürpınar, 1972: 26)

Yazar, yoksul ve sarhoş Nazif Efendi'nin kuyuya düşmesi ve bu kuyudan kesik bir başın çıkmasından sonra polisiye bir romana dönen *Kesikbaş'ta* ayrıntılı kenar mahalle tasvirlerine yer vermez. Ancak kuyular ve çukurlar belediyelerin ilgisizliği yüzünden kenar mahallelerin alıştığı görüntülerdendir. Nafiz Efendi de bu sorunu dile getirir:

“Bunlar kuyu değil... Belediyenin ebnayı sebil için kurulmuş kapanları... Haydi ben sarhoşum bastığım yeri bilmedim düştüm... Ya benden evvel buralara kaç ayık adam yuvarlandı? Vay ineğini davarını suladıklarım... Sıhhiye idaresi hummadan veremden daha bilmem nelerden ölenleri bir bir yazıyor da kuyularda telef olanları neden ölüm cetveline ithal etmiyor?” (Gürpınar, 1963: 12)

Kenar mahallelerin fiziki görünümünün vazgeçilmez parçası olan çukurlar, yazarın bazı romanlarında buralardaki zorlu hayatı ifade etmek için kinayeli olarak kullanılır. *Efsuncu Baba* romanında Agop ve Kırkor'un çalıştığı iplikçinin tasvir edildiği cümlelerde bu kinayeli söyleyişi görmek mümkündür:

“Bin bir direk! Sayan yok ya... bu sayıda pek mübalağa olsa gerek... Gerçeği anlamak için bu sütunları saymak, saydırmak niyetinde değiliz. Merak edenlerin keyiflerinde de karışmayız... Bu rutubetli tarihi mahzenin loş serinliği içine iki Ermeni delikanlısı elemgelerini kurmuşlar, iplik eğriyorlar. Dünyadan çok ahret ortamına giren, yarı karanlık bu geniş çukurların içindeki tekdüzen işlerinin usancını dağıtmak için boğazlarını yırtı yırtı şarkı söylüyorlar. Fakat ne bestede usul var, ne güfte de anlam...” (Gürpınar, 1966: 79)

Hüseyin Rahmi Gürpınar kenar mahalleleri, bütünlüklü görüntülerle tasvir etmek yerine kuyu, çukur gibi bu mahallelerin harap görüntüsünü tamamlayan ayrıntılarla verir. Bu mahallelerde insanlar arasında iletişimi sağlayan, eğlence, haber ve dedikodu merkezi kahvehaneleri de fiziki görünümünden çok işlevselliği ile anlatır. Örneğin *Ben Deli miyim?* (1925) romanında kimilerinin ‘gazino’ da dediği kenar mahalle kahvesi, her tür insanın girip çıktığı bir hayat okulu gibidir.

“Semtimizde büyücek bir kahve var. Gidip oturanların onurlarını okşamak için buraya “gazino” diyenler de var. Bin bir deliliğime katılarak şimdi bende yeni bir merak daha peyda oldu. Kendi kendime bir tumarhaneler müfettişliği takındım. Her tarafı dolaşıyorum. Rastladığım yarım delilerin halleriyle yakından alâkalanmaya uğraşıyorum. Ah efendiler, divane görmek için Topbaşı'na kadar niçin zahmet ediyorsunuz? Mahalle kahvelerini, Şehzadebaşı çayhanelerini dolaşınız. Dünyanın en büyük şairlerini, ediplerini, tenkit yapanlarını, iktisatçılarını, siyasilerini, sanatçılarını, hepsini, hepsini oralarda görürsünüz.” (Gürpınar, *Ben Deli miyim?* 1972: 37)

Bu kahvehaneyi; kenar mahalle hayatının okulu olarak anlatsa da buradaki cahilliği ironik bir dille eleştiren yazar, mahallelerdeki bütün tipleri bir araya getiren sahne olarak değerlendirir.

Türk edebiyatında Beyoğlu, modernleşme pratiklerinin gayri ahlâki yönünü gösteren bir sahnedir. Ali Şükrü Çoruk'a göre Beyoğlu, romanlarda ‘eğlence yerleri, randevuhaneleri, alışveriş yerleri-mağazaları, kozmopolit yapısı ve yanlış Batılılaşmanın merkezi olma özellikleriyle anlatılmıştır. (Çoruk, 1995: 329-350) Hüseyin Rahmi Gürpınar da gazino, eğlence yerleri, randevuevleri ile Beyoğlu'nu İstanbul'un arka mahallelerinden biri olarak ele almıştır. Bu nedenle onun romanlarında Beyoğlu da kenar mahallelerden biri olarak görülmelidir. *Ben Deli miyim?* romanında Şâdan ve Kalender Nuri, zamanlarını Beyoğlu'nun arka mahallelerinde geçirmektedir: “Dünyanın kendilerine acımasız davrandığından yakınan iki arkadaş, günlerini Beyoğlu randevuhanelerinde geçirirler.” (Çoruk, 1995: 53) İki arkadaşın gittiği randevu evini Madam Fedrona işletir. Burada insanların birbirini tanımaması, gündelik hayatta karşılaşmaması için özen gösterilir. *Billur Kalp* (1926) romanında Semih Atıf Bey ve İzzet Saim, Madam Savaro'nun Beyoğlu'nda randevu evi olarak işlettiği otele ve buradaki gazinolara giderler. Beyoğlu, romanda fiziki olarak da kenar mahalle biçiminde tasvir edilir:

“Otomobil, Beyoğlu'nun dar, kuyu gibi havasız yan sokaklarının köşelerinden kıvrıla kıvrıla aktıktan sonra, sık bir ormanda birbiriyle yarışan ağaçlar gibi hep boyuna uzanmış yüksek kâgir evlerden birinin önünde durdu.” (Gürpınar, 1967: 75)

*Tutuşmuş Gönüller* (1926) romanında da Lemiye, Behçet Hilmi Bey'le ailesinin onaylamadığı aşkı yaşamak için Beyoğlu Menekşe Sokak'ta bir evde yaşar. Hüseyin Rahmi'nin romanlarında Beyoğlu, ahlâkdışı yaşamın merkezi olması bakımından da kenar mahallelerden biri olarak değerlendirilmelidir.

Yazar, kenar mahallelerin modernleşme bilincini oluşturacak ve bu bilinci mekân mimarisinden insanların karakterine kadar her ayrıntıda yansıtacak bir altyapıya sahip olmadığını farkındadır. Bu düşüncesi, yazarın kenar mahalleleri kimi zaman modernleşmeye ve modernleşme estetiğine aykırı bir görüntü olarak sunmasına neden olur: *Evlere Şenlik Kaynanam Nasıl Kudurdu* (1927) romanında anlatıcının girdiği sokağı, ‘sıçan yoluna benzetmesi, yazarın bu mahallelere bakışında odağa modern bilinci yerleştirdiğini gösterir:

“Yangın yerlerinden bir sokağa girdik. Bakına bakına yürürken sağda köşe başında bir bakkal ve duvarda ‘Saatçi Sokağı’ yazısını gördük. Saptık. Boyaları kaybolmuş, kaplamaları kararmış, saçakları dökülmüş, sık kasvetli evlerin arasından eğri büğrü uzanan bir yoldan yürüyorduk. Gide gide, gökyüzü tepemizde ince ince görünmeyecek bir hale geldi. Sokak o kadar daraldı. Evler saçak saçığa birbirine yaklaştı. Kendimizi daha güvertesi çatılmamış bir geminin omurgasından gidiyoruz sandık. Süleymaniye’de yanan Şeftali Sokağı buna nispetle geniş bir cadde sayılır. Bu sıçan yolundan kurtulduk.” (Gürpınar, 2012: 278)

Mekânın tasviri, doğrudan modernleşmeye aykırı olması bağlamında yapılmamıştır. Ancak sokağın tasvirine anlatıcıyı boğan bir ruh halinin eklenmesi, sokağın ‘sıçan yoluna’ benzetilmesi küçümseyici bir bakış açısı olduğunu gösterir. Hüseyin Rahmi'nin düşünce dünyası dikkate alındığında bu küçümseyici tavrın gerçek nedeninin modernleşme estetiğini bozan bir mekân eleştirisi yapmak olduğu düşünülebilir. Zeki Taştan ve Elif Duran Oto, yazarın genelde İstanbul'a özelde mahallelere bakışında ‘Batı’yı’ merkeze alan bir çıkış noktası olduğunu belirtir: “Nitekim yazarın kentin fiziki unsurlarını bir medeniyet olarak kabul ettiği Batı medeniyeti ile geri kaldığını düşündüğü Doğu medeniyeti ve Osmanlı toplumunu birçok açıdan kıyaslar. Bu kıyaslamaların birçoğunun da şehircilik konusuna odaklandığını görürüz.” (Taştan ve Oto, 2014: 407)

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın, istisnai olarak İstanbul'un dışına çıktığı romanlardan biri olan *Eşkuya İnde* (1935)'de kenar mahallelerde yaşamının baskısını İzmit-Değirmendere'ye geldikten sonra fark eden anlatıcı, anlatıcının kayınbiraderi Hikmet Enis ve evin emektarı Murtaza'nın gözünden dile getirilir: “Süleymaniye'deki havaleli sık binaların loşluğuna gömülmüş mahallemizin sıkıntısı içinde boğulmuştuk. Şimdi, kırlardan, denizlerden koşup gelen bu saf havayı yuttukça sanki her teneffüsümüzde kalbimize ferahlık, damarlarımıza sıhhat doluyordu...” (Gürpınar, 1963: 11) Bu sözler, kenar mahallelerin harap yerler olsa da burada yaşayan insanlara kendilerini kentli hissettirdiğinin de göstergesidir.

### 3. Kenar mahalle insanları

Hüseyin Rahmi Gürpınar, kenar mahalle insanlarını çoğunlukla açlık sınırında, yoksulluk içinde, bakımsız görünüşleri; argonun ağırlıklı olduğu kenar mahalle dili ile anlatır. Efdal Sevinçli, yazarın kişi kadrosu içinde kenar mahallede yaşayan insanların önemli bir yer teşkil ettiğini söyler:

“Yaşadığı yılların toplumsal yapımızda yer alan çok değişik insan tiplerini; yerli, göçmen, azınlık kişilerini ana olaya ekleyerek, onların da dünyalarından kesitler vererek yansıtan Gürpınar'ın romanlarında, tanıttığı konak yaşamlarının, kenar mahallelerin kahramanları arasında hizmetçiler,

beslemeler, uşaklar, kapıcılar, aşçılar, kalfalar, halayıklar, arabacılar oldukça önemli yer tutar.”  
(*Sevinçli*, 1990: 174)

Sevinçli'nin bahsettiği kenar mahalle insanları, *Son Arzu* (1922) romanında genel görünüşleriyle tasvir edilir:

“Caddeden akan kalabalığın içinde kol kola gezen haytaları İstanbul'un salma gezen kopukları, bir para diyenin üzerinde kalan bitikleri, ceketlerini omuzlarında taşıyan yanıkları, bıyıkları kalemis yağıyla burulmuş altmış paralık mezat malı lavantası kokan uşak bozuntuları, mor kadife yelekleri üzerinden kalın kordonlar sarkan kaba kalantor şıkları, yanları yırtmaçlı kumaş boy entarileri üzerine pardösü veya ceket giymiş Tahtakale yosmaları, bulaşık bezi gibi kokan yağlı fesli aşçı çıraqları...”  
(*Gürpınar*, 2012: 17)

Zeki Taştan ve Elif Duran Oto, yazarın kenar mahalle insanlarını yoksulluk ve ahlâki çöküntü içinde anlattığını tespit etmiştir: “Hüseyin Rahmi Gürpınar için yoksulluk önemli bir duraktır... Yoksulların yaşadığı mahalleler ve içinde buldukları zorlu yaşam koşulları anlatılırken yoksulluğun doğurduğu türlü sonuçlar da roman kurgusu içinde yer bulur... Yoksul mahallelerde ahlaki anlamda bir çöküşün söz konusu olduğunu da romanlarda görmekteyiz.” (Taştan ve Oto, 2014: 285-286)

Hüseyin Rahmi'nin romanlarında kenar mahalle insanları, argoyle yerel ağız arasında gidip gelen bir kelime dünyasına sahiptirler. Bu kelime dünyası, onların fakirliğini, kent kültüründen uzak hayatını, ahlaki çelişkilerini tamamlar. *Son Arzu* romanında ramazan eğlencesine giden iki 'Anadolulu' arkadaşın diyalogları, kenar mahalle insanının söz varlığı ile şekillenen dünyasını da yansıtır. İki arkadaş ramazan eğlencesinde daha önce görmedikleri bir kadın afişinin önünde gösterinin nasıl olacağı üzerine düşünürler ve dar dünyalarını yerel ağzın kendilerine sunduğu kelime dünyasıyla gösterirler:

“- Ulan İrecep ne bahıyon öyle?

-Senin nene gerek ki? Bırak ki baham

-Ulan eşehliğin lüzumu yoh. Bahacahsan bu karının canlısı var. Gireh de ona bahah

-O da öyle tumbul mu ki?

-Öyle tumbul ki, seninle ikimiz ahan yan yana gelseh yine kucahlamıyah” (*Gürpınar*, 2012: 15)

Aynı romanda bahsedilen ramazan eğlencesindeki bir külhanbeyinin kullandığı argo, onun yaşama biçimini de gösterir: “Yavaş be! Tevekkeli yaradan seni böyle işlememiş. Sopanı gördük, pes dedik Deminden şurada boyuna bir tek içirdin, gördüm. Herif bir çekişte matiz oldu.” (*Gürpınar*, 2012: 19)

Yazarın romanlarındaki kenar mahalle insanlarının kaderi buralarda yaşamaları ile doğrudan ilişkilidir. Örneğin *Kesikbaş* romanında yoksulluktan nasibini almış Nafiz Efendi'nin sarhoşluğu yüzünden kuyuya düşmesi ve bu yüzden bütün İstanbul'a bir cinayet haberi vermesi; *Efsuncu Baba*'da iplikçide çalışan Agop ve Kırkor'un Ebufazıl Enveri Bey'e kanıp definenin peşinde koşması; *Billur Kalp*'te fakir bir genç kız olan Mürvet'in içki içtiği, randevuevine düştüğü için intihar etmesi; *Şeytan İş*'nde Hayriye Hanım'ın okuma yazma bilmediği için komşusu Muammer Bey'in şakasına inanıp sakladığı birikiminin bulunacağı vehmine kapılması ve bu vehim yüzünden paralarını yakıp altınlarını lağıma atması; *Tutuşmuş Gönüller*'de mahalle kültürü ile yetişmiş Kasım Necati'nin Lehime'nin metres hayatından yaptığı çocuğu bulup Lehime'yle evlenmeyi kabul etmesi, bu karakterlerin kenar mahallede yaşamaları ile doğrudan ilgilidir. Kenar mahallelerin onlara sunduğu yahut sunamadığı imkânlar romanlardaki çatışma unsurunu oluşturur ve romanların kaderini tayin eder.

Hüseyin Rahmi Gürpınar, kenar mahalle insanları arasında mahalle kadınlarına ayrı bir yer ayırmış ve sıkça onların dedikodu, yardımseverlik, namus düşkünlüğü ile beliren yaşama biçimlerini yansıtmıştır. Yazarın mahalle kadınlarını 'eserlerinin hepsinde büyük bir canlılıkla' tasvir ettiğini söyleyen İnci Enginün, *Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç* (1912) romanını da mahalle kadınlarının romandaki varlığı ve konumuyla değerlendirir: "*Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç*, olumlu birbirine denk, kültürlü bir çiftin, İrfan ile Mediha'nın birleşmesidir. Fakat bu eserde de okuyucunun unutamadığı sahneler, mahalle kadınlarının dedikodularıyla çizilen tipler ve o tiplerin yaşadığı kenar mahallelerdir." (Enginün, 2006: 320) Romanda mahalle kadınları hemen bütün yönleriyle ele alınmıştır. Mahalle kadınlarının temsilini üstlenen Emeti Hanım'ın girdiği diyaloglar ve batıl inançları hayatının merkezine yerleştirmesi, romanda mahalle kadınlarının karakteristiğini de ortaya koyar. Mahalle kadınlarının girdiği diyaloglar onların cahilliğini de ortaya çıkarır:

"Emeti Hanım, alınarak başımı duvarın üzerinden biraz daha uzatarak:

– Düşünürüm zahir... Yeğenimin oğlu Behçet'e geçenlerde böyle yapma pırlanta iğneli kuyruklunun biri çarpmış da oğlan yesinden kendini az kaldı bahçedeki dut ağacına asıyordu. Yazık değil mi? Yirmi ikisinde tosun gibi delikanlı...

(Bedriye Hanım) – Şimdi öyle şeyler düşünülecek zaman değil... Bu yukarıki yıldız çarparsa hepimiz tuzla buz olacaktık...

(Emeti Hanım) – Sus kızım içim fena oldu... Kim söylüyor onu?...

(Bedriye Hanım) – (Ulemalar) Kitapta yerini görmüşler...

(Emeti Hanım) – Sen sakla Rabbim cümle ümmeti Muhammedi bu Emeti kulunu da... Kıyamet alâmetleri..." (Gürpınar, 1972: 11-12)

Emeti Hanım'ın "İnanmayınız... İnanmayınız... 'Küllü müneccim Kezzap' büyülerine at nalı, tavşan başı... Yine büyük bir büyü yaptılar da onu tutturmak için bu koskoca yalanı ortaya salıverdiler..." (Gürpınar, 1972: 12) cümleleri mahalle kadınlarının batıl inançlara bağlılığına örnek teşkil eder. Romanda -İrfan Bey'in 'kulak kesildiği' 'şamata' çıkaran ve uzun diyaloglarla verilen- konuşmalar, mahalle kadınlarının da argo kullandığını örnekler: "Pek şaştım. O yahni yanak kız da koca buldu." (Gürpınar, 1972: 42)

## 5. Kenar mahalleler ve sınıf meselesi

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında kenar mahallelerin ve buralarda yaşayan insanların ideal toplumun kimlik özelliklerini yansıtmadığı söylenebilir. Hüseyin Rahmi'nin bu mekân ve insanları, sınıf ayrımının görünür olduğu bir ekonomik ve toplumsal sorun bağlamında ele alıp almadığı tartışılabilir. Bu tartışma sorunsalın hangi açılardan ele alınmadığına dair kavram ve yorumlarla yürütülürse yazarın insan-mekân-toplum ilişkisini nasıl değerlendirdiği daha belirgin biçimde anlaşılabilir. Tartışma kolonyalizm ve Postkolonyalizmin edebiyatla kesiştiği alanda yapılan çalışmalarda beliren ve ilk kez Antonio Gramsci'nin (1891-1937) ortaya attığı 'madun' ve 'maduniyet' kavramlarının Hüseyin Rahmi'nin romanlarında kenar mahallenin varlığını çözümlmek için uygun olup olmadığıyla başlatılabilir. Antonio Gramsci, bu kavramı "devlet ya da siyasi toplum ve 'sivil toplum' arasındaki organik ilişkilerden kaynaklandığını" belirtmiştir. Gramsci'ye göre madun; "ekonomik üretim alanı, siyasi performans, kontrolü sürdürme, özerklik, üretim ve bütünleyici" olarak altı başlık altında incelenebilir. (Gramsci, 2010: 21) Bu kavram sömürgeci zihniyetin pratiklerini adlandırmak ve eleştirmek için kullanılmaya başlansa da süreç içerisinde her açıdan ezilmiş, azınlıkta kalmış, mağdur olmuş kişi ve toplumları da kapsayan bir anlam genişlemesi ile tanımlanmıştır: "Madun terimi, ırk, sınıf, kast, cinsiyet, cinsel yönelim, etnisite veya din açısından toplumun aşağılanan ve hor görülen herhangi bir kişisini veya grubunu ifade eder. Bunun yanında, okuma yazma bilmeyen toplumun alt

katmanlarındaki insanları, az temsil edilen, eğitim görmemiş, yasadışı olmayan fakat bağımlı olan grupları ve elit olmayan kültürel grupları da simgeler.” (Güneş, 2017: 393) Kavramın genelleşen ve genişleyen bu tanımına bakıldığında Hüseyin Rahmi'nin romanlarında kenar mahallelerin maduniyet bağlamında anlatıldığı düşünülebilir. Ancak yazar, 'alt katman'da yer alan insanları anlatırken onların ezilmişliğine, mağduriyetine sıkça vurgu yapmaz. Bunun yanında onun romanlarında kenar mahallelerde yaşayan insanların azınlık olarak değerlendirildiği de söylenemez. Bu bakımdan madun kavramının Hüseyin Rahmi'nin romanlarındaki kenar mahalleleri temsil ettiği söylenemez. Yazarın bu mahalleleri, zaman zaman canlı hayat manzaralarıyla tasvir etmesi de bu kavramın yazarın romanları için geçerli olamayacağını ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Hüseyin Rahmi'nin romanlarında kenar mahallelerin; -azınlığın, mağdurun, dışlanmışın yaşadığı yerler olarak değerlendirilse de- madun kavramıyla çözümlenemeyeceği söylenebilir. Hüseyin Rahmi Gürpınar, kenar mahalleleri, bir insan yahut toplum gerçekliği ve Mehmet Kaplan'ın da belirttiği gibi ahlâk sorunsalının bir yansıması olarak ele almıştır:

“Hüseyin Rahmi, sosyal sefalet meselesini, bir sınıf meselesi olmaktan çok, bir ahlak meselesi olarak ele almıştır. Bazı romanlarında zenginler, ahlak prensiplerini maske gibi kullanan insanlar olarak gösterilmişlerdir. Açlar bu maskeleri yırtarlar ve ahlaksızlıklarını içgüdüleriyle mazur göstermeye çalışırlar.” (Kaplan, 1997: 464)

Cevdet Kudret de Hüseyin Rahmi'nin Birinci Dünya Savaşı'na tanıklık ettikten sonra bireysel uyuşmazlıklar yerine 'katlar arasındaki uçurumdan' kaynaklanan çatışmalar yarattığını belirtir. Kudret'e göre Hüseyin Rahmi'nin kurguladığı bu çatışmaların temelinde 'ahlaksızca yaşamayı ilke edinen kişilerin' varlığı önemli rol oynar. (Kudret, 1977: 301)

*Can Pazarı* (1968) romanında gasp ve yan kesicilik yapan 'Tavcılar' adlı grubun insanları nasıl dolandırdığını öğrendikten sonra bu grubun parasını alanlardan biri olan Veysi'nin Aziz'e söyledikleri, yazarın kenar mahallelerdeki yaşamı, ahlâki açıdan değerlendirdiğini gösteren bir ayrıntıdır. Bu sözler, arka mahallelerde yaşayan insanların –dolayısıyla Hüseyin Rahmi'nin- gayrı resmi yollardan geçinseler de ahlâki değerleri göz önünde tuttuğunu gösterir:

“Biz işsizlikten, parasızlıktan, açlıktan küçük bir çete halinde toplandık. Henüz hiç birimiz, elhamdülillâh katil değiliz ve hiçbir vakit katil olmayalım [...] Cemiyetin zavallı insanlarını soyanları soyalım. Bakınız ilk vurgunumuz nasıl oldu. Biz tavcılardan yarı yarıya pay aldık. Ellerinden hepsini kapıp savuşabiliriz. Lâkin onlara da bıraktık. Emeklerinin hakkını tanıdık. Bu centilmence bir çarpış oldu. Onlardan tavcılıklarının vergisini almış olduk.” (Gürpınar, 1974: 89)

Hüseyin Rahmi Gürpınar, kenar mahalle hayatını çoğunlukla bir ahlâk meselesi olarak değerlendirse de kimi zaman bu hayatı, sınıf sorunsalının görünür hali olarak da gösterir. *Evlere Şenlik Kaynanam Nasıl Kudurdu* (1927) romanında anlatıcı Fatih sokaklarını 'kirli sefil, harap, küskün, endişenâk' ve 'şehrin yanık bağına hâkim' bir yer olarak tasvir ettikten sonra tanıklık ettiği bu sefaletin sorumlularına öfkelenir:

“Bazılarınız milletin gözyaşı imbiğinden çektiğiniz servetlerle kasalarınız dolu, suratlarınız tertemiz, lordlar gibi menfalarınızdan avdet ettiniz. Kanına ekmek doğradığımız Türklerin arasına yine karıştınız. İktidarınız, hamiyetiniz bir küçük memuriyeti hüsn-i idareye kâfi değilken her birinizin devletin mehamm umurundan sekiz on büyük dolabınız vardı. Çevirdiniz, çevirdiniz, ezdiniz, ezdirdiniz dünyanın altını üstüne getirdiniz. Türk'ü ezdiniz, ezdiniz, ezdirdiniz, soydunuz, soydurdunuz. Şimdi hayran mazlumlar arasında dolaşıyorsunuz.” (Gürpınar, 2012: 277)

*Şeytan İşi* romanında Muammer Efendi'nin “İstanbul'un dörtte, beşte bir kısmı çatlayıncaya kadar doyuyor amma öbür tarafı topyekun aç...” (Gürpınar, 1970: 23) sözleri de kenar mahalle insanları ile



merkez arasındaki mesafenin sınıf farklılığına dayandırıldığı örneklerden biridir. Ancak bu sınıf farklılığının ideolojik bir düzlemde dile getirilmediğini belirtmek gerekir.

Yazar, kenar mahallelerin fiziki görünümüyle beliren sefaletin sorumlusu olarak siyasi ahlâk düşkünü iktidar odaklarını gösterir. Toplumsal ve siyasal bir eleştiri yapar. Anlatıcının kenar mahallelere bakış açısı, yazarın sıradan insanın düşüncelerine ortak olduğu ve bu insanların dilinden konuştuğu düzlemle eşitlenmiştir. Bu noktada Hüseyin Rahmi anlatıcı ile aynlaşır ve kenar mahallelerdeki sefalete, oradaki insanlar gibi bakmış, onların gözünden bu sorunu dile getirmiş olur.

Tartışmanın bir diğer boyutu da yazarın romanlarında yer alan kenar mahallelerin hangi kültür çeşidini temsil ettiği ile ilgilidir. Hüseyin Rahmi'nin romanlarında kenar mahalleler ve bu mahallede yaşayan insanlar, herhangi bir muhalif duruşa sahip olmadıkları için 'karşıt kültür'den çok 'alt kültür' temsilcisi olarak yer alır. Alt kültür, "kendisini oluşturan bütünle, yani onu içine alan kültürle aynı temel değerlere dayanan, fakat onu belirleyen değerlerin, daha çok, ikinci derecede önemi olan değerleri" (Tezcan, 2011: 189) anlamına gelir. Yazarın romanlarında geçen kenar mahallelerde zihniyet bağlamında merkezden uzak yaşayan ve merkezin belirlediği değerlerden habersiz insanlar yaşar. Bu habersiz olma hali, mahallelerin merkezin değerlerinden tamamen kopuk yaşadığı anlamına gelmediği için kenar mahalleler ve buralarda yaşayan insanlar alt kültür temsilcisidir.

Tartışmaların geldiği nokta, Hüseyin Rahmi'nin kenar mahalleleri ve burada yaşayan insanları, bir sınıfın temsilcisi olarak anlattığı ancak bu sınıfsal temsilin bütünüyle toplumsal ve ekonomik açıdan bir eleştiri aygıtı olarak kullanılmadığıdır.

## Sonuç

Edebi eserlerde mekân olarak kenar mahallenin tercih edilmesi, gündelik hayatın, sıradan insanların canlı ve gerçekçi yönünü yansıtmak anlamına gelir ve kendiliğinden sosyolojik okumanın önünü açar. Hüseyin Rahmi Gürpınar, romanlarında kenar mahalleleri yazma anının gerçeklerine uygun bir bakışla anlatmıştır. Yazarın romanlarında kenar mahalleleri anlatmasının iki temel sebebi vardır. Birincisi kendisinin de anlattığı mahallelere benzer bir çevrede büyümüş olması; ikincisi kenar mahallelerin edebiyat anlayışını yansıtmak için uygun mekânlar olmasıdır.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında kenar mahalleler, metruk binaları, dar sokakları, kahvehaneleri ve bakımsız hali ile tasvir edilir. Buralarda yaşayanlar da zihniyet bağlamında, ekonomik ve kültürel açıdan merkezden uzak, ahlâki çelişkileri olan batıl inançlara bağlı, yoksul insanlardır. Yoksullukları genellikle argo ve şive taklitleriyle beliren konuşma dilinde, kelime dünyasında da görünmektedir. Dolayısıyla dil de kenar mahalle insanların yoksulluğunu gösteren ayrıntılardan biridir. Kimi zaman anlatıcıların da kenar mahalle insanı oluşu, argonun metinlere yerleşmesini kolaylaştırır ve üsluba içtenlik kazandırır. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın eserlerinde karakterleri konuşturmada kullandığı diyalektik onların sınıfsal konumuna işaret etmekten çok; yerel kimliğinin bir parçasıdır. Yazarın romanlarında merkezden uzak yaşayan kenar mahalle insanları, toplumsal değişimden ve bu değişimin önemli kırılma anlarından haberdar değildir. Gazetelerde kendi hayatlarına benzer olayları takip edip yorumlayan bu insanların çoğu zaman iktidarla ve hâkim kültürle bir sorun yaşamadığı yaşasa da bunu pratiğe dönüşen bir kutuplaşmaya kadar ilerletmediği dikkat çeker.

Yazar, kenar mahalle insanları arasında kadınlara geniş yer ayırmıştır. Kenar mahalleleri anlattığı her romanında kadınları da hurafelere bağlılığı, dedikodu merakı, komik diyalogları ve bazen de kurguyu şekillendiren varlıkları ile anlatır.

Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarındaki kenar mahalle insanların kaderini yaşadığı yerler belirler. Bu bakımdan kenar mahallelerin anlatıldığı romanlarda çatışma unsurları olayların buralarda geçmesi ile doğrudan ilişkilidir.

Kenar mahalleler, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarında genel değerlendirmeler yapabilecek kadar geniş yer tutar ve bir kimlik oluşturur. Bu kimlik; Hüseyin Rahmi'nin hayatı, edebi anlayışı, mahallelerin fiziksel görünümü, buralarda yaşayan insanların dili, yoksulluğu ile şekillenir ve gündelik hayatın canlı, gerçek tarafı olarak ön plana çıkar ve eyleme geçen muhalif bir duruşu yansıtmadığı için alt kültür kimliği olarak değerlendirilmelidir.

Hüseyin Rahmi Gürpınar kenar mahalleleri ve burada yaşayan insanları romanlarında altsınıfın temsilcisi olarak anlatır. Ancak bu temsil, romanlarının, odağına iktidar eleştirisini yerleştiren metinler, olduğu anlamına gelmez. Yazar, eleştirisini yoksulluk ve açlığın eşliğinde yaşayan insan manzaralarını yansıtırken ahlâk sorunsalını ön planda tutarak yapar.

Yazar, argo ve şive taklitleriyle girdiği kenar mahalleleri, buralarda yaşayan yoksul insanların birbirine benzer hayatlarını gündelik hayatın canlı ve gerçekçi tarafı olarak ele alır. Kenar mahallelerin romanlarında yer alması, Hüseyin Rahmi'nin Batılılaşma temi ve tiplerin kullanımıyla şekillenen roman anlayışının da farklı konu ve kahramanlara yönelmesi bakımından önemlidir. Hüseyin Rahmi Gürpınar'la belirginleşen kenar mahalle, kimi zaman gecekodu adını alsada Cumhuriyet sonrası Türk romanının önemli mekânlarından biri olmuş ve kentleşme eleştirisinin odağında yer almıştır. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın romanlarındaki kenar mahalleler, Metin Kaçan, Latife Tekin, Kemal Ateş, İlhan Tarus, Orhan Kemal, Sevgi Soysal, Pınar Kür, Aysel Özakın, Attila İlhan, Selim İleri gibi yazarların eserlerinde kimi zaman sınıf sorunsalının, eşitsizliğin bazen de çarpık kentleşmenin, farklı kültürel atmosferlerin yansıdığı mekân olarak işlenmeye devam edilmiştir.

### Kaynakça

- Akçam, Akçam. (2006). *Karnaval ve Türk Romanı*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Aktaş, Şerif. (1997). Ahmet Rasim'in Eserlerinde İstanbul, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Aktaş, Şerif. (1990). "Hüseyin Rahmi Gürpınar", *Büyük Türk Klasikleri Cilt 10*. İstanbul: Ötüken-Söğüt Yayınları.
- Alver, K. (2013). *Mahalle*. Ankara: Hece Yayınları.
- Alver, Köksal. (2006). "Edebiyatın Sosyolojik İmkânı". *Edebiyat Sosyolojisi*, Ankara: Hece Yayınları.
- Assmann, Jan. (2015). *Kültürel Bellek*. (Çev: Ayşe Tekin) İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Çoruk, Ali Şükrü. (1995). *Cumhuriyet Devri Türk Romanında Beyoğlu*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Enginün, İnci. (2006). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Göçgün, Önder. (1987). *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanları ve Romanlarında Şahıslar Kadrosu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Gramsci, Antonio. (2010) "Madun Sınıfların Tarihi: Metodolojik Ölçüt", *Toplumbilim Dergisi*, Ekim Sayı:25.

- Güneş, Mehmet. (2017). "Aravind Adiga'nın Beyaz Kaplan Romanında Sömürgecilik Sonrası Hint Toplumunu Ve Madun Bilinci". *Humanitas Dergisi* 2017, Cilt:5, Sayı:10, s.393-408
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1963). *Kesikbaş*. İstanbul: Pınar Yayınevi.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1963). *Eşkya İnde*. İstanbul: Nurgök Matbaası.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1966). *Efsuncu Baba*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1967). *Billur Kalp* İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1970). *Şeytan İşi*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1972). *Kuyruklu Yıldız Altında Bir Evlenme*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1972). *Ben Deli miyim?* İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1974) *Can Pazarı*. İstanbul: Atlas Kitabevi.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (1999). *Gazetecilikte İlk Yazılarım 1888-1898*. Abdullah-Gülçin Tanrıkkulu (haz.) İstanbul: Özgür Yayınları.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. (2012). *Son Arzu, Evlere Şenlik Kaynanam Nasıl Kudurdu?* İstanbul: Everest Yayınları.
- Kaplan, Mehmet. (1997). "Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kudret, Cevdet. (1977). *Edebiyatımızda Hikâye ve Roman*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Moran, Berna. (2000). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İlber. (2010). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Özbalcı, Mustafa. (1991). "Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Bazı Romanlarında Ferdî ve Sosyal Tenkit". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt:6 Sayı:1, s.207-220.
- Sevinçli, Efdal. (1990). *Hüseyin Rahmi Gürpınar İnceleme*. İstanbul: Arba Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. (1995). *Edebiyat Üzerine Makaleler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Taştan Zeki-Oto Elif Duran. (2014). *Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romanlarında Mahalle Hayatı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları
- Tezcan, Mahmut. (2011). *Sosyolojiye Giriş*, Ankara: Anı Yayıncılık.

**Ontolojik metin tahlili hakkında bazı tespitler<sup>1</sup>****Ulaş BİNGÖL<sup>2</sup>****APA:** Bingöl, U. (2019). Ontolojik metin tahlili hakkında bazı tespitler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 144-153. DOI: 10.29000/rumelide.541006**Öz**

Ontolojik yöntem son yıllarda sıkça başvurulan metin tahlil tekniklerinden biridir. İsmail Tunalı'nın *Sanat Ontolojisi* isimli eserinde, Nikolai Hartmann ve Roman Ingarden'ın düşüncelerinden faydalanarak geliştirdiği ontolojik yöntem, edebiyat araştırmacıları tarafından özellikle şiir incelemelerinde kullanılmaktadır. Birçok araştırmacı, Tunalı'nın yöntemini bazı değişiklikler yaparak edebî metne uygulamaya çalışır. Ontolojik yönetime göre metin incelenirken genellikle iki konu göz ardı edilir: Birincisi edebî eserin var olmasını sağlayan yazar, ikincisi okuyucu veya alımlayıcı özne. Sanat faaliyeti; eser, sanatçı ve alımlayıcı öznenin içinde yer aldığı bir süreçtir. Ontolojik yöntem esere odaklanmasına rağmen sanatçı ve alımlayıcı öznenin varlığını yadsımaz. Ontolojik yöntem ile metin tahlili, şüphesiz bir metni çözümlenmede araştırmacının disiplin içerisinde hareket etmesini sağlar. Araştırmacının metin dışı unsurları bir tarafa bırakarak metnin kendisine, başka bir deyişle metnin varlığına odaklanmasına olanak tanır. Tarafsız, bilimsel neticelerin alınmasında ve edebî metnin doğasının anlaşılmasında ontolojik yöntemin önemli katkıları olduğu yadsınmaz. Edebî eser, ontik bütünlüğünü aynı zamanda yazara ve okuyucunun varlığına borçludur. Bir eserin ontik bütünlük göstermesinde yazar ve alımlayıcı öznenin rolü, ancak sanat felsefesi ve estetik disiplini hakkında yeteri derecede bilgi sahibi olmakla bilinebilir. Nitekim İsmail Tunalı, ontolojik yöntemi metne uygulamadan önce sanat felsefesi ve ontolojinin sanat eserinin anlaşılmasındaki etkisine değinir. Bu çalışmanın amacı, ontolojik yöntem ile yapılan metin tahlillerinde öne çıkan bazı eksiklikleri ortaya koyup ontolojik yöntemde sanatçı ve alımlayıcı öznenin önemsenmesinin gereğini belirtmektir.

**Anahtar kelimeler:** Ontoloji, sanat ontolojisi, alımlayıcı özne.**Some suggestions about ontological text analysis****Abstract**

In recent years, ontological method is one of the most used text analysis. It developed by İsmail Tunalı as take advantage of Nikolai Hartmann and Roman Ingarden thoughts in *Art Ontology*, particularly has been used poem analysis. Many researcher try to carry out it in literary text as adapt their work. It can be asserted that there are two important matters which ignored by researchers in ontological method. First matter is author who provides to exist literary work, second is reader or recipient subject. Art is an activity process that work, artist and recipient generate it. Although ontological method focuses on text, it does not deny author and recipient subject. To learn aesthetic value of one literary work, we must pay attention to them. A literary work obtains to its ontical integrity thanks to

<sup>1</sup> Bu makale 12-14 Mayıs 2017 tarihleri arasında Erzurum'da gerçekleştirilen I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Bilgi Şöleni Sempozyumunda sözlü olarak bildirilen Ontolojik Metin Tahlili Hakkında Bazı Öneriler adlı bildirisinin gözden geçirilmiş ve düzenlenmiş halidir.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üye. Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Siirt, Türkiye), ulasedebiyat@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-3093-1036 [Makale kayıt tarihi: 12.02.2019-kabul tarihi: 07.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541006]

author and recipient subject. Their role in ontical integrity of the text is known by somebody who knows sufficiently knowledge about art philosophy and aesthetic discipline. Thus, İsmail Tunalı mentions art philosophy and aesthetic discipline that it effects on text analysis before he uses ontological method in text. The aim of this paper is to put forth deficiency of ontological method and to show the importance of writer and recipient subject in ontological method.

**Key words:** Art ontology, ontology, recipient subject.

## Giriş

Son yılların popüler metin inceleme yaklaşımlarından biri ontolojik yöntemdir. İsmail Tunalı'nın *Sanat Ontolojisi* adlı eserinde Nikolai Hartmann ve Roman Ingarden'ın düşüncelerinden faydalanarak geliştirdiği ontolojik yöntem, edebiyat araştırmacıları tarafından bazı değişikliklere uğratılarak özellikle şiir metinlerinde uygulanır. Şiir metinleri arasında ise divan şiiri metinleri analizine yönelik ontolojik yöntem çalışmalarının daha fazla olduğu göze çarpar. Araştırmacılar çoğu zaman Tunalı'nın geliştirdiği yöntem üzerinde bazı değişiklikler yaparak seçtikleri metinleri ontolojik yöntem yoluyla incelerler. Bazı araştırmacılar ise önceden yapılan çalışmalarda izlenen yolu aynen takip eder. Bu şekilde birbirinin benzeri olan birçok çalışma ortaya çıkar.

Ontolojik yöntem ile metin tahlili, şüphesiz bir metni çözümlemede araştırmacının disiplin içerisinde hareket etmesini sağlar. Araştırmacının metin dışı unsurları bir tarafa bırakarak metnin kendisine, başka bir deyişle metnin varlığına odaklanmasına olanak tanır. Tarafsız, bilimsel neticelerin alınmasında ve edebî metnin doğasının anlaşılmasında ontolojik yöntemin önemli katkıları olduğu yadsınmaz.

Ontolojik yöntemle göre yapılan tahlillerin çoğu zaman birbirini taklit etmesi, araştırmacıların İsmail Tunalı'nın *Sanat Ontolojisi* dışında ontoloji disiplini hakkında başka bir eserden faydalanmaması, sanat eserinin estetik değerinin anlaşılmasında sanatçı ve okuyucunun geriye itilmesi ontolojik yöntemin şüpheyle karşılanmasına yol açar. XX. yüzyılın başlarından itibaren sanat eserlerinin kendi içinde bir sistem olduğunu ve bu sistemin dış unsurlardan bağımsız bir şekilde incelenmesi gerektiğini iddia eden yapısalcılık ve biçimcilik gibi yaklaşımlar ontolojik yöntemin ortaya çıkmasını etkilemiştir. Yapısalcılık ve biçimcilik gibi yaklaşımlar, sanat eserini incelerken esere mekanik bir işleyiş olarak yaklaştıkları için yöntemleri de bir anlamda mekaniktir. Ontolojik yöntemin özünde, metnin mekanik bir yapı olarak ele almak yok iken yapılan çalışmalar çoğu zaman metne mekanik bir yapıymış gibi yaklaşır. Bir sanat eserine mekanik bir yapı olarak yaklaşmanın en büyük eksikliği sanatçı ve alımlayıcı özne faktörünün göz ardı edilmesidir. Öte yandan geleneksel şerhlerin çoğu zaman ontolojik yöntem ile aynı verileri sunmasına karşın araştırmacıların bu konuyu önemsememesi büyük bir eksikliklerdir. Ayrıca ontoloji hakkında yeterince malumata sahip olmadan metin analizine girişilmesi birçok çalışmanın kısır kalmasına yol açmaktadır. Ontolojik yöntemin sağlıklı neticeler vermesi için araştırmacının geleneksel şerh yönteminden faydalanması, ontoloji ve estetik hakkında yeterince bilgi sahibi olması, sanatçı ve okuyucu faktörlerini göz önünde tutması gerekir.

Tespitlere geçmeden önce ontolojik yöntemin ne olduğu ve hangi basamakları takip ederek metne yaklaştığını ele alacağız.

## 1. Ontolojik yöntem nedir?

Türkçede varlık felsefesi olarak bilinen ontoloji, felsefenin en eski disiplinlerinden biridir. En kapsamlı anlamıyla ontoloji, “metafiziğin tek tek nesne ve olaylarla değil de, genel olarak varlık problemleriyle ilgili olan dalı; varlığı varlık olarak, varlık olma bakımından ele alan bilim[dir]” (Cevizci, 2013: 1192). Felsefenin ortaya çıktığı düşünülen Antik Yunan’dan günümüze ontoloji sürekli değişime uğrar. Varlığın kökenini, formunu ve özünü anlamaya çalışan düşünürler değişen dünya görüşleri çerçevesinde farklı yorumlarda bulunurlar. Thales’ten Herakleitos’a kadar birçok İlkçağ düşünürü varlığın kökeni sorusuna yönelir. Ortaçağ’da varlığın kökeni sorusu, din temelli düşüncenin baskısı nedeniyle geriye itilir, modern zamanlarda epistemoloji varlığı bir bilgi nesnesi olarak ele aldığından ontoloji eski önemini yitirir. XIX. yüzyılın sonlarında gelişen Egzistansiyalist felsefe ontolojinin epistemolojinin etkisinden kurtulması gerektiğini savunur. Descartes’in *cogito* temelli varlık anlayışını eleştiren Egzistansiyalistler, varlığı varlıkta anlamlandırmaya çalışırlar. Martin Heidegger de “artık cogito merkezli felsefeler yerini varlık merkezli felsefelere bırakmalıdır” (Çüçen, 2012: 18) derken yeni ontolojik yaklaşımın özelliklerini belirler. İsmail Tunalı ontolojik yöntemi geliştirirken faydalandığı Nikolai Hartmann ve Roman Ingarden bu yeni ontolojik yaklaşıma bağlıdır.

Nikolai Hartmann öncelikle ontolojinin epistemolojinin etkisinden kurtulması gerektiğini düşünür. Hartmann’a göre “bilgi daima aşkındır, onun için önemli olan nesnenin nasıl düşünüldüğü değil, nesnenin nasıl olduğudur; tüm bilgi donanımı da nesnenin kavranması içindir” (2010: 8). XIX. yüzyıl sonlarında ve XX. yüzyılın başlarında sanat eserlerinin giderek sosyoloji ve psikolojinin gölgesinde incelenmesi sanat eserinin bir *var* olan olarak değerinin ikinci plana atılmasına neden olmuştur. İşte tam da bu noktada Nikolai Hartmann’ın yeni ontolojisi sanat eserini bir *var* olan olarak ele almayı hedefler. Bu ontolojik yaklaşım kategoriler üzerine kurulmuştur. Hartmann’a göre sanat eseri bir objektivasyondur, objektivasyon ise var olmayan bir şeyin ortaya konmasıdır. Objektivasyonda bir eylem ve bir yaratma söz konusudur (Bingöl-Ciğa, 2014: 285). Sanat eserini reel ön yapı ve irreal arka yapı olmak üzere ikiye ayıran Hartmann, arka yapının ön yapıya bağlı olmasına karşın tinsel bir yönünün olduğunu belirtir.

Roman Ingarden, sanat eserini varoluş ve fenomenoloji çerçevesinde inceleyen ve alımlama estetiği kuramını geliştiren kişilerden biridir. Sanat eserinde aşkınsallığı reddeden Ingarden, bir edebî eserin dört bölümde inceler: “1. Dil sesleri düzeyi, 2. Anlam ile ilgili olan anlam birimleri, 3. Eserde dil yolu ile görünür kılınan birbirine örülü görüşler, yönlendirmeler, 4. Eserde varlıkların görüş alanına çıkış biçimlerinin, varlık temellendirmelerinin, dünya düzeyine paralel yer alışı” (Ergydiren, 2007: 50). Ingarden, edebî eserlerin maddi kısımlarının seslerden, kelimelerden oluştuğunu ve maddi kısmın anlam kısmını yönlendirdiğinden söz eder.

İsmail Tunalı, Roman Ingarden’in edebî eseri ontik tabaklara ayırmasından hareketle Yahya Kemal’in *Sessiz Gemi* ve Cahit Sıtkı’nın *Gün Eksilmesin Pencereden* şiirlerini sırasıyla ses, anlam, obje ve alın yazısı tabakalarına göre inceler. Ses tabakası olan maddi yapıda edebî eserin ritim, ölçü, ses gibi unsurlarını ele alır. Anlam tabakasında; tek tek kelimelerin hangi anlamda kullanıldığına, obje tabakasında; metaforları, analogileri, imgeleri nasıl işlendiğine, alın yazısı tabakasında; edebî metinde verilen genel mesajı değinir (Tunalı, 2011: 114-115). Tunalı’ya göre ontolojik yöntem araştırmacılara bir metodoloji sunduğu için kolaylıkla sanat eserlerine uygulanabilir. Öte yandan sanat eserinin bütünlüğünü bozmamaya gayret gösteren ontolojik yöntem, incelemenin eserin dışına taşmamasına gayret eder.

İsmail Tunalı'nın geliştirdiği yöntem, birçok araştırmacı tarafından uygulanmıştır. Özellikle Yavuz Bayram'ın *Divan Şiiri Metinlerinin Ontolojik Tahlili Üzerine* adlı çalışmasında geliştirdiği tablo, birçok araştırmacı tarafından kullanılmıştır. Bayram da edebî eseri Tunalı gibi arka yapı ve ön yapı olmak üzere iki temel tabakaya ayırarak inceler. Ön yapıda sesler, harfler, nazım şekli, redif ve kafiye gibi unsurları ele alır. Arka yapıyı ise dörde ayırır: Anlamsal tabaka, obje tabakası, karakter tabakası, kader tabakası. Anlamsal tabakada; kelime ve cümle semantiğini, obje tabakasında; anlamı üzerinde ağırlıklı olarak taşıyan kelimeleri, karakter tabakasında; şairin psikolojini ve yetiştiği ortamı, kader tabakasında; tespitlerin bütün insanlık için genelleştirilmesini inceler (Bayram, 2008: 6).

## 2. Ontoloji ve ontolojik yöntem

Sanatın mahiyeti ile ilgi Antik Yunandan günümüze insanlar kafa yormuşlardır. Sanat kimi zaman bir oyun, kimi zaman insan eğitimi için bir araç kimi zaman da büyü olarak adlandırılmıştır. Sanatla ilgili bütün görüşlerde değişmeyen tek gerçek “sanatın bir insan etkinliği” olduğudur. Bir süreç olarak sanat, daima somut bir eserin varlığını içinde barındırır; o varlık sanat eseridir. Bir tablo, bir müzik parçası ve bir roman “var”dır. Var olan bir şey ise ontolojinin (varlık felsefesi) araştırma alanına girer. Varlık felsefesinde, sanat eserlerinin varlığını inceleyen dal ise sanat ontolojisidir. Sanat ontolojisini Tunalı, “sanat eseri dediğimiz var-olanları var-oluşları yönünden inceleyen bir felsefedir” (2011: 5) diyerek tanımlar. Bu tanımdan yola çıkılırsa sanat eserinin her şeyden bağımsız olarak varlığı ve varoluşu merkeze alınarak ele alınması gerekir. Nitekim Tunalı da ontolojik tahlil denemelerinde eserin bu iki yönünü açıklamayı ihmal etmez.

Ontolojik inceleme denemelerinde, sanat eserinin varlığı üzerinde ziyadesiyle durulmuştur. Fakat bir varoluş olarak sanat eserleri hakkında başta Heidegger olmak üzere birçok düşünür açıklamalarda bulunmasına rağmen yapılan ontolojik incelemelerde bu açıklamaların dikkate alınmadığı görülür. Sanat eserinin bir varoluş olduğu görüşünden yola çıkarak ontolojik tahlile yeni bir bakış kazandırılmalıdır. Onun için sanat eserinin varoluşunun ne demek olduğu ve bu varoluşun unsurlarına eğileceğiz.

Heidegger sanat eserinin varoluşunu anlamak için sanat eserinin kökenine inilmesi gerektiğini vurgular. Ona göre “bir şeyin kökeni onun varlığının kaynağıdır. Sanat eserinin kökeni sorusu, onun özünün kökeni sorusunu da içerir” (2011:9). Eserin kökenini başka bir deyişle söylersek ilk nedenini anlarsak sanat eserini de açıklayabiliriz. Heidegger, sanat eserinin sanatçının faaliyeti olduğunu söyledikten sonra sanatçının eser sayesinde ortaya çıktığını belirtir. O halde eserin kökeni sanatçı olduğu gibi sanatçının varoluşu da eserin kendisidir, çünkü eser kişiyi sanatçı olarak ortaya çıkarır. Heidegger'in eserin kökeni olarak sanatçıyı işaret etmesi görüşüne Aristoteles'in düşüncelerinde de rastlıyoruz. Aristoteles'e göre “bir sanat eserinin oluşumunda form, sanatçının ruhundadır” (Çüçen, 2011: 145). Hegel de sanatın tinden doğduğunu ve onunla var edildiğinden söz ederek sanat eserinin varlığının sanatçıyla bitişik olduğunu söyler (1994:2). Fakat Heidegger, sanatçının varoluşunun da sanat eserinde ortaya çıktığını, bu yüzden sanat eseri ile sanatçı arasındaki ilişkinin sürekli devam ettiğini ileri sürer ve Aristoteles'ten farklı bir tavır takınır. Heidegger'in düşüncelerinden yola çıkılırsa ontolojik bir incelemede öncelikli olarak sanatçının varlığına odaklanmalıdır. Fakat sanatçının varoluşunun sanat eserinde kendisini açıkladığı gerçeğini de göz önünde bulundurmalıdır.

### 3.Sanatçı ve eser

Birçok modern tahlil yöntemi gibi ontolojik yöntem de metne yaklaşırken sanatçının varlığına gözünü kapar. Rus Biçimcilerinden itibaren edebî metinlerin bir iç işleyişinin olduğu ve bu iç işleyişin dil mekanizması sayesinde ortaya çıktığı görüşü ortaya atılmıştır. Rus Biçimcilerine göre araştırmacıların odaklanması gereken unsur eserde *yazınsallığı* sağlayan bu iç işleyiştir. Yapısalcılık ve göstergebilim de sanatçının varlığına tamamen gözünü kapayarak metnin kendisine yoğunlaşır. Ontolojik yöntemde sanatçının varlığının yapısalcılık ve göstergebilimde olduğu kadar göz ardı edilmemesine karşın yeterince dikkate alınmaz. Esas itibarıyla İsmail Tunali, sanatçının varlığına daima değinme gereği duyar. Buna rağmen ontolojik yöntemin uygulandığı birçok çalışmada seslerin, harflerin, kelimelerin, edebî sanatların tablo halinde sunma uğraşına girildiği görülür. Yine birçok çalışmada sanatçının kişiliği ile edebî eserin ontik bütünlüğü arasında bağlantı kurmaya önem verilmez.

Sanat eserinin bir varlık olarak dış dünyada bulunduğu doğrudur ve her varlık gibi ontoloji çerçevesinde değerlendirilebilir. Fakat ontoloji aynı zamanda varlıkların ortaya çıkmasında dış faktörlere ve ilk nedenlere değinir. Varlığı salt kendi içerisinde değerlendiren Egzistansiyalist görüşler bile varoluşu incelerken farklı varlıklar arasındaki bağa dikkat çekerler. Sanat denilen faaliyet bir süreçtir ve bu sürecin ilk başladığı yer sanatçının kendisidir. Sanatçı olmadan eser olamayacağına göre eserin ontik yapısı üzerinde sanatçının izleri belirir. Sanatçı eserin aslında ilk nedenidir ve Aristoteles'in söylediği üzere bir şeyin ilk nedeni anlaşılırsa o şeyle ilgili her şey anlaşılır. Hem eserin kökeni o eserin varoluşuna işaret ediyorsa incelemeye kökenden başlanması daha sağlıklı olur. Sanat eserinin kökeni ise yaratıcı deha yani sanatçıdır. Bundan ötürü ontolojik yöntemde sanatçı ile eser arasındaki ilişkiye dikkat çekmenin eserin ontik yapısının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı düşünülebilir.

Edebiyat eleştirisinin bilimin etkisinde kalması, araştırmacıların metin tahlil ederken bilimsel davranma endişesi ile hareket etmesine yol açar. Modern edebiyat eleştirisi kuramlarının genellikle yazarın varlığına odaklanmayı bilim dışı görmesi, edebî eserlerin doğada bulunan herhangi bir nesne gibi incelenmesine neden olmuştur. Bilim dışındaki bir nesneyi incelerken onu gözlemler, analiz eder. Bilim adamı için elde ettiği sonuçların doğruluğu hayati önem taşır. Edebî eser incelenirken bilimsel anlayış ile hareket edilmesinin en büyük güçlüğü edebî eserin sıradan bir nesne olmamasıdır. Eleştirmenin eser hakkında yargılarının tam olarak doğru olması diye bir şey söz konusu olamaz. Bir tahlil yöntemi bilimin etkisinde olsa bile esere yaklaşırken estetiğin ilkelerine göre hareket etmek zorundadır. Çünkü her sanat yapıtı gibi edebî yapıtlarda da güzelin kuralları işler. Eserde güzelliğin kaynağı ise eserin ilk nedeni, yani eseri ortaya koyan sanatçıdır.

Çağımızda yazarın bütünüyle öldüğünü iddia eden eleştiri yaklaşımları popüler hale gelmiştir. Bu eleştirilerin aksine sanat felsefesinin önde gelen isimleri, sanatçının varlığına daima önem verirler ve eserde sanatçıdan bir parçanın var olduğuna dikkat çekerler. Kant, sanatçının imgelem dünyasının önemine vurgu yapar. Ona göre güzeli eserde işleyen yetenek dehadır ve sanatın kurallarını dehanın kendisi belirler. Dahî kişi sanat eserini ortaya koymaya yatkındır (Kant, 2011: 176). Eserde ortaya konan güzellik ancak dehanın bir yansımasıdır. Kant estetiğinde, sanatçı özel bir varlıktır ve onun icra ettiği sanat, imgeleminin, ruhunun, zekâsının bir uyumu olarak görünür. Hegel de sanatçının özel bir varlık olduğu görüşünü paylaşır. Ona göre sanatçının “düşgücünün üretici etkinliği, deha, yetenek vb. diye adlandırılan şeydir; sanatçı bu etkinlik sayesinde, kendinde mutlak olarak akılsal olan şeyi alır ve ona dışsal bir biçim vermek suretiyle, onu kendi öz yaratımı olarak işleyip ortaya koyar” (Hegel, 1994: 282). Alman düşünür, sanat eserini sanatçının tinselliğinin dışı vurulduğu yer olarak değerlendirir. Robin George Collingwood da sanat eserinin bütünüyle sanatçının zihnindeki bir düşünce veya bir duygu



olduğunu söyleyerek sanatçının varlığını öne çıkarır. Onun düşüncesine göre sanat eserinde sanatçının zihnindeki duygu veya fikrin sadece bir kısmı ortaya çıkar, diğer kısım sanatçının zihninde bulunmaya devam eder. O halde sanatın bir parçası sanatçıda bulunur.

Sanat eserinin anlaşılmasında sanatçının önemine vurgu yapan Kant ve Hegel dışında birçok düşünür vardır. Öteden beri birçok sanat felsefecisi, sanatçının özel bir varlık olduğunu ve sanat eserinin sanatçının imgelem gücünün bir ürünü olduğunu belirtir. Bir edebiyatçı, bir heykeltıraş veya bir ressam eserini ortaya koymadan önce zihninde onu tasarlar. Dış dünyadan aldığı malzemeyi imgelem gücüne göre bir biçime soktukten sonra bir nesne üzerinde yeniden canlandırır. Tasarlanan malzeme daima bir değişime uğrar. Bir araştırmacı, değişime uğrayan bu malzemeyi incelerken tasarımcıyı göz ardı etmemesi beklenir. Sanat eserinin her parçasında sanatçının imgelem dünyasının etkileri vardır. Eserin ontik yapısı ele alınırken muhakkak sanatçının imgelem dünyasının etkisine değinilmelidir. Çünkü malzemeyi esere dönüştüren imgelem dünyasıdır.

Bir sanat eserinin çözümlemesinde belirleyici olan malzemedir. Edebî eserlerin malzemesinin dil olması, çözümlemenin dile yoğunlaşmasını zorunlu kılar. Ontolojik yöntem dilsel malzemeye yoğunlaşması açısından önemlidir. Fakat edebiyat eserinde işlenen dilin günlük dilden farklı olduğu, yazarın dili kullanma biçiminin edebî eserin yapısını belirlediği göz ardı edilmemelidir. Edebiyatçı da genelin konuştuğu dilden aldığı malzemeleri kullanır, ama bu malzemeleri kullanırken kendi imgelem dünyasının süzgecinden geçirir. Edebiyatçının kullandığı sözcüklerin anlamsal bağlamı çoğu zaman değişime uğrar. Sıradan birisinin *gece* sözcüğünden anladığı ile bir edebiyatçının *gece* sözcüğünden anladığı şey farklı olabilir. Edebiyatçı geceyi eserinde değişik çağrışımlar uyandıracak şekilde kullanabilir ya da edebiyatçının geçmişte yaşadıkları geceyi değişik bir biçimde anlamasını ve eserinde anladığı şekli ile kullanmasını etkileyebilir. Öte yandan farklı edebiyatçılar bir sözcüğü değişik anlamları çağrıştıracak biçimde kullanabilir. Mesela Cahit Sıtkı Tarancı ile Ahmet Haşim'in *gece* sözcüğünü kullanma şekillerini karşılaştıralım:

Bütün güzelliğiyle gece çınlıplaktı;  
Yıldızlarıyla sema gül dolu bir kucaktı,  
Dünya saadet tüten neşeli bir ocaktı.  
Bütün güzelliği ile gece çınlıplaktı  
Ve bir ses; “-Bülbül böyle bir gece öter!” dedi (Tarancı, 2005: 37)

Cahit Sıtkı'nın *Ölümden Beter* şiirinden alınan bu kısımda *gece* güzelliği ile öne çıkan bir unsurdur. Burada *geceyi* sadece sözcük anlamı ile ele almak yanlıştır. Çünkü şairin zihninde *gece*, tabiatın diğer unsurları ile birlikte güzel bir bütünlük oluşturmaktadır. Fakat şiirin sonunda ölüm hakikati bu güzel bütünlüğü bozar. Cahit Sıtkı Tarancı'nın edebî şahsiyeti, karakteri, başından geçenler bilinmeden *gecenin* bu şiirdeki işlevi tam olarak bilinemez. *Gece* de diğer tabiat unsurları gibi şairi hayata bağlar, ona neşe verir. Ahmet Haşim'in *O* şiirinde ise *gece* şöyle geçer:

Nehrin gece, rü'yâ ve serâirle boğulmuş  
Ufkunda tahassürler okur gam-zede bir kuş.  
Bir giryeli ses –belki kadın, belki de erkek-  
Söyler gecenin şi'rine bir aşk, bir ahenk... (Haşim, 2007: 45)

Bilindiği üzere Ahmet Haşim, *akşam* ve *gece* imgelerini şiirlerinde sıkça kullanır. Haşim'in *gece* ve *akşam* imgelerini sıkça hangi bağlamlarda kullandığı sadece metinlerinin ontolojik tahlili yapılarak

anlaşılabilir mi? Ontolojik yöntem eseri incelerken dış unsurları göz ardı ettiği için Haşim'de *gece* ve *akşamın* anlamını tam olarak anlamak zordur. Haşim'in hasta olan annesi ancak geceleri dışarı çıkabiliyordu. Haşim annesinin bu durumundan etkilendiğinden *O* şiirinde annesini anlatmaktadır. *Gece* imgesi de şairde, annesinin durumuna göre biçimlenmiştir. Cahit Sıtkı'da *gece* mutluluğu çağrıştırırken Haşim'de üzüntü ve keder ile ilişkilidir. Görüldüğü üzere eseri yazarından bağımsız değerlendirmek ve sözcükleri kendi başlarına anlamlandırmaya çalışmak her zaman doğru bir yöntem değildir. Edebiyatçının yaşamı, karakteri, beklentileri ve korkuları sözcüklere farklı anlamlar yüklemesine yol açabilir. Ontolojik yöntem ile metin tahlil eden araştırmacıların edebî eserin doğasını daha sağlıklı inceleyebilmeleri için sanatçının varlığını göz önünde bulundurmalarında fayda vardır. Nitekim sanat ontolojisinde de sanatçının eserin ontik yapısı üzerindeki etkisi yadsınmamıştır.

#### 4. Okuyucu ve eserin ontolojisi

Geleneksel yaklaşımlardan modern tahlil yöntemlerine doğru birçok değişim yaşanmıştır. Bu değişimlerden en büyüğü, şüphesiz edebî eserin çözümlenmesinde okuyucu faktörünün öne çıkmasıdır. 1960'lerde Almanya ve Fransa'da okuyucunun edebî eserin anlaşılmasında belirleyici olduğu görüşü yayılır. Hans Robert Jauss, Roman Ingarden, Rainer Warning, Wolfgang Iser gibi isimlerin temsil ettiği ve adına alımlama estetiği denilen yeni yaklaşım edebî eserin estetik değerinin okuyucunun beklentilerinin belirlediğini ileri sürer.

Ontolojik metodu edebî eserlere uygulayan ilk kişi olan Roman Ingarden, aynı zamanda alımlama estetiğinin önde gelen temsilcilerindendir. Roman Ingarden, edebî eserde her şeyin belirlenemeyeceğini, metinde bazı belirsizliklerin başka bir ifadeyle anlam boşluklarının mevcut olduğunu söyler. Okuyucu var olan anlam boşluklarını kendine göre doldurarak metni alımlar. Ingarden, söz konusu durumu somutlaştırma olarak ifade eder. Okuyucu anlam boşluklarını doldururken aynı zamanda edebî eserden alımladığı anlamları başka alanlarla bağdaştırarak yeni anlam evreleri kurar. Ingarden bu durumu ise yeniden kurma olarak isimlendirir. Wolfgang Iser de Ingarden'e benzer bir şekilde anlamayı okuyucu ile metnin ortak üretimi sürecinin sonucu olarak oluşturduğunu savunur. Ingarden'ın alımlamayı belirsizliklerin belirlenmesi olarak tanımlamasına karşın Iser, alımlamayı boşlukların doldurması olarak değerlendirir. Iser'e göre "yapıt metnin okurun bilincinde oluşmuş olma halidir. Edebiyat yapıtlarında, okur ve metin arasında oluşan etkileşim sırasında metnin anlamı oluşur ve bu etkileşimin nasıl olacağını sadece temel koşulları metnin yapısı belirler (Iser, 1990: 39 aktaran Toprak, 2003: 141). Iser'e göre anlama sürecini yöneten okuyucunun beklentileridir. Okurun beklentileri, edebî metinde olmayan ama okuma sırasında meydana gelen kodları da çözer.

Bir sanat eserin varoluşunun önemli bir yanını oluşturan estetik değer, alımlayıcı özne olmadan ortaya çıkarılamaz. Edebî eser söz konusu olduğunda alımlayıcı özne okurdur. Okurun da sanat sürecine dahil olduğu, eserde yeni anlam boyutları yakaladığı özellikle alımlama estetiği ile gündeme getirilmiştir. Wolfgang Iser, edebî bir eserde yazarın kurguladığı anlamlar ne olursa olsun, her okurun anlamları seçerek farklı vurgular yaparak alımladıklarını söyler (Ergiydiren, 2007: 66). Yani bir eser, onu alımlayan her kişiye yeni anlam katmanları sunarak kendisini yeniden var eder. Bu şekilde sanat eserinin varoluşu kendisini zaman içerisinde tekrar tekrar ortaya koyar. Eğer araştırmacı sanat eserinin varlığını ve varoluşunu inceleyecekse alımlayan öznelere sanat eserini kendilerine göre anlamlandırmalarını göz önünde bulundurması gerekir.

Ingarden, edebî metni ontik bir bütün olarak ele alırken okuyucunun önemine dikkat çeker. Ona göre okur edebî eserdeki varoluşsal ilişkileri örerek bir iskelet oluşturur. Bu iskeleti daha sonra beklentilerine

ve ön bilgilerine göre dönüştürür. Edebî metnin anlamı böylece okuyucunun beklentilerine ve ön bilgilerine göre oluşur. Başka bir ifade ile metnin ontik bütünlüğü, okuyucunun anlamlandırması sayesinde meydana gelir. Eğitim ve kültür düzeyi, ideolojik tercihler, kişilik yapısı, yaş gibi faktörler okuyucunun beklentisini belirler. Bu gibi değişken faktörlerden dolayı her okuyucunun beklentisi farklıdır. Dolayısıyla her okuyucu kendine göre metni anlamlandırır. Edebî metnin anlamı okuyucudan okuyucuya değişiyorsa o zaman metnin ontik yapısı da değişkenlik gösterir. Çünkü anlam bir metnin ontik bütünlüğünün temel unsurlarındandır. Araştırmacıların edebî bir metni tahlil ederken okuyucunun rolüne dikkat etmeleri, metnin ontik bütünlüğünün anlaşılmasında önemlidir.

## 5. Klasik şerh ve ontolojik yöntem

Modern tahlil yöntemlerine olan ilginin aksine klasik şerh yöntemine olan merak günden güne azalmaktadır. Araştırmacıların modern tahlil yöntemlerini cazip görmeleri, divan edebiyatı kültüründen giderek uzaklaşması, geleneksel bakışlara yönelik bir ön yargının olması gibi nedenlerden ötürü klasik şerh yöntemlerine rağbet edilmemektedir. Oysa klasik şerh yöntemlerinde metne yaklaşım tarzının birçok açıdan ontolojik yöntemi çağrıştırdığı görülür. Mesela Cem Dilçin'in Fuzulî'nin bir gazelini şerh ettiği bir bölümünü ele alalım<sup>3</sup>:

Dost bî-pervâ felek bî-rahm devrân bî-sükûn  
Derd çok hem-derd yok düşmen kavî tâlî' zebun

“Dost pervasızdır, aşık kayıtsız kalmakta, ilgisiz davranmaktadır. Felek merhametsizdir, acıması yoktur. Dünyada sükûn kalmamıştır, sürekli olarak durmadan dönmektedir. Aşkın derdi pek çoktur, buna karşılık bu derde ortak olacak, bu derdi paylaşacak bir kimse de yoktur. Düşman güçlü, zorlu ve dayanıklıdır. Talih ise zayıf, güçsüz ve yenik düşmüştür.” Buraya kadar Dilçin, beyitin düz anlamını açıklar. Bu kısım ontolojik metin tahlilinin anlam tabakasına eş değer görülebilir. Dilçin daha sonra beyitte anlam taşıyıcı kelimelere yoğunlaşır: “Dost kayıtsız ise, hiçbir şeye bağlı değilse *vücûd-ı mutlak*'tır yani Tanrı'dır. Kayıtsız, 'lâ-kayd' da demek olduğuna göre, aşık 'ilgisiz' anlamına gelir.” Dilçin, daha sonra felek ve devrân sözcüklerinin de anlamlarını inceler. Bu kısım ontolojik metin tahlilinde analogilerin, metaforların ele alındığı obje tabakası ile eş değer görülebilir. Dilçin, beyitti şerh ederken şairi de unutmaz: “Fuzulî aşk derdinin çok olduğunu, bu kadar çok derdi tek başına yalnız kendisine yüklediğini, kendisinden başka bu derdi çeken bir kimse olmadığını, bu konuda tek olduğunu anlatmaktadır. Ona göre en büyük aşık kendisidir.” Görüldüğü gibi Dilçin, beyitte Fuzulî'nin karakterinin izlerini ele alır. Bu kısım ontolojik yöntemin karakter tabakasına benzetilebilir. Dilçin'in beyit hakkındaki şu açıklamaları da dikkat çekicidir: “İnsanın düşmanı nefstir. Nefs, insanı dünya işlerine ve kötü şeylere yönelten güçlü bir düşmandır. İnsanın talih de, bu düşmana karşı koyacak ölçüde güçlü değildir ve nefs düşmanına yenik düşmüştür.” Dilçin'in buradaki çıkarımları ontolojik yöntemin kader tabakası ile benzerdir. Dilçin'in şu açıklamalarını da ses tabakası ile ilişkilendirmek mümkündür: “Beyitte, dost/düşmen, çok/yok ve kavî/zebun arasında tezat yapılmıştır. Çok/yok arasında baştaki bir ünsüzü değil cinas olan cinas-ı lâhık sanatı vardır. Ayrıca felek devran ve tali' sözleri arasında tenasüp sanatı vardır.”

Cem Dilçin'in Fuzulî'nin yukarıdaki beyitinin şerihini bölümlere ayırıp her bölümün başına ontolojik yöntemeye uygun başlık konulursa ontoloji yöntem ile yapılmış bir tahlil çalışması ortaya çıkar. Cem Dilçin'in ontolojik metin ile beyiti tahlil etme niyetinde olduğu düşünülemez. Burada araştırmacıların

<sup>3</sup> bk. Dilçin, Cem (1991). *Fuzulî'nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi*. Türkoloji Dergisi, IX. Cilt, I. Sayı. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, s. 43-98.

ontolojik yöntemi kullanırken geleneksel şerh yöntemlerinden rahatlıkla yararlanabileceği görülmektedir. Bizim yeni ve modern dediğimiz yöntemlerin bir kısmının uzun zaman önce Türk edebiyatında ismi konulmadan var olduğu düşünülebilir. Araştırmacıların yeni yöntemlerden yararlanmaları önemlidir fakat kendi edebiyatında var olan anlayışları görmezden gelmesi büyük bir hatadır. Cem Dilçin, adı anılan makalede Fuzulî'nin gazelini ilk önce geleneksel açıdan şerh eder, daha sonra modern yaklaşımlardan yapısalcılığa göre gazeli yorumlar. Modern teknik ile geleneksel şerh yönteminin bir arada olması açısından çalışmanın araştırmacılara yol gösterici niteliği vardır. Özellikle divan şiiri metinlerini ontolojik metin ile inceleyen araştırmacıların geleneksel şerhten faydalanmaları, metni anlamalarına ve yorumlamalarına yardımcı olacaktır.<sup>4</sup>

### Sonuç

Ontolojik inceleme temelde metin merkezli bir yöntemdir. Bu yöntem sayesinde sanat eserinin varlığı sürekli göz önünde bulundurulur ve sanatın dışına çıkılmadan tespitler bulunur. İlk bakışta sanat eserini merkeze almasından dolayı objektif ve sağlıklı bir inceleme yöntemi olduğu düşünülen ontolojik yöntemin bazı problemleri barındırdığı görülür. Birinci problem, ontolojik yöntemde eseri vücuda getiren ve eserin ilk nedeni olan yaratıcı deha incelemeyi dışlanır. İkinci problem, sanat denilen sürece dâhil olan estetik alımlayıcıların eserdeki yeni katmanların ortaya çıkmasındaki fonksiyonundan bahsedilmez. Sanat eseri, her ne kadar dış dünyada var olan bir gerçek olsa da o gerçeğin başlangıcı sanatçıdır. Ayrıca sanat eserleri tek başlarına var olsalar da, bir estetik alımlayıcı (okuyucu, dinleyici, seyirci) olmadan barındırdıkları anlam katmanlarını duyuramazlar.

Sanat denilen etkinliğinin bir süreç olduğu söylenebilir. Bu sürecin unsurları sanatçı, eser ve alımlayıcı süjüdür. Sanat yaratıcı bir dehadan başlar, sanat eserinde somutlaşır, alımlayıcı öznelere eserle etkileşime girdiği her anda kendini yeniden ortaya koyar. Ontolojik yöntemin, eserin varlığına dâhil olan sanatçı ve alımlayıcı süjeyi dışladığından birtakım sakıncalı yanlarının olduğu ileri sürülebilir. Ontolojik yöntemde; sanatçı, alımlayıcı süje ve eserin kendisini birlikte göz önünde bulunduran bir yaklaşımın esas alınması, eserin ontik bütünlüğünün ortaya çıkarılmasında daha sağlıklı bulgular elde edilmesine katkı sağlar.

Modern teknikler, divan şiirlerinin anlaşılmasında şüphesiz araştırmacılara yeni bakışlar kazandırır. Metnin farklı yönlerden ele alınması, metnin estetik değerinin anlaşılmasında yapıcı rol oynar. Fakat sürekli tekrar edilmiş bir tekniğin olduğu gibi başka metinlere uygulamanın edebî eserin doğasından kaynaklanan sakıncaları vardır. Her şeyden önce ontolojiye göre her varlık gibi edebî eserler de eşsizdir ve kendi içinde değerlendirilmesi gerekir. Bir edebî metin belli açılardan diğer eserlere benzeyebilir fakat tek başına vardır. Onun estetik değeri kendisinden ve onunla teması geçen alımlayıcı öznenin kaynaklanır. Aynı yöntemin farklı metinlere uygulanması, araştırmacıyı sürekli aynı sonuçlara götürebilir. Oysa bir edebî eserin estetik değeri, diğer eserlerle olan benzerliğinde değil, eşsizliğinde yatar.

<sup>4</sup> İsmâîl Rusûhî-yi Ankaravî'nin XVII. yüzyılda yazdığı mesnevi şerhi, metin inceleme noktasında araştırmacılara ciddi katkılar sağlar niteliktedir. Günümüz Türkçesine uzak olan bu ve benzeri şerhlerin üzerinde durulmasının Türk edebiyatında eleştiri kültürünün zenginleşmesine yardımcı olacaktır. Bk. Tanyıldız, Ahmet (2010). İsmâîl Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevi (Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif) (I. Cilt) (İnceleme-Metin-Sözlük). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri.

**Kaynakça**

- Bayram, Yavuz (2008). *Divan Şiiri Metinlerinin Ontolojik Tahlili*. Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına Uluslararası Divan Edebiyatı Sempozyumu, 27-28 Mayıs 2008, Beykoz Belediyesi, İstanbul 2008, s.167-182.
- Bingöl, Ulaş-Ciĝa, Özkan (2014). Ontolojik Metin Tahlili Ve Şeyh Gâlib'in Bir Gazelinin Ontolojik Tahlili. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/9 Summer 2014*, p. 283-299, Ankara-Turkey.
- Cevizci, Ahmet (2013). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Çüçen, Kadir (vd.) (2011). *Varlık Felsefesi*, Bursa: Ezgi.
- Çüçen, Kadir (2012). *Martin Heidegger: Varlık ve Zaman*, İstanbul: Sentez.
- Ergiydiren, Sevinç (2007). *Eleştiride Fenomenolojik Yaklaşımlar*. İstanbul: Hece.
- Dilçin, Cem (1991). *Fuzulî'nin Bir Gazelinin Şerhi ve Yapısal Yönden İncelenmesi*. Türkoloji Dergisi, IX. Cilt, I. Sayı. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, s. 43-98.
- Haşim, Ahmed (2007). *Piyale*. (haz. Sabahattin Çaĝın). İstanbul: Çaĝrı.
- Hartmann, Nicolai (2010). *Ontolojinin Işığında Bilgi*(Çev. Harun Tepe), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Hegel, Georg Wilhelm F.(1994). *Estetik Güzel Sanatlar Üzerine Dersler* (Çev. Taylan Altuĝ-Hakki Hünler), İstanbul: Payel.
- Heidegger, Martin (2011). *Sanat Eserinin Kökeni* (çev. Fatih Tepebaşı), Ankara: De Ki.
- Immanuel Kant (2011). *Yargı Yetisinin Eleştirisi* (çev. Aziz Yardamlı), İstanbul: İdea.
- Iser, Wolfgang (1990). *Der Akt des Lesen. Theorie asthetischer Wirkung*. Dritte Auflage, Wilhelm Fink Verlag München.
- Tanyıldız, Ahmet (2010). *İsmâil Rusûhî-yi Ankaravî Şerh-i Mesnevî (Mecmû'atu'l-Letâyif ve Matmûratu'l-Ma'ârif) (I. Cilt) (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri.
- Tarancı, Cahit Sıtkı (2005). *Otuz Beş Yaş*. (der. Asım Bezirci). İstanbul: Can.
- Toprak, Metin (2003). *Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat*. İstanbul: Bulut.
- Tunah, İsmail (2011). *Sanat Ontolojisi*. İstanbul: İnkılâp.

## Murathan Mungan'ın *Şairin Romanı* romanında fantastik unsurlar

İlyas SUVAĞCI<sup>1</sup>

**APA:** Suvağci, İ. (2019). Murathan Mungan'ın *Şairin Romanı* romanında fantastik unsurlar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 154-173. DOI: 10.29000/rumelide.541007

### Öz

Sanatçı, kimi zaman gerçeklere olduğundan farklı yaklaşıp ona estetik bir şekil vererek kimi zaman da gerçeklerden bunaldığı için onlardan kaçarak kendi kurduğu kumaca bir dünyaya sığınır. Sanatçı sınırsız hayal gücü sayesinde kurduğu bu dünyada sanatın gücü sayesinde gerçekleri daha soyutlaştırır ya da kendi hayal ürünü olan fantastik mekânlara da gerçek bir hüviyet kazandırır. Eserlerinde mitoloji, masal, efsane ve halk hikâyesi unsurlarını sıklıkla kullanmanın yanında bazı hikâye ve romanlarında fantastik unsurlara da yer veren Murathan Mungan 1980 sonrası Türk edebiyatında önemli şahsiyetlerden biridir. Mungan; şiir, tiyatro, roman ve hikâye gibi değişik türlerde birçok eser yazmıştır. Bizler de bu çalışmada onun fantastik tür kapsamında değerlendirilebilecek *Şairin Romanı* adlı eserini inceledik. Çalışmanın amacı fantastik türün ilkelerine bağlı kalarak romandaki fantastik unsurları tespit etmek, ayrıntılı bir şekilde kategorilere ayırıp belirlemektir. Buna göre söz konusu eserde sırasıyla; fantastik kişiler, mekânlar, zaman, olaylar, hayvanlar, bitkiler ve nesnelere incelenmiştir. Çalışmada, veri toplama aracı olarak nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Fantastik, fantastik roman, Murathan Mungan, şairin romanı.

### Fantastic elements in the *Şairin Romanı*

#### Abstract

Artist takes refuge in a fictional world he has established himself sometimes by approaching the facts differently and giving the facts aesthetic shapes and sometimes by escaping from them since get bored of facts. The artist abstracts the facts by means of power of unlimited imagination and art or gives a real character to the fantastic spaces which his/her imagination. Murathan Mungan has included fantastic elements in some of his stories and novels in addition to frequently using elements of mythology, myth, folk story and tale. So he is one of the important authors in Turkish literature after 1980. Mungan has written many works in different genres such as poetry, theater, novel and story. In this study, we examined the novel called *Şairin Romanı* in which can be considered within the context of the fantastic genre. The aim of the study is to determine the fantastic elements in the novel by categorizing in detail and abiding by the principles of the fantastic genres. From this point of view, fantastic people, spaces, time, events, animals, plants and objects in this novel have been respectively examined. In this study, document analysis method which is one of the qualitative research method has been used as data collection means.

**Key words:** Fantastic, fantastic novel, Murathan Mungan, şairin romanı.

1 Dr., Siirt Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Siirt, Türkiye), ilyassuvagci@siirt.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-6409-1229 [Makale kayıt tarihi: 20.02.2019-kabul tarihi: 16.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541007]

## 1. Giriş

18. yüzyılda Aydınlanma Çağıyla birlikte Batı dünyasında bilimin büyük bir önem kazanmasıyla her şey, nedensellik ilkesi doğrultusunda açıklanmaya çalışılır. Bu dönemde bilim, neredeyse tek 'gerçek' olarak kabul edilir ve onun katı gerçekliğinin hayata hâkim kılınmasıyla birlikte birey, farklı arayışlara yönelir. İçinde yaşadığı dünyanın gerçeklerinden kaçan birey, farklı dünyalara ait özlemlerini başka araçlarla sağlama yoluna gider. Bu arayışlar sonucunda bir "kaçış edebiyatı" olarak "fantastik edebiyat" doğar. Bu türde baskın olanın, dayatılanın aksine *ötekinin* hikâyesi önem kazanır. Yazarlar; bastırılan, görünmez kılınan ötekinin hikâyesini gün yüzüne çıkarır. Aslında bir nevi kendi özlemlerini yansıtır. Bu sayede artan örnekleriyle fantastik türün kabul görmesi sağlanır. Fantastik tür kabul gördükçe dünya genelinde türe yönelen yazar sayısında da artış olur. Türk edebiyatı açısından bakıldığında fantastik olarak nitelendirilebilecek örneklerin 1980'lerden sonra yaygınlaştığı söylenebilir.

Fantastik edebiyat, olağanüstünün olağan karşılandığı bir yazındır. Olaylar, kimi zaman gerçeğin ötesinde bir dünyada yaşanır kimi zaman da gerçek dünyada gerçeküstü niteliklere bürünür. Fantastik edebiyata konu olan unsurlar aklın, mantığın sınırlarını aşar, böylece neden - sonuç ilkesi çerçevesinde açıklanamayacak bir mahiyet kazanır. Burada esas olan olağanüstünün olağan karşılanmasıdır. Elbette bu olağanüstülükte hayali olanın payı vardır. Edebiyat da bir yaratma sanatı olduğuna göre burada sanatçının muhayyilesi devreye girer. Sanatçı bu düşselliği sağlamak için çeşitli unsurlardan yararlanır. Kimi zaman cinlerin hüküm sürdüğü bir mekân tasavvur edilir, kimi zaman da insanların göz açıp kapayıncaya kadar dünyayı dolaştığı bir mekânsızlık yaşanır. Bazen sihirli bir değnekle geçmişe ve geleceğe yolculukların yapıldığı bir zamansızlık sürer, bazen de devlerin, cinlerin, perilerin, hortlakların, şeytanların, meleklerin cirit attığı bir dünyada olağanüstü olaylar vuku bulur. Sanatçı, bu veya bunlara benzer olağanüstülüklerin kurgulandığı bir atmosfer oluşturarak eseri için gerekli olan düşselliği sağlar. Okurlar, bu düşselliğin kıyılarına yelken açarken artık fantastik bir âleme adım atmış olurlar. Elbette ki bu fantastik âlem yeni değildir. Öteden beri edebi metinlerde bu büyüdü âlemin yansımalarına rastlanmaktadır. Hatta fantastiğin edebiyatla yaşıt olduğu da söylenebilir. *Gilgamış Destanı*'ndan Homeros'un *Odeyssea*'na; masallardan menkıbelere; halk hikâyelerinden *Delî Dumrul*'a kadar uzanan bir dizi eserde fantastiğin izlerini bulmak mümkündür. Ancak fantastiğin edebi bir tür olarak ortaya çıkışı, 18. yüzyıla rastlanmaktadır. Jacques Cazotte'nin romanı *Le Diable Amoureux* (Âşık Şeytan) (1772)'i ve Jean Potocki'nin *Le Manuscrit trouvé à Saragosse* (Saragossa'da Bulunan Elyazması) (1804) ile başladığı ve bir edebî tür hüviyetini kazandığı kabul edilen fantastik edebiyat, 19. yüzyılda E.T.A. Hoffmann ve Edgar Allan Poe'nin fantastik eserleriyle tüm dünyayı etkiler. 20. yüzyılda ise J.R.R. Tolkien *Yüzüklerin Efendisi* (1954-1955) adlı seri romanıyla fantastiğin tüm dünyada sevilen bir tür olmasını sağlar. Bu yüzyılda bilimkurgunun da dünyadaki en önemli temsilcilerinden biri olan ABD'li yazar Ursula K. Le Guin'i de unutmamak gerekir.

Türk edebiyatında ise fantastik unsurlara önce destanlarda, efsanelerde, masallarda, halk hikâyelerinde, menkıbelerde vb. türlerde rastlanır. Ancak bu tür, edebiyatımızın 19. yüzyılda Batı'ya açılmasıyla birlikte önemini kaybeder. Zira dönemin Tanzimat yazarları için önemli olan şey, esere gerçek hayatın yansıtılmasıdır. Dolayısıyla burada hayali olana, olağanüstüne, fanteziye yer yoktur. Tanzimat dönemi sanatçıları, Giritli Ali Aziz Efendi'nin *Muhayyelat* (1852)'ını hedef tahtasına yerleştirerek bu türden eserleri saçma ve çocuksu bulmuşlardır. Bu nedenle bizde Batılı anlamda modern fantastik eserlerin çok geç bir dönemde ortaya çıktığı söylenebilir. Giritli Ali Aziz Efendi'nin *Muhayyelat*'ından sonra Ahmet Mithat Efendi'nin *Çengi* (1877)'si, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Gulyabani* (1913)'si ve Peyami Safa'nın *Matmazel Noraliya'nın Koltuğu*'yla (1949) ilk örneklerini veren Türk fantastiği, Nazlı Eray'ın eserleriyle yetkin örneklerine kavuşur. Türk edebiyatında özellikle 1980'den sonra önem kazanan fantastik

edebiyat ürünleri çoğalmaya başlar. Bu alanda anlatılarıyla ön plana çıkan isimler olarak Nazlı Eray, Latife Tekin, Bilge Karasu, Buket Uzuner, İhsan Oktay Anar, Hasan Ali Toptaş, Sadık Yemni, Yavuz Ekinci ve Barış Müstecaplıoğlu'nu sayabilir; bunlara bazı hikâyeleri ve *Şairin Romanı* adlı eseriyle Murathan Mungan'ı da dâhil edebiliriz.

Murathan Mungan'ın *Şairin Romanı* eserini inceleyebilmek için öncelikle Nuran Özlük ve Barış Müstecaplıoğlu'nun fantastik türünün ne olduğuna dair görüşlerini aktarıp meseleyi açıklayalım. *Türk Edebiyatında Fantastik Roman* (2011) adlı kitabında Nuran Özlük, fantastiği iki türe ayırır:

“Birincisi fantastiğin yaşanan dünyada, bilinen gerçekliğin içine bilinmeyenin girmesiyle meydana gelmesi; ikincisi bilinen insan, mekân, zaman modelli evrenden farklı evrenlerin anlatılması. Yani biri İstanbul'da normal bir hayat sürdüren kahramanın hayatına hava perisinin girmesi, diğeri ise Orta Dünya gibi olmayan bir mekânda olmayan elf ırkının yaşaması” (Özlük, 2011: 28).

Başka kaynaklarda da fantastiğin türleri konusunda buna benzer sınıflandırmalar yapılmıştır. Sonuç olarak fantastiğin bu dünyada ve bu dünyanın dışında başka bir dünyada yaşanan olağanüstü olayların cereyan ettiği iki türü mevcuttur.

Fantastiğin, tür olarak kesin ölçütlerinin bulunmaması, fantastik romanın belirlenmesinde de güçlüğe neden olmaktadır. Dolayısıyla hangi romanın fantastik olduğunu, hangisinin olmadığını belirlemek pek de kolay değildir. Ancak yine de eserin ikliminden ve konuyla ilgili incelemelerde bulunan araştırmacıların tespitlerinden yola çıkarak birtakım ortak özelliklerden yararlanılabilir. Buradan hareketle fantastik romanın en genel özelliğinin olağanüstülük olduğunu söyleyebiliriz. Fakat olağanüstü nitelik taşıyan her anlatı da fantastik değildir. Nuran Özlük, fantastik romanı, tüm kuralların, gerçekliğin dışında bütünüyle hayal gücüyle oluşturulan anlatı türü olarak kabul etmektedir: “Bilinen, kabul edilen sosyal, siyasi, tarihî, bilimsel kuralların, genel geçer gerçekliğin dışına olağanüstü, doğüstü unsurlarla alegorik anlamdan, düş, hayal, sanrı, delilik gibi psikolojik/psikiyatrik vakalardan tamamen arınmış bir hayal gücü ile çıkmayı mitos, efsane, destan, menkıbe, halk hikâyesi, masal vb. beslenerek ancak bu türlerin formatında değil, romana has unsurlarla sunan anlatı türüne fantastik roman denir” (Özlük, 2011:27).

Barış Müstecaplıoğlu, “Fantastik Kurgu ve Bazı Tanımlar” başlıklı yazısında, günümüzdeki fantastik kurgunun tamamen yazarın hayal dünyasında şekillendiğini şu ifadeleriyle ortaya koyuyor:

“20. yüzyılda gelişen fantastik kurgunun en önemli özelliği, anlatılan öykülerin gerçek dünyada değil tamamen yazarın hayal gücüne dayanan bir dünyada geçmesidir. Mitolojisi, coğrafyası, tarihi, ırkları, kültürü ile yani her detayıyla yazara ait bir dünyadır bu” (akt: Taş, 2009:7-8).

İster gerçek dünya olsun, isterse tamamen hayal ürünü bir dünya kurgulansın, fantastik anlatıda asıl olan olağanüstünün varlığıdır. Zira okuyucuyu meraklandıran olayların nerede geçtiğinden çok, nasıl olduğudur.

Asıl şöhretini şiirlerine borçlu olan Mungan, tiyatro, hikâye ve roman türlerindeki eserleriyle de dikkati çekmektedir. Bu dikkat, yazarın 2011 yılında yayımlanan *Şairin Romanı* adlı fantastik romanıyla daha da artar. Aslında Murathan Mungan, daha önce yayımladığı *Üç Aynalı Kırk Oda* (1999) adlı hikâye kitabında yer alan “Alice Harikalar Diyarında”, “Aynalı Pastane”, “Gece Elbisesi” hikâyelerinde fantastik unsurlar kullanır. Hatta bilinen masalların yeniden kurgulanmasıyla yazılan hikâyelerinde ve diğer bazı hikâye kitaplarında da bu unsurlara rastlanır. Fakat bütünüyle fantastik bir âlemde geçen *Şairin Romanı*, Mungan'ın bu türdeki ilk eseridir.



## 2. *Şairin Romanı*'nda fantastik unsurlar

### 2.1. Fantastik kişiler

*Şairin Romanı*'ndaki ana karakterler Bendag, Moottah ve Gamen'dir. Fakat bu karakterler fantastik özellik taşımazlar. Üçünün de herhangi bir olağanüstü gücü, doğaüstü bir yeteneği yoktur. Romadaki fantastik karakterler yarı mecnun, yarı kâhin, yarı şair olan Ümma, kendi ikizleriyle biyolojik, fizyolojik, psikolojik tüm davranışları eş olan Zeey ve Tagan ve romadaki karşıt güç olan Agabu'dur. Bunların dışında doğaüstü güçlere sahip olduğuna inanılan "taşıyıcı çocuklar" ve yaptıkları olağanüstü işlerle ön plana çıkan "Rüya Terbiyecileri"ne de ayrıca değinilecektir. Fakat romadaki fantastik karakterlere geçmeden önce ana karakterlerin birkaç cümleyle tanıtılmasında fayda vardır.

**Bendag:** Tam elli yıl önce gönüllü olarak kendini Anakara'dan sürgün etmiş, bütün ömrünü yolculuklarla geçirmiştir. Yüz yaşına geldiğinde kendi yurdunda ölmek istemiş ve bunun için son yolculuğuna çıkar. Bu son yolculuk yazarın deyimiyle aynı zamanda Bilge Şair Bendag'ın son şiiridir. Bu yolculuktaki şiirlerini *Son Yolculuk* başlığı altında toplayacaktır. Bendag şiirleriyle Anakara'ya nam salmış, yıllarca şiirleri kale duvarlarında dalgalanmıştır.

**Moottah:** Anakara'nın en büyük şiir filozofudur. O da tıpkı Bendag'ın gönüllü sürgünlüğü gibi yıllarca kendini evine kapatır, hiç dışarı çıkmaz. Tam yirmi yıl boyunca evine kapandıktan sonra artık evinden çıkmaya ve bütün Anakara'yı gezmeye karar verir. Anakara'yı şehir şehir gezecek, her şehirde birkaç gün kalacak, konuşmalar yapacak, dersler verecek; şiir ve hayat konusundaki engin bilgi ve tecrübelerini insanlara aktaracaktır. Cadebra şehrindeki evinden çıkacağı bu yolculuğu On Üç Dolunaylı Yıl Şenlikleri'nin yapılacağı Odragend'de sonlandıracaktır. Bu yolculukta Zeey ve Tagan'ı da yanına çıkararak alır.

**Gamenn:** Anakara'nın en ünlü, en gözde, en güvenilir polisidir. Açığa çıkarılması zor görünen vakaları çözmedeki başarısıyla meşhur olmuştur. Anakara'da iki polis tipi vardır: Atlı polisler ve şehir polisi. Gamenn atlı polislerdendir. Atı Sys ile birlikte geceler boyu Anakara'da dolaşır. Mesleğindeki ilk başarısını, adına "taşıyıcı çocuklar" denilen ruhları ykanıp yeniden yerküreye gönderildiği düşünölen, öteki tarafa ait bilgileri ruhlarında kayıtlı olan ve bu kayıtlar gündelik bilgilerle karışıp silinmeden onları ele geçirmek için kaçırılan gizli bir tarikatı ele geçirmekle kazanır.

### Ümma

*Şairin Romanı*'ndaki en önemli fantastik karakter Ümma'dır. Lelalu ile birlikte Anakara'nın en meşhur iki kadın şairinden biri olan Ümma, yarı mecnun, yarı kâhin, yarı şairdir. Onun kehanetleri çoğunlukla doğru çıkmakla birlikte her zaman tam bir tutarlılık içinde değildir; bazen yolunu şaşırır:

"Ümma'nın bütün zamanları aynı değildi; bu yüzden hiç olmayacak görünen kimi kehanetleri aynen söylediği gibi çıkmış, en imkânsız görünenler birebir gerçekleşerek herkesi hayretlere düşürmüş; kimi akla yatkın kehanetleri ise hiç gerçekleşmeyerek, gene aynı biçimde herkesi düş kırıklığına uğratmıştı." (s.15)

Diğer kâhinler ve büyücüler, Ümma'nın kehanetlerinin tutarlılık göstermemesinin sebebini, onun şair olmasıyla açıklarlar. Okuma yazma bilmeyen Ümma, şiirlerini içe doğuş halinde söyler. Diğer kadınlar onun şiirlerini yüksek sesle tekrar ederek ezberler. Ümma okuma yazma bilmediği için diğer şairlerin şiirlerini de bu kadınlardan dinler. Ümma'nın gözleri de pekiyi görmez. Normal bir insan yüzüyle

kıyaslandığında iki gözü arasındaki uzaklık fazladır. Yüzüne bakanlarda ürküntü uyandırır da ona doğaüstü güç kazandıran da bu özelliğidir. Yeryüzünü ancak kalp gözünün yardımıyla görebiliyordu.

Ümma'nın bir diğer özelliği taş, takı ve boncuk merakıdır. Anakara'da Ümma'nın takı, kolye merakını bilmeyen yoktur. Ümma, bazı özel zamanlarda değerli ve uğurlu taşlardan yapılmış bütün takılarını, yani bütün kolyelerini, gerdanlıklarını, bileziklerini, halhallerini, zincirlerini, iğnelerini, broşlarını, küpelerini, yüzüklerini, halkalarını takarak uyur. Ruhunu kaybetmekten korktuğu için, uykudayken ruhunun gövdesinden uzaklaşmasını engellemek için böyle yapar. Bendag'ın Anakara'ya adım attığı o ilk günün gecesinde de öyle yapar. Ümma, o gece "mavi bir rüya" görür. Rüyasında Bendag'ın Anakara'ya döndüğünü görür:

"Uyanırken dudaklarından kendiliğinden dökülveren şu sözlerle Ümma bir kehanette bulunur gibi görüsünü dillendirdi:

'Bilge Şair Bendag döndü. Anakara'ya döndü, nihayet yurduna döndü.'

Bu sözlerle birlikte gözlerini açtı. Onun bu görüsü hemen yayıldı. İnanmadılar. Kimse inanmadı.

'Bendag elli yıl önce öldü,' dediler.

'Hayır,' dedi, 'Ölmedi, yaşıyor ve döndü. Elli yıl önce yalnızca şiiri bırakmıştı. Ama kendisi hayatta ve çok uzun yollardan sonra nihayet Anakara'ya döndü" (s.12).

Ümma, rüyasında Bendag'ın sadece yurduna döndüğünü görmez; bununla birlikte bilge şairin yanında bir kadın olacağını, hayatının ikinci baharını yaşayacağını da görür. Gamenn'e yazdığı mektupta bu durumu şu sözleriyle ifade eder:

"Umarım kehanet yorgunu gözlerimin gördüğü şu yoksul rüyalar bir parçacık da olsa ışık düşürüyordur aklının çıkmazlarına. Bu arada sırası gelmişken söyleyeyim, günün birinde Bilge Şair Bendag'la kesişirse yolunuz, olur da karşılaşsan beklenmedik bir kavşakta, Anakara'ya ayak bastığının rüyasını gördüğümü söylemeyi sakın unutma ona. Biliyorum, döndüğü yol yumak olmuş içinde, ama bir zaman sonra bir kadın olacak yanında. Hayatın bitmediğini bir kez de onunla hatırlayacak bilge şair, büyük usta. Yıllar sonra bize suskunluğun uzun ve ketum yolcuğunun anlatacak." (s.416)

Ümma, rüyaların gücüne inanır. Kâhin olmanın verdiği güçle geleceği, gelecekteki olayları rüyalarında görür. Ona olağanüstü bir güç kazandıran da bu yeteneğidir. Ümma'nın kehanetlerine "Fantastik Olaylar: Rüya" başlığı altında ayrıca değinilecektir.

## **Zeey ve Tagan**

*Şairin Romanı*'ndaki diğer önemli fantastik karakterler Zeey ve Tagan'dır. Biri zeytin dalı esmeri, diğeri başak sarışınıdır. İkisi de dokuz yaşındadır. İkisi de ikizdir. İkisi de ikizleriyle tek bedenmiş gibi davranırlar. "Aynı anda kalkıyor, aynı anda oturuyor, aynı anda aynı adımı atıyor, aynı anda aynı eli aynı biçimde kaldırıyor, aynı anda aynı şeyleri söylüyor (...), başları bile aynı anda ağrıyor, çişleri bile aynı zamanda geliyor." (s.56) Bu durum zamanla onlar için tehlikeli olmaya başlayınca aileleri, onların bu durumuna bir çare aramaya başlar. Hekimlere, büyücülere, falcılara, kâhinlere başvururlar. Hepsi de aynı şeyleri söyler: "Ayırın bunları birbirlerinden," derler. "Çünkü bu eş zamanlı duygu ve davranışları zamanla deliliğe varan birebirlik halini almaya başlar" (s.56). Aksi takdirde böyle devam ederse birbirlerine köle olmuş ikizler haline gelirler ve böyle ikizlerin hayatı da birbirlerini öldürmeleriyle son bulur derler. Bunun üzerine aileleri Zeey ve Tagan'ı ikizlerinden ayırıp şiir filozofu Moottah'ın yanına çırak olarak verirler:

“İkisinin de benzer özellikleri varmış; kendilerine özgü tuhaf bilicilikleri, uçurtma uçurmadaki yetenekleri, ie kapanışları, otların ve bulutların alemlerine sokulmalarındaki tehlikeli hünelerli...” (s. 57)

İkizleriyle hareketleri, davranışları, tavırları; biyolojik, fizyolojik, psikolojik durumları tıpatıp aynı olan Zeey ve Tagan'ın ikizlerinden farklı olarak yapabildikleri tek bir şey vardır: Zeey, ikizinden farklı olarak uykusunda konuşur; Tagan ise ikizinden farklı olarak uykusunda yürür. Bunun dışında her şeyleri birebir aynıdır.

Davranışları, hareketleri, duyguları, karakterleri, her şeyleri ikizleriyle aynı olan Zeey ve Tagan'ın yakınlıkları tehlikeli noktaya varınca hekimler, falcılar, büyücüler, kahinler onların bu “İki kişilik yalnızlıkları tek kişilik yalnızlığa inene kadar” (s. 57) ayrılmalarının doğru olacağını söylerler. Çaresizlik içindeki aileleri birbirlerinden habersiz şehrin satrabı Fasuan'a başvururlar. Moottah'ın gözde öğrencisi olan Fasuan, biraz düşündükten sonra her ikizden tekinin Moottah'ın yanına ıarak verilmesinin uygun olacağını söyler. Fasuan'ın ısrarıyla ikna olan Moottah, “İki yarından bir bütün yapmak gibi bilinmedik başkalıkta yepyeni bir hayat şiiri” (s. 60) olabileceğini düşünerek bu teklifi kabul eder; Zeey ve Tagan'ı yanına ıarak alarak Anakara yolculuğuna çıkar. Böylece birbirine bağlı görünen ikizlerin kaderi, eser boyunca olay örgüsünün düğüm noktasını oluşturarak heyecan ve gerilimi üst seviyede tutar, kitabın sonunda düğümün çözümlemesiyle son bulur.

*Şairin Romanı*'nda da Gamenn'in kişilik bölünmesi yaşadığı, aynı anda iki kişi olarak çoğaldığı, başkalaşım geçirdiği görülür. Ancak Gamenn'in yaşadığı bu parçalanmış kişilik, ikizi Tagan'la bütünleşmesi sonucunda ve rüyalarında gerçekleşir. Bu anlamda Gamenn'in yaşadığı tam manasıyla bir ikizleşme değildir; çoğalıp bölünmesi, değişime uğraması söz konusudur. Bu durum sonucunda yaşadığı tuhafliklar Gamenn'i rahatsız eder. Steinmetz'e göre “insanların psişik hayatlarındaki tuhaflikları anlama çabalarının bir parçası olarak ortaya çıkan” ikiz motifi (Steinmetz, 2006: 35), *Şairin Romanı*'nda da benzer bir amaçla kullanılmaktadır. Cinayetlerin sırrını çözmek ve şairlerin katilini bulmakla görevlendirilen Gamenn, kendini bir anda cinayetleri işleyen katil olarak görür. Gördüğü düşlerden şaşkınlığa düşer, sürekli rolü değişir ve bir ikizleşme sürecine girer. Gamenn'in, Tagan'ın işlediği cinayetleri rüyasında görmesi, ikiziyle bütünleşmesinin bir sonucudur.

## Agabu

*Şairin Romanı*'ndaki Agabu karşıt güçtür. Yeşilalaylar komutanı Settu'nun oğlu olan “Agabu” Necit yerlilerinin dağ dillerinde “baba” demektir. Yaşamı boyunca çok düşman edinen ve kendisinden önceki hiçbir komutanın kendi eceliyle ölmediğini çok iyi bilen Settu, *kagemusha* olarak adlandırılan kendisinin benzerlerini sürekli etrafında bulundurur. Gerçek Settu'nun kim olduğu anlaşılamayacak kadar kendisine benzeyen kagemushalar sayesinde düşmanlarının kendisine yönelik olası tehdit ve saldırı girişimlerini bu şekilde bertaraf etmeyi planlar. Agabu daha küçücük bir ocukken Settu, oğlunu huzuruna çağırtır, kagemushaların arasına gizlenerek kendisini bulmasını ister. Agabu için bu durum tam bir işkencedir. Babasını tanıyamadığı için o kadar çok terler ki bütün ter bezlerinin çocukken kuruduğu, bu yüzden büyüdüğünde hiç terlemediği söylenir.

Agabu'nun karısı Zeheyra, Agabu'nun kendisini aldatması üzerine ondan intikamını almak için “ölkabuğu” adı verilen bir bitkiden elde edilen bir zehir hazırlar. Bu zehirle Agabu'yu hasta düşürerek onun boynundaki anahtarları almayı ve herkesten sakladığı sandığı açmayı planlar. Zeheyra planını uygulamaya koyduğunda Agabu günlerce hasta düşer. Çocukluğunda kuruduğu söylenen ve bir daha hiç terlemeyen Agabu'nun ter bezleri çözülür. Yıllardır hiç terlemeyen Agabu terden sırlıslıkam olur, yılların

terini birden üzerinden atar. Öyle ki, teri yatağını, odasını, evini su basmış gibi her tarafı sarar, evin içinde diz boyu yükseklikte yeşil göletler oluşur. Hizmetlilerin gün boyu evi temizlemesine rağmen Agabu'nun teri dinmez, yatağında, odayı diz boyu dolduran bir su içinde başıboş bir sal gibi yüzer:

“Sıra sıra dizilmiş kagemushaları arasında babasını tanıma sınavlarına çekildiği çocukluk günlerinden beri hiç terlemeyen, bunca yıldır zehrini içinden atamayan Agabu'nun terbezlerinin kilidi sonunda açılmış, yıllardır terleyemediklerinin hepsini birden terlemiş; tenini, yatağını, odasını, evini su basmıştı! Şimdi kendinde olmayan bedeninde sahipsiz kalmış korkuları, yıllardır içinden atamadığı koyulaşmış bir zehrin içinde başıboş yüzüyordu.” (s 285)

Çocukluğunda kurduğu için ondan sonra yaşadığı süre boyunca hiç terlemeyen Agabu'nun, evi su basacak kadar terlemesi inanılması güç bir olaydır. Odayı kaplayan keskin ter kokusunu yazar sadece terin özelliğine bağlamaz; korkunun kokusu olarak değerlendirir: “Eti içeriden dağılayan korkunun kokusu!” (s. 286). Agabu'nun korkusu, bir gün her şeyin herkesçe bilineceğinden, her şeyin açığa çıkacağından endişe etmesidir.

### **Taşıyıcı çocuklar**

“Ruhlarında unutmanın sularından geçerken tamamen yıkanıp silinmemiş kayıtlı bilgiler olduğuna, (...) öteki âlemlere ait her şey(in) onların körpe dimağlarında saklı” (s.142) bulunduğu inanılan çocuklara *Taşıyıcı çocuklar* denir. Bu çocukların, büyüklerin anlamadığı bir dille konuşmaları, anlaşılmaz sözcükler kullanmaları onların öteki tarafa ait sakladıkları gizlerin işareti olarak kabul edilir. İşte bu taşıyıcı çocukların körpe dimağlarında saklı bulunan öteki âlemlere ait kayıtlı bilgilerin gündelik bilgilerle karışıp kaybolmadan ortaya çıkarmaya çalışan ve bu maksatla bu çocukları kaçırarak gizli bir tarikat vardır. Söz konusu bu tarikat müritlerini, Anakara'yı dolaşarak bu çocukları arayıp bulmakla görevlendirir. Tarikat bilgeleri yaptıkları ayinlerle kaçırdıkları çocukların şifreli dilini çözmeye çalışırlar. Tabi her çocuk taşıyıcı çocuk değildir. Hangi çocuğun taşıyıcı çocuk olduğu tarikatın deneyimli üyeleri tarafından çeşitli aşamalardan geçirilerek tespit edilir. Ayrıca bu çocukların “ üç yaşından sonra oraya ait bütün bildikleri yerkürenin öğrettiklerinin enkazı altında kalacağından, bir daha o bilgilere saf ve temiz olarak asla ulaşamayacağına inanıldığı için çocukların üç yaşını geçirmeden tarikat müritleri tarafından kaçırmaları ve ayin soruşturmasından geçirilmeleri gerekir” (s.143). Tarikat, kaçırdığı çocukları Sogranam kentindeki bir yer altı tapınağında saklı tutar. Kaçırılan çocukları bulma görevi verilen Gamenn, tarikatın yer altı tapınağını tespit eder ve çocukları kurtarır.

### **Rüya terbiyecileri**

Aoi'deki Sağlık Yurdu'nda bulunan Rüya Terbiyecileri, rüyaları terbiye etme nitelikleriyle dikkat çekmektedirler. Onlara göre rüya içimizdeki bilinmeyen yabancı bir dildir. Bu dili öğrenmek, terbiye etmek, yaşamımızı yönlendirmek için rüyaları kullanmayı öğrenmek gerekir. Bunu da ancak Rüya Terbiyecileri yapabilir:

“Rüya Terbiyecileri' ne gelince, onlar da rüyasının yükünü taşıyamayan, uykusunda yorulan, ruhu kararan, uykuda gördükleriyle boğuşan insanları kendi rüyalarıyla tanıştırıyor; insanın ham doğasının dili olduğuna inandıkları rüyayı sahipleri için terbiye ediyorlarmış. Onlara göre rüya başlı başına bir dildi, içimizdeki yabancı dil; onu öğrenmek, terbiye etmek, yaşamımızı yönlendirmek için onları kullanmayı öğrenmek gerekiyordu.” (s. 207)

Rüya terbiyecilerinin kullandıkları yöntemler bazen beklenmeyen sonuçlar doğurabiliyordu. Tedavi sırasında soma yapraklarının fazla çiğnenmesi, iyileştirme bahçeleri, ışık havuzları, rüyaların terbiye edilmesi sırasında kurbanların yaşadıkları sarsıntılar, yarılmalar, çeşitli sağaltım tekniklerinin

istenmeyen sonuçları hastaları başka kimliklere büründürür. Kurbanlar, kendilerini bir başkası zannederek olağan yaşantılarına döndüklerine inanırlar:

“Ne yazık ki geçmişte bazı terbiyecilerin yanlış teknik uygulamalarının sakat bıraktığı, kendisine geri dönemeyen vak'alar oldu. Örneğin bir zamanlar burada Khora diye gözükara, fazla aceleci bir sağaltman vardı, o da Kuyuhera gibi Wynmocklu'ydu, yeni teknikler denemekten, uyguladığı yöntemlerde risk almaktan çekinmezdi, kurban ve mağdur konumundaki bazı hastalar için uygulanan yer değiştirme ayinleri sırasında birkaç kişiyi geri getiremedi. Zavallılar 'o olmak' ile 'onu anlamak' arasındaki sınırdaki yarılp kayboldular. Bütün bunlar yetmezmiş gibi yönetimden izinsiz olarak ortak rüya havuzu diye herkesi birbirine bağlayan tehlikeli bir yöntem denedi. Orada herkes birbirinin rüyasına sızabiliyor, hatta yönetebiliyordu.” (s. 213)

Sağlık Yurdu'nun yöneticisi Kuyuhera'nın kardeşi olan Khora, gözü kara, tehlikeli yöntemler denemeyi seven bir rüya terbiyecisidir. Hırslı, bencil ve başarıya aç bir kişilik sergileyen Khora, amacına ulaşmak için her yolu deneyenlerdendir. Kardeşi Kuyuhera'nın başarısını kıskanır ve onunla arasındaki farkı kapatmak için Remzganın ile Yasnura'yı (Tagan) ortak rüya havuzuna yatırır. Remzganın bu deneyden sağ çıkmaz. Yasnura ise kişiliğini, kimliğini, hafızasını yitirir. Khora, Yasnura'dan söz ederken onun kim olduğunu kendisinin (Yasnura) de bilmediğini, çocukluğuna ilişkin hiçbir şey hatırlamadığını, onun uydurduğu birçok adı ve birbirine benzemeyen birçok hayatı olduğunu ve hiçbir zaman kendisinin olmayan bir hayatı yaşamaya mahkûm olmuş bir talihsiz (s. 550) olduğunu söyler.

## 2.2. Fantastik mekânlar

### Anakara

Yazar, “Yerküre” adında hayali bir gezegen yaratır ve bu gezegeni denizlerle, karalarla donatır. “Anakara” olarak adlandırılan yer, bu gezegendeki en büyük kara parçasıdır. Yerküre'deki çeşitli diyarlardan biri olan Anakara şehirleriyle, şiiirleriyle, şairleriyle öne çıkmaktadır. Anakara'da yer alan şehirler şunlardır: Makrakamash, Ajnera, Micla, Eksularek, Odragend, Naburri, Cadebra, Dohanara, Serehudra, Udbera, Kohragandt, Sogranam, Aoi, Eddnabari, Cathay (ülke), Wynmock, Kırmızı Kent, Sohara, Samarakad, Vomaka, Sued, Pouhwek, Tau, Dragoman, Bahira, Zummorne, Janas, Pualajanas, LuuRa. Bu şehirlerin kale burçlarında ülke bayraklarının yerini şiiir bayrakları almakta ve neredeyse Anakara'daki hemen herkes şiiirle ilgilenmektedir. Şiiirin, şairin büyük bir saygı gördüğu; şiiir kahvelerinde, şiiir meclislerinde, şiiir toplantılarında şiiir sohbetlerinin, şiiir yarışmalarının düzenlendiği Anakara'daki şehirler fantastik mekânlar olarak tasvir edilmektedir.

Hayali bir mekân olarak tasvir edilen Anakara'daki şehirler farklı özellikleriyle ön plana çıkmaktadır. Önceleri kendi içine kapalı küçük ve şirin bir sahil kasabası olan sonraları büyük bir şehre dönüşen, Anakara'nın güneyinde yer alan ve Güney ışığıyla ünlü Makrakamash kenti; “On yetenek yedi sanat okulları” adı altında insan zihninin ve yaratıcılığının çeşitli yönlerinin sınılandığı okullarıyla ünlü ve sırtoplayıcılarının kenti olarak bilinen Udbera kenti; bahçe hamakları, yaprak asmaları, kameriyeleriyle ve her müşterinin damak zevkine göre farklı harmanlarda özel olarak hazırlanan çayları ve çay evleriyle ünlü Naburi kenti; “Kehribar kırmak” anlamına gelen ve artık kimselerin bilmediği ölü bir dilden kalma “Kohra gagandt” sözünün zamanla kısaltılmış hali olan “Kohragandt” kenti; başkalaşım kayaçlarının bol bulunduğu bir bölgede kurulduğu için belirsiz güçler tarafından yönetildiğine, tekin olmadığına inanılan, oyunlarıyla ünlü Anakara'nın en renkli, en ışıklı, en çılgın kenti diye bilinen Aoi kenti; doğu dağlarının uzağında adeta bir masal ülkesi olan ve halk arasında öteden beri “Arık ülke” diye anılan Cathay; eskiden rüyaların atasının uyuduğu yer olarak bilinen ve hala yerküredeki her insanın gördüğu rüyaların geceleri oradan çıkıp geldiğine inanılan Wynmock kenti; gökyüzünün tam ve kusursuz bir

kubbeyi andırdığı, sesin, gök katları aralanır gibi kutsal bir çınlayışla yankılandığı, tabiatın en uzun yatay çizgisi ve ufku bakış yoran büyük düzlüğün kenti Llasa; çevreyi kuşatan geniş bitki örtüsüne yayılmış ceviz, abanoz, armut, elma, şimşir, sedir ve gül ağaçlarıyla ünlü korulukları, ormanlık arazileri ve çoktan bir şehir büyüklüğüne ulaşmış olmasına karşın hala köy adıyla anılan çok eski yerleşim birimlerinden biri olan Eddnabari; yazılı bir anayasası olan ve bu anayasanın yazılı bulunduğu her kopyanın insan derisinden yapılma zorunluluğu olan Anakara'daki birçok şehri, eyaleti kapsayan Tronteg İmparatorluğu; nar ağaçlarıyla ünlü ve hem gözyaşı hem nar tanesi demek olan Tau kenti; dilinde “Sen” diye bir hitap şekli olmayan hatta kendisinden bile “O” diye söz eden, “yıldız köpüğü” dedikleri mavi baloncuklu yağmurlarıyla ünlü Samofruna adaları; halk arasında “Güneşi ısıtmaz, rüzgârı üsütmez” şeklinde tabir edilen, Anakara'ya ait en kadim bilgilerin toplandığı “Zümrüt Belgeler” ve “El Mühürleri” adı verilen ilk antlaşmalar, ilk sözleşmelerin saklandığı, doğal bir yerleşim bölgesi olmaktan çok, fazla tasarlanarak kurulmuş, ruhsuz, kuru bir kent görünümünde olan LuuRa; otacları, şifacıları, bol baharatlı sıcak şaraplarıyla ünlü, kentin orta meydanında “adalet ağacı” da denilen dev bir ejder ağacı bulunan, yılın belli bir mevsiminde “Ejderin gözünü aydınlatmak” denilen ışıklı törenler, oyunsu ayinlerle boydan boya kırmızıya boyandığı için rengiyle adlandırılan Kırmızı Kent; kuruluşu, şiirin ve yazının bulunuşundan bile eskiye dayanan, bulunduğu coğrafyanın bir armağanı olarak yılda bir kez gökyüzünde on üç dolunayın birlikte görüldüğü tek şehir, hem yaşayan canlı bir şehir, hem açık bir müze görünümüyle Anakara'nın en büyük, en kalabalık, en tuhaf şehri olarak nitelenen, “ölü yaşatan”, “ortada duran”, “açık şehir” anlamlarına gelen, “Odragend” kenti; “Gökyüzüne saçılmış serpm yıldızlar gibi yerküre üzerinde sular ve denizlerin böldüğü çeşitli kara parçalarına kendi hikâyeleriyle dağılmış Raissa, Clarice, Leonia, Zoe, Bauci, Eusapia, Zembrude, Trude, Leandra, Adelma” (s. 217) kentleri.

Yazar, oluşturduğu fantastik mekânı, sosyal hayata yönelik kurumlarla donatarak kurgusal evreni gerçekçi kılmaya çalışır.

Bunların dışında Aoi'de, ruh sağaltıcılarıyla, rüya terbiyecileriyle ünlü, bir zamanlar Horad'ı iyileştirmiş olan “Sağlık Yurdu”; geçmişe dair birçok belge, harita, köprü, su kanalı, sarnıç, çeşme, sığınak, bina, yeraltı erzak depolarının, hatta eski savaş zamanlarında kaçmak için yapılmış yeraltı tünelleri çizimlerinin yanı sıra satraplar, komutanlar, şairler kadar suçlular, katiller, çeşitli suçlardan arananların usta kalemler tarafından çizilmiş portrelerinin bulunduğu “Çizimlerevi”; LuuRa kentinin simgesi sayılan Yılanlı Havuz Parkı; aynı anadan babadan olmadıkları halde birbirlerine “kardeş” diye seslenen ve birbirlerini gerçekten kardeş gibi hisseden çocukların barındığı; beslenmeleri, barınmaları, eğitimleri ortakana, ortakbaba denilen eğitimci, gözetmenler tarafından sağlanan, sadece öksüz, kimsesiz ya da terkedilmiş çocuklar değil ana babalarıyla buraya gelip onları da başka çocuklarla paylaşan, kendileri de aynı biçimde başka ana babaların sevgi ve şefkatiyle sarmalanan çocukların da bulunduğu “Yaşam Ortaklaşma Evi”; Anakara'nın en büyük, en görkemli yapılarından biri sayılan yedi katlı ve yedi kapılı “Şehir Sarayı”; Odragend içindeki mesafe ölçülerine kerteriz alınan, her yerin ona göre tanımlandığı “Atalagaya Meydanı”; Odragend'in ana girişi sayılan, ilk çağ kadar bilge taşların arasından geçerek ilerlenen iki yanı heykellerle kaplı “Büyük Kapı” geçidi; değişik alanlardaki bilgileri ve birikimleriyle yerküre belleğinin koruyucuları olarak kabul ve saygı gören; tarihin, bilginin, deneyimin, belleğin, yerkürenin aktarıcıları olan, bilgelik ve düş yüklü bir dalgınlık içinde zamanı umursamayan yaşlıların bulunduğu “Limon Masası”; tamamı ilgi ve bakıma gereksinim duyan yaşlılara ayrılan geniş bir bölgede, yemyeşil korular arasına kurulan “Yaşlılar Yurdu” Anakara'daki sosyal yapılarıdır.

Anakara sadece şehirleriyle değil; gölleri, nehirleri, ırmakları, pınarları, şelaleri, dağları, tepeleri, ovalarıyla da fantastik bir mekândır. İşte Anakara'daki bu mekânlardan bazıları: İrili ufaklı yüzlerce gölün bulunduğu, bütün yıl boyunca yalnızca tek bir mevsim yaşayan, perileriyle ünlü Dargın Gölleri;

yerkürenin en derin, en durgun gölü olduğu söylenen, suyu başka hiçbir yerde rastlanmayan sis mavisi rengindeki Balma Gölü; gümüş sularıyla ayağı kendisine değen atları kanatlandıran Smna Irmağı; genişliği sebebiyle üzerine köprü kurmaya elverişli olmadığından ulaşımın sallarla yapıldığı çağla yeşili renginde akan, bol köpüklü Anydra Nehri; rengi hep bulanık aktığı, tepelerden bakıldığında güneşte kurumuş bir kemiği andırdığı için Kemik Nehri olarak adlandırılan nehir; şifalı olduğu söylenen suyu, birçok hastalığı iyileştirmede hekimler ve büyücülerce kullanılan Dokuz Boğum Pınarları; Anakara'nın en güzel sıradağ adı olan Gençlik Dağları ve Gençlik Dağları'nın yükseklerinden görkemli bir sadelik ve sükûnet içinde dökülen sis şelaleri; tamamen tuzdan yapılmış olan Tuz Dağı; birbirlerinin omuzlarına başlarını yaslıyormuş gibi yan yana sıralanmış bir dizi tepeden oluşan Kızıltavşan Tepeleri; masmavi bir mucize gibi dalgalanan uçsuz bucaksız mavi kamass çiçeği ovası; şairlerin yanlış kuyulara seslenerek kendilerini kandırdıkları ve böylelikle kendileri için yalancı şairlik ömrü çaldıkları söylentilerinden adını alan Kandıran Kuyular; sevgililerin, gidene oradan el salladığı, gözden irak vedalaşmaların, başkalarına gösterilmek istenmeyen gözyaşlarının, denize atılan mendillerin tanığı olan Elveda Kayası; insanların unutmak istedikleri şeyleri bağıra bağıra söyledikleri Unutma Kayaları.

Anakara'nın bir diğer özelliği on üç dolunayın yerkürede bir tek burada görölmesidir:

“Bu nedenle Anakara'da yerkürenin diğer bölgelerinden farklı olarak on üç dolunaylı yıl takvimi kullanılırdı. Ayrıca buradaki gökyüzünün yerkürenin diğer kara parçalarıyla paylaştığı dört dolunayı daha vardı ve her yıl yalnızca bir kez Anakara'da, Odragend'de gökyüzünde irili ufaklı on üç dolunay birden olur, her yer gümüş rengi bir gündüz aydınlığıyla ışırdı. Hiç kimsenin uyumadığı o gece doğanların bahtının çok açık olduğuna inanılırdı. Her bir dolunayın ayrı bir adı ve kısmeti vardı.” (s. 34)

### Şairin kuyusu ve kandıran kuyular

Ütopik bir yer olan Anakara'daki en önemli fantastik mekân “Şairin Kuyusu”dur. Şairin Kuyusu, şairlerin şairliklerini tescil ettirdikleri bir mekândır. Yerkürenin en derin kuyusudur. “Şairin Kuyusu'nun geçmişi ta yeşil kanlı devlerin, kırmızı dilli ejderhaların yaşadıkları söylenen zamanlardan kalma eski ve kutlu bir söylenceye dayanır” (s. 87). Geleneğe göre genç şairler özgün şiirler ortaya koyduklarında, şiirlerinde kendi seslerini yakaladıklarına inandıklarında kuyunun başına varıp şiirini kuyuya okur. Eğer şiirinde kendi sesini bulmuşsa kuyu, şiiri, şairin sesiyle geri yankılar. Böylece onun şairliğini tanımış olur. Eğer şairin şiirinde başka şairlerin sesi varsa bu kez de onların sesiyle yankılar. Bu şekilde de onların şairliklerini kabul etmediği anlamına gelir.

Tabi kuyunun bir de adabı var. Şiirini kuyuya okuyan şairin yanında kimse bulunmaz. Şair kuyuyla başa kalır, kimse onların ne konuştuklarını duymaz. Amaç, şiiri kendi sesiyle yankılanmayan şairlerin mahcubiyetlerine tanık olmamaktır. Bu maksatla kuyunun çevresine kireç taşlarıyla geniş bir halka yapılmış, kuyunun başında biri varken kimse o halkanın içine girmez. Böylece şair kuyunun ağzında kendi yazgısıyla baş başa bırakılır.

Şairin Kuyusu'nun bulunduğu bölgeye “Kuyular Bölgesi” denir. Onlarca kuyunun bulunduğu bu bölgede bir de “Kandıran Kuyular” var. “Kandıran Kuyular bölgesi adını, çok eskiden şairlerin yanlış kuyulara seslenerek kendilerini kandırdıkları ve böylelikle kendileri için yalancı şairlik ömrü çaldıkları söylentilerinden almıştı. Hem doğayı, hem insanları kandıran hileci bölge olarak bilinirdi burası. Kandıran Kuyular kuşaklar boyu kim bilir kaç şairi, kaç kulağı kandırmıştı?” (s. 83-84)

Agabu, Serhenas'ı öldürtüp onun herkesten gizlediği şiirlerini kendi şiirleriyymiş gibi belli aralıklarla ortaya çıkarır. Bu şiirler sayesinde şairliği herkesçe takdir edilir, büyük bir üne kavuşur, şiirleri yıllarca

şehrin surlarındaki bayraklarda dalgalanır. Yıllar sonra karısı Zeheyra, Agabu'nun bu sırrını ortaya çıkarır ve onun çaldığı Serhenas'ın şiir defterlerini Moottah'a verir. Moottah defterleri aldıktan sonra ilk iş olarak bu şiirleri Şairin Kuyusu'na okumaya gider. Amacı, şiirlerin Serhenas'ın sesiyle yankılandığını, onun kendi sesini bulmuş bir şair olduğunu Şairin Kuyusu'ndan dinlemektir. Bir gerçeği kanıtlamaktan ziyade onun aziz hatırasına bir vefa borcu olarak yapar bunu. Nitekim şiirleri Şairin Kuyusu'na okuduğunda Serhenas'ın sesi kuyunun dibinden dalga dalga yükselir. Bu açıdan bakıldığında şairlerin şairliğini tescil eden Şairin Kuyusu'nun ve yalancı şairleri yanıltan Kandıran Kuyular'ın fantastik nitelikler taşıdığı söylenebilir.

### **Udbera kenti, Tereddüt köprüsü ve Kasreina yolu**

Udbera, sırtoplayıcılarının kenti olarak bilinir. Köy köy gezen sırtoplayıcıları gezdikleri yerlerdeki insanların sırlarını toplayıp defterlere yazar, sonra bu sırları sırtlayıp Udbera'ya getirirler. Tereddüt Köprüsü'nün öte yakasında bulunan Udbera'ya geçtiklerinde bu sırların bazıları bu köprüden geçerken tereddüde düşer, yazılı oldukları defterin sayfalarından kendiliğinden silinir. Sırtoplayıcıları köprüyü geçip Udbera'ya giden Kasreina Yolu'na tırmandıklarında defterlerin çoğu sayfası boş çıkar. “Buranın ahalisinin, insanoğlunun unutmaya gücünü ‘kasreina’ diye adlandırması bu yüzdendir. Kederlerini geride bırakmak, yaşamını kaldığı yerden sürdürmek isteyen insanlara öteden beri Kasreina Yolu'nu tırmanması söylenir” (s. 111). Udbera Kenti, Tereddüt Köprüsü ve Kasreina Yolu üçlüsü; sırların toplanması, köprüden geçerken bazı sırların tereddüde düşüp silinmesi ve sırtoplayıcıların defterlerinin boş olduğunu görüp hayata kaldıkları yerden devam etmek için Kasreina Yolu'nu tırmanmaları bakımından fantastik özellikler taşır.

### **“Işık Havuzu”, “Yankı Odası” ve “İyileştirme Bahçeleri”yle Aoi'deki sağlık yurdu**

Aoi'deki Sağlık Yurdu, ruh sağaltıcıları, Rüya Terbiyecileri ve tedavi yöntemleriyle oldukça ilginç bir yerdir. Sağlık Yurdu, “insanın içinin hasarını onarır, ruhunu güçlendirip korkularını yenerek yeniden yaşamına döndüğü” (s. 206) bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. Şehrin çıkışındaki büyük korulukta, eğimli bir tepeye konumlanan yurdun büyük, huzurlu binalarında “ruh sağaltıcıları, Rüya Terbiyecileri, otacılar yaşar, kendilerine ihtiyaç duyan insanlara çeşitli konularda yardım ederler” (s. 203-204). Kirlenmiş algıların yıkıldığı “Işık Havuzu”, insanların geçmişin sesini dinledikleri “Yankı Odası” ve “İyileştirme Bahçeleri” Sağlık Yurdu'nun fantastik mekânlarıdır:

“Girişteki dört yanı camla kaplı yüksek kubbeli iç avluda büyük bir masa çevresinde yarım ay biçiminde dizilmiş, rahat koltuklara yayılmış, birörnek giysiler içinde kadınlı erkekli bir grup insan gördüler. İlk bakışta öldürücü bir kederin pençesinde kıvranan, ruhları sakatlanmış kişiler gibi görünmeseler de hallerinde tuhaf bir esriklik vardı. Kendine özgü tartım taşıyan törensi bir hava içinde önlerindeki masaya uzanıp doğruluyor, masanın üzerinde sıralı duran sıkıştırılmış talaş ve bambu liflerinden yapılmış yayvan kaplardan aldıkları soma yapraklarını çiğniyorlardı. Tabakları tepeleme dolduran bu dalcıkları yapraklarından alışkın hareketlerle sıyırıp soyarken bir ayının gereklerini yerine getiriyor gibiydiler. Esrimenin solgunlaştırdığı yüzlerinde ortak bir dalgınlık, ama bakışlarında her birinin kendi iç âlemine kapanmış olmasının farklılığı vardı.” (s. 204)

Pepqemok'un “Bunlar ne çiğniyorlar?” sorusu üzerine:

“Moksha bitkisinden yardım alıyorlar,” dedi onlara yol göstermekle görevli Jink. “Gerçeğin üzerindeki örtüyü kaldıran bitkilerin yapraklarını çiğnemek eski bir alışkanlıktır. Gözümüzü, aklımızı ve ruhumuzu zenginleştiren soma yaprakları bize algı kapıları açar. Bizi evren karşısında sakinleştirir.” Az ileride “Işık Havuzu” dedikleri her bir yandan ışık alan piramit biçimindeki cam bölmedekileri göstererek, “Burada da kirlenmiş olan algılarını yıkıyorlar,” dedi Jink. Camdan dışarıda belirsiz bir yeri gösterir gibi geniş bir el hareketiyle, “Bulduğumuz binanın arka tarafına



düşen bu geniş arazide de 'İyileştirme Bahçeleri' bulunuyor. Açıkçası ben hepimizin bu bahçelere ihtiyacı olduğunu düşünenlerdenim. En azından yılın önemli bir bölümünde..." (s. 205)

Sağlık Yurdu'nun yöneticisi Kuyuhera'dır. Rüya terbiyecilerinin piri sayılan Wynmock'lu Kuyuhera, memleketinden söz ederken rüyaların atasının orada uyuduğunu, insanlık tarihinin rüyasını gördüğünü ve her insanın gördüğü rüyanın oradan çıkıp geldiğini belirtir:

"Benim geldiğim yer olan Wynmock eskiden rüyaların atasının uyuduğu yer olarak bilinirmiş. Hala yerküredeki her insanın gördüğü rüyaların oradan çıkıp geldiğine inanılır. Rüyaların atası, bütün bir insanlık tarihini rüya olarak görmüş orada. Belki de bizim hayat diye yaşadığımız onun bir rüyasıdır yalnızca. Çok önceleri gördüğü, belki de çoktan unuttuğu bir rüya..." (s. 208).

Ruh sağaltıcılarıyla, rüya terbiyecileriyle ünlü; "Işık Havuzu", "Yankı Odası" ve "İyileştirme Bahçeleri"yle bilinen Sağlık Yurdu fantastik bir mekân görünümündedir.

### Quarrin ve Avaquarrin sıradağları

Quarrin ve Avaquarrin Sıradağları, gerek kutsal metinlerde yer alan gerekse de *Gilgamiş Destanı*'nda geçen Nuh Tufanı ve Nuh'un Gemisi hadisesiyle paralellik göstermektedir. Yüksekliğiyle bulutlara erişen Quarrin Dağları ve yüksekliği bulutları da geçen Avaquarrin Dağları, bu mitolojik hikâyeye göndermede bulunma işleviyle yer almaktadır. Bölge halkının inancına göre yerkürenin sular altında kaldığı büyük tufan sırasında, daha sonra soylarını devamını sürdürecektir canlıların içinde bulunduğu Shunn gemisinin, sular çekildikten sonra Avaquarrin doruklarına oturduğu söylenir. Fakat Avaquarrin Dağları o kadar yüksektir ki bugüne kadar oraya çıkabilen olmamıştır. Ölümün oradan geldiğine ve oraya döneceğine, eğer oraya çıkabilseler orada tüm insanlık tarihinin iskeletini bulacaklarına inanılır. Görüldüğü gibi isim değişikliği dışında Nuh Tufanı'ndan hiçbir farkı olmayan bu hadise, ütopyik bir mekân olan Anakara'da da yer almaktadır. Yazar, tümüyle kendine özgü, eşsiz, benzersiz hayali bir gezegen yaratmamış, bu dünyadaki olgu ve olayları da oraya yansıtarak Anakara'daki inançların kökenine dayanak oluşturmuştur.

Yaşadığımız dünyadan tamamen farklı bir mekân kurgusuyla okurun karşısına çıkan *Şairin Romanı*, bu yönüyle modern hayatın kıskacındaki bireylere yeni bir yaşam alanı açar. Fantastik, ütopyik mekanlarıyla dikkat çeken eser, beton yapılar içerisine sıkışıp kalmış, tabiatın uzaklaşmış bireyleri ve toprağa ayak basmadan yetişen yeni nesilleri doğayla bütünleşmeye davet eder. Kendisiyle yapılan bir söyleşide Mungan da kitabın bu yönüne özellikle dikkat çeker:

"Bu kitabın, kâinatın nabzından kopmuş, tabiatla ilişkisini kesmiş, beton, çelik ve camdan örülü bir uygarlık içinde kendi fanusunu örmüş insanlara nefes alma sahası açtığını fark ediyorum şimdi. Bu benim büyük edebiyat ödülleriğimden biri."<sup>2</sup>

### 2.3. Fantastik zaman

*Şairin Romanı*'ndaki zaman, yüklendiği bir takım özellikler açısından mitolojik bir zamana göndermede bulunur. Gerek romanda anlatılan toplumun yaşayış tarzı gerekse de kâhinlik müessesesinin toplumun inanç sistemindeki varlığı mitolojik devirleri yansıtır:

"Romadaki bazı tasvirler ve eserde anlatılan toplumsal yapı, okuyucuyu, inanç sisteminde tabiatın büyük rol oynadığı, kâhinlik müessesesinin kabul gördüğü, çok tanrılı inançların hâkim olduğu mitolojik bir zamana götürür. (...) *Şairin Romanı*; anlatılan mekânlar, toplumsal yapı, kahramanların yaşayış tarzları ve inanç sistemleri açısından günümüz dünyasından çok mitolojik dünyaya

<sup>2</sup> <http://egoistokur.com/murathan-mungan-sol-hulyalari-olan-bir-yazarin-utopyasini-yazdim/>

göndermeler yapar ve okuyucuya çok farklı kültürel öğelerle yorumlanabilecek bir dünya sunar” (Yüksel, 2012: 25-28).

*Şairin Romanı*’nda iki zaman var: Aktüel zaman ve geçmiş zaman. Bendag ve Gamenn’in paralel ve eş zamanlı yolculukları aktüel zamanda gerçekleşirken, Moottah ve çırakları Zeey ve Tagan’ın yolculukları ise geçmiş zamanda gerçekleşmiştir. Her iki zamanda da geriye dönüşlerle olaylar genişler.

Fantastik bir roman olan *Şairin Romanı*’nda nesnel zaman belli değildir. Fakat olayların yaşandığı zamanı “kadim” zamanlar olarak değerlendirmek mümkündür. Sevda Şener’e göre olayların geçtiği “zaman ve mekân endüstrileşme öncesinin Avrupa’sını anımsatıyor” (Şener, 2012). Oylum Yılmaz’a göre ise “Bendag’ın, Moottah’ın, Gamenn’in Anakarası, hemen hiçbir okurun gözünden kaçmayacak biçimde Anadolu’yu, Anadolu’nun çok kültürlü yapısını anımsatıyor” (Yılmaz, 2011). Murathan Mungan da kendisiyle yapılan bir röportajda, “Künt kapıları anlatırken Moottah, bilenler aslında onun bir Selçuklu mimari geleneği olduğunu anlarlar” (Erciyes, 2011) der. *Şairin Romanı*, fantastik kurgusuyla birlikte yukarıdaki açıklamalar ışığında göz önüne alındığında olayların zamanının 12-13. yüzyıllar dönemini anımsattığı söylenebilir.

Yaşadığımız dünyadan farklı bir mekân olarak tasvir edilen Anakara, zaman unsuruyla da farklı özellikler arz etmektedir. Anakara’da yıllara özel adlar verilir, her yılın ayrı bir adı vardır. Mesela,

“Çağlayan Gümüşü Yılı” (s. 226)

“Ay Bükülmesi Yılı” (s. 226)

“Başak Dalgını Yılı” (s. 226)

“Uçsuz Akşam Solgunluğu Yılı” (s. 226).

Yılların özel adları gibi mevsimlerin, ayların, günlerin hatta saatlerin bile özel adları vardır. Örneğin,

“Mevsim ejder ağacının kut mevsimiydi.” (373)

“Su ayına karşılık düşen günler” (s. 211)

“On dördüncü ayın on ikinci gününün kaplan saati” (s. 210)

“Onunla son görüşmesinin üstünden ikinci güneş takvimiyle en az on beş, yirmi yıl geçmiş olmalıydı” (345).

Kişileriyle, olaylarıyla, mekânıyla fantastik bir görünüm arz eden *Şairin Romanı*’nda zaman, bu unsurlarla paralellik gösterir.

## 2.4. Fantastik olaylar

### Rüya

Tüm rüyaların fantastik bir olay olduğunu söylemek mümkün değilse de *Şairin Romanı*’ndaki kimi rüyalar, gelecekte haber veren, ileride neler olacağına dair bilgi veren özelliğiyle dikkat çekmektedir. Bu yönüyle eserdeki bazı rüyalar fantastik unsurlar barındırır. Bu konuda özellikle rüyalarıyla ön plana

ıkan isim ise Ümma'dır. Bir rüyasında Bendag'ın Anakara'ya döndüğünü gören Ümma, bir başka rüyasında katilin Gamenn olduğunu görür. Fakat bu rüyada tuhaf bir durum var: Hem bıçağı sallayan el hem de ona engel olan el Gamenn'indir. Ümma'nın rüyasında Gamenn aynı anda, tek bedende iki kişi olarak görünür:

“Gamenn'in dört kolu vardı ve tek bedenden yere iki gölge birden düşüyordu. Biri bıçak sallarken diğeri tutuyor, biri yüzünü açarken, diğeri saklıyordu. Gölgelerden biri ayaklanıp yerden kalktı, ayaktaki gövdenin içine saklandı. Bıçağın yere, diğer gölgenin üzerine düşmesiyle birlikte gölge kayboldu, her şey yeniden karanlıkta kaldı.” (s. 359)

Ümma'nın rüyasında gördükleri biri Gamenn, diğeri de yıllar önce Moottah ve Zeey ile birlikte öldürüldüğü zannedilen Gamenn'in kardeşi Tagan'dır. Tagan, katillerin elinden kurtulmayı başarır fakat bir meczup olarak hayatını sürdürür. Yıllar önce Moottah ve Zeey'i lime lime eden katiller gibi şimdi kendisi şairleri öldürerek etlerini parça parça sağa sola savurmaktadır. Onu yakalamakla görevlendirilen ise Gamenn'dir. Yani Ümma'nın rüyasında gördüğü katil Tagan, ona engel olan ise kardeşi Gamenn'dir.

Gamenn'i bu şekilde rüyasında gören başka biri ise, onu daha önce hiç tanımayan Aoi şenlikleri Yöneticisi Başkanı Dynn'dur. Dynn, ortak rüya havuzu deneylerine katılır, Gamenn'i bu ortak rüya havuzu rüyalarında görür. Dynn, rüyalarında Gamenn'in çok kişilik değiştirdiğini, onu kendisi olarak değil, bir başkası olarak gördüğünü söyler. Daha sonraki karşılaşmalarında Dynn, Gamenn'e rüyasını anlatır:

“Sürekli tekrarlanan imgelerinizin birinde yüksekte, çok yüksekte düşüyordunuz, yarı baygın bir halde üstü kapalı arabalarda oradan oraya taşınıp kaçırılan çocuklar görüyordum. Sakin geçen günlerinizi vahşet ve şiddet dolu günler izliyordu. Sonra elinizdeki bıçağı kuytu köşelerde sıkıştırdığımız birilerinin boynuna, yüzüne saphıyordunuz! Ne zaman birini öldürseniz, öldürdüğünüzü unutup çocuk oluyordunuz, ta ki yeniden büyüyüp yeniden birilerini öldürene kadar... Asıl ürküncü siz kim olduğunuzu sahiden bilmiyordunuz! Bir adım, bir geçmişiniz, kendinize ait sahici hatıralarınız yoktu. Hem kendinizi arıyordunuz, hem öldürmek için birilerini. O karanlık rüyalardan size ait tek aydınlık an olarak hatırladığım bir kar kızağı var, kendine ait bir adı olan ve sizin sürekli olarak o adı sayıkladığınız bir kar kızağı, sonra bir de yüzünüzde derin bir yara... İçine bütün benliğinizin, belleğinizin gömülmüş olduğu bir derin yara... Yaranız zamanla belleğiniz olmuş.” (s.512-513)

Tıpkı Ümma gibi Dynn'un da rüyasında gördüğü biri Gamenn, diğeri kardeşi Tagan'dır. Çocukları kurtaran Gamenn, birilerini öldüren Tagan; sakın günler geçiren Gamenn, şiddet ve vahşet dolu günler yaşayan Tagan'dır. Dynn'un bahsettiği kar kızağı ise Serhenas'ın “Roasanayma” adını verdiği kızaktır. Mottah, ırakları Zeey ve Tagan'a arkadaşi Serhenas'ın kızağından söz eder, bu durum daha önce hiç kar görmeyen Zeey ve Tagan'ın çok hoşuna gider. Birlikte bir kızak yapmayı planlarlar. Ancak Mootah ve Zeey, Agabu tarafından öldürtülür, Tagan ise uçuruma atlayarak kurtulur. Hayatına yarı meczup bir şekilde devam eden Tagan, “Roasanayma” adını sürekli sayıklar. Dynn'un, Gamenn'in yüzünde gördüğünü söylediği yara ise Tagan'ın yüzündeki yaradır. Tagan, uçuruma atlamadan önce uğru çetelerinin bıçak darbelerine maruz kalır.

Ümma'nın bir başka rüyası ise o yıl, On Üç Dolunaylı Yıl şenlikleri'nde olacakları önceden bilmesidir. Ümma, rüyasında On Üç Dolunaylı Yıl şenlikleri'nde büyük sürprizlerin yaşanacağını, her şeyin açığa çıkacağını, sırların çözüleceğini, gizli hiçbir şeyin kalmayacağını şu sözleriyle dile getirmektedir:

“O gün, on üç dolunaylı göğün altında birden fazla şey olacak; gök katlarındaki on üç ayrı kaynaktan akan gümüşten sicimlerle birden fazla giz ışığa çıkacak. Hakikatin yüzü birkaç yerinden birden aydınlanacak. O gün çok kişi gülüp az kişi ağlayacak. Yeryüzündeki her kuyu kendi sesiyle konuşup, her yol kendine katlanıp kaynağına kavuşacak. Başlangıcın ışığı, hakikatin bilgisi adeta on dördüncü dolunay olup parlayacak.” (s. 416)

Bendag'ın Anakara'ya döndüğünü rüyasında gören Ümma, bir başka rüyasında ise Bendag'ın yanında bir kadın olacağını görür. Ümma'nın rüyasında gördüğü Bendag'ın yanındaki kadın Ulsangeyma'dır. Bir keçe işçisi olan Ulsangeyma, Bendag Anakara'ya döndüğünde onu görür ve onunla sohbet eder. Bendag adını, kimliğini, gerçeğini bir tek Ulsangeyma'dan saklamaz. Bendag daha sonra On Üç Dolunaylı Yıl Şenlikleri'ne katılmak üzere Odragend'e gittiğinde Ulsangeyma da onun peşinden Odragend'e gider. Burada Bendag'la Ulsangeyma arasında bir yakınlaşma başlar. Ümma, Odragend'den çok uzak bir yerde, Ajnera'da bu olayı da rüyasında görür.

Bendag, Odragend'de bulunduğu bir gecede rüyasında Ümma'yı görür. Ümma Bendag'a, Anakara'ya ayak bastığı ilk gün onu rüyasında gördüğünü ve nihayet şu anda ikisinin aynı uykuda, aynı rüyada buluştuklarını söyler. Ayrıca Bendag'ın atlı polis Gamenn'i bulup ona her şeyi anlatmasını söyler.

Rüyalarıyla ön plana çıkan karakterlerden biri de Gamenn'dir. Olayları katilin gözünden gören Gamenn bu durumdan rahatsızdır. Katilin gözlerinin onun rüyalarını ele geçirdiğini düşünen Gamenn, gördüğü rüyalarından ötürü suçluluk duygusuna kapılır. Ümma'yla bu konuyu konuştuğunda bundan duyduğu rahatsızlığı, huzursuzluğu, suçluluk psikolojisini dile getirir:

“Kendim işliyormuşum gibi acı çekiyorum o cinayetleri seyrederken... Ayırt edemiyorum. Gören göz benim ama bıçağı sallayan el benim mi? Sanki başkasının gözlerini ödünç almışım. Ya da bir başkası benim gözlerimi kullanıyor öldürmek için. Azap içinde uyanıyorum her seferinde. Sanki gözlerim değil de kendim olsaydım orada, kimse ölmezdi, diye.” (s. 137)

Gerek Ümma'nın gerekse de Gamenn ve Dynn'un rüyaları *Şairin Romanı*'nda fantastik bir yapıya sahiptir. Romanda rüya motifi, kehanetle birlikte değerlendirilir. Ümma, rüyaları vasıtasıyla hem Bendag'ın Anakara'ya döndüğünü görür hem On Üç Dolunaylı Yıl Şenlikleri'nde yaşanacakları bilir hem de şairlerin katilini bulması için Gamenn'e yardımcı olur. Ümma ayrıca Bendag'ın rüyasına girerek onun Gamenn'le görüşmesi, ona her şeyi anlatması konusunda onu uyarır.

### Yerine geçme ayini

Aoi'deki Sağlık Yurdu'nda uygulanan bir tedavi yöntemidir. Başlangıçta bir tören unsuru olarak ortaya çıkan “yerine geçme ayinleri” zamanla ruh sağaltma yöntemi olarak kullanılır. Bu ayinlerde kurban olarak nitelendirilen kişi çeşitli tekniklerle saldırganın yerine geçirilerek onun düşmanını tanıması, anlaması hatta bağışlaması sağlanmaya çalışılır. Sağlık Yurdu'nun yöneticisi Kuyuhera'ya göre “her türden kurbanın özgürlüğü, celladını bağışlamasına bağlı”dır (s. 207).

Yerine geçme ayinlerinde korku, kaygı ve sıkıntılardan arınmasını sağlamak için geliştirilen çeşitli tekniklerle kurban bir süreliğine saldırganın yerine geçirilir, böylelikle düşmanını tanıması, anlaması hatta bağışlaması sağlanmaya çalışılır.

### Rüya havuzu

Yerine geçme ayinine benzer bir uygulamadır. Burada kurbanlar, mağdurlar birbirinin rüyasına sızabilir hatta birbirlerinin rüyalarını yönetebilir. Rüya havuzu uygulaması şöyledir: İnsanlar, derinliği iki-üç karışı geçmeyen bir havuza sırtüstü uzanıp uykuya dalar. Herkesin yalnızca kendisine ait bir Toteh kristali var. Bu kristal onların duygularını, düşüncelerini, hayallerini, hatıralarını saklar, bir nevi kişisel kayıt işlevi görür. Sahibiyle algısal ilişkiye geçen kristale bir başkasının dokunması halinde bu algı bulanır, kirlenir, hatta hasara uğrar. Bir başkasının dokunmasına izin verilmeyen bu Toteh kristali bir tek ortak rüya havuzunda bir başkasının eline verilir. Kristalini başkasının eline veren onun rüyalarına,

belleğine, hayallerine, anılarına girmesine izin vermiş olur. Böylece kimse tek başına salt kendi rüyasını göremez, herkes birbirinin rüyasının içine sızar:

“Herkesin birbirinin rüyasının içinde kaybolduğu, bir başkasının başından geçenleri kendi anıları sandığı ya da kendisini düpedüz bir başkası olarak yaşadığı, farklı kişilerin rüyalarından alınmiş parçalarla kendisine yepyeni bir mazi inşa ettiği, birinin rüyasından kaçarken kendi rüyasını birilerine kaptırđı, kimi zaman daha güçlü zihinlerin ötekileri ele geçirip salt kendi rüyasını dayattığı, bazen aynı anı paylaşan eşit gteki iki farklı rüyanın yarışırcasına birbirinin resimleri arasına karıştığı olurdu.” (s.510)

Ortak rüya havuzu ayinlerinde kimileri insanlığın ortak belleğine kadar uzanan bir yolculuğa çıkar. Atalardan kalma en ilkel dürtülere, en yabancı duygulara doğru gerilerken bir daha geri dönmek mümkün olmayabilir. Bu uygulamada sakat kalan, rüya bağı boynuna dolanan, kendisine geri dönemeyen kişiler olur:

“Herkesten bu denli sakınıp saklanan kristal, bir tek ortak rüya havuzu deneyleri sırasında sahibi tarafından bir başkasının eline, kendisinin kapısını açacak bir anahtar gibi verilir; kristalini bir başkasının ellerine teslim eden, bir diğerinin kendi benliğine, belleğine, rüyasına, hayallerine, anılarına girmesine izin vermiş olurdu. O günlerden hatırladığım bu ortak rüya deneyleri sırasında herkesin pek çabuk uykuya daldığıydı; uykusuzluk hummasına tutulmuş en gece düşmanı gözler bile havuza uzandığı anda suya, uykuya, kristalin kalbindeki işığa teslim olur; bir nehrin akıntısına kapılmış gibi kendini bir anda çok parçalı bir rüyanın canlı, hareketli resimleri içinde bulurdu” (s. 509).

Rüya havuzunda yapılan deneylerde hastalar bazen başka birinin zihninin derinliklerine, geri dönüş yolunu bulamayacak kadar dalıp kaybolurlar. Başkasının zihninin kapısını açıp içeri girmek, çoğu kez insanlığın ortak belleğine yapılan tehlikeli bir yolculuğa dönüşebiliyordu. Atalardan kalma en ilkel dürtülere, en yabancı duygulara doğru gerilerken parçalanıp dağılmak, bir daha toparlanamamak her zaman mümkündür. Sayrılanmiş da olsa kimi güçlü zihinlerin, kendi rüyasına uğrayanları ele geçirir; bu nedenle ortak rüya havuzunda bazı kurbanlar verilir. Rüya bağı boynuna dolanıp, gittiği yerden dnemeyenler de olur (s. 511). Başkasının zihnine girip onun rüyasını görmek, onun zihnine nüfuz etmek fantastik bir olaydır. Yazar, rüya havuzu deneyleri ile kahramanlarını fantastik bir yolculuğa çıkarırken, okuyucuları da bu yolculuğa tanıklık etmeye davet eder.

### **Avona'nın saçlarının alev alması**

Agabu, eşi Zeheyra'yı, ona çok benzeyen Avona ile aldatır. Agabu, uzak dağ köylerinden birinde yaşayan Avona'yı görmeye gittiği bir zamanda ortada hiçbir sebep olmamasına rağmen ateş, yanıcı, yakıcı hiçbir madde yokken Avona'nın saçları birden tutuşmaya başlar. Alev alan saçları zorlukla söndürülür. Tutam tutam kopan saçları yerde yanmaya devam eder. Durup dururken saçlarının alev almasının sebebini, “birinin uzaktan tutuşturmasına, saçının tellerinin uğradığı bu belalı büyüye anahtar olmasına” (s. 404) bağlanır.

## **2.5. Fantastik hayvanlar**

### **Gölge kuşu**

Anakara'daki önemli fantastik hayvanların başında Gölge Kuşu gelir. Sayıları azdır ama uzun yaşarlar. Sabırlı, sakin, bilge olarak nitelendirilen Gölge kuşlarının en genci bile insanların atalarının atasını tanır. Adına Gölge Kuşu denmesinin sebebi ise:

“Kanatlarının gölgesi toprağa düştüğünde hiçbir insan o gölgeye basamazmış. Gölgeyi tabiatın bilinmez güçleri tarafından kutsanmıştır onların, güneş üstlerine vurduğunda elbet toprağa düşer gölgeleri, ama hiçbir insan ayağı çiğneyemez! En atik ayak, en çevik adım bile gölge kuşunun kanadının toprağa benekler gibi düşen kutlu gölgesine basamamıştır bugüne dek. Gölge kuşlarının gölgesine basacağım diye uğraşıp kendi etrafında çırpına çırpına dönerek çıldıranlar olmuştur.” (s. 110)

Anakara’daki diğer bazı hayvanları birer cümlecikle özetlenecek olursa, karaya yaklaşan gemilerin bordasına konan, onların karaya yaklaştıklarının habercisi olan ve bu yüzden “Gemi Karşılaman” da denilen “Karakuşu”; genellikle ağır hareket eden yeşil kanatlı, kırmızı gagalı, boncuk gözlü Sak güvercinleri; nesli tükendiği söylenen taoma domuzu; koyu yapraklı çatalı dallar arasında yalnızca gözleri görülüp hırıltıları duyulan vahşi tuaranaglar; açık denizlerin en büyük balıklarından biri olan ohorazolar; hem derileri hem gözleri benekli olan deniz inekleri; koşum hayvanı olarak eğitilen beyaz eşek ve zebra kırmızı düşük kulaklı sevimli “Nabetra”lar; önemli, ivedi haberlerin emanet edildiği, gökyüzünde yıldırım hızıyla uçarken ardında beyaz köpüklü bir iz bırakan, sert ve keskin kanatlarının yoluna çıkan bulutları biçip geçmesi nedeniyle “Bulutbiçen” de denilen bir tür kartal ve şahin kırmızı olan “Kılıçkanat” kuşu dikkat çekmektedir.

## 2.6. Fantastik bitkiler

### Gaveleana menekşesi

“Renkleri gibi acı mor kok”an (s. 135) Gaveleana menekşesi oldukça ilginç bir bitkidir. Gaveleana menekşesi sadece kadınların elinden su içer ve sadece erkeklere kokar. Hiçbir erkeğin elinden su içmediği gibi hiçbir kadına da kokmaz:

“Gaveleana menekşesi ancak kadınların elinden su içen doğanın sihirli çiçeklerinden biri. Yağmur suyuyla besleniyor ama bir tek erkeklere kokuyor. Bugüne kadar hiçbir kadına kokmadığı biliniyor. Tıpkı hiçbir erkeğin elinden su içmediği gibi” (s. 135)

Yazar; mekânıyla, zamanıyla, kişileriyle, olaylarıyla yeniden tasarladığı Yerküre gezegeninin Anakara parçasında yetişen bitkileri de fantastik yönleriyle ön plana çıkarır. Taşıdığı özellikler itibariyle gaveleana menekşesi bunun tipik bir örneğidir.

### Moksha bitkisi

Sağlık Yurdu’ndaki ruh sağaltıcıları, Rüya Terbiyecileri tarafından orada tedavi görenlere moksha bitkisinin soma yaprakları çiğnettirilir. Gerçeğin üzerindeki örtüyü kaldırdığına inanılan bu bitkinin gözü, akli ve ruhu zenginleştirerek algı kapılarını açtığı kabul edilir. Algı sınırlarını genişleterek gerçeği görünür kılan moksha bitkisi bu özelliğiyle fantastik kabul edilebilir.

## 2.7. Fantastik nesnelere

### Görünmez mürekkep

Bilge Şair Bendag, gönüllü sürgün hayatından döndükten sonra Anakara’da yapacağı yolculuktaki şiirlerini görünmez bir mürekkeple kaleme alır. *Son Yolculuk* başlığı altında topladığı şiirlerini eski ama güvenli bir yazı gizleme yöntemi olan görünmez mürekkeple incecik parşömenlere, defterlere yazar. Böylece bu şiirlerini yabancı gözlerden, kirli meraklardan gizlemiş olur. Şairin son dönem şiirlerini görünmez bir mürekkeple yazmasının sebebi, elli yıl önce ortadan kaybolduğu ve bir daha kimsenin onu

görmediği gibi, “onları da kendisi gibi görünmez kılmak iste”mesidir (s. 13). Nitekim Bendag, Odragend’de gözaltına alındığında çantasından çıkan defterleri inceleyen polis müdürü Tauro, bu defterlerdeki görünmez mürekkeple yazılan şiirleri göremez. Defterlerin içi boş sanır. O defterlerdeki görünmez mürekkeple yazılan şiirleri yalnızca Bendag görür. Bendag, Tauro’nun o şiirleri görememesinden, görünmez mürekkebin defterin sayfalarını boş gösteriyor olmasından ötürü sevinç duyar, şiirlerinin de kendisi gibi saklanmayı bildiğine ve güvende olduğuna sevinir.

### Uyku cini motifli Serquvaa kilimleri

Yataklara, sedirlere üzerlerinde uyku cini motifli olan serquvaa kilimleri, örtüleri serilir. Bu tılsımlı kilimlerin özelliği uykuya dalmakta zorluk çekenleri, uyuyamayan yaşlıları, yaşam bezginlerini, ruh yorgunlarını, öğle uykusuna yatmakta zorluk çeken haşarı çocukları hemen uykuya çeker. Uyku problemi olanları uykuya barıştırır, onlara rahat bir uyku sunar. Moottah, Zeey ve Tagan’la konakladıkları bir konuk evinde yataklara serilen uyku cini motifli kilimleri görünce onlara şu açıklamayı yapar: “Başınızı kilimlerde betimlenen Uyku Cinleri’nin dizlerine koyduğunuzda rahat, ferah bir uyku çeker; ışıklı, hafif rüyalar görürsünüz. Uyandığınızda içiniz aydınlıkla yıkanmış olur. (...) Aksi ihtiyarları, huysuz çocukları uykuya barıştıran bu tılsımlı kilimler, bütün evlerin gözdesi, hanların, kervansarayların uğuru” (s. 362) olarak kabul edilir.

### Toteh kristali

Rüya havuzu tekniğinde kullanılan tılsımlı bir nesnedir. Toteh kristalleri insanların kişisel kayıtlarını tutar, onların duygularını, düşüncelerini, hayallerini saklar. Rüya havuzu uygulamalarında herkesin kendine ait, bir tek kendisinin dokunabildiği bir Toteh kristali vardır. Her kristal, sahibiyle algısal ilişkiye geçtiği için, kendisine bir başkasının dokunması halinde bu algı bulanır. Herkesten korunması gereken Toteh kristallerine başkasının dokunmasına bir tek ortak rüya havuzunda izin verilir. Kristaline, başkasının dokunmasına izin veren onun rüyalarına, belleğine, hayallerine, anılarına girmesine izin vermiş olur. Toteh kristali rüya havuzu deneyinin vazgeçilmez unsurudur:

“Herkesin yalnızca kendisine ait, bir tek kendisinin dokunabildiği ve herkesten sakınıp koruduğu bir Toteh kristali vardı. Nasıl kadim taşlar yüzyıllardan beri yerkürede olup bitenlerin kaydını tutuyorsa, tılsımlı Toteh kristalleri de insanların kişisel kayıtlarını tutar, onların duygularını, düşüncelerini, anılarını, hayallerini saklardı. Her kristal sahibiyle algısal ilişkiye geçtiği için, kendisine bir başkasının dokunması halinde bu algı bulanır, kirlenir, hatta kimi zaman hasara uğradığı olurdu. Onu arada bir zamanın tozundan, kötü hatıraların biriktirdiklerinden temizlemek gerekir; bunun için belli aralarla yanardağ külleriyle ovulup, açık denizlerin tuzlu suyuyla yıkayıp, ay ışığından geçirilerek arındırılırdı.” (s. 509)

Herkesin yalnızca kendisine ait Toteh kristalinin dışında, rüya havuzunun tepesinde dev bir avize gibi duran bir kristal de vardır. Rüya havuzunda herkesin uykuya çabucak geçmesini bu kristal sağlar. “Küçük boy bir kaya parçası büyüklüğündeki bu çokgen yüzeyli kristal, kendi etrafında ağır ağır dönerken üzerine vuran aydınlığı, altındaki havuzda gözleri kapalı yatanların üstüne serpererek onlara rüyaları için gereken ışığı sağlar” (s. 509). Gerek insanların duygularını, düşüncelerini, hayallerini, anılarını, belleğini, kişisel kayıtlarını tutmasıyla; gerekse de başkasının bunlara erişimini sağlamasıyla Toteh kristali fantastik bir nesne addedilebilir.

### 3. Sonuç

Gerçekliğin çığnendiği fantastik, bir kaçış edebiyatıdır. Modern hayatın bireylere dayattığı hızlı yaşama tutkusu bireyi bunalıma sürükler, onu farklı arayışlara sevk eder. Modern hayatta birey, her şeyi yarına,

geleceğe yönelik tasarlarken bugünü kaçırmaktadır. Yarına endekslenmiş bir hayat, bugünü kolayca gözden çıkarabilmektedir. Fakat bu her zaman herkes için mümkün olmaz. Bu dünyada aradığını bulamayan birey, bu dünyadan kaçmanın yollarını arar. Bu yolla sanatçı, modern dünyada bulamadığı huzuru, mutluluğu dileğince kurguladığı dünyada aramaktadır. Kendi gönlünün istediği şekilde var ettiği bu yeni dünyada sadece kendi özlemlerini yansıtmakla kalmaz, okurunun merakını kamçılıyarak onu da bu dünyaya davet eder ve böyle bir dünyanın hayalini ona da aksettirir. Murathan Mungan'ın *Şairin Romanı*'nda yaptığı tam da budur. Modern hayatın baskısından bıkan bireyleri bambaşka bir hayata davet eder. Burada her şey huzuru çağrıştırmaktadır. Zamanın daha sakin aktığı, doğanın bütün ihtişamıyla huzur ve dinginlik verdiği, genelde sanatın özelde ise şiirin baş tacı edildiği, insanların büyük bir yaşama tutkusuyla hayata bağlandığı bir dünyadır. Elbette bu dünyada her şey iyilikten ibaret değildir. İyiliğin yanında kötülük de mevcuttur. Cinayetlerin işlendiği, hırsızlığın yapıldığı bu fantastik dünyada yazar, iyiliğin olduğu yerde kötülüğün de olabileceğini tıpkı her masalın sonunda olduğu gibi burada da kötülükleri cezalandırarak, iyileri ve iyiliği ödüllendirerek gösterir. Ana izlediği şiir, şair, yolculuk, yaşlılık, doğa gibi kavramların oluşturduğu *Şairin Romanı* kitapta da ifade edildiği gibi tabiata, emeğe ve şiire övgünün romanıdır.

*Şairin Romanı*'ndaki fantastik kişiler incelendiğinde doğaüstü güçlere sahip olan romandaki kişilerin taşıdıkları fantastik yönleri belirlenmiştir. Buna göre kimi karakterler kehanetleriyle yer alırken, kimileri de fantastik edebiyatın temel izleklerinden olan ikizleşme motifleriyle ön plana çıkmaktadır. Olayların geçtiği yer açısından bakıldığında *Şairin Romanı*'ndaki en baskın unsurun mekân olduğunu söylenebilir. Tamamen farklı bir dünyada geçen olayların yaşandığı eserdeki mekân, olağanüstü özelliklere sahiptir. Özellikle şairlerin şairliğini onaylayan, özgün ve taklitçi şairleri birbirinden ayıran “Şairin Kuyusu” bu olağanüstü yönüyle dikkat çekmektedir. *Şairin Romanı*'nda zaman unsuru ise kişiler, mekân ve olaylar kadar baskın yer tutmamaktadır. Fakat yine de burada yaşadığımız dünyadan farklı bir zamanın olduğu söylenebilir. Burada zaman farklı dilimlere ayrılmış, her zaman dilimine farklı adlar verilmiştir. Fantastik olaylar ise *Şairin Romanı*'ndaki bir diğer önemli unsurdur. Ruh sağaltma yöntemi olarak kullanılan “yerine geçme ayini”nden, insanların birbirlerinin rüyalarına müdahale ettiği “rüya havuzu” seanslarına kadar bir dizi fantastik olay yaşanır. Romanda önemli fantastik hayvanlar, bitkiler, nesnelere de yer almaktadır. Olağanüstü özelliklere sahip bu bitkiler, hayvanlar, nesnelere romanın fantastik kurgusunu pekiştirmektedir.

*Şairin Romanı*, gerek olayların yaşandığı zaman ve mekan bakımından gerekse de olağanüstü özellikler göstermesiyle fantastik; herkesin şiirle ilgilendiği, şiirin kutsandığı, deyim yerindeyse şiirsel bir dünya kurgusuyla ütopyik; olayların cinayetler etrafında gelişmesi ve çözülmesiyle polisiye; yazarın şiirle ilgili görüşlerini yansıtmaya da poetik bir metin niteliği taşır. Olmayan bir gezegen yaratıp yeni bir dünya kurması, okuyuculara bambaşka bir âlemin kapılarını açması Mungan'ın romanını tek başına fantastik kılan özellikler değildir. Bunların dışında fantastiğin “rüya”, “ikizleşme” gibi izleklerini kullanması da eseri fantastik kılar.

Sonuç olarak çalışmamızda da tespit ettiğimiz gibi *Şairin Romanı* adlı eser, bu dünyadan farklı bir gezegende doğaüstü güçlere sahip kişiler ve olağanüstü olayların yaşandığı fantastik bir eserdir. Mungan, fantastik türün doğasından kaynaklanan etkiyle okurlarını yarattığı kurmaca âlem üzerinde düşünmeye, sorgulamaya davet eder.



### Kaynakça

- Aslan, P. (2010). *Osmanlı/Türk Modernleşmesinin Gölgesinde Varla Yok Arası Bir Tür: Fantastik Roman (1876-1960)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Boğaziçi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Börekçi, G. (28.04.2013). "Murathan Mungan: Sol hülyaları olan bir yazarın ütopyasını yazdım." <http://egoistokur.com/murathan-mungan-sol-hulyalari-olan-bir-yazarin-utopyasini-yazdim/> (Erişim Tarihi: 25.10.2017)
- Erciyas, C. (08.04.2011). "Arenayla Opera Arasında Bir Hayat Benimkisi.", *Radikal* gazetesi. <http://www.radikal.com.tr/kitap/arenayla-opera-arasinda-bir-hayat-benimkisi-1045625/> (Erişim Tarihi: 18.10.2017)
- Mungan, M. (2011). *Şairin Romanı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Özlük, N. (2011). *Türk Edebiyatında Fantastik Roman*. İstanbul: Hiperlink Yayınları.
- Steinmetz, J.L. (2006). *Fantastik Edebiyat*. Nemli, H. Fehmi. (Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Şener, S. (2012). "Yerküre Yazılmak için Vardır", *Notos Öykü Dergisi*. S. 33, s. 84.
- Taş, İ. (2009). *1980- 2000 Arası Türk Hikâye Kitaplarında Fantastik Unsurlar*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Pamukkale Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Todorov, T. (2012). *Fantastik: Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*. N, Öztokat. (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Uğur, V. (2009). *1980 Sonrası Türk Edebiyatında Popüler Roman*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yılmaz, O. (05.05. 2011). "Şairin Romanı: Mungan'ın Başyapıtı". *Sabitfikir*.
- Yüksel, S. (2012). "Muhtevası Ve Kaynakları Bakımından Şairin Romanı". *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*. Y. 4, S. 8, Temmuz-Aralık 2012, s. 17-34.

## “Söyleyici” kavramı ve “Nûrusiyâh” şiirinden hareketle şiir çözümleme yöntemlerinde “Söyleyici”nin tespitinin şiiri anlamaya katkısı

Ali KURT<sup>1</sup>

**APA:** Kurt, A. (2019). “Söyleyici” kavramı ve “Nûrusiyâh” şiirinden hareketle şiir çözümleme yöntemlerinde “Söyleyici”nin tespitinin şiiri anlamaya katkısı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 174-182. DOI: 10.29000/rumelide.541008

### Öz

Anlatma esasına dayalı kurmaca eserlerde okuyucuya olay ve durumları aktaran kişi olarak karşımıza çıkan “anlatıcı”nın, ister dramatik, ister epik, ister lirik olsun şiirde de bir karşılığı olduğu bilinmektedir. Türk şiirinde de poetik bir kavram olarak şiirdeki anlatıcının farklı adlandırmalarla ifade edildiği görülmektedir. Batı’da şiiri çözümleme sürecinin bir basamağı olarak ele alınan şiirde konuşan kişinin kimliğinin tespiti meselesi; Türk şiiri için teorik ve pratik açıdan şiir çözümleme yöntemlerini ele alan kitaplarda öne çıkarılan bir yöntem olmamış, bu mesele bazı makalelerde dolaylı olarak makalelerin sınırları içerisinde mevzubahis edilmiştir. Sadece Şerif Aktaş’ın şiirdeki konuşmacıyı “söyleyici” adlandırması ile karşılaştığı ancak meseleyi derinlemesine irdelemediği görülmektedir. Milli Eğitim Bakanlığının 2018’de yayınladığı Türk Dili ve Edebiyatı Dersi Öğretim Programı’nda da şiir çözümleme yöntemi olarak “söyleyici” adlandırması yer almaktadır. Bu adlandırmanın İngilizce yazılan poetika kitaplarında genellikle “speaker” kavramı ile eşleştirildiği göz önünde bulundurulduğunda Türk kültüründe de karşılığı olan “şiir söyleme” geleneğiyle de ilişkilendirebileceğimiz çağrışımı ile isabetli bir adlandırma olduğu söylenebilir. Bizim de Batıda kullanılan, “poetic persona/ speaker” kavramı karşılığı olarak “söyleyici” adlandırmasını tercih edeceğimiz bu çalışmamızda şiirin bir kurmaca olup olmadığı, diğer kurmaca eserlerde olduğu gibi şiirin bütün türlerinde şairin kendisinin mi konuştuğu yoksa söyleyeceklerini tam olarak kendisi olduğunu söyleyemeyeceğimiz yaratılan bir “söyleyici” üzerinden mi anlattığı teorik anlamda ortaya konduktan sonra “söyleyici” kavramı izah edilecek ve Asaf Halet Çelebi’nin “Nûrusiyâh” şiiri bu kavram çerçevesinde değerlendirilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Söyleyici, lirik şiir, dramatik monolog.

## The speaker concept and The speaker's determination's contribution on comprehending a poem on the methods of analysis poems based on *Nûrusiyâh* by Asaf Halet Çelebi

### Abstract

Speaker can be seen as the person who conveys events and situations in fictional literal Works which based on narration and it is known that speaker has an equal meaning in dramatic, epic and lyric poems. In Turkish poem, it is seen that speaker is implied in different naming's as a poetic term in poems. The matter of determining the identity of the speaking person is discussed as a step of analyzing process of poems in Western literature but this method isn't put forward in the books which discuss analysis methods in terms of technical and practical way of Turkish poems, it is only written in some articles indirectly and limitedly. Only Şerif Aktaş names the talker in poem as “speaker” but

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üye. Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Kırklareli, Türkiye), alikurt27@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0435-1185 [Makale kayıt tarihi: 15.02.2019-kabul tarihi: 15.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541008]

he doesn't intellectualize thoroughly. In Turkish Philology Subject Program published in 2018 by the Ministry of Education, the “speaker” term takes place as an analysis method of poems. If we consider that this denotation is linked to the “speaker” term in English written poetic books, it can be said that this is a right denotation when we link to “telling a poem” tradition in Turkish culture. In this study we will prefer the “speaker” term which means “poetic persona/speaker” in western literature and after we analyze if the poem is fictional or not; if the poet speaks himself in all kinds of his poems like the other fictional works or if he tells what he wants to say through a created “speaker” that we can't say if he is exactly himself, the “speaker” term will be explained and “Nûrusiyâh”, which is a poem of Asaf Halet Çelebi, will be analyzed within the framework of this concept.

**Key words:** Speaker, lyric poem, dramatic monolog.

## Giriş

Olay çevresinde gelişen anlatma esasına dayalı kurmaca eserlerde olay ve durumları okuyucuya aktaran kişi olarak karşımıza çıkan “anlatıcı”nın, şiirde de, dramatik şiirde ve özellikle şiirin bir kurmaca olup olmadığı tartışması üzerinden de lirik şiirde, varlığı söz konusudur. İster dramatik, ister epik, ister lirik olsun Türk şiirinde poetik bir kavram olarak “konuşanın”; “poetik persona”, “poetik özne”, “şair özne”, “şiir öznesi”, “metinsel özne”, “anlatıcı özne”, “şair ben”, “şiirsel ben”, “söyleyici” vb. gibi, nüanslar da ihmal edilerek, farklı adlandırmalarla ifade edildiği görülmektedir. Batı’da şiiri çözümleme sürecinin bir basamağı olarak Ortaöğretimden itibaren ele alınan şiirde konuşan kişinin kimliğinin tespiti meselesi; Türk şiiri için teorik ve pratik açıdan şiir çözümlemelerini ele alan kitaplarda öne çıkarılan bir yöntem olmamış, bu mesele daha çok makalelerin sınırları içerisinde değerlendirilmiştir. Ancak Şerif Aktaş’ın “Şiir Tahlili /Teori-Uygulama” adlı kitabında dramatik şiir, dramatik monolog ve lirik şiir düzleminde derinlemesine tartışmadan kısaca temas ettiği ve diğer kurmaca eserlerde ‘anlatıcı ve bakış açısı’ kavramları ile karşılanan şiirdeki konuşmacıyı “söyleyici” adlandırması ile karşıladığı görülmektedir. (Aktaş: 2011, s.41) Milli Eğitim Bakanlığının 2018’de yayınladığı Türk Dili ve Edebiyatı Dersi Öğretim Programı’nda da bu kavram “söyleyici” adlandırması ile şiir çözümleme yöntemi içerisinde yer aldığını belirtmek isteriz.(MEB: 2018, s.20)

Hem Şerif Aktaş, hem de Milli Eğitim Bakanlığının 2018’de yayınladığı Türk Dili ve Edebiyatı Dersi Öğretim Programı’nı hazırlayıcılar tarafından tercih edilen “söyleyici” adlandırmasının İngilizce yazılan poetika kitaplarında genellikle “speaker” kavramı ile karşılandığını da göz önünde bulunduracak olursak, çağrışımlı itibariyle Türk kültüründe de karşılığı olan “şiir söyleme” geleneğini de hatırlatması bakımından isabetli ve kuşatıcı bir adlandırma olduğunu düşündüğümüzden biz de bu çalışmamızda “poetic persona/ speaker” kavramı karşılığı olarak “söyleyici” adlandırmasını tercih edeceğiz.

## “Söyleyici” kavramı ve şiir türleri üzerinden “Söyleyici” kavramına kısa bir bakış

Oyunlarda, roman, hikâyelerde ve dramatik şiirlerde karakterler; yazarın kendi düşüncelerinin sözcüsü olarak değil, yazar tarafından yaratılmış kurgu olarak konuşurlar. Lirik şiirdeki 1.tekil bile yazarın kendisinin açık bir karşılığı değil, icat edilmiş bir konuşmacı olarak kabul edilmelidir. Şiirlerde de, genellikle şiirin yazarı ile şiirdeki konuşturulanı ayırmamız gerekir. Şair şiirin yaratıcısı olarak kabul edilebilirken, şiirde konuşturulan şair tarafından seçilen aygıtlarından veya tekniklerinden biridir. (Montgomery: 2007, s.176) Buradan hareketle şiir biyografik olsa bile, şiirdeki konuşmacıya kurgusal bir varlık olarak bakmak ve konuşanın mutlaka şair *olmadığını*, şiirde konuşan kişiyle şairi eşleştirmemek gerektiğini söylemek gerekir. İşte şiirde, şair tarafından yaratılan, şairin kurguladığı bu

sese “söyleyici” adı verilmektedir. İngilizce kaynaklarda bahis konusu olan “söyleyici” olarak adlandırdığımız kavram ile “persona” kavramı aynı anlamda kullanılır. Hatta sözlüklerde bu kavramların anlamları verilirken birbirlerine yönlendirme yapılır. (Preminger A. & Brogan T.V.F.: 1993, s.1204) Söyleyici ise “Bir şiirin ‘konuşmacısı’, bir şiirin yaratıcısı ile kurgusal konuşmacı arasında bir ayırım yapıldığı varsayımı üzerine kuruludur. Kurgusal konuşmacı, şiirsel bir aygıt ya da etkidir.(Ayrıca bakınız persona.)” ( *Montgomery: 2007*, s.355 ) Bu konuda Baldick’in “persona” için yaptığı şu yorumu “söyleyici” kavramıyla birlikte değerlendirmek gerekir:

“Birçok modern eleştirmen, şairin gerçek sesini dinlediğimiz gibi güvenilmez bir varsayımdan kaçınmak amacıyla, her şiirdeki konuşan kişinin persona olarak kabul edilmesi konusunda ısrarcıdır. Bunun nedenlerinden biri, şairin birbirine benzemeyen türde konuşan kişiler içeren farklı şiirler yazmasıdır.” (Baldick: 2008, s. 254)

Şair kendi cinsiyetinden farklı bir cinsiyeti, insan dışında farklı bir canlı türünü veya cansız bir nesneyi “söyleyici” olarak seçebilir. Şiiri değerlendirmede “söyleyici”nin kimliğini belirlemek, şiirin şekil ve muhteva unsurlarını tespit edilen “söyleyici” üzerinden ele almak oldukça önemlidir. Reuben Brower, makalesinde özetle; “Söyleyici” (The Speaker) başlığı altında Robert Frost’un “her şiir, birinin başkası ile konuştuğu ‘dramatik’” bir metindir düşüncesinden hareketle bir şiirdeki dramatik kurgunun bir oyundan daha az olmadığını, bir lirikte duyduğumuz sesin, kesin olarak geçmiş gibi görünse de şairin kendi sesi değil, bir oyuncunun izleyiciyle kendi şahsiyetinde konuşuyormuş gibi hissettiğimiz ses olduğunu, biyografik olduğunu farz ettiğimiz şiirleri bile değerlendirirken şairin her zaman şairlik kisvesi altında bir kılığa büründüğü fikrini gözden uzak tutmamak gerektiğini belirtir. (Virginia J. & Prins Y. :2013, s.211. ) Burada şiir lirik şiir bile olsa lirik benle şairin biyografik benini eş koşmanın doğru olmadığını söylememiz gerekir. (Howe:2000, s.25 ) Brower aynı makalenin 2. bölümünde “ton(tone)”u değerlendirir ve tam olarak bir şiirde kimin konuştuğunu göstermek için onun nasıl konuştuğunu düşünmek gerektiğini, yani tonunu tanımlamak gerektiğini söyleyerek tonla kastettiği şeyin konuşmacının dinleyicisiyle ima edilen sosyal ilişkisi ve dinleyicisini benimseme şekli olduğunu ifade eder. (Virginia J. & Prins Y.: 2013, s. 213. ) Brower’da olduğu gibi başka İngilizce kaynaklarda da “ton”un “söyleyici” ve “ses”le birlikte ele alındığını görmekteyiz. (Abrams: 2005, s.226 ) Terry Eagleton, bir şiirin harfi harfine ne söylediğini veya kullanabileceği ölçüyü, uyaklı olup olmadığını tespit etmenin eleştirmenlerin üzerinde uzlaşabilecekleri nesnel meseleler olduğunu, ne var ki ses tonu, ruh hâli, tempo, dramatik jestler ve bunların benzerlerinden bahsetmenin bütünüyle öznel meseleler olduğunu söyler. Eagleton, bir şiirde tonun, onun majör veya minör olmasıyla ilgili olmadığını; ton, atmosfer ve benzerlerinin eleştirmenlerin birbirleriyle sınırları olan bir anlaşmazlığa düşebilecekleri yorumlama meseleleri olduğunu, şiirin anlamı kadar ses tonu ve duyguların toplumsal mesele olarak değerlendirmek gerektiğini, şiirin tonunu yanlış yorumlamanın mümkün olabildiğini, bunun sebebinin ses tonunun sözcüklerin ardında yer alması veya okurun tesadüfi biçimde kendi içlerinde ses tonu olmayan sözcüklere bir ses tonu tahsis etmediğini, şiirin tonunun, belirli bir ruh hâli veya hissi ifade eden sesin bir modülasyonu ve işaretlerle duyguların kesiştiği yerlerden biri olduğunu belirterek şiirdeki tonları cilveli, kaba, züppece, mahzun, hovarda, yaltakçı, kibar, coşkulu ve benzeri şeyler olabileceğini; ancak şiirde tonu, ruh halinden ayırt etmenin kolay olmadığını, ayrıca ses renginin de olduğunu, ses renginin bir sesin veya müzik notasının onun perdesinden ve şiddetinden ayrı olan ayırt edici bir özelliği olduğunu söyler.( Eagleton: 2015, s.151-171)

İngilizce kaynaklardaki gördüğümüz “söyleyici” kavramını ve “ton”u aynı anlamda Türk edebiyatında şiir inceleme yöntemi içinde Şerif Aktaş’ın zikrettiğini söylemek gerekir. Ancak bunun kısaca temastan öteye geçmediğini görmekteyiz. Aktaş, “söyleyici” kavramını izah ederken; her şiirde, şairin belki de düşünmeden bir söyleyici yarattığını, söyleyicinin şairin kendisi olmadığını, yalnızca o şiir için şiirin

yaratılmış kişisi olduğunu, görevi ve varlığının o şiir metnini söylemekten ibaret olduğunu, nasıl ki konuşma esnasında konuya, hitap edilen kişiye, yere ve zamana göre ses tonu, vurgu ayarlanıyor ve kelimeler seçiliyorsa; şiirde de söyleyicinin, konuşma dilinin sentaksından hareketle yaratılan kimliğe ve onun zevkine anlayışına göre bir söyleyiş tarzı belirlediğini, bu söyleyiş tarzının da metindeki birçok ögeyi şekillendirdiğini ve temanın da bu söyleyişle birlikte geldiğini ifade eder. ( Aktaş: 2011, s.41) Kısaca “söyleyicinin takındığı söyleyiş tutumu, şiirdeki ‘ses tonu’ şiirde ifade edilen gerçekliğe olan mesafesi, şiirin ahengini doğrudan etkilediğini”(Kurt: 2009, s.669) de söylemek gerekir.

Milli Eğitim Bakanlığının 2018’de yayınladığı Türk Dili ve Edebiyatı Dersi Öğretim Programı’nda da “söyleyici” kavramı şiir çözümleme yöntemi içerisinde yer almış, öğrencilerden önce şiirde söyleyici ile hitap edilen kişi/varlık arasındaki ilişkiyi belirlemeleri istenmiş sonrasında söyleyici kavramı iki madde hâlinde öğretmenin öğrencilere şu şekilde aktarılması istenmiştir:

“a. Şiirde konuşanın şair değil şiirde konuşan kurgusal kişilik/varlık olduğu, söyleyicinin şiirin içeriğine ve aksettirdiği ruh durumuna göre karakter ve "ses" kazandığı, bu durumun şiiri okuma tonuna/tarzına, şiirin anlamına etkide bulunduğu ve okuma faaliyetinde okuyucunun bu söyleyiciyle özdeşleştiği vurgulanır.

b. Söyleyicinin genel okuyucuya, bir kişi, grup veya varlığa seslenme durumuna göre muhatabı belirlenir.” (MEB: 2018, s.20)

### Şiir türleri ve “Söyleyici” kavramı

“Şiirin Üç Farklı Sesi” (The Three Voices of Poetry) makalesinde T.S Elliot, şairin kendisiyle konuştuğu, ya da hiç kimseyle konuşmadığı sesi, büyük ya da küçük kitlelere hitap eden sesi ve şairin yarattığı hayali dramatik bir karakteri dizelerle konuşturması yani kendi düşüncelerini değil, belli kalıplar içinde hayali bir karakterin diğer hayali bir karakterle konuşacağını konuşan sesi şeklinde şiirde üç farklı sestten bahseder.( Eliot: 1995 s. 250.) Burada birinci ses lirik şiiri, ikinci ses epik şiiri, üçüncü ses ise dramatik monologu işaret eder. “Söyleyici” kavramı üzerinde dururken bu kavramın şiirde en belirgin olduğu türün dramatik monolog olduğunu söylemek gerekir. Dramatik monolog, birinci tekil şahıs ağzıyla yazılan bir şiir türüdür. Bu türün ayırıcı özellikleri için; konuşma dilinin imkânlarının kullanıldığı, bir dinleyicinin varlığını şart koştuğu, söyleyicinin belli bir zaman ve mekân bağlamında sunulduğu gibi psikolojik dışavurumunun da olduğu söylenir. Burada ortak özellik olarak ise konuşmacının şairden başkası olması gösterilir. Ancak birinci tekil şahıs ağzıyla yazılması yönüyle dramatik monolog ile lirik şiir birbirine karıştırılmaktadır. Oysa dramatik monologdaki “ben”, lirik şiirdeki “ben” birbirinden farklıdır. Dramatik monologda söyleyici kimi zaman sosyal unvan, meslek yahut diğer ayırıcı özellikler yoluyla tanımlanan kimi zaman da bilindik kurgusal mitik veya tarihsel karakterlerdir. Dramatik monologda söyleyicinin yazarından değil kendimizden de başkalığını hissederiz. Dramatik monologlar da şairle söyleyici ve okuyucuyla söyleyici arasına açık bir ayırım ya da mesafe konduğu görülür. Dramatik monologun ayırıcı ve en ilginç özelliklerinden biri de şiirin sözlerinin aynı anda hem tanımlanmış bir bireye hem de şaire ait olması yani iki sesli olmasıdır. Dramatik monologda karakteristik olarak bir anlatımsal unsur bulunur. Dramatik monologda söyleyicinin roman kahramanı gibi bir geçmişi olduğu ve hikâyesinin aşamalı sunulduğu söylenebilir ve özellikle de hayatındaki önemli bir olaya romanda yaptığımız gibi katıldığımız olur. (Howe:2000, s.24-28 ) Modern şiirde, özellikle dramatik monolog olarak adlandırabileceğimiz şiirlerde, bir şiirde birden çok “söyleyici”nin olduğu yani çok sesli ve çok dilli bir söyleyişin hâkim olduğunu görmekteyiz. Bu şiirlerde şairin başkasının “ben”ini kendi öznesinin yerine koyma tercihi ve kendi kahraman kimliğinden feragat etmesi ile şiirde diyalojik

bağlamla karakterler yaratıldığı görülür. Bu tür şiirlerin, okuyucuya “söyleyici”lerinin şairin kendisinden bağımsız olduğunu düşündürdüğü ölçüde başarılı olduğu söylenebilir. (Arkan: 2007 s. 132-136)

Lirik şiir ise “söyleyici”nin kim olduğu tartışmasının yaşandığı bir tür olması bakımından önemlidir. Lirik beni “söyleyici” olarak kabul eden ve buna bağlı olarak bütün şiirleri dramatik olarak niteleyen bir görüş olduğu gibi aksini iddia edenler de vardır. (Howe:2000, s.25) “Lirik ben’in karakteristik bir özelliği, okuyucunun onu tam olarak şairle özdeşleştirmesini, belki de kendini onunla bir tutmasını ya da onu hiç kimseye ait olmayan ve ya herkese ait olan evrensel ben olarak görmesini mümkün kılan bu muğlaklıktır.” (Howe:2000, s.25) Lirik şiirde “söyleyici”nin kimliği “kasten belirsiz bırakılır” ve “zamansal belirsizlik” dünyasına taşınır. (Howe:2000, s.27)

“Lirik şiirin, bir özne ve/veya öznellik şiiri olmasından ötürü dille daha doğrudan bir ilişki kurma zorunluluğu vardır. Lirik şiir tam da bu doğrudanlık özelliği sebebiyle “saf şiir” diye de adlandırılmıştır. Özneye dil arasındaki mesafenin iyiden iyiye kapatılması anlamında belli bir içsellığe tekabül etmektedir. Bu içsellüğün ifadesi (dışa vurumu) yani iç ses olarak ortaya çıkmaktadır.” (Metin:2014, s.10)

Ebubekir Eroğlu, Lirik şiirin okunup hissedilen bir şiir olduğunu oysa lirik olmayan şiirin yorumlandığını; onu okumanın bir tür yorumlama olduğunu söyler. (aktaran Metin: 2014, s.13)

#### “Nûrusiyâh” şiirinden hareketle “Söyleyici”nin tespitinin şiiri anlamaya katkısı

İster dramatik, ister epik, ister lirik olsun şiirin de bir kurgu olduğu fikrinden hareketle şairin şiirde, bir söyleyici yarattığını, söyleyicinin tam anlamıyla şairin kendisinin olmasının mümkün olmadığını, her şiir için yaratılan ayrı bir söyleyici olduğunu farz ettiğimizde şiirin “söyleyici”sinin kim olduğunu tespit etmemiz şiirin anlaşılması ve çözümlenmesinde büyük önem taşımaktadır. Şiirde “söyleyici”nin kim olduğunu tespit etmek, aynı zamanda onun söyleme tonunu da tanımlamamızı sağlar.

“Söyleyici” ile ilgili şu örnek soruları sormamız (ki bu sorular çoğaltılabilir) şiiri çözümlenmede, şiiri anlamada ve dolayısıyla da okumada önemli bir katkı sağlayacaktır:

1. Bu şiirde söyleyici/ söyleyiciler kim?
2. Söyleyici/ söyleyiciler bu şiirin herhangi bir noktasında kendisini ifşa edecek ipuçları veriyor mu? (Bu şiirde söyleyicinin/ söyleyicilerin kişiliği, fiziksel görünümü, yaşı, cinsiyeti, sosyal statüsü vb.)
3. Söyleyici/ söyleyiciler söylenenlerle ilişkili mi değil mi? İlişkili ise söyleyici ile şiirde anlatılanlar arasında nasıl bir ilişki var?
4. Söyleyici/ söyleyiciler nasıl bir dil kullanıyor? (Günlük konuşma dili mi, resmi dil mi vb.)
5. Söyleyici/ söyleyiciler ruh hali nasıl? (İyimser, kötümser, heyecanlı vb.)
6. Söyleyici/ söyleyiciler şiirin içeriğine ve aksettirdiği ruh durumuna göre nasıl bir karakter ve "ses" kazanmıştır? Bu durumun şiiri okuma tonuna/tarzına, şiirin anlamına nasıl bir etkisi olmuştur?

“Lirik” bir şair olan Asaf Halet Çelebi, saf şiir anlayışı çizgisinden sapmayan sezgi (Çelebi: 2004, s.175. ) ve insanı asırlardan beri gelişen tarih, medeniyetin içinde ele alan “kültür şiiri” yazmıştır. (Kaplan:2004, s.202) Burada “söyleyici” kavramı yönüyle çözümlenmeye çalışacağımız aşağıdaki “Nûrusiyâh” şiiri, dramatik monologun neredeyse tüm özelliklerini göstermektedir.

Nûrusiyâh  
bir vardım

bir yoktum  
 ben doğdum  
 selimi sâlisin köşkünde  
 sebepsiz hüüzün hocamdı  
 loş odalar mektebinde  
 harem ağaları lalaydı  
 kara sevdâma  
 uyudum  
 büyüdüm  
 ve nûrusiyâha ağladım  
 nûrusiyâha ağladığım zaman  
 annem süzudilâra idi  
 ve babam bir tambur  
 annem sustu  
 babam küstü  
 ama ben niçin hâlâ nûrusiyâha ağlarım  
 nûrusiyâaah  
 nûrusiyâaahhh ( Çelebi: 2009. s.23)

“Söyleyici” kavramı üzerinde dururken bu kavramın şiirde en belirgin olduğu türün dramatik monolog olduğunu söylemiştik. Görüldüğü gibi “Nûrusiyâh” şiiri dramatik monologun ayırıcı özelliklerinden olan birinci tekil şahıs ağzıyla yazılmıştır. Şiirin, masalların girişinde dinleyicinin ilgisini çekmek için kullanılan kalıp ifadelerden tekerleme<sup>2</sup> ile başlaması, bu kalıp tekerlemenin ve dolayısıyla masalın bir dinleyiciye hitabı, dramatik monologun bir başka ayırıcı bir özelliği olan bir dinleyicinin varlığını şart koşması, yine “ben doğdum/ selimi sâlisin köşkünde” mısralarıyla da söyleyicinin belli bir zaman ve mekân bağlamında sunulması söz konusudur. Yine şiirde, dramatik monologun ortak özelliklerden “söyleyici”nin belirgin bir şekilde şairden başkası, kurgusal bir karakter, olduğu “annem süzudilâra idi/ ve babam bir tambur” mısraları ile fark edilir. Buradaki kurgusal söyleyiciyi sadece şiiri yazandan değil kendimizden de başkalığını hissetmemiz bu şiirin bir dramatik monolog olduğunu ortaya koyar. Dramatik monologda söyleyicinin roman kahramanı gibi bir geçmişi olması ve hikâyesinin aşamalı sunulması “Nûrusiyâh” şiirinde de karşımıza çıkmaktadır. “Nûrusiyâh” şiirini “söyleyici”nin doğumunu anlattığı, “söyleyici”nin çocukluğunu ve âşık olmasını anlattığı ve söyleyicinin geçmişe özlemle içinde bulunduğu zamanı anlattığı üç bentten oluşmaktadır. Mustafa Apaydın, şiirin klasik hikâyenin serim, düğüm ve çözüm bölümleri gibi bir bölümlenmeyle kurgulandığını belirtir. (Apaydın: 2001, s. 21.)

Nûrusiyâh şiirini yukarıdaki sorulardan hareketle “söyleyici” kavramı çerçevesinde ele aldığımızda ilk olarak “Bu şiirin söyleyicisi kim?” sorusunu sorarız. Yine bu şiirde bir hikâyenin anlatıldığından söz etmiştik. Öyleyse bu hikâye kimin hikâyesidir? Bu şiirde “söyleyici” bir kadın mı, bir erkek mi yoksa kişileştirilmiş cansız bir varlık mıdır?

Şiirin ilk bendinde “bir vardım/bir yoktum/ ben doğdum/ selimi sâlisin köşkünde” mısraları ile söyleyicinin sanki “selimi sâlisin köşkünde” doğan masalsı bir kahraman olduğu fikri öne çıksa da bu

<sup>2</sup> (Burada tekerlemede kalıp olarak kullanılan tekerleme bilindik kabı olan ek fiil öğrenilen geçmiş zamanın rivayeti “-miş, -miş, -muş, -müş” eklerinin 3.tekil kişisi ile değil de “söyleyici”nin anlattığı hikâyeyi bizzat yaşadığını göstermek amacıyla ek fiilin görülen geçmiş zamanının hikâye “-dı, -di, -du, -dü” eklerinin 1.tekil kişisi ile kullanılmıştır.)

mısrada cinsiyeti ile ilgili henüz bir ipucu elde edemiyoruz. Ancak “selimi sâlisin köşkünde” doğmuş olması onun sosyal statü olarak köşkte dünyaya gelmenin avantajlarını yaşayabilecek bir kahraman olduğu düşüncesine bizi götürmektedir. Şiirin ikinci bendinde “sebepsiz hüznün hocamdı/ loş odalar mektebinde/ harem ağaları lalaydı/ kara sevdâma/ uyudum/ büyüdüm/ ve nûrusiyâha ağladım” mısraları ile söyleyicinin okula gittiği ve kara sevdasına harem ağalarının da şahit olduğu bir büyüme süreci anlatılmaktadır. Burada “harem ağaları” ve “lala” kelimelerinden hareketle söyleyicinin sosyal statüsü ile ilgili olarak “acaba kahraman saraydan biri mi, hatta bir şehzade mi?” düşüncesine kapılabiliriz. Ancak üçüncü bende baktığımızda “annem sûzudilâra idi/ ve babam bir tambur” mısraları ile “söyleyici”nin ilk iki bentte tahmin yürüttüğümüz kahramanlardan farklı bir kahraman olduğunu anlaşılmaktadır. Sûzudilâra III. Sultan Selim Han'ın bulduğu bir makam olarak bilinmektedir.<sup>3</sup> Sûzudilâra bir tarifte Çargâh makamı ile Mahur makamının birbirine karıştırılmasından hâsıl olan bir makam, bir başka tarifte çıkıcı bir seyir gösteren Sûzudilâra, Nigâr makamı, Mahur makamı, Hüseyini makamının birleşmesinden hâsıl olan bir makam olarak belirtilmiştir. (Kutluğ:2000, s.304-305 ) Tambur ise teknesi karpuz dilimi şeklinde ince ağaç parçalarının, kıvrılarak birleştirilmesinden meydana getirilen; gövdesi yarım elma şeklinde, uzun saplı ve çeşitli ebatlarda olan Türk müziğinin en eski ve Klasik Türk müziğinin de önemli mızraplı sazlarından biridir. (Gökbudak:2011, s.31) Görüldüğü gibi annesi Sûzudilâra, babası bir tambur olan kahramanın dişi ya da erkek bir insan olması mümkün gözükmemektedir. Öyleyse burada kişileştirilen cansız “şey” nedir? Mustafa Apaydın “Nûrusiyâh” şiirinde şiiri okuyan hemen herkesin algılayabileceği çerçeveyi tambur, Sûzudilâra ve beste alegorisi oluşturduğunu; anne, baba ve onların birleşmesinden doğan çocuğun hikâyesinin okuyucuyu musikiyle ilgili bir yaratıcılığın oluşum sürecine götürdüğünü, ancak okuyucunun, anne, baba ve çocuğun ortaya çıkmasında yani Sûzudilâra, tanbur ve bestenin birer araç olduğunu, onları ortaya çıkaranın sanatçı olduğunu, buradan da hareketle çocuğun ağladığı nûrusiyâhın da çocukla değil, onu yaratan sanatçının kendi ben'iyle ilgili olduğunu söyler. (Apaydın: 2001, s. 28. ) Burada “söyleyici”nin Sûzudilâra makamında tamburla çalınan bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Ancak “söyleyici” ağladığı nûrusiyâhın Mustafa Apaydın'ın söylediği gibi şairin kendi “ben”iyle alakalı olduğu görülmektedir. Bu da aslında dramatik monologlarda olan şairle-söyleyici ve okuyucuyla-söyleyici arasına konan ayırım ya da mesafe ile ilgilidir. Dramatik monologun ayırıcı özelliklerinden biri olan şiirin sözlerinin aynı anda hem tanımlanmış bir bireye (burada nesneye) hem de şaire ait olması yani iki sesli olmasıdır. Şiirde “söyleyicinin” Selim-i Salis zamanından “annem sustu/ babam küstü/ ama ben niçin hâlâ nûrusiyâha ağlarım” mısralarında da görülen şiirin yazıya aktarıldığı zaman düzlemine, yani şimdiki zamana geldiği dikkate alındığında, karşımıza şairin yaşadığı zaman dilimi olan “şimdide” “tambur ve Sûzudilâra”nın ve de onu çağrıştıran değerlere olan uzaklığın da söz konusu olduğu söylenmelidir. “Nûrusiyah”ın tasavvufi anlamda birçok çağrışımı söz konusudur. Ancak “söyleyici” kavramını vermek istediğimiz bu çalışmamızı doğrudan ilgilendirmediği için burada ele almayı uygun bulmadığımızı belirtmek isteriz.<sup>4</sup> Söyleyicinin “Nûrusiyah”a hitaplarının sanki bir sevgiliye olduğu ve Klasik Türk edebiyatında da sevgilinin cinsiyet olarak erkek olmadığı da şiirin okunması sırasında gözden uzak tutulmamalıdır. Bu haliyle tespit ettiğimiz “söyleyici”nin kazandığı karakter ve “ses”e göre ilk sekiz mısranın masalsi bir geçmişi anlatma edasıyla yumuşak ve neşeli bir tonda okunması gerektiği kanaatindeyiz. Özellikle son

<sup>3</sup> Gerçi III. Sultan Selim Han'ın döneminden önce de bilindiği görüşü varsa da bu bilimsel anlamda ispatlanamamıştır. Bazı musikicilerin görüşlerine göre de evvelki dönemlerde bilinmesine rağmen zamanla unutulmuş Nigâr makamını III. Sultan Selim Han, ihya ederek, Sûzudilâra adı ile musiki âlemine tanıtmıştır. Yani III. Sultan Selim, Sûzudilârayı bulmamış, Nigâr makamını yenilemiştir. Ancak bu görüşünde Nigâr makamı ile Sûzudilâra arasında dizi ve çeşni yönünden ayrıcalıklar bulunması sebebiyle doğru olmadığı düşünülmektedir. Abdülbaki Nâsır Dede, Sûzudilârayı 12 ana makam sıralamasına aykırı olmasına rağmen, padişahın büyük ve kırlmaz hatırı ve kendisine çok derinden bağlılığı sebebi ile bu makamlar arasında kayda geçirdiği anlaşılmaktadır. (Kutluğ:2000, s.304-305 )

<sup>4</sup> Nûrusiyah'ın tasavvufi açıdan ne ifade ettiğini “nûr-i siyah” kelimesinin daha önce nerelerde kullanıldığı Mustafa Apaydın tarafından geniş olarak işlenmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. (Mustafa Apaydın, “Asaf Halet Çelebi'nin Nûrusiyâh Şiirine Bir Bakış”, İlmî Araştırmalar, S.12, İstanbul, 2001, s. 17-29)



bentte söyleyicinin “yanlış çağda, yanlış insanlar arasında yabancılaşmanın dramını yaşıyor olması”ndan (Apaydın:2001, s.29) hareketle geçmişe bir ağıtı olduğu söylenebilir. Bu sebepten son bendinin sözlerinin aynı anda hem tanımlanmış bir nesne olan bestenin sesine hem de şaire ait olması yani iki sesli olması gözden uzak tutulmadan tonun; yavaş yavaş yumuşak ancak karamsar ve bir ağıt havası alması gerekmektedir.

### Sonuç

Hangi türde olursa olsun şiirin de bir kurgu olduğu ortak fikrinden hareketle genel olarak şiirde bir “söyleyici” yaratıldığını, “söyleyici”nin şairin kendisinin dışında biri olduğunu ve şairin her bir şiiri için ayrı bir “söyleyici” yarattığını söylemek mümkündür. İngilizce yazılan “şiir kuramı” kitaplarında “Speaker/Persona” adlandırması ile karşılanan bu kavramın hâlen yapılan farklı adlandırmalar yerine Türk şiirinde poetik bir kavram olarak “söyleyici” adlandırması ile karşılanmasının yerinde olacağı kanaatindeyiz. Şiirle muhatap olan okuyucunun şiirdeki “söyleyici”yi tespit etmesinin ve onun varlığını fark etmesinin şiiri anlamaya hatta şiiri okurken ki duygusuna ve ses tonuna bir katkısı olduğu açıktır. Ancak söyleyicinin tespiti özellikle modern şiirle birlikte ortaya çıkan çok sesli şiirler için çok daha zor bir meseledir. Bu tür şiirlerde birden çok “söyleyici” olduğundan ve şairin kendisiyle söyleyicilerin mesafesini tayin etmenin güçlüğünden söz edilse de asıl bu tür şiirlerin çözümlenmesinde söyleyicilerin tespiti daha bir önem kazanmaktadır. Dramatik monologun özelliklerini yansıtmayı ve bir makalenin sınırları içinde şiirin tümünü “söyleyici” kavramı açısından kuşatabilmesi bakımından uygun ve tipik bir örnek olduğu için bu çalışmada “Nûrusiyâh” şiiri tercih edilmiştir. “Nûrusiyâh” şiirinde “söyleyici”nin Sûzidilârâ makamında tamburla çalınan bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Ancak şiirin ilk bölümündeki bu “söyleyici”nin, şiirin son bölümünde şair ile mesafe bakımından yaklaştığı, ikinci bir söyleyici olarak şairin ben’ini hissettirdiği yani şiirin iki sesli bir hâle geldiği söylenebilir. Şiirin her iki bölümündeki söyleyicilerin durumu da göz önünde bulundurularak şiirin tonu belirlenebilir. Sonuç olarak bizim bu çalışmayla amacımızın “söyleyici” kavramını ve şiir çözümleme yöntemlerinin bir aşaması olarak “söyleyici”nin ve tonunun tespitinin önemini vurgulamak olduğunu belirtmek isteriz.

### Kaynakça

- Abrams, M.H. (2005). A Glossary of Literary of Literary Terms Eighth Edition. New Delhi: Wadsworth Cengage Learning.
- Aktaş, Ş. (2011). Şiir Tahlili /Teori-Uygulama, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Arkan Z. (2007). Öznenin Tahttan İnişi, Roman Kuramlarından Çoksesli Şiir Poetikasına, Hece 129, Ankara.
- Apaydın, M. (2001). Asaf Hâlet Çelebi’nin Nûrusiyâh Şiirine Bir Bakış, İlmî Araştırmalar,: S. 12, İstanbul.
- Baldick, C. (2008). The Oxford Dictionary of Literary Terms. Oxford: Oxford University Press.)
- Çelebi, A. H. (2009). Bütün Şiirleri. haz.: Selahattin Özpallabıyıklar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Çelebi, A.,H. (2004). Bütün Yazıları, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Eagleton, T. (2015). Şiir Nasıl Okunur, çev. Kaya Genç, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eliot, T. S. (1995). Şiirin Üç Farklı Sesi, 20. Yüzyıl Edebiyat Sanatı. çev. Mine Ergüven. haz. Hüseyin Salihoğlu. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Gökbudak R. (2011). Konya Klasik Türk Müziği Çalgılarından Kanun ve Tamburun Tonal Karakterlerinin Belirlenmesi, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı, Müzik Eğitimi Bilim Dalı.
- Howe, E. A. (2000). Dramatik Monolog Nedir? çev. Serhat Eloğlu. Atlılar 3 (Mayıs-Haziran)

- Jackson, V. & Yopie P. (2013). *The Lyric Theory Reader: A Critical Anthology*. United States: JHU Press,
- Kaplan, M., (2004). *Om Mani Padme Hum, Edebiyatımızın İçinden*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kurt, M.(2009). *Şiir Tahlilinde Yöntem*, Ankara: Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi, S.5.
- Kutluğ, F.Y. (2000). *İstanbul Türk Musikisinde Makamlar*. İstanbul: Yapı kredi Yayınları.
- Metin, A.K. (2014). *Lirik Şiir*, Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi Cilt: CVII Sayı: 755
- Milli Eğitim Bakanlığı. (2018). *Orta Öğretim Türk Dili ve Edebiyatı Dersi (9, 10, 11, 12. Sınıflar) Öğretim Programı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı
- Montgomery, M. (2007). *Ways of Reading: Advanced Reading Skills for Students Of English Literature*: Routledge.
- Preminger A. & Brogan T.V.F. (1993). *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton, N.J. : Princeton University Press.

## Alpamiş destanında sayıların anlamları ve değerlendirilmesi üzerine bir inceleme

şerife Seher EROL ALIşKAN<sup>1</sup>

**APA:** Erol alışkan, ř. S. (2019). Alpamiş destanında sayıların anlamları ve değerlendirilmesi üzerine bir inceleme. RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, (14), 183-197. DOI: 10.29000/rumelide.541010

### Öz

Alpamiş Destanı, Türk dünyasında en fazla yaygınlık gösteren destanlardan biridir. Bir nevi Türklerin ortak destanı olan Alpamiş Destanı, içerisinde Türk kültürüne ait birçok özelliği barındırması açısından da oldukça önemli bir yere sahiptir. Alpamiş Destanının taşıdığı özelliklerden biri de milletlerin inanç sistemlerini, gelenek ve göreneklerini, bulunduğu coğrafi konumu, değer yargılarını vb. sayılar vasıtasıyla sembolleştirerek anlatmasıdır. Destanda sayılar daha çok dini semboller içermekte ve eski Türk inançlarından İslam dinine bu sayıların yansıması görölmektedir. Fazıl Yoldaşoğlu'ndan hareketle incelenen destanda bazı sayıların daha az kullanılmasına karşılık bazı sayıların Türk-İslam kültüründeki önemi aşıkârdır. Mitoloji ve dinle ilişkisi bulunan sayılar her dönem gizemli olarak kabul edilmiştir. Sayıların derin anlamlarına inildiğinde yeni durumlarla karşılaşılması sayılara verilen önemi daha da artırmıştır. Halk edebiyatı türlerinden önemli bir yere sahip olan destanlarda tıpkı diğer motifler gibi sayılar da yoğun bir biçimde yerini almıştır. Alpamiş Destanında da üç, yedi, dokuz ve kırk gibi sayıların destanın geneline hâkim olduğu görölmektedir. Aynı zamanda bu sayılar Türk-İslam kültür ve medeniyetinde oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu alışmada Alpamiş Destanında nadir olarak ya da sıklıkla karşımıza çıkan sayılara yer verilmiş olup bu sayıların genel anlamları üzerinde durulmuş ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Alpamiş, destan, sayı, sembol, kültür.

## A review on the meaning and evaluation of the numbers in Alpamysh epic

### Abstract

The Alpamysh Epic is one of the most widespread epics in the Turkish world. The Alpamysh Epic, which is sort of a common epic of Turks, occupies a very important place since it contains many characteristics of Turkish culture. One of the characteristics of the Alpamysh Epic is the fact that it tells the belief systems of the nations, their customs and traditions, their geographical location and their value judgments etc. by symbolization through numbers. In the epic, the numbers mostly contain religious symbols and the reflection of these numbers is seen on the old Turkish belief Islam. In the epic reviewed according to Fazıl Yoldasoglu, while some of the numbers are used less than the others, the use of some numbers in the Turkish-Islamic culture is obvious. The numbers, which are related to mythology and religion, have been considered mysterious in all periods. The fact that new situations are encountered when expanding on the meanings of the numbers increased the importance given to the numbers even more. The epics, which have an important place among the folk literature genres, included numbers intensively just like other motifs. In Alpamysh Epic, it is seen that the numbers such as three, seven, nine and forty are dominant throughout the epic. At the same

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Bartın, Türkiye), serol@bartin.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-6427-3751 [Makale kayıt tarihi: 20.01.2019-kabul tarihi: 16.02.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541010]

time, these numbers occupy a very important position in Turkish-Islamic culture and civilization. In this study, the numbers, which are rarely or frequently encountered in Alpamysh Epic, are presented and the general meanings of these numbers are emphasized and evaluated.

**Key words:** Alpamysh, epic, number, symbol, culture.

## Giriş

Destan, milletlerin yaşamış olduğu önemli olayları ve bu olayların bıraktığı izleri bir kahraman etrafında manzum/mensur olarak anlatan halk edebiyatı ürünüdür. Milletlerin kültür zenginliğine önemli bir katkı sağlayan destanlar, nesilden nesle sözlü gelenekle aktarılmış ve daha sonra yazıya geçirilerek muhafaza edilmiştir.

Ekici destanı şu şekilde tanımlamaktadır:

Destan; bir millet veya toplumun hayatında derin bir iz bırakmış olaylardan kaynaklanıp; çoğunlukla manzum, bazen de manzum-mensur karışık; birden fazla olayın aktarımına izin veren genişlikte; usta bir anlatıcı tarafından veyahut da ustalardan öğrendiğini aktaran bir çırak tarafından, bir dinleyici kitlesi önünde, bir müzik aleti eşliğinde ya da bir melodiyle anlatılan; sözlü olarak anlatılanlarından bazıları yazıya geçirilmiş; bir milleti veya toplumu sonuçları bakımından ilgilendiren bir kahramanlık konusuna sahip; dinlendiğinde veya okunduğunda milli değerleri, şahsî değerlerin üstünde tutmayı benimseten sözlü veya yazılı edebî yaratmalardır (Ekici, 2014: 18).

Destan terimi lehçelere göre farklılıklar göstermektedir. İncelenecek olan Alpamış Destanı, Özbek Türklerine aittir ve *Özbek dilinde dâstân ve epos terimleri kullanılmaktadır* (Ata Yıldız, 2015: 51). Türkiye Türkçesine de şekil ve içerik olarak Farsça “dastân” kelimesinden geçen bu terim, epik konulu anlatı türüdür.

Alpamış Destanı, Türk dünyasında en fazla yaygınlık gösteren destanlardan biridir. Özbek Türklerinde Alpamış olarak adlandırılan destan, farklı bölgelerde farklı isimlerle tanınmaktadır. Altaylarda Alıp-Manaş, Oğuzlarda ise Bamsı Beyrek Destanı buna örnek verilebilir. *Bamsı Beyrek, Alpamış olarak Altay Dağları etrafında ve Kafkasya çevresinde yaşayanlarla destanî halk hikâyesine dönüşürken Özbek sahasında, bütünüyle halk hikâyesi haline gelmiştir... Özbek varyantı, sadakat, kibir, evlat sahipliğinin önemi, sabır ve alpk kavramlarıyla temellenen metinlerdir* (Yoldaş, 2000: 22). Ernazar Bahşı, Alpamış Destanı üzerinde hanlıklar döneminde çalışmış ancak o dönemde yazıya geçirme imkânı bulamamıştır. Alpamış Destanı ilk defa Gazi Âlim Yunusov tarafından yazıya geçirilmiş ve bahşılardan derlenen destan, Bilim Ocağı dergisinde 1923 yılında yayımlanmıştır. Türk dünyasında geniş bir yere sahip olan destanın bazı bölümleri kaybolmuştur. Destanın tamamı ise 1969 yılında Töre Mirzayev tarafından yayımlanarak Türk kültüründeki yerini almıştır (Ata Yıldız, 2015: 121).

Alpamış Destanı, Özbek Türklerinin gelenek, görenek, örf, adet ve törelerini içermesinin yanı sıra kişilerin lakaplarını, o dönem meslekleri vb. hakkında bilgiler sunması bakımından önemlidir. Türk milletleri arasında farklı isimlerle adlandırılan destan, Türkler arasındaki kültür bağına da ortaya koymaktadır. *“Alpamış” Özbekistan’da en yaygın ve en meşhur halk destanlarından biridir. Fazıl Yuldaşov’un anlatmasıyla birlikte 1922-1958 yılları arasında 15 kez derlenmiştir* (Jirmunskiy, 2011: 129). Bütün bu derlemelere rağmen:

Folkloristler tarafından pek çok defa yayımlanan destanın en mükemmel varyantının Bulungur destancılık mektebinin en önemli ve son temsilcisi olan Fazıl Yoldaş oğlundan derlendiği belirtilmektedir. Hacminin genişliği ve dilinin mükemmelliğiyle ve bazı motif farklarıyla diğerlerinden ayrılan bu varyant, birkaç defa yayımlanmış, 1998 yılında iki kısım tek kitap olarak

Töre Mirzayev tarafından Taşkent'te yayımlanmıştır. Bu yayın, 2000 yılında Türkiye Türkçesine aktartılarak, Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanmıştır (Öz Özcan, 2006: 33).

Fazıl Yoldaşoğlu'ndan hareketle Alpamiş Destanının içeriği şu şekildedir:

On altı soydan oluşan Kongırat elinde Dabanbiy adlı biri yaşar. Dabanbiy'in Alpinbiy adında bir oğlu vardır. Alpinbiy'in de iki oğlu olur. Büyük oğlunun adını Bayböri, kk oğlunun adını ise Baysarı koyar. Baysarı zengindir, Bayböri ise şahtır. Bayböri ve Baysarı'nın çocukları olmaz, bu nedenle de toplum tarafından aşağılanırlar.

Bayböri ve Baysarı, on altı soylu Kongırat elinde büyük bir sünnet düğününe katılırlar. Bu iki kardeşin çocukları olmadığı için iyi bir şekilde ağırlanmazlar. Bu durum zerine Bayböri, "*şuradan şahmerdan Pir'in bahçesi,  günlük yoldur, her kim oraya gidip kırk gün geceler ve ne dilerse muradına erermiş*" der. Bu iki kardeş, çocukları olması için şahmerdan Pir'in yolunu tutarlar. Daha sonra Pir, Bayböri ve Baysarı'ya Kongırat'a varınca halkı toplayıp sofra düzüp eğlence yapmalarını ve düğüne gelip çocukların adını koyacağını söyler. Kongırat'a varan iki kardeş kırk gün kırk gece düğün yapar. Bunun zerine eşleri hamile kalır. Bayböri'nin bir oğlu ve bir kızı, Baysarı'nın ise bir kızı olur. Bu sevincin üzerine tekrardan kırk gece düğün yapılır. Düğün sırasında şahmerdan Pir gelir, Bayböri'nin oğlunun adını Hekimbek, kızının adını ise Kaldıręaçayım koyar ve Baysarı'nın kızının adını ise Berçin koyar. Pir, Hekimbek ile Berçin'i beşik kertmesi yapar. Daha sonra bu üç ocuk yedi yaşına girer. Alpinbiy'in dedesinden kalan on dört tunçtan yayı vardır. Yedi yaşındaki Hekimbek, bu on dört batman yayı eline alır, kaldırır ve çekip bırakır. Bunun zerine şahmerdan Pir, "*dünyadan doksan alp geçti bunların başı Rüstem-i Dastan idi, sonuncusu da Alpamiş olsun*" der. Bunun zerine Alpamişbek, doksan alpten biri olur ve yedi yaşında Alpamiş adını alır. şahmerdan, Alpamiş'in sırtını sıvazlar ve böylece ateşe atsalar yanmaz, ok atılsa fayda etmez ve yanından kırklar ayrılmaz olur. Bayböri, zalim ve merhametsizdir. Adamlarını Baysarı'ya gönderir, zekt vermelerini söyler. Bu duruma çok sinirlenen Baysarı, Bayböri'nin adamlarını yakalayıp yedisinin karnına kazık akıp öldürür ve diğer yedisinin de kulak ve burnunu kendilerine yedirip atın üstüne ters bindirir. İşte zekt budur, deyip Kongırat'a gönderir. Bayböri'nin zalimliğine dayanamayan Baysarı, g etmeye karar verir. Halkıyla birlikte Kalmak şehrine varmak üzere yola çıkarlar. Kalmak yurduna varınca şah, topraklarında yaşamaları için izin verir. On dört yaşında olan Berçin'in güzelliği herkesçe bilinir ve talipleri çoktur. Ancak Alpamiş'a beşik kertmesi olan Berçin, Alpamiş'ın yolunu gözlemektedir. Surhayil adlı bir kadının yedi oğlu vardır ve kk oğlu Karacan'a beyin kızını almak için dokuz yaşlı yoldaş bulup yola koyulur. Diğer pehlivanlar da Berçin'i almak istemektedirler. Bunun zerine Berçin, Alpamiş'ın yolunu gözlediğini söyler ve hepsine ağır sözlerde bulunur. Yoğun baskı altında kalan güzel, altı ay mühlet ister. Berçin, babasının on yiğidini ve doksan kamışlık yilkısından on atı seçip alır ve Alpamiş'a mektup gönderir. Fakat askerler mektubu Bayböri'ye verirler, Alpamiş'ın gitmesini istemeyen Bayböri mektubu saklar. Kaldıręaç mektubu bulur ve Alpamiş'a verir. Altı aylık süre de dolmak zerebilir. Çaresiz kalan kız "*dört şartım var, bu dört şartımı yerine getirenle evleneeğim*" der. Bu dört yaşın sonunda Alpamiş birinci gelir ve beyin kızıyla evlenir. Alpamiş, beylik yapıp Karacan ile devran sürüp Berçin'le gülüp oynayıp yurduna sahip olur. Baysarı ise Kalmak şah'ına kle olur ve maruz kaldığı ktlklere göğüs germeye çalışır. Surhayil, Alpamiş'ın yaptıklarının intikamını almak için Kalmak şah'ını dolduruşa getirir. Bunun zerine Kalmak şah'ı onları öldürmeleri için arkalarından kuvvet gönderir ve gelen kuvvet yenilgiye uğratılır. Kalmak şehrinde çaresiz kalan Baysarı, kervanlarla Berçin'e haber gönderir. Alpamiş kırk bir yiğidiyle yola çıkar. Yolda bu kırk bir yiğit ve Alpamiş, Surhayil ile karşılaşır. Surhayil, Alpamiş'tan intikam almak için Alpamiş'ın gzerghı üzerine ev yaptırmıştır. Kırk iki yiğide kendisini acındıran ihtiya kadına yiğitler ana deyip, evine misafir olurlar. Surhayil, Alpamiş'ın kırk adamını yakar fakat bir türlü Alpamiş'a bir şey yapamaz.

Çünkü Alpamiş doğduğunda Şahimerdan Pir, Alpamiş'i kötülüklerden koruması için birtakım şeyler yapmıştır. Bu durumun üzerine Alpamiş'i derin bir zindana atarlar. Her tarafa Alpamiş'in öldüğü haberi yayılır. Berçin de hamiledir ve doğum yapar, çocuğun adını Yadgâr koyar. Alpamiş'in öldüğü haberine dayanamayan kız kardeşi Kaldırkaç, dağlarda çobanlık yapmaya başlar. Kuyuda yedi yıl kalan Alpamiş, kendini Hz. Yusuf'a benzeter. Kuyuya bir gün yaralı bir kaz düşer. Kazı iyileştiren Alpamiş, yazdığı mektubu kaza bağlayıp salar. Bu mektup Kaldırkaç'a ulaşır. Kaldırkaç, haberi hemen Karacan'a ulaştırır. Karacan, Alpamiş'i kurtarmak ister fakat Alpamiş, kuyudan çekilerek kurtarılmak istemez ve Karacan'ın işini zorlaştırır. Karacan da Alpamiş'i kurtaramadan eli boş döner. Alpamiş, Kalmuk Şah'ının kızı olan Tavka'nın vasıtasıyla atına haber yollar ve Alpamiş'i atı gelip kurtarır. Alpamiş yedi yıl kuyuda bulunduğu zaman ülkesinde pek çok hadise olmuştur. Bu hadiselerden en önemlisi Bayböri'nin evlatlığının estirdiği terördür. Bayböri'nin evlatlığı, Berçin'le evlenmek ister ve düğün hazırlığı başlar. Yaşadığı topraklara gelen Alpamiş, kendisini kimseye tanıtmaz. Berçin, Alpamiş'i tanır ve oğluna babasının döndüğünü söyler. Alpamiş düşmanları alt eder ve karısı Berçin'e kavuşur ve daha sonra amcası Baysarı'yı, Kalmuk ülkesindeki esir hayatından kurtarıp ülkesine döner.

### 1. Alpamiş destanında sayılar

Birçok kültürde değer atfedilen sayılar, görünen dünyanın ardındaki öğrenmeye yarayan giz çözücüler gibi kabul edilmiştir. Yunan Filozof Pisagor'un *evren sayılardan oluşmuştur* (URL-1) sözü bunu destekler niteliktedir. Buradan hareketle insanoğlu var olduğu günden beri evrenin sırrını çözmeye ve sayılara önem vererek evreni anlamlandırmaya çalışmıştır.

Sayı isimleri, dillerin temel kelimeleri arasında yer almaktadır. Varlıkları, hemen hemen dillerin varoluşları ile aynı tarihlere denk geldiği için de sayılar, o dili konuşan milletlerin inançlarından, sosyal ve coğrafi çevrelerinden, etkileştikleri kültürlerden, tarihlerinin her olayından, gelenek ve göreneklerinden izler taşımaktadırlar. İşte bütün bu birikimleriyle sayılar, dillerin millî özelliklerini en iyi yansıtan kelimelerindendir. Destanlar, milletlerin duygu ve düşüncelerini, hayallerini, inançlarını, gelenek ve göreneklerini, dünya görüşlerini, ideallerini, kısaca millet olma vasıflarını, bir nesilden diğer nesile taşıyan edebî ürünlerdir. Destanların bu özelliklerinden dolayıdır ki sayılar, yukarıda belirttiğimiz izleri, en çok burada etkili bir biçimde ifade edebilmektedir (Çelik Şavk, 2013: 52).

Çalışmamızda incelenen sayıların yanı sıra destanda seksen, yüz on dört, dört yüz, beş yüz, on iki bin ve on üç bin gibi sayılarla da karşılaşmıştır fakat bu sayıların destanda sadece bir iki yerde geçmesi sebebiyle incelemeye gerek duyulmamıştır.

#### 1.1. Bir

Bir, sayıların başlangıcıdır ve her kültürde önemli bir yere sahiptir. Bir sayısı, benzersiz olmayı anlatmasının yanı sıra *sayılar ve varlıkların sonsuz dizisi bir'den çıkar. Sayıların özü bir'dir* (Çetinkaya, 2003: 92).

Destanda bir sayısına en belirgin şekilde Baysarı'nın bir çocuğu olmasında karşılaşmaktayız. Baysarı'nın, başına gelen bu felaketlerin sebebinin bir çocuğu olmasında gördüğü durumlara çok az olsa da rastlanılmaktadır. Bir sayısı Berçin'e yansımış ve onu eşsiz güzelliğiyle dillere destan etmiştir. Bir sayısına destanın ikinci bölümünde Alpamiş'in her gün bir koyun yemesinde de rastlanır. Burada bir sayısı kahramanın gücünü göstermektedir.

*Bir her sayıya nüfuz etmiştir. Bütün sayıların ortak ölçüsüdür. Bütün sayıları kendisinde birleştirmiştir ister çıkartarak ister çarparak* (Schimmel, 2017: 45). Bir sayısı destanda her ne kadar

kendini çok göstermese de eski Türklerin tek tanrı inancına sahip olmaları ve İslam'a geçişleriyle birlikte tek tanrı inancının devam etmesi bir sayısını Müslüman ve Türk toplumunda önemli kılmaktadır. *Sayma sayılarının en küçüğü olan bir, benlik duygusunu verir. Tasavvufta ise vahdettir* (Hazar ve Şengönül, 2012: 2). Allah'ın birliği, Tevhid inancı olarak adlandırılmış ve halk arasında bir şeyi tekli sayılarda bırakmak alışkanlık haline gelmiştir.

### 1.2. İki

Destanda iki sayısına birkaç yerde rastlanmaktadır:

Alpamış kemikten iki tane saz yapmış idi (Yoldaş, 2000: 318).

İki ekmek olarak fiyat kesti,

İki ekmeği satıp (Yoldaş, 2000: 319).

Destanda iki sayısının geçtiği önemli bir yer de *İki yarım birleşirse bütün olur* sözüdür (Yoldaş, 2000: 414).

İki yarım birleşirse bütün olur sözü, evrende her canlının çift yaratılması ile bağlantılı olarak kabul edilebilir. Evrenin gizemini iki sayısı ile anlamlandırma yoluna gidilmiştir. *İki kuşkudur, anlaşmazlıktır, uyumsuzluktur, çekişmedir, çift cinsiyettir, iki daldaki ikiz meyvedir, tath ve acı* (Schimmel, 2017: 50). Hatta tüm farklılıklara rağmen bir arada bulunmanın adıdır. Halk arasında *"Yalnızlık Allah'a mahsustur"* denilir. Kişioğlu kendisine eş arar. *"Tabiatta her şey zıddı ile kaimdir"* hükmünden dolayı er kişinin de eş olmalıdır (Hazar ve Şengönül, 2012: 3).

*Halk arasındaki inançlarda, özellikle de Doğuda iki sayısının hayli korku saldığı görülür; Kimse aynı anda iki şey yapmamalıdır, aynı günde iki evlilik olmaz, iki kardeş iki kız kardeşe aynı günde evlenmemelidir. İki akraba aile aynı odada yaşayamaz* (Schimmel, 2017: 58). Müslüman toplumlardaki uygulamalarda hep tek sayılarda bırakma yoluna gidilmiştir. Yukarıda da zikredildiği üzere Tevhid inancı bu duruma yol açmış olmalıdır.

### 1.3. Üç

Üç sayısı destanda yoğun olarak geçmektedir:

Üç gün durmadan yol gittiler. Üç gün yol gidip, Şahımerdan pirin bahçesine ulaştılar (Yoldaş, 2000: 26).

Üç tabakla yemek getirip, misafirlerin önüne koydu... Bu taraftaki yaşlılar eğer üç pirinç alırsa hiç şakası yok başını keserdi... Üç tabak yemekten yirmi pirinç azaldı (Yoldaş, 2000: 63).

Dönecek olursa üç aylık yol var (Yoldaş, 2000: 143).

Bir öbek evin önünden geçerken, bir gelin çıkıp baktı, Kultay'ı görüp, bunun üç tane keçisi vardır... (Yoldaş, 200: 400)

şeklinde karşımıza çıkar.

Birçok kültür ve dinde bir şekilde varlığını sürdüren üç sayısı, en çok değer atfedilen sayılardan biri olagelmıştır. Şamanizm inancına sahip toplumlar dünyanın gökyüzü, yeryüzü ve yeraltı gibi üç katmandan oluştuğuna inanmışlardır. Halk arasında da geniş yer edinen üç sayısı, *Allah'ın hakkı üçtür* gibi deyimlerle vurgulanmıştır. Üç sayısı Hıristiyanlıkta ise baba, oğul ve kutsal ruh üçlemesiyle karşımıza çıkmaktadır.

Eski Türk inancından İslam'a yansıdığını söyleyebileceğimiz üç sayısı; *İslam'ın mutlak tek tanrıcılığında bile kendisine yol bulabilmiştir. İnanç açıklamasının Şii biçimi – “Allah'tan başka tanrı yoktur; Muhammed Allah'ın habercisidir, Ali Allah'ın yakınıdır” - şiirde ve süsleme sanatlarında sayısız Allah-Muhammed-Ali üçlülüklerine yol açmıştır* (Schimmel, 2017: 69).

Hülasa üç sayısı destanda üç gün yol gitmek, üç tabak yemek, üç pirinç, üç aylık yol ve üç tane keçi olarak geçmektedir.

#### 1.4. Dört

Destanda dört sayısına genellikle dinî öğeleri temsil etmesiyle rastlanmaktadır:

Kible tarafından bir ay doğup geldi,  
Aydın çevresinde dört tane yıldız vardı (Yoldaş, 2000: 121).  
Aydın çevresinde dört tane parlak yıldız varsa,  
Yıldız değil, dört halife mukarrer (Yoldaş, 2000: 122).

Baysarı'nın kızı Berçin, dört şart koşar ve der ki:

Bu dört şartımı yapan kişiye varırım (Yoldaş, 2000: 147).

Şah'ın kızı Tavka, Alpamış'ı zindandan kurtarmak için:

Dört tanesini işe başlatır (Yoldaş, 2000: 329).  
Dört işçi tünel kazar  
Dört işçi durmadan çalışır (Yoldaş, 2000: 330).

İslamiyet'te dört sayısının önemli bir yeri vardır. Bir Müslüman dört yasal eş edinebilir ve dört sayısı, İslam tarihinde dört halifeye işaret etmektedir. Sufi ermişler arasında Abdal denen dört ermiş önemli bir rol oynamıştır ve dört sayısıyla bağlantılı olan 40, 400 ya da 4000 kişilik insan grupları efsanelerde ve masallarda çok sık geçmektedir (Schimmel, 2017: 95).

Mitolojide de dört sayısı farklı şekillerde karşılaşılmaktadır. Dünyanın dört gök öküzün üzerinde durduğu, dört ana yön, dört mevsim, dört renk, dört yıldız ve yeryüzünün dikdörtgen şeklinde olduğu gibi hususlar mitoloji ile açıklanmaktadır (Durbilmez, 2009: 72).

Destanlarda bazı sayılara sıklıkla bazılarınıysa nadir olarak değinilmiştir. Dört sayısı destanların genelinde hâkimdir. Durbilmez dört sayısının destanlardaki kullanımını ile ilgili şunları söylemektedir:

Dört sayısının Türk destanlarında da kullanıldığı görülmektedir. Sadece Başkurt Türklerinden derlenen destanlar bile bu sayının destanlarda nasıl kullanıldığını gösterecek ölçüdedir: Dört uruk, dört bahadır, dört yol kavşağı vs. (Durbilmez, 2009: 74).

Ağırlıklı olarak din ve mitolojide kullanılmış olan dört sayısı, diğer sayılar gibi önemli bir yer tutmuş ve anâsır-ı erbaa (dört unsur) şeklinde doğada da karşılığını bulmuştur.



### 1.5. Beş

Destanda beş sayısına çok az rastlanılmasına rağmen beş sayısı önemli bir işlevle kendini göstermektedir:

Şahımerdan Piri, Baybörü'nin oğlunun adını Hekimbek koydu. Sağ omzuna beş elini vurdu. Beş elinin yeri leke olup, beş pençenin yeri belli oldu (Yoldaş, 2000: 28).

Gidiş kırk gün, dönüş beş gün bey dostum (Yoldaş, 2000: 159).

Beş sayısının önemi Şahımerdan Piri'nin Alpamış'a çeşitli olağanüstü özellikler kazandırarak onu kötülüklerden koruması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Schimmel'in de tespiti üzerine *beş insan ruhudur. İnsanoğlunun iyilikten ve kötülükten ibaret olması gibi, beş, tek ve çift sayıdan elde edilen ilk sayıdır... Beş genellikle insan yaşamıyla ve beş duyuyuyla bağlantılıdır* (Schimmel, 2017: 103).

Millet olma bilincine sahip olan Türklerin İslamiyet'i kabul etmeleriyle birlikte İslam'ın beş şartı kendini göstermiştir. Türk halk kültüründe şubat ayının eski adı *beşedir*. Bir işe yaramayan insanlar için günlük dilde *beş kuruş etmez* şeklinde ifadede bulunulur (Gabain 1998' atfen Hazar ve Şengönül, 2012: 6).

Beş sayısının yukarıda verilen özelliklerinin yanı sıra halk edebiyatı ürünlerinde *kahramanın olağanüstü doğumu, çabuk büyümesi, olağanüstü gücü vb.* unsurlarda motif olarak kullanımı da dikkat çekmektedir (Arıkan, 2007: 7).

### 1.6. Altı

Destanda altı sayısına, ay ile birlikte bir tamlama oluşturulmuş şekilde rastlanmaktadır:

Kongırat elinden rica edeyim,

Altı aya kadar ben yoluma bakayım

Altı ay süre verin devletli bey (Yoldaş, 2000: 84).

*Mektupta: "Altı aylık yola geldim, doksan aple kavga içinde kaldım, altı ay mühlet aldım, benden ümidi varsa, Alpamış gelsin, yoksa cevabımı versin" diyordu* (Yoldaş, 2000: 92).

Altı sayısının İslam dinindeki en önemli yeri Araf/54'de geçtiği gibi *gerçekten sizin rabbiniz altı günde gökleri ve yeri yaratan sonra arşa istiva eden Allah'tır* (Hzr. Parlıyan, s. 103). Semavi dinlere göre altı iş günü belirlenmiş ve İslam'da Cuma, Yahudilikte Cumartesi, Hıristiyanlarda ise Pazar dinlenme günü olarak kabul edilmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere altı gün çalışma ve bir gün de dinlenme süresi bırakılmıştır.

*Bir sayının kendisi hariç tüm pozitif tam bölenlerinin toplamı o sayıya eşitse bu sayıya mükemmel sayı denir. Ve altı mükemmel sayıdır* (Hazar ve Şengönül, 2012: 7).

### 1.7. Yedi

Destanda yedi sayısı önemlidir. Üç çocuğun büyüüp bilinçlendiği yaşları yedidir ve Hekimbek'in Alpamış lakabını alması yedi yaşında olmuştur: *O zaman Hekimbek yedi yaşına girdi. Alpinbiy'in dedesinden kalan on dört tunçtan olan yayı vardı. İşte yedi yaşındaki çocuk Hekimbek bu on dört batman yayı eline alıp, kaldırıp çekti, çekip bıraktı... Yedi yaşında yayı kaldırıp attığı için Alpamış'a alp adı verildi* (Yoldaş, 2000: 28).

*Yedisinin de karnına kazık çakıp öldürdü. Diğer yedisinin de kulak ve burnunu kesip, kendilerine yedirip, atna ters bindirip, atın üstüne bağlayıp, "İşte zekât budur" deyip Kongırat'a doğru gönderdi* (Yoldaş, 2000: 30).

*Han'ın Çibar atı yarışı birinci bitirip, hızla gelip, kadife çadırı yedi defa dolanıp, Karacan atın dizgini çekip, durdu* (Yoldaş, 2000: 187).

Alpamış, zindanda yedi yıl mahsur kalır:

Yedi yıl zindanda yattım,  
Sürekli ağlayıp azap çektim,  
Şükür hakkın dergâhına,  
Hiç görmemiş gibi oldum (Yoldaş, 2000: 369).  
Keşel yurduna giden baban gelmiştir,  
Yedi yıl kalmaklara esir olmuştur (Yoldaş, 2000: 430).

Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Baysarı ve Alpamış'ın esir olma süreleri aynıdır. Baysarı Kalmak'lara yedi yıl esir olurken Alpamış ise atıldığı zindanda yedi yıl kalır. Alpamış'ın yedi yıl zindanda kalışı Hz. Yusuf'un yedi yıl zindanda kalışına telmihtir. Ayrıca destanda Alpamış zindanda mahsur iken kendisi ile Hz. Yusuf arasında bir bağ kurmuştur. Destandaki sayıların genellikle dinî semboller içerdiği buradan hareketle söylenebilir.

Birçok mistik anlam yüklenen yedi sayısı neredeyse her kültür ve dinde kendine yer edinmiştir. Kadim İsrail'de kurban kefaretinde 7 kez kan akıtılır ve Süleyman'ın Tapınağı açıldığında 7 gün süren en büyük şenliklerde olduğu gibi 7 günlük bir kurban töreniyle kutlanır (Schimmel, 2017: 127). Yahudiler açısından yedi sayısının öneminin buradan geldiği söylenebilir. Kabala adı verilen Yahudi felsefesinde yedi ile başlayan olaylar Yahudiler için önemli kabul edilmiştir (URL-1, 2017). Hıristiyanlık ve Müslümanlık inancında belirli bir süre uyuduklarına inanılan yedi uyurlar mevcuttur. İslam'da da önemli yeri bulunan yedi sayısı, Kâbe'nin yedi kez tavafı, Safa ve Merve arası yedi kez gidiş-dönüş yapılması gibi uygulamaların yanında yedi sayısı Kur'an-ı Kerim'de en yaygın tekrar sayısıdır. Bunların yanı sıra efsanelerde karşılaşılan yedi başlı ejderha, yılan vb. gibi mitik yaratıklar mevcuttur. Rüyada âşık olma, yedi yaşındayken de olabilmektedir: Âşık Garip, Şahsenem'i yedi yaşındayken rüyasında görüp âşık olur (Erol, 2012: 194).

Yedi sayısı tüm dünyada şansın sembolü olarak da bilinir (URL-1, 2017). Anlam yüklenmiş olan sayılar arasında yedi, diğer sayılara oranla daha mitik ve mistik unsurlar barındırmaktadır.

### 1.8. Dokuz

Dokuz sayısı Türklerde kutsal ve önemli bir sayıdır. Türkçede dokuzla ilgili birçok deyim ve atasözü vardır. Mesela doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlar atasözü herkesçe bilinmektedir.

Çinliler ve Moğollar da dokuz sayısına önem vermişlerdir. "9 göksel küreden söz eden Türklerin, 9'dan öte hiçbir şey yoktur" (Schimmel, 2017: 161) deyişleri dokuz sayısına verdikleri değeri ortaya koymaktadır.

Eski Türklerde dokuz tuğ ve davul hâkimiyet alametidir. Mehterde de dokuzar çalgıcı bulunur. Altmış dört kişiden oluşan mehter takımı “*dokuz kat mehter*” diye isimlendirilmiştir. Hanlara verilen armağanlar dokuz kat olarak sunulmuş, Dede Korkut hikâyelerinde de dokuz motifi pek çok yerde kullanılmıştır. Eski Türk boylarında *Tokuz* adı çok geçer. Orhun Yazıtlarında *Tokuz Oğuz* ifadesi, Bilge Kağan Kitabesi'nin doğu yüzünde geçmektedir. Türklerde sayıların kişi adı olarak kullanıldığı da bilinmektedir (Rasonyi 1963'e atfen Hazar ve Şengönül, 2012: 9). Kısacası dokuz sayısı, Türk kültüründe önemli bir semboldür. Dokuz, diğer kültür ve dinlerden ayrı olarak yalnızca Türk kültüründe üzerine değer atfedilen önemli bir sayıdır denilebilir. Hatta Oğuzların dokuz kola ayrılması bunu kanıtlar niteliktedir. Dinî açıdan ise Hz. Musa'ya dokuz delil verilmesi (İsra 17/121) dokuz sayısının semavi dinlerdeki sembolüdür. *İslam kozmolojisine göre evren 9 küreden kurulmuştur* (Schimmel, 2017: 160).

Alpamış Destanında ise kullanım yeri kısıtlı olmakla birlikte şu şekilde geçmektedir:

*Aydan ay, günden gün geçti, dokuz ay dokuz gün dokuz saatten sonra kadınların doğum günü geldi* (Yoldaş, 2000: 27). Burada, Baysarı ve Bayböri'nin eşlerinin hamile oldukları süreyi ifade etmek için kullanılmıştır.

Bunun dışında diğer kültür ve dinlerde önemli olmamakla birlikte dokuz sayısı asıl yerini eski Türk gelenek ve inançlarında bulmaktadır. Dokuz sayısına Türk kültüründe geniş bir anlam yüklenmesine rağmen destanda bu sayıya nadir rastlanılmaktadır.

### 1.9. On

Destanda sadece *Berçin on bin evli Kongrat'ın yiğidinden on yiğidi seçip aldı. Babasının doksan kamışlık yilkısından on atı seçip aldı... On kişiyi görevlendirdi, mektubunu verdi, atları eğerletip, iyi yolculuklar dileyip, dua edip, bir söz söyledi...* (Yoldaş, 2000: 85) şeklinde geçmektedir. Ancak bu sayının din ve kültür açısından önemi göz ardı edilemez.

On sayısının İslam'daki önemine Hz. Muhammed'in ilk Müslümanlar arasında cennet vaat edilmiş on kişiden söz etmesinde rastlanılmaktadır (Schimmel, 2017: 175). Yine İslam mezheplerinden olan Şia'da rastlanılan on sayısı Hz. Hüseyin'in şehit edildiği muharrem ayının onuncu gününü anımsatır. Bu ayda ilk on gün boyunca okumak için Dehnâme'ler “On Kitap” yazılmıştır (Schimmel, 2004: 118).

### 1.10. On İki

Orta Asya Türk boyları arasında yaygın olan Aleviliğin izleri Alpamış destanında da görülmektedir. İncelenen on iki sayısı destanda birçok yerde geçmektedir. Alevilikte on iki imam inancı ve on iki gün tutulan muharrem orucu bulunmaktadır (Yaman, 2001: 268).

Destanda on iki sayısı;

Nereye gitsen, Şahımerdan yar olsun,  
On İki İmam, kırk Çiltan medetkâr olsun (Yoldaş, 2000: 105).  
On İki İmam ruh olsa medetkâr (Yoldaş, 2000: 161).  
Dünyayı terk etti, on iki Ahmed (Yoldaş, 2000: 342).  
Hamîlik etti on iki Ahmed,  
Yadgâr'a Allah çok kuvvet verdi,

Pirlerden geldi böyle keramet (Yoldaş, 2000: 440)

şeklinde karşımıza çıkar.

Müslüman yazarların kitaplarını on iki kısma ve on iki bölüme ayırdıkları bilinmektedir. Şii eğilimleriyle tanınan Bektaşî dervişlerinin 12 kamalı bir başlık giymelerine ve bellerine Hacı Bektaş taşı denen onikigen bir akik taşı takmalarına neden olmuştur (Schimmel, 2017: 197). Destanda da on iki sayısı dinî unsurları temsil etmede kullanılmıştır.

### 1.11. On Üç

On üç sayısı destanda kullanımı sınırlı olan sayılardandır. On üç sayısı çeşitli toplumlarda daha çok uğursuzlukla anılmıştır.

Destanda sadece, Karacan, on üç adamı ile çöle doğru ava çıktı, Alpamış tarafına doğru gidiyordu (Yoldaş, 2000: 124) şeklinde yer almıştır.

Şurası kesin ki, 12 ve 13 ile 13'ün halk masallarındaki genel rolü arasında kesin bir belirsizlik vardır, ama pek çok durumda 13'ün karakteri tekinsizdir (Schimmel, 2017: 202). Bu yüzden uğursuz sayı olarak da kabul edildiği söylenebilir.

### 1.12. On Dört

Destanda on dört sayısına Hekimbek'in kahramanlığını gösterdiği on dört tunçtan olan yayı kaldırıp çekip bırakması eyleminde rastlanır.

Alpinbiy'in dedesinden kalan on dört tunçtan olan yayı vardı. İşte yedi yaşındaki çocuk Hekimbek bu on dört batman yayı eline alıp, kaldırıp çekti, çekip bıraktı (Yoldaş, 2000: 28).

Zekât deyip bir kurnazlık yaptı,

Bayböriden on dört görevli geldi... (Yoldaş, 2000: 31).

Hekimbek girdi on dört yaşına,

Misafir oldu çobanların evine,

O gece tam seher olduğunda,

Allah'ın resulünü gördü düşünde (Yoldaş, 2000: 120).

Yemini yiyip yatan, hanın doru atı şöyle baktı: Kalmak tarafından on dört doru at göründü (Yoldaş, 2000: 124).

Ay'ın her halinin farklı bir anlam ifade ettiği İslam dininde *on dört*, yalnızca ayın döngülerinin ve Arap alfabesinin harflerinin sayısı olan 28'in yarısı değildir, aynı zamanda insan elinin 14 parçasının ve omurganın alt ve üst parçalarının her birindeki 14 omurun sayısıdır (Schimmel, 2017: 207). Hz. Muhammet'in güzelliğinin ayın on dördüne benzetilmesi on dört sayısını önemli kılan yakıştırmalardandır. Yani *14 güzellikle de bağlantılıdır: 14 yaş genç güzel sevgilinin ideal yaşıdır, tertemiz yüzlü sevgili dolunayla karşılaştırılır...* (Schimmel, 2017: 207). On dört sayısı destanda geçtiği yerlere göre değerlendirilecek olursa on dört batman yay ve on dört doru at gücü, asaleti ve güzelliği simgelemektedir. Destanda geçen Berçin'in güzelliğinin dillere destan olması, talibinin çok olması ve on dört yaşında Alpamış'la evlenmesi ile on dört sayısı arasında bağlantı kurulabilir.

### 1.13. On Beş

Destanda on beş sayısına nadir olarak rastlanılmaktadır.

Yarışın başında çekip bağlasan,  
On beş gün önce atını sürsen,  
Çözülünce öne geçer Özbek'in atı (Yoldaş, 2000: 149).

On beş sayısının destanda kullanım yeri on beş gün şeklinde olup süre bildirmek için kullanılmıştır.

### 1.14. On Altı

Alpamiş Destanına konu olan yer, on altı soylu Kongırat elidir. Buradan hareketle on altı sayısıyla destanın ilk başladığı andan itibaren karşılaşılmaktadır. Destan şu şekilde başlar:

Eski zamanlarda, on altı soylu Kongırat elinde Dabanbiy adlı biri yaşadı (Yoldaş, 2000: 25).

Schimmel, on altı sayısını *mükemmel ölçü ve bütünlük sayısı* olarak tanımlamaktadır (Schimmel, 2017: 210).

### 1.15. On Sekiz

Destanda on sekiz sayısı önemli bir rol oynamamaktadır. Berçin on sekizinde dul kalmıştır ve bu durum şöyle anlatılmaktadır:

On sekizinde dul kalan  
Hekimbek'in Berçin yâri,  
Yoluna çık, Alpamiş geldi (Yoldaş, 2000: 464).

Schimmel on sekiz sayısının İslamiyet'teki önemini şu şekilde belirtmektedir:

İslami gelenekte de başlangıç cümlecigi Bismillahirrahmanirrahim'deki (...) 18 sessiz harf bilinirdi. Belki de en uygun görüş herhangi bir işe başlamadan önce söylenen kutsama cümleciginin sayısından türetilen dünyaların sayısının 18.000 oluşudur. Sufiliğin bir kolu olan Mevleviler için 18 merkezi önem taşıyan sayılardan birisiydi ve çok katlı anlamları vardı: Celaleddin Rumi'nin büyük didaktik şiiri Mesnevi'nin giriş şiiri 18 dizeden oluşur (Schimmel, 2017: 217).

### 1.16. Kırk

Alpamiş Destanında kırk sayısı destanın geneline hâkimdir.

Baybörü söyledi: - Şuradan Şahımerdan pirin bahçesi üç günlük yol tutarmış, her kim gidip gecelerse, devlet isteyen, devlet dilermiş, çocuk isteyen çocuk dilermiş, ahiret isteyen, iman dilermiş, kırk gün burada geceleleyen kişi muradına erermiş (Yoldaş, 2000: 26).

Çocuklar doğduktan sonra on altı soy Kongırat soyunun ileri gelenleri duyunca topluca geldi. O zaman büyük-küçükler gelip, beylerin ağzından 'toy yapalım', dediğini duyup, toy'un gerektirdiği her şeyi hazırlayıp, birçok inek kestirip, yemekleri yaptırıp, fakirleri çaresizleri doyurup, böyle on altı soy Kongırat'ın erkeklerinden bekârların düğününü yapıp, herkesi toplayıp, kırk gün kırk gece düğün yaptı (Yoldaş, 2000: 27).

On altı Kongırat elinden, on bin evli, ekin ekmeği bilmeyen, hayvancılar ayrılıp, Baysarı'ya katıldı. Bunların hepsi zengindi, koyununun, devesinin, malının sayısı yoktu; bunların içinde malım yok diyen fakirin, kırk bin devesi vardı, koyunların sayısını kendisi de bilemezdi (Yoldaş, 2000: 37).

Ayrıca geleneksel biçimde Berçin'in kırk tane yardımcı kızı vardır.

- Baysarı'nın iyi bir kızı varmış  
 Adı Berçin, kendi zülüflüymüş,  
 Birçok kişi görmeye intizarmış,  
 Atlas gömlek çok yakışmış,  
 Kırk tane kız ona hizmetliymiş (Yoldaş, 2000: 64).  
 On İki İmam, kırk Çiltan medetkâr olsun (Yoldaş, 2000: 105).  
 Kırk bine kadar sürdüğü sürüsü... (Yoldaş, 2000: 118).  
 Çölde görmüşsün kırk tane ejderha,  
 Kırk ejderha kırk tane pi var... (Yoldaş, 2000: 123).  
 Meğer kırk ruh ile resul peygamber beni Müslüman yapıp, arkadaşımı düşümde ruhuma gösterip, beni dost yaptı (Yoldaş, 2000: 124).  
 Gidiş kırk gün, dönüş beş gün bey dostum  
 Kırk beş gündür dostum gelme mühletim (Yoldaş, 2000: 159).  
 Kırk günlük yoldan yarışma olmuş,  
 Bunca yoldan bu zulümle gelmiş... (Yoldaş, 2000: 188).  
 Yine birlikte gitmek için kırk yiğit katıldı (Yoldaş, 2000: 254).  
 Kırk Kulaç zindanı kapatıp bitirin... (Yoldaş, 2000: 271).  
 Atın kuyruğu kırk kulaç olmuş (Yoldaş, 2000: 343).  
 Kırk açıcı kırk kazan kurup pilav pişirmekte idi (Yoldaş, 2000: 423).

Alpamyş Destanında kırk sayısı askerlerin ve Berçin'in yanında bulunan kızların sayısı olarak karşımıza çıkar. Halk edebiyatı ürünlerinde kırk sayısının önemli bir yeri vardır. Askeri birlikleri nitelemek, kırk oğlan ya da kırk kız doğuran anaların olması ve sevdiğini elde etmek isteyen kahramanın kırk zorlukla başa çıkması şeklinde karşımıza çıkarlar. Masallarda ya da destanlarda kahramanın doğumu, sünneti ve düğünü kırk gün kırk gece süren şenliklerle kutlanır. Halk ağzında karşımıza çıkan ve masallarda da yer edinen *kırk katır mı kırk satır mı* deyimini de mevcuttur.

*40 gün boyunca büyük caminin kandilinin altında sabah duası okuyan birisi, gizemli aydınlanma sonrasında arayanların koruyucu ermişi olan Hızır'ı rüyasında görerek kutsanacaktır* (Schimmel, 2017: 240). Kırk sayısının bu yorumu destanda geçen Baysarı ve Baybörü'nin çocukları olması için Şahımerdan Pirinin bahçesinde kırk gün gecelemeleriyle örtüşmektedir. *Kırk sayısına verilen önemin İslam'a da eski Türk kültüründen geçtiği söylenilebilir. Alevilerde dem, üçler, yediler, on ikiler ve kırklar aşkına çekilir. Bu âdetlerin eski Türklerdeki Tanrıları ifade ettiği düşünülebilir* (Yörükân, 2014: 93). Ayrıca *İslami gelenekte 40'ın önemi hem Kuran'dan hem de ilk vahyini 40 yaşlarında alan Hazreti Muhammed'in sözlerinden* (Schimmel, 2017: 238) açıkça anlaşılır. Kırk sayısı bu yüzden Türk kültüründe önemlidir. Epik destanlarda, dinî inanışlarda ve halk söylemlerinde geniş kullanıma sahiptir.

Halk edebiyatından tasavvufa, deyim ve atasözlerinden halk inançlarına kadar birçok alanda kullanılan kırk sayısı, bu yönüyle araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Sayının niçin yaygın bir şekilde kullanıldığı sorusunun cevabı olarak akla ilk gelen düşünce, dinsel inanışlara bağlı olan ya da başka bir ifadeyle dinsel değerler yüklenen sayı ve simgelerin hayata yansımalarıdır. Bu inanışlar insanların günlük yaşamda yaptığı birçok pratikle hayata geçer (Güvenç, 2009: 86).

Sonuç olarak kırk sayısı Alpamiş Destanında çok sık kullanılmıştır. Geçmişte olduğu gibi bugün hâlâ kırk sayısının din ve kültür alanında kullanımı ve yaygınlığı devam etmektedir.

### 1.17. Kırk İki

*Kırk ikisi gitmek için akşam yemek yiyip, yol hazırlığını yapıp, kırk iki yiğit atı eyerleyip, halk derin uykudayken, savaş gereçlerini hazırlayıp yola çıktı* (Yoldaş, 2000: 254).

Destandan verilen örnekten de anlaşılacağı üzere kırk iki asker bir hazırlık içerisinde.

Kırk iki, çoğu kez hazırlanma ve bekleme süresi olarak 40 gün gibi 7'şer günlük 6 hafta olarak ele alındığından 40'la yer değiştirir (Schimmel, 2017: 244).

### 1.18. Doksan

Destanda doksan sayısı, doksan alp şeklinde sıklıkla karşımıza çıkar. Bu doksan alpin başı Rüstem'dir ve bu doksan alpin sonuncusu ise Alpamiş olur.

“Dünyadan bir eksik doksan alp geçti, Alplerin başkanı Rüstem-i Dastan idi, sonu da bu Alpamiş Alp olsun. Doksan alpin biri olarak sayılsın” dedi (Yoldaş, 2000: 28).

İşte bu zenginler göçüp, malları Kökkamış elinden çıkıp, doksan dağı geçip, her yeri toza bulayıp, sürünün başlangıç kaç gün yol yürüyüp, aradan altı ay geçip, altı aydan sonra zenginler doksan dağdan sürülerini geçirip, Kalmak yurduna ulaşıp, kendilerinden bazı zenginler bu sürülerin arkasını toplayıp, yol gösterip bunlar da çok geçitleri aşıp, Kalmak yurduna, Çılbır Çölü'ne ulaştı (Yoldaş, 2000: 44-45).

Doksan gece gündüz geçti (Yoldaş, 2000: 90).

Kaldırkaç: doksan tane at sürün var, binecek at bulamaz mısın? (Yoldaş, 2000: 95).

Bu doksan ağıl koyun Baysarı'nın koyunlarıydı, doksan ağıl koyunun çobanın bilginine Kel Keykubat derlerdi (Yoldaş, 2000: 118).

Destanda doksan sayısı, çokluğu ve gücü temsil etmek adına önemli bir yere sahiptir. Kazak Türklerinin önemli destanlarından olan Ersayın Destanında da doksan sayısına şu şekilde rastlanılmaktadır: *Bozmonay adlı bir zengin doksan kölesi sahiplerine karşı ayaklanıyorlar* (İnan, 1976: 142). Kazak baksı duaları ve efsunlarında, Şaman ilahilerinde doksan sayısı sıkça geçer, ayrıca cenazelerde doksan kurban kesilmesi söylemleri de mevcuttur (İnan, 1986: 49-143). Dede Korkut Hikâyelerinde de çokluğu anlatmak için doksan sayısı, doksan ok ve doksan tümen şeklinde kullanılmıştır (Ergin, 2017: 113).

*Sayılabilir miktarda nesnelere kesin sayısını bulmak için insanoğlu önce hesabı, sonra sayı kavramını keşfetmiştir* (Daşdemir, 2013: 318). Ancak sayılar insanoğlunun onları keşfetmesinden önce de vardır. Sembol olarak kullanılan sayıların batın yönleri ön plana çıkmaktadır. Sayılar farklı kültürlerde gizemli, uğurlu/uğursuz vb. yakıştırmalarla kullanılmıştır. Alpamiş Destanı da içerdiği sayılar ile farklı bir anlam kozmolojisi sunmakta ve Türk kültürünün taşıdığı değerleri günümüze yansıtmaktadır.

## Sonuç

Birçok kültürde değer atfedilen sayılar gizemleri nedeniyle sembolleştirilmiş ve bir giz çözücü olarak kullanılmıştır. İslam âlimlerinin kullanmış olduğu ebced usulü buna örnektir. Sembollerin geniş yer tuttuğu eski Türk geleneğinde sayılara birer sembol olarak sıkça rastlanılmaktadır. Bu çalışmada

incelenen Alpamiş Destanında da sayılar daha çok dinî semboller içermekte ve eski Türk inançlarından İslam dinine bu sayıların yansımaları görülmektedir.

Alpamiş Destanı neredeyse bütün Türk toplumlarında farklı isimlerle var olmuş ve geniş coğrafyalara yayılmış bir kahramanlık destanıdır. Alpamiş Destanının bu kadar geniş bir coğrafyaya yayılmış olması, destanı motifler açısından zengin kılmış ve destanın ortak Türk kültürü açısından önemini ortaya koymuştur. Birçok yönden incelemeye değer olan destanda ele alınan sayıların çokluk, güzellik, kahramanlık, asalet, güç, gizem vb. anlamlar içerecek şekilde incelik kullanıldığı görülmektedir. Buradan hareketle Türklerin sayılara verdiği önem bir nevi atalar kültü olarak günümüze yansımaktadır denilebilir. Günümüzde de örneklerini sıkça gördüğümüz üçü, yedisi, kırkı vb. gibi sembolik günlerin eski Türk inancından İslam dinine geçtiği söylenebilir.

Dini simgelerin fazlasıyla tezahürünün bulunduğu destanda kullanılan sayılarda; üçler, beşler, yediler ve kırklar olarak adlandırılan ve Alevilikte Ali'nin evlatlarına duyulan sevgiyi anlatan imgeler mevcuttur. On iki sayısının kullanımı ve içerdiği anlam Kongırat boyunun Alevilikle olan bağını da göstermektedir. Yine aynı şekilde sıkça karşımıza çıkan kırk sayısının hem Türk kültüründe hem de İslam dinindeki yeri yadsınamayacak kadar önemlidir. Türk toplumu için belirli bir önem arz eden bu sayılar taşıdıkları önem derecesine göre destanın içine incelik yerleştirilmişlerdir.

### Kaynakça

- Arıkan, M. (2007). Türk Sözlü Kültür Geleneğinde Ayrıntılar-I Beş Silah, 1. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultayı Bildiri Kitabı, C. I, ss. 147-151.
- Ata Yıldız, N. (2015). Türk Dünyası Destancılık Geleneği ve Destanlar. Ankara: Akçağ.
- Çelik Şavk, Ü. (2013). Manas ve Maaday-Kara'da Sayılar, Milli Folklor Dergisi, S. 50, ss. 52-57.
- Çetinkaya, B. (2003). İhvân-ı Safâ Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi, Felsefe Dünyası, S. 37, ss. 87-121.
- Daşdemir, M. (2013). Türkçede Miktar Kavramı ve Sayı Sistemi, Turkish Studies, S. 8/13, ss. 309-336.
- Durbilmez, B. (2009). Türk Kültüründe ve Fütüvvet-Nâmelerde Dört Sayısı, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, S. 52, ss. 71-86.
- Ekici, M. (2014). Destan Araştırma ve İncelemelerinde Kullanılan Bazı Terimler Hakkında- II, Milli Folklor Dergisi, S. 54, s.18.
- Ergin, M. (2017). Dede Korkut Kitabı. İstanbul: Boğaziçi.
- Erol, Ş.S. (2012). Türkmen Efsaneleri Üzerinde Bir Araştırma (İnceleme-Metinler). Yayımlanmış Doktora Tezi. İzmir: EÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gabain, A.Von (1998). Eski Türkçenin Grameri. Çev.: Mehmet Akalın. Ankara: TDK.
- Güvenç, A. Ö. (2009). Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S. 41, ss. 85-96.
- Hazar M., Şengönül M. (2012). Türk Kültüründe Sıfırdan Dokuza Kadar Sayı Adları ve Matematik Değerleri, BAL-TAM Türklük Dergisi, S.17, ss. 141-158.
- İnan, A. (1976). Eski Türk Dini Tarihi. İstanbul: Milli Eğitim.
- İnan, A. (1986). Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Jirmunsky, V.M. (2011). Türk Kahramanlık Destanları. Çev. M. İsmail ve H. Arslan Erol. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Oğuz, M. Ö., Ekici, M., Aça, M., Düzgün, D., Akarpınar, R. B., Arslan M., Yılmaz, A. M., Ögüt Eker, G., Özkan, T. (2013). Türk Halk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Grafiker.



Öz Özcan, A. (2016). Alpamiş Destanında Mizahî Unsurlar, Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, S. 3, ss. 31-49.

Parlıyan, A. Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meali. Konya: Konya Kitapçılık.

Schimmel, A. (2017). Sayıların Gizemi. İstanbul: Alfa İnceleme.

URL-1: <https://www.sabah.com.tr/aktuel/2013/02/28/7-rakaminin-sirri> (06.01.2018).

Yaman, M. (2001). Alevilik İnanç-Edeb-Erkân. İstanbul: Ufuk.

Yoldaş, F. (2000). Alpamiş Destanı. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Yörükhan, Y.Z. (2014). Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm. İstanbul: Ötüken.

**Oğuz Kağan destanında Türklerin lider anlayışı üzerine bazı tespitler****Erkan KALAYCI<sup>1</sup>****APA:** Kalaycı, E. (2019). Oğuz Kağan destanında Türklerin lider anlayışı üzerine bazı tespitler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 198-214. DOI: 10.29000/rumelide.541012**Öz**

Destanlar, içinde yaratıldıkları milletin dünyaya bakış açısını, sahip olduğu inanç ve değerlerini, sosyal yapısını büyük oranda ortaya koyar. Bütün bunlar o toplumun muhayyilesinde olgunlaştırdığı idealleştirilmiş tipler vasıtasıyla gözler önüne serilir. Atlı- göçebe yaşam tarzını benimseyerek bozkır medeniyetinin bir parçası olan Türkler de sözlü gelenek şiir sanatları içinde yarattıkları destanlardan biri olan Oğuz Kağan Destanında bu algılarını, ideallerini ve beklentilerini toplumun lideri olan Oğuz Kağan'ın kimliğiyle ortaya koymuşlardır. Biz de bu çalışmada Oğuz Kağan Destanı'ndan hareketle atlı-göçebe yaşam tarzının idealleştirilmiş kahramanı olan Oğuz Kağan'ın sosyal psikolojinin verilerinden de istifade etmek suretiyle sosyal statüsünü belirlemeye ve böylelikle atlı-göçebe bir toplumun ideal lider algısının özelliklerini ortaya koymaya çalışacağız. Çalışmamızda yararlanacağımız metinler R. Rahmeti ve W. Bang'ın birlikte yayınladıkları Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı ve bazı noktalarda detaya inerek daha fazla ayrıntılı bilgi vermesi nedeniyle Z. Velidi Togan'ın yayınladığı Reşideddin Oğuznamesinin (Camiü't-Tevarih) tercümesinde yer alan ve Oğuz Kağan destanının İslamiyet sonrasındaki versiyonu olan "Tarih-i Oğuzân ve Türkân" bölümü olacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Oğuz Kağan, destan, kahraman, sosyal statü.**An assesment on the leader perception of Turks in Oghuz Khagan epic****Abstract**

Epics, generally reflects the worldview, beliefs, values and social structure of the nation in which it was brought to existence. All of these are put forward by the idealised characters whom are brought to maturity in the imagination of the society. Turks -by adopting nomadic life and becoming a part of the steppe civilization- reflected their perceptions, ideals and expectations by the leader Oghuz Khagan who is a hero created in oral-cultural poetry. In this context, the aim of this paper is to determine the social status of Oghuz Khagan, who is an idealised hero of a nomadic culture, with reference to Oghuz Khagan Epic and so that put forward the features of ideal leader perception of a nomadic society. In this paper we will benefit from Oghuz Khagan Epic -written with Uighur alphabet- which is published by R. Rahmeti and W. Bang; and "Tarih-i Oğuzan ve Türkân" which is considered as the post-Islamisation version of the Oghuz Khagan Epic and also a chapter in Rashiduddin's "Cami Al-Tevarih" published by Z. Velidi Togan.

**Key words:** Oghuz Khagan, epic, hero, social status.

<sup>1</sup> Arş. Gör. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Halk Bilimi ABD (Kırklareli/Türkiye), kalaycierkan@klu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-9734-7435 [Makale kayıt tarihi: 12.01.2019-kabul tarihi:12.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541012]

## Giriş

Destan, ürünü oldukları toplumun dünya görüşünü, değer yargılarını, sosyal yapılarının yansımalarını içinde barındırabilen bir anlatı türüdür. Oğuz Kağan Destanında da atlı- göçebe yaşam tarzını benimseyerek bozkır medeniyet dairesinin bir parçası olan Türklerin dünya görüşleri, değer yargıları ve ideal bir yöneticiden beklentileri Oğuz Kağan'ın idealleştirilmiş kimliği vasıtasıyla ortaya koyulmaktadır.

M.Ö. I. binde Türk destan edebiyatının teşekkülünden (Yıldırım 1998b: 150) bu yana geçen süreçte pek çok destan kahramanı yaratılmıştır ve bu kahramanların hepsi de toplumun idealize ettiği pek çok değerın temsilcisidirler. Oğuz Kağan da içinden çıktığı Türk toplumunun var olma mücadelesinin ve töresinin şekillendirdiği bir liderdir. Çünkü sosyal kurallar davranışa yol gösterirler ve toplumlar ortak bir çerçeve oluşturarak bireylerin hareketlerini bunlara göre yönlendirmelerini sağlarlar (Arkonaç, 2001: 210-211).

Yeryüzünün ve kainatın oluşumuna, kaostan kozmosa dönüşüm sürecine dair geleneksel dünya görüşlerinin ilk verileri olarak tanımlanabilecek olan mitlerden sonra ve çoğunlukla onların gölgesini ve çizgilerini taşıyan (Çobanoğlu, 2011: 16) destanlar adı ne olursa ne olsun bir kahraman etrafında bu verilere ek olarak -bire tarih belge olmamak kaydıyla- toplum tarihini ve idealize ettiği unsurları aktarırlar.

Oğuz Kağan Destanının elimizde bulunan iki nüshası Türk toplumunun farklı dönemlerini yansıtmakla beraber genel olarak benzer bir çerçeve içerisinde Oğuz Kağan'ın kahramanlık serüvenini ortaya koymaktadır.<sup>2</sup> Ancak her iki metinde de Türk toplumunun lideri konumunda bulunan Oğuz Kağan'ı toplumun kahramanı haline getiren bir takım özellikleri ön plana çıkmaktadır. İki metini birden kullanmak birbirlerinin boş bıraktıkları bazı noktalarda bütünlüklü bir bakış açısıyla Oğuz Türklerinin kahramanlık ve liderlik algılarına dair daha fazla veri sunmaktadır.

Türk toplumunun lideri olarak öne çıkan bir figürün sıradan insanlar ile aynı özellikleri taşıması elbette her şeyden önce bir kahraman etrafında şekillenen destan anlayışının tabiatına aykırı bir durumdur. Bu nedenle destan kahramanı o toplumun muhayyilesinde yaşadığı ve sözlü gelenek içerisinde olgunlaştırarak idealize ettiği bir takım özelliklere sahip olmalı ve sosyal statüsü farklı olmalıdır (Trepalov, 1995: 35-48). Oğuz Kağan Destanı bağlamında bu özellikleri şöyle sıralamak mümkündür:

- 1.Tanrısal Köken
- 2.Fiziksel Yeterlilik
- 3.Liderlik Özellikleri
- 4.İktidar'ın Soya Aktarımı ya da İstikrar

<sup>2</sup> Oğuz Kağan Destanı'nın her iki versiyonu üzerinde yapılmış pek çok çalışma mevcuttur. Bunları burada zikretmek ve her iki versiyon üzerinde yapılmış çalışmaların genel bir tarihçesini vermek çalışmamızın sınırlarını aşacağından burada değinmedik. Ancak bu konuyla ilgili olarak bakınız: (Bars, 2008). Oğuz Türklerinin destani mahiyette ortaya koyduğu eserler hakkında genel bilgi için bakınız: (Sümer, 1960).

Yukarıda sıraladığımız bütün bu özellikler bize destanı yaratan atlı-göçebe Türk toplumunun kahramanının sosyal statüsünü vermektedir. Bunlardan ilki olan ve çok daha büyük bir önem arz eden Tanrısal Köken’le başlamak yerinde olacaktır.

### 1. Tanrısal köken

Oğuz Kağan karizmatik bir liderdir. Yunanca kökenli “karizma” kavramı; “ihvan edilmiş, bağışlanmış” anlamına gelmektedir ve günümüzde “maşallah” sözünün sekülerleştirilmiş şekli gibi durmaktadır. Çünkü maşallah, “Allah’ın dilediği” demektir (Göka, 2009: 75). Türklerde liderlik makamı, her şeyin yaratıcısı olan Gök Tanrı tarafından kağana bahşedilen “kut”la elde edilmektedir ve bu nedenle de Tanrısal kökenli yani uhredir (Göka, 2009: 99-101).

Türklerin, elimizde bulunan ilk tarihi vesikalarından biri olan Göktürk Yazıtlarından başlayarak Osmanlı Türklerine kadar giden süreçte, ülkenin ya da milletin lideri konumunda olan yöneticide bir takım Tanrısal vasıflar bulunduğu inanılmaktadır. İslamiyet öncesinde de var olan bu anlayış İslamiyet’le beraber sadece yeni dinin terminolojisine uygun olacak halde yenilenmiştir. Osmanlı dönemindeki “es-sultan zıllullahi fi’l-arz” (Sultan Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir) anlayışının ilk örneğini Göktürk yazıtlarında da görmek mümkündür:

KT G1 Tengri teg Tengride bolmış Türük Bilge Kağan, bu ödke olurtum. (Tekin, 2003: 34).

Kendi iradesi ile olan Tanrı gibi, ben de, o Tanrı’nın iradesi ile Kağan olan Türk Bilge Kağan’ım. Bu zamanda (budun üzerine kağan) oturdum (Yıldırım, 1998a: 107).

Bu cümlelerden çıkarılacak tek sonuç daha önce de değindiğimiz gibi Türklerde kağanlığın ya da hükümdarlığın Tanrısal bir takım hususiyetleri kendisinde barındırdığı inancının hâkim olduğudur. Oğuz Kağan da bu özelliklere doğumundan itibaren sahip olduğunu pek çok vasıta ile göstermiştir.

Tanrı iradesi ile ileride hükümdar olacak olan Oğuz Kağan’ın doğumu bir takım olağanüstülüklerle gerçekleşir. Uygur harfli versiyonda Oğuz’un doğumu anlatılırken “Yine günlerden bir gün Ay Kağan’ın gözü parladı ve... bir erkek çocuk doğurdu” (Bang ve Rahmeti, 1936: 11) ifadesi kullanılır. Ay Kağan’ın gözünün parlaması İslamiyet’le beraber toplumda kabul gören “Allah’ın nurunun yüzde tecelli etmesi” anlayışının İslamiyet öncesindeki halidir. Ay Kağan’ın gözünün parlaması tanrısallığa bir işaret ve parlayan o ışık Tanrı’nın Oğuz Kağan’a hükümdar olabilmesi için doğarken bahşettiği kutun bir işaretidir. Mo-tun’dan Kültigin’e kadar pek çok Türk Kağan’ı “kutlu”, “kutsal” olduklarını kendileri ifade etmişlerdir. Oğuz Kağan da, daha doğumunda bu “kut” a nail olmaktadır (Duymaz, 2007: 52). Buna benzer bir durumun varlığına Moğolların Gizli Tarihi’nde de rastlanmaktadır.<sup>3</sup> Cengiz Han’ın atalarından Alan Ko’a babasız olarak dünyaya getirdiği üç çocuğun nasıl olduğunu Dobun-Mergen’den olan ve ondan şüphe eden çocuklarına şöyle anlatır:

Fakat her gece sarışın bir adam, evin bacasından sızan ışık vasıtasıyla girerek karnımı okşuyor ve onun nuru vücuduma geçiyordu. Çıkarken de güneş veya ayın nurları üzerinden sarı bir köpek gibi sürünerek çıkıyordu. Siz nasıl böyle düşünmeden konuşuyorsunuz. Bu hadise üzerinden fikir yürütülürse, onların Tanrı oğlu oldukları meydana çıkar. Kardeşlerinizi kara başlı insanlarla mukayese ederek nasıl öyle konuşabiliyorsunuz? Onlar bütün insanların hanı oldukları zaman adı halk bütün hakikatı anlayacaktır (Temir, 2010: 8).

Yukarıdaki satırlarda Alan Ko’a’nın anlattıkları babasız olarak dünyaya getirdiği üç çocuğun tanrı oğlu olduklarını açıkça belirtmesiyle birlikte tamamen aydınlığa kavuşmaktadır. Bir ışık huzmesi olarak

<sup>3</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: (Ögel, 2003: 131).

çadırın açıklığından içeri giren tanrısal ışık Alan Ko'a'nın gebeliğine yol açmış ve Alan Ko'a tanrının kutuyla kutsadığı üç oğul doğurmuştur ki onlar bu kut sayesinde insanlara kağan olacaklardır. Dolayısıyla bu durumun benzer bir kültür sahası içinde yaratılan Oğuz Kağan Destanı için de geçerli olduğunu belirtmemiz gerekir. Oğuz Kağan da tıpkı kendi gibi atlı-göçebe bir halkın lideri olan Çengiz Han'a benzer şekilde Tanrısal bir ışığın yayılması şeklinde tezahür eden kutu almıştır ve bu kut onu kağanlığa taşıyacaktı.

Oğuz Kağan destanının İslami versiyonu olan Tarih-i Oğuzân ve Türkân'da Oğuz Kağan'ın doğumuyla ilgili bu tarz olağanüstülükler yoktur ancak İslamiyet'in getirdiği kutsiyet anlayışı kendisini başka bir hüviyet altında göstermektedir. Reşideddin'in aktardığı rivayete göre Nuh Peygamber yeryüzünü oğulları arasında paylaştığında oğlu Yafes'e Türkistan ve etrafını verir. Türklerin Olcay Han dedikleri Yafes'in Dib Yavku adında bir oğlu olur ve hükümdarlık ona geçer. Dib Yavku'nun da Kara Han, Or-Han, Kür Han ve Küz Han adında dört oğlu vardır. Bunlardan Oğuz Han'ın babası olan Kara Han tahtın varisidir. Dolayısıyla Oğuz Han'ın soyu Nuh Peygamber'e kadar giden ve Tanrı'nın dünya üzerinde hâkimiyeti elleriyle verdiği bir soya dayanmaktadır. Oğuz Han doğumundan sonraki eylemleriyle de soydan gelen Tanrısallığı pekiştirecektir.

Oğuz Kağan'ın doğumunun ardından sergilediği davranışlar da onun olağanüstülüğünün habercisi gibidir. Uygur harfli Oğuz Kağan Destanında Oğuz'un doğduktan sonraki hali şöyle anlatılır:

Bu çocuk anasının göğsünden ilk sütü emdi ve bir daha emmedi. Çiğ et çorba ve şarap istedi. Dile gelmeğe başladı; kırk gün sonra büyüdü, yürüdü ve oynadı (Bang ve Rahmeti, 1936: 11).

Hayata atılmanın ilk şartı annenin memesinden kopuştur. Oğuz Kağan ilk eylem olarak bu kopuşu başarır. Arkadan ataerkil toplumun biçimlendirdiği erkeksi bir davranışla göçebenin dünyasında önemli bir yeri olan "çiğ eti" yer ve "şarabı" içer. Böylece Oğuz Kağan aileye bağımlılık sürecini normal bir insanın gerçekleştiremeyeceği kadar kısa bir sürede tamamlamıştır (Özcan, 2003: 77).

Oğuz Kağan'ın sergilediği bu davranışların eski Türk diniyle alakası olduğunu düşünen araştırmacılar da vardır. Bunlardan biri olan Fuzuli Bayat, Oğuz Kağan'ın annesini bir defa emip bir daha emmemesine yönelik olarak şu değerlendirmeyi yapar:

Oğuz Kağan destanında Oğuz bir defa süt emip bir daha emmediği gibi Şaman adayı da albısın döşünden bir defa emip ikrahla başını çevirir. Şaman buna göre de bazen albısın döşünü değil, bir kaba sağıp çayla karıştırdığı sütünü içer. Şamana döş yahut süt veren ruhlar daha sonradan onun kamlık yaptığı ruhlar, bazen de yardımcıları olurlar. Oğuz Kağan destanında kahramanın döş emmesi, hiç kuşkusuz epik kurala uygun bir biçime dönüştürüldüğünden Şaman dünya görüşü ile ilişkili bazı kodlar anlam kayması geçirmiştir (Bayat, 2006: 141-142).

Bu noktalardan hareketle Oğuz'un anne sütünü bir defa emip sonra bir daha emmemesi hem göçebe hayat tarzına göre Oğuz'un hemen hayata atılma hızını göstermekte hem de İslam öncesi eski Türk dinine göre Oğuz'un bir şaman gibi Tanrı ile rabitasına işaret etmektedir. Ayrıca göçebe toplumun kahramanının gelişip serpilmesini bekleyecek ne vakti ne de sabrı vardır. Dahası kahramana ulusun başına musallat olan musibetleri defetmek için şiddetle ihtiyaç vardır ve kahraman adeta bu ihtiyacı gidermek için doğacaktır. Nitekim Manas destanında da Manas daha beşikteyken dile gelerek şunları söyler:

Ak sakallı atek Cakıp Han,  
Müslüman yolunu açacağım,  
Kafirin malını saçacağım,

Kafiri sürüp çıkarıp,  
Müslümana necat salacağım (Yıldız, 1995: 539).

Burada da görüldüğü gibi kahraman daha doğumundan itibaren hedefe kilitlenmiş bir şekilde kutsal amacı hayata geçirmek için doğar.

Reşideddin Oğuznamesinde Oğuz'un ilk sütü emmesiyle ilgili bölüm İslami unsurlarla bezenmiştir. Oğuz, annesi ve babası Müslüman olmadığı halde Müslüman olarak doğar. Annesini üç gün üç gece boyunca emmez. Çocuğun yaşamından artık ümidini kesen annesi üç gün üç gece boyunca oğlunun kendisine “Eğer sütünü emmemi istiyorsan, biricik Tanrıyı ikrar ve itiraf et; üzerine olan hakkını oluğu gibi farz bil” (Togan, 1972: 17) dediğini görür ve bunu hiç kimseye anlatmadan gizlice Tanrıya iman eder ve sütünün çocuğa yaraması için yalvarır. Bunun üzerine Oğuz hemen annesini emmeye başlar. Çocuğun varlığındaki asaletin farkına varan babası şöyle der:

“bizim kavim ve uruğumuzda bundan daha güzel bir çocuk dünyaya gelmemiştir... Çocuk bir yıl sonra [aynı İsa peygamberinki gibi] dili açılıp konuşmaya başladı ve ben bir otağda doğduğum için adımı Oğuz koymak gerekir”(Togan, 1972: 18).

Uygur harfli versiyonda Oğuz'un adının nereden geldiği ve onun adını kimin koyduğuna dair bir bilgi yoktur ancak Oğuz'un bu kadar küçük bir yaşta dile gelmesi ve kendi kendine ad vermesi onun Tanrısallığını ortaya koymak açısından büyük önem arz etmektedir. Oğuz Türklerinin destanı mahiyetteki bir başka eseri olan Dede Korkut Kitabı'nı hatırlayacak olursak bu durum daha iyi anlaşılacaktır. Tanrının gönlüne ilham ettiği, gaybten haber veren, Oğuz'un tamam bilicisi Dede Korkut, Dirse Han Oğlu Boğaç Han ve Kam Büre Oğlu Bamsı Beyrek Boyunda kahramanlara ad verir. Boyun en yaşlı ve kutlu kişisi tarafından gerçekleştirilen ad koyma işlemi burada doğrudan Oğuz tarafından gerçekleştirilmektedir. Dahası, Dede Korkut Kitabında genellikle baş kesip kan döktükten sonra alınan adın burada Oğuz tarafından daha çok küçük bir yaşta verilmesi onun ileride yapacağı kahramanlıkların da adeta çok önceden verilmiş bir teminatı gibidir.

Kahramanın bir ad taşıması neden gereklidir? Bir ismin kahramana uygunluğu, bir kişinin, nitelik bakımından başka bir kişiden farklı eylemleri gerçekleştirebilmesi anlamına gelir. Epik anlatım, bir başka deyişle, kahramanın yetenekleri ve sınırlılıkları arasındaki düzenlemeler serisidir. Bir kahraman olarak onun hayatı, adının taşıdığı anlamın ifade edilmesine bağlıdır. Çünkü o, alelade bir varlıktan farklı olarak, ayırt edici özel bir şeyi başarabilme gücüne sahiptir ve bir tanrıdan farklı olarak da, geçmiş başarıları yoktur, kahraman, adının taşıdığı anlamı başlangıçta ortaya çıkarmalı ve ispatlamalıdır (Greene, 1998: 132).

Uygur harfli Oğuz Kağan Destanında Oğuz'un büyük bir hızla büyümesi ve hızla erginlenmesi<sup>4</sup> ve kendisini ispatlamasının ardından olağanüstü iki kızla evlenmesi gerçekleşir. Oğuz'un bu iki evliliği ve bu evliliklerinden doğan çocuklarının adları da onun tanrısallığı ve ileride gerçekleştireceği cihan hâkimiyetine işaret eder niteliktedir.

Oğuz'un ilk eşiyile karşılaşması şu şekilde anlatılmaktadır: Yine günlerden bir gün Oğuz Kağan bir yerde Tanrı'ya yalvarmakta idi. Karanlık bastı. Gökten bir gök ışık indi. Güneşten ve aydan daha parlaktı (Bang ve Rahmeti, 1936: 14). Oğuz bu ışığın indiği yöne gittiğinde ışığın içinden çok güzel bir kız çıkar. Oğuz kızı çok beğenir ve ondan dileğini alır. Kız gebe kalır ve günler ve gecelerden sonra gözü parlayarak üç

<sup>4</sup> Oğuz'un erginlenmesi ve kendini ispatlaması meselesine daha ayrıntılı olarak “Oğuz'un Fiziksel Yeterliliği” başlığı altında değinilecektir.

erkek evlat doğurur. Bu çocuklara Kün, Ay ve Yultuz adını koyarlar. Daha sonra Oğuz Kağan bir ava çıkar ve göl ortasında yalnız bir ağaç görür. Oraya gidip baktığında ağacın kovuğunda yalnız başına oturan bir kız görür. Bu kızı gören Oğuz'un aklı başından gider ve ondan da dileğini alır. Günler ve gecelerden sonra bu kızın da gözleri parlar ve üç erkek evlat dünyaya getirir. Bu çocuklara da Kök, Tağ ve Tengiz adını verirler. Oğuz'un bu evlilikleriyle ilgili olarak dikkati çeken noktalar öncelikle eşleriyle karşılaşma şekilleri ve daha sonra da her iki eşinin de doğum sırasında gözlerinin parlamasıdır.

Oğuz'un ilk eşinin bizzat Gök Tanrı tarafından gönderildiği açıktır. Bu kız bir ışık huzmesi içerisinde Oğuz'un Tanrıya dua ettiği bir sırada yeryüzüne inmiştir ki daha önce ışığın Türk düşünce sistemi içerisinde Tanrısalığa bir işaret olduğunu söylemiştik. Oğuz'un ilk eşinin doğum esnasında tıpkı Ay Kağan gibi gözlerinin parlaması da doğan çocukların ileride kendilerini hükümdar yapacak olan Tanrı kutuna sahip oluşlarına işaretidir. Çocukların adları ise Oğuz'un kurmaya çalıştığı düzenin ilk aşamasının tamamlandığını gösterir niteliktedir. Nitekim Oğuz düzeni öncelikle kainattan başlayarak kurar. Bu nedenle gökten bir kız gelmiş ve Gün, Ay ve Yıldız hanlar bu kızdaki doğmuş ve göğün üç unsuru bu suretle bu kızdaki doğan çocuklarla tamamlanmıştır (Ögel, 2003: 140). Bahaeddin Ögel'in (2003: 140) Türk mitolojik sisteminde bulunduğunu belirttiği, kainat ve özellikle uzaydan oluşan "büyük kozmos" birliği bu ilk evlilik ve bu evlilikten doğan üç çocukla sağlanmıştır.

Ögel (2003: 140) Oğuz'un ağaç kovuğundan gelen ikinci eşinin ise İduk Yer-Sub tarafından gönderildiği kanaatinde. Bu ikinci evlilikten olan Gök, Dağ ve Deniz Han'lar ise yeryüzü ve Dünyayı içine alan "küçük kozmos" birliğini meydana getirmektedir. Yine Oğuz'un ilk eşinde olduğu gibi ikinci eşinde de çocukların doğumları sırasında kızın gözlerinin parlaması bu çocuklarda da ileride hükümdar olabilmelerini sağlayacak Tanrı kutunun kendilerine verilmiş olduğunun ispatıdır. Bir anlamda bu evliliklerle Oğuz öncelikle Tanrı düzeninin yeryüzündeki sağlayıcısı olma rolünün bir aşaması olan kozmos birliğini sağlamıştır. Bu birliğin sağlanmasının hemen ardından sıra bozkır birliğini sağlamaya gelecektir ki bunu da cihan hâkimiyeti takip edecektir.

Oğuz Kağan Destanının İslami versiyonu olan "Tarih-i Oğuzân ve Türkân"da ise Oğuz'un evlenmesi Uygur Harfli versiyona nazaran olağanüstülüklerden sıyrılmış ve daha gerçekçi bir tablo çizmektedir. Oğuz babası Kara Han tarafından önce amcası Küz Han'ın kızıyla evlendirilir ancak dindar bir Müslüman olan Oğuz bu kıza Tanrıya iman etmesini söyler. Kız bunu kabul etmeyince Oğuz ondan soğur ve hiç yanaşmaz. Bu hali gören babası ona bu sefer de diğer amcası Kür Han'ın kızını alır ancak Oğuz aynı şeyi bu kızdaki da ister. Bu kız da Oğuz'un dileğini kabul etmeyince Oğuz bu kızdaki da soğur. Oğuz'un her iki kızdaki da nefret ettiğini gören babası bu sefer de ona amcası Or-Han'ın kızını ister. Oğuz da tesadüfen bu kıza cariyelerle birlikte çamaşır yıkarken görür ve ona niyetini açıklar. Eğer Müslüman olursa onu eşliğe kabul edeceğini söyler. Kız bu isteğini kabul eder ve Oğuz onu kendisine eş olarak alır. Oğuz'un bu kıza çok sevmesi üzerine diğer iki eşi durumu babası Kara Han'a anlatır ve Oğuz'la babası ve amcaları arasında 75 yıl sürecek bir savaş başlar.

Yukarıda görüldüğü gibi Oğuz Kağan destanının İslami versiyonunda Uygur Harfli versiyondaki gibi doğrudan Tanrının gönderdiği iki kızla evlilik söz konusu değildir. Burada daha çok ağır basan Oğuz'un İslamiyet'i benimsemiş göçebe toplumun "dindar lider" ideallerine uygun olarak kendisine Müslüman bir eş aramasıdır. Her zaman dindar bir tablo çizen Oğuz burada Türk toplumunun ideallerine ama daha önemlisi tıpkı Uygur harfli versiyonda ağır basan eski Türk dininde olduğu gibi Tanrının uygun gördüğü şekilde bir eş seçimi yapmak zorundadır. Çünkü doğuştan Müslüman olan kağan için esas olan öncelikle kendi gibi iman etmiş bir eş bulmaktır. Nitekim bir toy sırasında diğer iki gelin daha güzel olduğu halde Oğuz'un neden son eşini daha çok sevdiğine anlam veremeyen babası bunu gelinlerine sorduğunda,

Oğuz'un son eşini Müslüman olduğu için daha çok sevdiğini öğrenir. Bu yüzden babası ve amcalarıyla 75 yıl savaştan Oğuz savaştan en sonunda galibiyetle çıkar ve Tanrı'ya iman etmeyen soydaşlarını sürer. Burada esas olan önce İslam'ın ulus içinde kökleşmesini sağlamak ve ondan sonra cihan hâkimiyetine soyunmaktır. Böylelikle Müslümanlığı yeni yeni benimseyen göçebe Türkler ideallerindeki hükümdar tipinin öncelikle Allah için gaza etmekle yükümlü olduğunu ortaya koymaktadır. Allah için gaza eden hükümdar Allah'ın getirdiği yeni düzenin yayıcısı olacağından iktidarı da Allah'ın desteğini kazanmış olacaktır.

Bu düşüncenin kökeninin İslam öncesi Türklerin dünya algısının bir devamı olduğunu söyleyebiliriz. Erol Göka (2011: 196) Türklerin eski dünya algısına göre kendilerini dünyanın merkezine, Gök Tanrının temsilcisi olan kağanın da dünyanın yönetimine yerleştirildiğini düşündüklerini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Türkler dört bir yandan çevrilmiş olduklarını düşünerek var olma mücadelelerinin bir sonucu olarak nizam-ı âlem ülküsünü benimsemiş (Göka, 2009: 272) ve Tanrı'dan kut almış kağanı takip ederek mutlak düzeni dünya üzerinde yayma ülküsünü benimsemiştir. Türk toplumunun "toplulukçu" bir kültüre sahip olması ve benliği aşan varlıklara karşı gösterdiği sadakat ve bağlılık (Kağıtçıbaşı 2007: 24) bu bağlamda söz konusu idealleri gerçekleştirme noktasında Tanrısal kökeniyle Oğuz Kağan'ın şahsında lidere yönelmektedir. Dolayısıyla da bu temeller üzerinde İslamiyet öncesinin kut anlayışı İslamiyet'le birlikte "es-sultan zıllullahi fi'l-arz"a dönüşmüş ve aynı idealler kültürel süreklilik içerisinde aktarılmıştır.

## 2. Fiziksel yeterlilik

Bozkır toplumunda kağan olacak kişinin Tanrısal bir kökene sahip olmasının yanında iktidarını korumak ve otoritesini sağlamlaştırmak için fiziksel güce de sahip olması gerekmektedir. Tanrısal köken ancak fiziksel güçle birleştiğinde iktidara giden yolu açacaktır.

Oğuz Kağan'ın tasvirindeki detaylar onun fiziksel gücüne işaret etmektedir. Oğuz adeta bozkır medeniyetinin algısına göre doğada gücüyle öne çıkmış olan hayvanların her birinin en güçlü yönlerini kendi bedeninde toplamıştır:

Ayakları öküz ayağı gibi, beli kurt beli gibi, omuzları samur omzu gibi, göğsü ayı göğsü gibi idi. Vücudu baştan aşağı tüylü idi. (Bang ve Rahmeti, 1936: 11).

Oğuz baştan ayağa, doğa ile iç içe yaşayan bozkır insanının zihninde yer alan kuvvet alametleriyle donatılmıştır. Gücü ve dayanıklılığıyla ön plana çıkan öküzün ayakları Oğuz'un yeryüzünde sağlam duruşunu sağlayacaktır. Cüssesinin verdiği heybetle öne çıkan ayının göğsü gibi bir göğse sahip olmak da Oğuz'un heybetini arttıracaktır. Böyle bir göğüs ise ancak samurunki gibi parlak ve kıvrak omuzlarla etkin bir silaha dönüşecektir. Avcılığı ve asaletiyle Türkün estetik algısında her zaman yer etmiş olan kurt ise avının peşinden hızla gitmesini sağlayan bacakları taşıyan beliyle Oğuz'a kuvvet verecektir. Son olarak da Oğuz'un kıllarla kaplı vücudu sanki bir örgü zırhla kaplanmış bir savaşçı imajı vermektedir. Bütün bu özellikleriyle Oğuz bizzat doğa tarafından savaş için doğuştan donatılmış gibi bir görünümü sergiler. Nitekim bu hazırlığı doğuştan yapılmış olan Oğuz Kağan destanın bakış açısına göre bir zayıflık olarak kabul edilebilecek ve böylesine bir donanıma yakışmayacak olan çocukluğu hızla geride bırakarak kendisini ispatlamasına fırsat tanıyacak olan ilk mücadeleye geçecektir.

Reşideddin Oğuznamesinde Oğuz'un beden tasvirinde olağanüstüklere rastlanmamaktadır ancak Uygur harfli metinde bizzat Gök Tanrı'nın inayetiyle doğanın kendisine sunduğu silahlarla donanan



Oğuz Kağan'ın yerine kuvvetli imanı sayesinde her türlü silahı ustalıklarla kullanabilen bir İslami Oğuz Kağan karşımıza çıkmaktadır:

Oğuz Çocukluğunda ve büyüme çağında, ergin oluncaya kadar daima Tanrıyı anıp ona şükrederdi. Her fırsatta ister uykuda, ister uyanık halde, yaratıcı Tanrıyı muhakkak anardı. Ona Tanrının nurlu feyzi erişti. Her türlü bilim ve hünerde, ok atmada, kargı kullanmada, kılıç çalmada ve bilgi hususuna aleme ün olacak şekilde gelişme gösterdi. Babası ona amcası Küz Han'ın kızını nişanladı (Togan, 1972: 18).

Görüldüğü gibi Oğuz'un fiziksel yeterliliği tamamen inanan bir kul olması nedeniyle Tanrının kendisine bahsettiği nurlu feyzden ileri gelmektedir. Biraz ileride tekrar ele alacağımız Uygur harfli versiyonda olduğu gibi Oğuz'un fiziksel yeterliliğini sınavacak tehlikeli bir mücadele burada söz konusu değildir. Zaten İslam inancına göre şekillenmiş bir anlayışa göre Tanrının nurlu feyzinin eriştiği bir kahramanın gücünü hemen sınamaya gerek yoktur. Oğuz'un yeterliliği çok daha sonra inancı için babası ve amcalarıyla yapmak zorunda olduğu 75 yıl süren ve galibiyetle çıktığı savaşta sınanmaktadır ki İslam için gaza eden ve nurlu bir feyz ile donatılmış Oğuz'un böyle bir savaşta yenilgi görmesi mümkün değildir.

Uygur harfli Oğuz Kağan Destanında annesinden, ileride girişeceği mücadeleler için tamamen donatılmış olarak doğan Oğuz atlı göçebe toplumun en büyük serveti olan at sürülerine ve halka musallat olan bir gergedan ile yapacağı ilk savaşta gücünü deneyecek ve erginliğe ulaştığını ispat etmeye çalışacaktır. Oğuz'un bu büyük mücadelesini vereceği yer avları ve kuşları bol bir orman olarak anlatılmaktadır. Bu ormanın içinde de büyük bir gergedan vardır. Cesur bir adam olan Oğuz Kağan da halka ve havyalara zulüm eden bu canavarı avlamak için harekete geçer. Kılıç, kalkan ve yayını alan Oğuz kurnazca davranarak öncelikle canavarı kendi belirlediği bir savaş alanına çekmek için uğraşır (Aça, 2009: 71). Ardından olaylar şu şekilde gelişir:

Kargı, yay, ok, kılıç ve kalkanla ava gitti. Bir geyik ele geçirdi, onu söğüt dalı ile bir ağaca başlandı ve gitti. Sonra sabah oldu. Tan ağarırken yine geldi ve gördü ki: gergedan geyiği almış. Sonra Oğuz Kağan bir ayı tuttu; onu altın kuşağı ile ağaca bağladı, gitti. Yine sabah oldu. Tan ağarırken yine geldi ve gördü ki: gergedan ayıyı da almış. Bu sefer o ağacın dibinde (kendisi) durdu. Gergedan geldi ve başı ile Oğuz'un kalkanına vurdu. Oğuz kargı ile gergedanın başına vurdu ve onu öldürdü. Kılıcı ile başını kesti, aldı gitti. (Bang ve Rahmeti, 1936: 11-13).

Oğuz öncelikle zekâsını ve kurnazlığını kullanarak savaşı kendi belirlediği bir alana çekebilmek için kurnazca hareket eder ve avladığı hayvanlar yardımıyla canavarı oraya dadandırarak tuzağa düşürür. Oğuz hızı ve gücüyle tanınan geyik, ayı gibi hayvanları kolayca bu canavara yem ederken hem kendi gücünü göstermekte hem de karşısında bu hayvanları bile yiyebilecek kadar büyük bir canavar bulunduğunu göstererek sonunda kazanacağı zaferin büyüklüğünü pekiştirecektir. Öldürülen gergedandan bahsederken "Bir ala doğan gergedanın bağırsaklarını yemektir" (Bang ve Rahmeti, 1936: 13) ifadesiyle o güçlü hayvanı Oğuz Kağan'ın ne hale getirdiği ve o yenilmez sanılan yaratığın bedeninin artık kuşlara yem olduğu dile getirilerek küçümsenmektedir. Bu daha sonra Oğuz Kağan'a karşı gelecek, onunla mücadele edecek olan düşmanların akıbetine bir örnek teşkil etmektedir (Güven, 2003: 86).

Oğuz'un bu canavar karşısında almış olduğu galibiyet ise onun hem erginliğe ulaştığının hem de kağanlık yapabileceğinin göstergesidir. Destan kahramanı her zaman ona muhtaç olan ve bir an önce kağan olarak tahta çıkmasını bekleyen bir toplumun üyesidir. Onun bu zaferi kağanlık için gerekli fiziksel güce sahip olduğunun göstergesidir ki bu Dede Korkut Hikâyelerindeki Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu'na büyük benzerlik göstermektedir. Boğaç da benzer bir şekilde güçlü bir boğayı tıpkı Oğuz

Kağan gibi hem gücünü hem de zekâsını kullanarak yener. Daha sonra Dede Korkut Boğaç'ı alıp babası Dirse Han'ın huzuruna çıkarır ve "Hey Dirse Han beglik vergil bu oğlana taht virgil erdemlidir" (Ergin, 2011: 82) diyerek Boğaç'ın artık beylik edebilecek olgunluğa eriştiğini gösterir. Bu dövüş çocuğun kendini ispatladığı ve ergenliğe adımını attığı bir geçiştir. Bir hayvanı öldüren Boğaç hem kendini dişilere ispatlayarak evlenmeye hak kazanmış hem de bir ad kazanmıştır. "Boğaç" bir boğayı yenerek onun kişiliğini de kazanmış ve küçük boğa olmuştur (Roux, 2005: 263-271). Oğuz Kağan destanında da Oğuz'un bu canavarı öldürdükten hemen sonra kendine iki eş alması ve daha sonra da Kağan olarak ulusa seslenmesi aynı mantığın geçmişten beri atlı-göçebe kültürde hâkim olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bir kahramana kağanlık/liderlik statüsünün verilmesi onun fiziksel açıdan olgunluğa erişmesi ve bunun yanında zekâsını da kullanması ile mümkün olmaktadır.

### 3. Liderlik özellikleri

Oğuz'un erginliğe ulaşması ve bunun doğal sonucu olarak evlenmesinin ardından kağanlığa yükselişi gelmektedir. Uygur harfli versiyonda halkının başına musallat olan bir canavarı defetmesiyle kağanlığa layık olduğunu gösteren Oğuz, Dede Korkut Kitabından alışıktığımız bir şekilde toy düzenleyerek halkını etrafına toplar. Toylar ve bu toylarda verilen ikramlar kağanın halk gözündeki konumunu sağlamlaştırmaktadır. Türklerin düşüncesinde kağanın asli görevlerinden biri halkını beslemektir. Bu anlayışın örneklerine Bilge kağan yazıtında rastlamak mümkündür:

Babam (D 14) hakan vefat ettiğinde ben sekiz yaşında kaldım. O zamanki töreye göre amcam Hakan olarak tahta oturdu. Tahta oturup Türk halkını yeniden düzenledi ve yeniden besleyip doyurdu. Yoksulu zengin kıldı, azı çok kıldı (Tekin, 2003: 67).

Yukarıda nakledilen bu satırlar aslında Türk toplumunun devletten ve Kağan'dan beklediklerinin neler olduğunu göstermektedir. Devletten ve onun temsilcisi olan kağandan koruyuculuk beklenir. Devletin koruyucu ve güven verici özellikleri onu aileye, lideri babaya benzetererek patrimonial (ülke çapında siyasal iktidarın "baba" otoritesiyle özdeş görülmesi (Göka, 2009: 118) kılmaktadır ama her şeye gücü yeten anlamındaki "kerim" ve "baba" devlet anlayışı bundan daha ziyade Gök Tanrı inancıyla bağlantılıdır, yani dinseldir (Göka, 2006: 78-81).

Türklerin kağandan bekledikleri bu babalık tutumunu Osman Turan "han-ı yağma" kültürüyle izah eder:

"Türk kağan ve sultanlarının, yabgu ve meliklerinin, Oğuz töresine ve onun tayin ettiği hukuki kaidelere göre beylere ve devlet adamlarına, halka umumi ziyafet vermeleri ve bu esnada sofraya ve saray eşyasını yağma ettirmeleri babalık sıfat ve vazifesinin icabı bir anane idi" (Turan, 2003: 102).

Bu anlayışın izdüşümünü Oğuzların destanî mahiyetteki bir başka eseri olan Dede Korkut Kitabı'nda bulmak mümkündür. Kitapta yer alan hemen her boy bir toy sahnesiyle başlamaktadır. Dağ gibi et yığılıp göl gibi kırmızı sağdırılmaktadır ve halk hanlar hanı Bayındır Han'ın sohbetine bu vesileyle yığınak olmaktadır. Dolayısıyla da han tıpkı bir aile babası gibi halka karşı koruyuculuk ve kollayıcılık görevini yerine getirmektedir. Ancak bu babalık vazifesi yerine tam anlamıyla getirilmediğinde Taş Oğuz'un İç Oğuz'a Asi Olup Beyrek Öldüğü Boy'da olduğu gibi isyan ve kargaşaya mahal verebilir.

Oğuz'un ihtiras ve ideolojisi bütün dünyayı kendi hâkimiyeti altına almaktır (Kaplan, 2001: s. 28). Cihan hâkimiyetine soyunacak olan Oğuz Kağan da Bilge Kağan'ın amcası gibi halkını gözetmek zorundadır. Oğuz toy sırasında etrafındakilere asıl niyetini açıklayarak onları cihan hâkimiyeti ülküsüne yönlendirir:

Ben sizlere oldum Kağan; alalım yay ile kalkan; nişan olsun bize buyan; kurt olsun bize uran; demir kargı olsun orman; Av yerinde yürüsün kulan; daha deniz daha müren; güneş bayrak gök kurikan (Bang ve Rahmeti, 1936: 17).

Daha sonra da her yere elçilerle tebliğler göndererek herkesin kağanlığını tanımasını ister:

Ben Uygurların kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin kağanı olsam gerektir. Sizden itaat dilerim. Kim benim emirlerime baş eğerse, hediyelerini kabul ederek onu dost edinirim. Kim baş eğmezse gazaba gelirim; düşman sayarak, ona karşı asker çıkarır ve derhal baskın yapıp onu astırır ve yok ettiririm (Bang ve Rahmeti, 1936: 17).

Amaç sadece ülkelerin kendilerine tabi olarak vergi vermesini sağlamak ve üstünlüklerinin tanınmasıdır. Bu sayede halkın refahı artacaktır. Oğuz'un bu isteklerini yerine getiren ülkelere sefer düzenlemeye hiç gerek yoktur ama bu üstünlüğü reddederek vergi vermeyi kabul etmeyenleri gazap beklemektedir. Bu anlayış ve tutuma neden olan yukarıda değindiğimiz gibi eski Türklerin kendileri ve Kağanları ile ilgili tasavvurlarından ileri gelmektedir. Kendisini dünyanın merkezine koyan Türkler ve onların Kağanı, Tanrı nizamını yayarak var olma mücadelelerini başarıya ulaştırmak niyetindedir. Dolayısıyla da etrafları kalabalık düşmanlarla çevrilidir. Sayısal azlıklarını da savaşçı niteliklerini geliştirerek ve sürekli hareket ederek telafi etmek mümkündür (Göka, 2011: 110). Türk halkı, tabiatla ve çevreyi kuşatmış çok sayıda düşmanla baş edebilmek, dirlik ve düzen kavgasını kazanabilmek için olanca dikkatini savaş ve töre üzerine yoğunlaştırmıştır (Göka, 2006: 191). Gök Tanrının kendilerine verdiği bu görevi ancak bu şekilde gerçekleştirebilirler. Dolayısıyla Oğuz Kağan'ın yukarıda naklettiğimiz sözleri tipik göçerevli Türk mantığıdır ve bu anlayışı özetleyecek üç sözcük vardır: sürü, av, akın. Bu üç kelime hem göçebe toplumunu hem de bu toplumun ideal tipini karakterize eder (Kaplan, 2004: 14). Sürülerini büyütme, yeni avlalarda yeni avlar bulmak ve bunlar için de akın etmek isteyen ruha sahip bir topluma da ancak Oğuz gibi biri kağanlık/liderlik edebilir. Çünkü grubun/toplumun her kesimini uymaya mecbur etmede en önemli etken, sosyal normları gözeten örnek tiplerdir (Arkonaç, 2001: 225).

Daha önce de belirttiğimiz gibi Oğuz karizmatik bir lider oluşunun gereğini yerine getirmekle yükümlüdür. Lider, burada söz konusu olan atlı göçebe toplumun yukarıda değindiğimiz ihtiyaçlarına cevap vermek zorundadır. Karizmatik lider bu şekilde toplumun ihtiyaçlarını hissetme yeteneğine sahip olduğunda kitleler onun özelliğini fark eder ve grup arzusunu ona bağlar, dolayısıyla, kitle neyi hak ediyorsa lider de ona göre şekillenmektedir (Göka, 2009: 82). Sosyal psikolojide Oğuz Kağan'ın liderlik tutumu "ortam yaklaşımı" içerisinde değerlendirilmektedir. Buna göre grubun başarısında liderin önemli bir rolü vardır. Belli bir çerçevede en etkili lider, o çerçeve içerisinde grubunu hedeflerine ulaştırmak üzere en iyi şekilde donatılmış kişidir. Ortam değiştikçe farklı tipte liderlik özelliklerine ihtiyaç duyulur (Arkonaç, 2001: 291). Oğuz Kağan da savaş dışında halkına karşı daha önce değindiğimiz gibi babalık vazifesini yerine getirmekte, gerektiğinde savaş için tek vücut haline getirip örgütlemekte ve gerektiğinde savaş sırasında orduya Bozkurt'un arkasında liderlik etmekte, dolayısıyla da her ortam için değişik tipte liderlik özellikleri sergilemektedir.

Oğuz'un yukarıda aktardığımız tebliğine benzer bir anlayışı Divanü Lügati't-Türk'te de görmek mümkündür:

Tanrının devlet güneşini Türk burçlarında doğurmuş olduğunu ve onların milikleri üzerinde göklerin bütün teğrelerini döndürmüş bulunduğunu gördüm. Tanrı onlara Türk adını verdi ve onları yeryüzünde ilbay kıldı. Zamanımızın hakanlarını onlardan çıkardı; dünya milletlerinin idare yularını onların ellerine verdi; onları herkese üstün eyledi; kendilerini hak üzere kuvvetlendirdi (Kaşgarlı, 2006: 3).

Bu anlayışa göre hareket eden Oğuz halkını böyle bir amaç uğrunda birleştirip bütünleştirecek anlayışa ve güce sahiptir. Bunu da karşılaştığı birbirinden zor engelleri teker teker aşarak göstermiştir. Tanrı nizamını yeryüzüne yaymak için savaştan Oğuz'un karşılaştığı büyük zorluklarda Tanrı ona doğrudan yardımını göndermiştir. Urum Kağan ile çarpışmak üzere yola çıkan Oğuz Kağan kırk günün ardından "Muz Tag"a gelir ve buraya çadırını kurdurur:

Tan ağarınca Oğuz Kağan'ın çadırına güneş gibi bir ışık girdi. O ışıktan gök tüylü ve gök yeleli büyük bir erkek kurt çıktı Bu kurt Oğuz Kağan'a hitap etti: Ey Oğuz sen Urum üzerine yürümek istiyosun; ey Oğuz ben senin önünde yürümek istiyorum dedi. Ondan sonra Oğuz çadırını dürdürdü ve gitti. Gördü ki askerin önünde gök tüylü ve gök yeleli büyük bir erkek kurt yürümektedir ve kurdun ardı sıra ordu gelmektedir (Bang ve Rahmeti, 1936: 17).

Kurt Oğuz'u ve orduyu savaş yerine kadar getirir ve ardından çarpışma olur ve büyük bir zafer kazanılır. Oğuz'u zafere yürütense doğrudan doğruya Tanrının rehberliğidir. Onun rehberliği Oğuz'a bir kere daha yardım edecek ve ona yine yol gösterecektir. Oğuz Tanrının yardımıyla halkına liderlik ederek onları sayısız zafere ve ganimete götürür.

Oğuz'un liderlik vasfında öne çıkan bir diğer nokta ise onun bugün varlığını bildiğimiz pek çok Türk boyunun ad koyucusu olarak ortaya çıkmasıdır. Oğuz'un bu Türk boylarına –Karluk, Kanglı, Kıpçak- ad veriş bir bakıma -tam anlamıyla Tanrısal türden bir yaratış olmasa da- bir yaratıştır ve Tanrı nizamının sağlayıcılığı noktasında Oğuz'un bir elçilik görevi üstlenişidir. Oğuz'un böyle bir işlevi yerine getiriyor oluşu da şüphesiz Tanrısallığının ve ilk ata - medeni kahraman gibi bir hüviyete bürünmüş oluşunun göstergesidir. Nitekim medeni kahraman da tanrısallığı insanoğluna indiren ve güç, akıl, sihir ve askeri hüneri bünyesinde birleştirebilen bir figür olarak görülür (İbrayev, 1998: 254).

Reşideddin Oğuznamesinde de Oğuz Kağan bu sefer halkını gaza ideolojisi ile cihan hâkimiyeti ülküsüne götürmektedir. Ancak burada Oğuz'un seferlerini daha detaylı olarak inceleme şansına sahibiz. Oğuz bir taraftan savaşırken diğer taraftan halkının ve fethettiği topraklardaki yeni tebaasının dirlik düzenini sağlamak için kanun koyuculuk rolünü de üstlenir ve bu sefer de İslami anlamda Tanrı nizamının yayıcılığını yapar.

Oğuz Kağan babası ve amcalarıyla yetmiş beş yıl süren savaşın ardından kağanlığını pekiştirir ve az önce yukarıda değindiğimiz ad koyuculuk görevini yerine getirerek kendisine uyanlara "Uygur" adını, savaştan toplanacak ve hayvanların sırtına yüklenemeyecek kadar çok olan ganimet için araba yapan levazimatçısına da "Kanglı" adını verir. Oğuz'un yapılan işlere uygun düşen bu adları veriş nedenleri düşünülecek olursa onun cihangirlik hazırlığı yaptığı anlaşılacaktır. Bütün bunlara ek olarak Oğuz bu harekete girişmeden önce yurdunu savunmasız bırakmamak ve seferlerde rahat edebilmek için etrafındakilerle anlaşmalarını da yenileyerek arkasını sağlama alır. Oğuz'un bu hareketi akıllıca adımlar atarak halkını tehlikeden korumayı amaçlayan ve gereksiz maceralardan kaçınan bir lider portresi çizmektedir. Lider olan kişi, belirli bir sorunun çözümünde ya da ulaşılacak istenen bir hedefin gerektirdiği bir nitelikte diğerlerinden üstün olan kişidir (Şerif ve Şerif, 1996: 211). Oğuz da karşılaşılan sorunlara getirdiği çözümler ve ileride karşısına çıkabilecek muhtemel sorunlara dair aldığı önlemlerle bu üstünlüğünü pekiştirmektedir.

Oğuz bir lider olarak ihaneti asla affetmeyen bir portre çizmektedir çünkü ona karşı gelmek bir bakıma Tanrı nizamına karşı gelmektir. Oğuz, Hint ülkesine yaptığı seferle burayı kendisine bağlar ancak memleketine geri döndüğünde tekrar isyan eden bu ülkenin hükümdarını bu sefer yakalatıp astırarak otoritesini korur.

Oğuz seferler sırasında oldukça bilinçli hareket etmektedir. Mesela Kuzey ülkelerini zapt etmek için harekete geçmeden önce atlarını Kür-Tak yakınlarında otlatarak semirtmeye ve güçlendirmeye çalışır. Dahası fetihle elde ettiği toprakların halkına da oldukça şefkatli davranarak arkasından çıkabilecek isyanların da önünü almaktadır. Oğuz, Başkurt taraflarına doğru seferini gerçekleştirir ve “bu sıralarda Oğuz herkese şefkat ve sevgi gösterdiğinden yaşlılar ve büyükler kendisine Oğuz Aka adını” (Togan, 1972: 22) verir. Bununla beraber ordusunu hızla sevk ve idare etme düşüncesinde olan Oğuz, ordusunda bulunan hiç kimsenin geride kalmaması ve kalanların da cezalandırılması yönünde bir ferman çıkarır. Oğuz’un ordusunda bulunan ve savaşılamayacak durumda olan yaşlılardan biri de Oğuz’un adamlarından Kara Sülük’ün çok bilgili ve tecrübeli bir adam olan babası Yuşu Hoca’dır. Oğluna savaşta pek çok zorluklarla karşılaşacaklarını ve bu zorlukları aşmak için kendisi gibi birine ihtiyaç duyacaklarını bu nedenle kendisini götürmesini söyler ama Kara Sülük babasına “Ey baba Oğuz’un buyruğuna nasıl karşı gelebilirim?” (Togan 1972: 23) diye karşılık verir. Burada Oğuz’un kanun ve nizam koyucu olarak üstlendiği rol daha da belirginleşmektedir. Tanrı’nın gölgesi olarak hükümdar olmuş olan birinin koyduğu kuralı çiğnemek kolay cesaret edilemeyecek bir şeydir ve Kara Sülük de bunun korkusunu yaşamaktadır. Yine de Kara Sülük babasını bir sandığın içine gizleyerek ordunun yanında götürür ki ordu zorluklarla karşılaştığında Kara Sülük babasından gizlice aldığı tavsiyeler sayesinde Oğuz Kağan’a yardımcı olacaktır. Kara Sülük verdiği her tavsiye karşılığında Oğuz Kağan’ın lütuflarına nail olacaktır ve bu nokta da Oğuz’un zekâya ne kadar önem verdiği delil gösterilebilir.

Oğuz Kağan’ın akıl danışarak liderlik etmesi Türklerin algısına göre kağandan beklenen ve olumlu karşılanan bir davranıştır. Bu bağlamda Türkler arasında “aksakallılar veya yaşlı bilgeler” çok önemlidir. Bilginin ve deneyimin timsali olan bu insanlara danışılmadan hiçbir karar verilmez. Dede Korkut bu anlayışın Türk Dünyasındaki ortak simgesidir. Tanrı onun gönlüne ilham etmiştir ve o Oğuz’un tamam bilicisidir. Ona danışmadan Oğuz içinde hiçbir iş yapılmamaktadır. Türk devlet anlayışının yansıması olup bir siyasetname ve öğüt kitabı hüviyetindeki Yusuf Has Hacıp’in “Kutadgu Bilig”i de yöneticilik yapacak kişilere yönelik olarak verdiği öğütler ile bu bağlamda verilebilecek bir başka örnektir. Onun eserinde iyi bir liderin sahip olması gereken niteliklerin belirtilmesi şüphesiz düşünürlerin ve değerli kimselerin düşüncelerine değer vermeyen bir toplumda mümkün olamazdı. Buna ek olarak Oğuz Kağan özelinde onun bir destan kahramanı olduğunu da hesaba katmalıyız. Destanda, kahraman yeni bir mücadele biçimiyle karşılaşır ve varoluşunun sınırlarına ulaşır. Kendisini bir tanrı gibi gösteren şeyleri reddeder ve özellikle insani olan bir kuvveti ve varoluşu kazanır (Greene, 1998: 131). Bunun sonucu olarak da daha önce belirttiğimiz gibi Oğuz Kağan Tanrısal bazı özelliklere sahip olmakla beraber sınırlılığıyla destanın pek çok noktasında karşılaşmakta ve bu gibi durumlarda yardım alarak açığı kapatıp her şeyi kendi başına, bir Tanrı gibi halletmemektedir.

İslami versiyonda da tıpkı Uygur Harfli versiyonda olduğu gibi Tanrısal nizam anlayışının bir sonucu olarak itaat edene zarar verilmemesi düşüncesi hâkimdir. Nitekim aynı düşünce Dede Korkut Kitabı’nda da görülmektedir. Oğuz erleri düşmanlarıyla savaşırken kılıç çekene aman vermez ama aman dileyene kılıç kaldırmaz. Oğuz Kağan da tabi olmayı kabul eden ve aman dileyene kılıç kaldırmayan bir lider görünümü çizmektedir. Derbend üzerine yaptığı sefer sırasında şehri teslim etmeyenler en sonunda teslim olduklarında Oğuz onları huzuruna kabul ederek konuşur:

Onlardan sorun: Biz buraya geleli bu kadar zaman oldu; niçin yanımıza gelmediniz de dikbaşlılık ve isyan yolunu tuttunuz. Onlar cevap olarak dediler ki: Bizim aramızda akıllılar olduğu gibi, divâneleri de vardır. Biz şimdiye kadar bu akılsızların sözüne bakıp gelmedik. Kötü yaptığımızı da biliyorduk. Şimdi akıllı insanlar bizim dikkatimizi çektiler ve öğüt verdiler. Böylece ne yapacağımız aydınlandı. İtaat etmenin gerekli olduğunu bildik ve kulluğuna yüz sürdük. Oğuz şöyle buyurdu: Mâdem ki, suçunuzu böyle itiraf ettiniz, ben de günahınızı bağışladım (Togan, 1972: 28).

Oğuz'un itaat altına alınanlara yönelik koruyucu politikasına başka örnekler de mevcuttur. Oğuz altı oğlunu Tekür Han üzerine gönderir ama Tekür tabi olmayı kabul etmeyerek savaşmayı seçer. Oğuz'un oğulları Tekür Han'ı yenerler ve kaçan Tekür'ü şehre kadar kovalarlar ama babalarının isteği üzerine şehirden çıkarak şehre yakın bir yerde beklerler. Tekür'ü babalarına yollayarak ona bir de haber gönderirler:

Eğer tekfuru öldürmek niyetinde iseniz bize emredin ülkeyi yağma edip mal ve hazine gönderelim; buna dair bir işaret buyurun kafi. Yok eğer bağışlayarak günah ve kanından vazgeçerseniz, onu ülkesinin başına gönderin. Hükümdarlığı ona vermek isterseniz, mal ve hazine vergisini tayin edip onu geri gönderin. Böylece biz halkın kalbini kazanacağız; kulluğa yüz süreceğiz (Togan, 1972: 34).

Oğuz'un oğullarının babalarına gönderdikleri bu mesaj Oğuz'un tabi olan halklara yönelik izlediği politikanın nedenini ve amacını açıkça göstermektedir. Oğuz bu politika sayesinde bir lider olarak halkının gözünde büyüyecektir. Ayrıca Oğuz'un bir diğer amacı da emir komuta konusunda oğullarının ne derece dirayetli oluşlarını ölçmektir. Oğuz, Tekür Han'a ülkesinin yağma edilip edilmediğini sorar ve emrine uyulup yağma edilmediğini öğrendiğinde çok sevinir: Ellerini göğsüne koyup yüzünü Tanrıya döndürdü ve çocuklarının sözünden çıkmadıklarına ve onların kabiliyetleriyle babalarının yerine geçmeye muktedir oluşlarına şükretti (Togan, 1972: 34). Böylelikle Oğuz, oğullarının kendi yerine geçmeye layık olup olmadıklarını sınamış olur ve oğullarının bu başarısı onu mutlu eder.

Oğuz'un bir lider olarak öne çıkmasını sağlayan bir diğer nokta ise onun inançlı bir insan olmasında gizlenmiştir. Uygur harfli metinde Oğuz Tanrı'ya yalvarırken gökyüzünden ona ilk eşi gönderilir. Reşideddin Oğuznamesinde ise Dimaşk taraflarında bulunduğu sırada Mekke ve Medine'ye adam gönderen Oğuz oralardan birer avuç toprak ister ve daha sonra bu toprağı vücuduna sürüp oğullarına ve beylerine şöyle seslenir: "Âdem topraktan yaratılmıştı ve sonunda toprak oldu. Biz de hepimiz toprak olacağız. İnsan ne kadar güçlü olursa olsun bunu unutmamalı ve iyilik yapmalı, kötülük değil" (Togan, 1972: 41). İşte Oğuz'un oğullarına ve beylerine verdiği bu mesaj hem onu lider yapan düşünce yapısını hem de onu lider olarak benimseyen Türklerin bir liderde neleri aradıklarını göstermektedir.

#### 4. İktidarın soya aktarımı ya da istikrar

Tanrı'nın verdiği kut ile Kağan olmak ve Tanrı nizamını yaymak için doğan Oğuz Kağan bu hedefini gerçekleştirdikten sonra kurduğu düzenin devamını ve korunmasını sağlamak için oğullarını yerine geçirecektir. Uygur harfli metinde Oğuz'un annesinin gözlerinin ışıqla parlaması sonucu Tanrı'nın kutu ile doğduğuna değinmiştik. Bu kut aynı şekilde Oğuz'un gökten inen ve ağaç kovuğundan gelen iki eşinin çocuklarını doğururken yine gözlerinin parlaması yoluyla çocuklara da geçmiştir. Böylelikle bir bakıma babadan oğula geçen kutla birlikte hükümdarlık ve kurulu düzenin koruyuculuğu da geçmektedir. Burada, Türklerin göçebe ruhlarının bir üretimi olarak kurulu düzenin aktarımı ve muhafazasından doğan "devlet-i ebed müddet" anlayışı söz konusudur. Türkler bozkır medeniyeti gibi yaşamının son derece zor olduğu ortamda bir var kalma mücadelesi vermişlerdir. Bu mücadele içinde bir yandan etrafındakilerle savaşırken diğer yandan da onlarla ticaret yapmak zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla da düzenin düzgün bir şekilde işleyebilmesi için her türlü kural ve nizamın katı bir şekilde ve muhafazakâr bir çizgide sürdürüldüğü bir gelenekçilik devlet anlayışında hâkim olmuştur. Sosyal ve iktisadi alandaki her türlü ilişkiyi ve dengeyi de bu anlayışla muhafaza etmişlerdir (Göka, 2010: 175-178).

Oğuz pek çok sefer yapar ve dostlarını güldürüp düşmanlarını ağlatır. Sayısız ganimet ve eşyayla yurduna geri döner. Oğuz'un veziri olan Uluğ Türük bir gün rüyasında bir altın yay ve üç gümüş ok görür. Altın yay doğudan batıya doğru uzanırken, üç gümüş ok da kuzeye doğru uzanmaktadır. Uluğ Türük bu

rüyayı hemen Oğuz Kağan'a iletir: "Ey Kağanım, senin ömrün hoş olsun: ey kağanım senin hayatın hoş olsun. Gök Tanrı düşümde gördüğümü hakikate çıkarırsın. Tanrı bütün dünyayı senin uruğuna bağışlasın!" (Bang ve Rahmeti, 1936: 29). Uluğ Türük'ün rüyayı yorumlayışı Gök Tanrı'nın yardımıyla Oğuz'un bıraktığı mirasın daha da büyüyebileceği yönündedir. Oğuz da bunu anlamak için oğullarını sınar ve onları ava gönderir. Eğer çocuklar gerçekten kağanlık ve cihan hâkimiyeti ülküsünü gerçekleştirebilecek düzeydeyse Gök Tanrı onların karşısına altın yay ve üç oku çıkaracaktır. Nitekim Oğuz'un düşündüğü de gerçekleşecektir. Oğuz'un ilk eşinden doğan oğulları Kün, Ay ve Yultuz Hanlar babaları tarafından doğuya gönderilirler. Pek çok av avladıktan sonra çocuklar bir altın yay bularak bunu babalarına verirler. Oğuz Kağan bunu görünce sevinir ve "Ey büyük oğullarım yay sizlerin olsun; yay gibi okları göğşe atın" (Bang ve Rahmeti 1936: 31) der. Oğuz'un ikinci eşinden doğan Kök, Tağ ve Tengiz hanlar da yine babaları tarafından gönderildikleri batı yönünde pek çok av avladıktan sonra üç gümüş ok bularak geri dönerler. Çocuklar bu okları babalarına verirler ve Oğuz yine sevinerek üç oku oğulları arasında bölüştürerek "Ey küçük oğullarım, oklar sizlerin olsun. Yay oku attı; sizler de ok gibi olun" (Bang ve Rahmeti, 1936: 31) der.

Oğuz'un oğullarına yay ve okları paylaştırırken söylediklerinin üzerinde durmak gerekmektedir. Oğuz'un Kün, Ay ve Yultuz'u yayı bulması için doğuya göndermesi ve onlara yayı teslim ederken "yay gibi okları göğşe" atın demesi sadece hâkimiyeti oğullarına bırakmanın bir aşaması değildir. Oğuz aslında oğullarına bir devlet ve teşkilat anlayışını bırakmaktadır. Eski Türk devlet anlayışına göre kutsal sayılan doğu tarafında kağan ve yönetici tabaka bulunur ve devletin batısı doğuya tabi olarak hareket etmektedir. Zaten Oğuz'un Kök, Tağ ve Tengiz arasında okları üleştirirken "yay oku attı siz de ok gibi olun" demesi bu anlayışın göstergesidir. Bir başka deyişle yayın oku yönlendirdiği gibi doğuda oturacak olan Kün, Ay ve Yultuz yay sahibi olarak, okların sahibi olan ve batıya yerleşecek olan kardeşleri Kök, Tağ ve Tengiz'i oklar gibi yönlendireceklerdir. Yani devlet doğudan yönetilecek ve batı, doğuya tabi olarak hareket edecektir.

Oğuz Kağan son bir toy düzenleyerek ülkeyi oğulları arasında kesin olarak bölüştürür ve bu zamana kadar yürüttüğü fetih hareketlerinin amacını ve nedenini de ortaya koyar: Ey oğullarım, ben çok aştım; çok vuruşmalar gördüm; çok kargı ve çok ok attım; atla çok yürüdüm; düşmanları ağlattım; dostlarımı güldürdüm. Ben Gök Tanrı'ya borcumu ödedim. Şimdi yurdumu size veriyorum (Bang ve Rahmeti, 1936: 33). Burada da görüldüğü gibi Oğuz Kağan Tanrı nizamını yeryüzüne yaymış ve onun verdiği kut ile oturduğu tahttan fetihler yapıp borcunu ödeyerek inmiştir ve şimdi de bu görevi oğullarına devretmiştir.

Reşideddin Oğuznamesinde de Oğuz Kağan'ın tahtını oğullarına bırakışı Uygur harfli versiyon ile büyük benzerlikler taşımaktadır. Tam olarak elli yıl boyunca seferler düzenlediği için yurdundan ayrı kalan Oğuz Kağan bu uzun fütühat hareketinin ardından yurduna geri döner. Oğuz, tıpkı Uygur Harfli metinde olduğu gibi geri dönüşünün şerefine doksan bin koç ve dokuz yüz kısrak kestirdiği büyük bir toy düzenletir. Ardından da bir av düzenlenir. Oğuz'un altı oğlu bu av sırasında bir yay ve üç ok bularak bunu babalarına verirler. Babaları da yayı üç bölerek büyük oğulları arasında paylaştırır ve kırılıp bozulmuş bir yay sahibi olduklarından onların soyundan gelenlerin "Bozok" adı ile anılmasını diler. Oğuz üç oku da küçük oğulları arasında bölüştürerek onların soyundan gelenlerin de "Üç Ok" olarak adlandırılmasını ister. Oğuz yaptığı bu taksimata uygun olarak herkesin ordu içerisindeki yerini ve rütbesini bilmesi gerektiğini belirterek yay verdiklerinin daha üstte yer alarak sağ kanadı, ok verdiklerinin de daha alt kademe de yer alarak sol kanadı teşkil edeceğini söyler. Oğuz bunun nedenini şöyle açıklar: Zira yay padişah gibi hükmeder; ok ise ona tabi bir elçidir (Togan, 1972: 48). Oğuz ülkeyi de bu düzene uygun olarak paylaştırır. Dolayısıyla ülke kutsal olan ve doğuya tekabül eden sağ kanattan

yönetilecek, sol ise ona tabi olacaktır. Oğuz'un burada vermiş olduğu açıklama ve paylaşım sistemi Oğuz'ların tarihi vesikalardan da takip edebildiğimiz Bozok ve Üç ok şeklinde iki kol halindeki teşkilatlanışlarının kökenini ortaya koymaktadır. Oğuz bu teşkilat yapısını ve devlet düzenini oğullarına emanet eder ve bin yıl yaşadıktan sonra vefat eder.

### Sonuç

Oğuz Kağan tarafından destan boyunca sergilenen bütün eylemler aslında onu yaratan toplumun yaşam şartlarının ve buna bağlı beklentilerinin zorunlu kıldığı eylemlerdir. Oğuz Kağan, Atlı-göçebe bir toplumun bir liderden/kağandan beklentilerini ve onu kağanlığa taşıyan özellikleri en ideal haliyle kendisinde toplamış bir şahsiyettir.

Kağan olacak kişi Tanrısal bir kökene sahip olmalıdır. Eski Türklerin deyimiyle kağan tanrıdan kağanlık yapmak için "kut" almış olmalıdır. Aldığı kut onu Tanrı nizamının yayıcısı yapacak ve kağanın cihan hâkimiyeti ülküsünü gerçekleştirmesini sağlayacaktır. Reşideddin Oğuznamesinde görüldüğü gibi bu durum İslamiyet'le birlikte Oğuz Kağan'ın Nuh Peygambere kadar giden kutsal bir soya sahip olmasına dönüşmüştür.

Kağan olacak kişi Tanrısal bir kökene sahip olduğu gibi fiziksel açıdan da yeterliliğe sahip olmalıdır. Güç ve kutsallığın birleşimi otoriteyi beraberinde getirecektir. Oğuz Kağan doğuşundan itibaren hızlı bir gelişim göstermiş ve adeta ileride girişeceği fetih hareketleri için baştan ayağa donatılmıştır. Reşideddin Oğuznamesinde ise Oğuz'un çok dindar bir Müslüman olması nedeniyle "Allah'ın nurlu feyzi" kendisine erişmiş ve bu nedenle Oğuz ok atma, kılıç ve kargı kullanmada nam salacak kadar ustalaşmıştır.

Oğuz'un kağan olduğu toplum atlı-göçebedir ve bu toplumun hayatında hâkim olan üç unsur sürü, av ve akındır. Oğuz Kağan bu toplumun ihtiyaçlarını gözetmek zorundadır. Onun bu davranışları sergilemesinde esas nokta destanı yaratan zihniyetin normatif bir eğilimi gözetmesinde yatmaktadır. Lider olacak kişi sosyal normları gözetmek zorundadır. O nedenle Oğuz ilk olarak at sürülerini güden bir çoban kimliğiyle de destanda görünür ve göçebelerin en büyük hazinesi olan at sürülerine musallat olan canavarı öldürerek topluma dirlik verir.

Kağan olacak kişi fiziksel gücün yanında zekâyâ da sahip olmalıdır. Nitekim Oğuz'un gergedanı yenerken zekâsını kullanması buna bir örnektir. Reşideddin Oğuznamesinde ise Oğuz karşılaştığı pek çok engeli ve zorluğu ordusunda yer alan Kara Sülük'ün babasından gizlice aldığı tavsiyelerle aşacaktır. Dolayısıyla kağan zekâyâ değer vermeli ve aynı zamanda insanlara liyakatlerine göre muamele eden bir otorite olmalıdır.

Refah sağlayıcı fonksiyonuyla karşımıza çıkan Oğuz, kağan olduğu toplum için yeni avlaklar ve ganimetler elde etmelidir, bu nedenle de seferler düzenlemelidir ki bu aslında Tanrının ona kut vermesinin de bir nedenidir. Reşideddin Oğuznamesi'nde de Oğuz'un uzun yıllar seferlere gidişi anlatılır ki Oğuz'un yurduna geri dönüşü yaklaşık olarak elli yıl sürecektir. Oğuz bu iş için seçilmiş kişidir ve Uygur harfli metinde Gök Tanrı'nın onun yardımına gönderdiği erkek kurt bunun göstergesidir. Oğuz'un yapması gereken sadece halkını zafere yürütmektir.

Kağan olan kişi halkını gereksiz tehlikelere sokmamalıdır. Nitekim Oğuz da hem Uygur harfli versiyonda hem de Reşideddin Oğuznamesinde sefere çıkmadan önce tebliğler göndererek kendisine itaat edilmesini diler. Yalnızca itaat etmeyenlere sefer düzenler.



Seferler düzenlemenin yanında kağan olan kişi yeni fethedilen topraklarla ilgili olarak da düzenlemeler yapmalıdır. Oğuz Kağan hediyeler göndererek ona tabi olanları dost olarak kabul eder. Reşideddin Oğuznamesinde ise Oğuz yeni fethedilen toprakların halkına şefkatle yaşar ve oraların yağmalanmasını engelleyerek halkın gönlünü kazanır.

Kağan olan kişi Tanrıdan aldığı kutun borcunu Tanrı nizamını yaymak suretiyle ödemelidir. Bu nedenle Oğuz Kağan'ın ideolojisi bütün dünyayı kendi hâkimiyeti altına almaya dayanmaktadır. Oğuz'un fetihleri de bu düzeni sağlamaya yöneliktir.

Kağan gereken düzeni sağladıktan sonra teşkilat yapılanmasını da sağlamalı, kağanlığı layık olanlara devretmelidir. Oğuz'un ülkeyi "Bozok" ve "Üç Ok" anlayışına göre teşkilatlandırması, ordu içindeki konumlarından ülkenin taksimine kadar oğullarına kurulu bir düzen bırakması da bunun göstergesidir. Çünkü bir devletin ayakta kalması, birlik-beraberliği ve devamlılığı ancak kanun ve nizamla güvence altına alınabilir. Oğuz da bu düzenlemelerle kendinden sonra da halkının refahını gözetmektedir diyebiliriz.

Türk toplumunun "toplulukçu" bir yapıda olması ve benliğini aşan varlıklara karşı sergilediği bağlılık bu kültürün yayılma alanlarında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Oğuz Kağan'ın sahip olduğu tanrısal köken de onun bir bakıma benliği aşan bir varlık olarak görünmesini sağlamaktadır. Bu nedenle Türklere Kağan olan Oğuz büyük bir kitleyi peşinden sürükleyerek nizam-ı âlemi yeryüzüne yayabilmektedir.

#### Kaynakça

- Aça, Mehmet (2009), "Oğuz Kağan ve Aarı Han Destanları Uygarlaşma Süreci Açısından Nasıl Okunabilir", *Milli Folklor*, 82, s. 59-75.
- Arkonaç, Sibel (2001), *Sosyal Psikoloji*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bang, W., Rahmeti, G. R. (1936), *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul: Burhaneddin Basımevi.
- Bars, Mehmet Emin (2008), "Oğuz Kağan Destanı Üzerine Yapılan Çalışmalar", *Turkish Studies*, 3(4), s. 224-240.
- Bayat, Fuzuli (2006), *Oğuz Destan Dünyası*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çobanoğlu, Özkul (2011), *Türk Dünyası Epik Destan Geleneği*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Duymaz, Ali (2007), "Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut Kitabı'na Kahramanların Beden Tasvirlerinin Sembolik Anlamları Üzerine Değerlendirmeler", *Milli Folklor*, 76, s. 50-58.
- Ergin, Muharrem (2011), *Dede Korkut Kitabı -1*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Güven, Merdan (2003), Oğuz Kağan Destanında Hayvanlar, *Milli Folklor*, 8(57), s. 82-91.
- İbrayev, Şakir (1998), *Destanın Yapısı*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Göka, Erol (2006), *Türk Grup Davranışı*, Ankara: Aşina Kitaplar.
- Göka, Erol (2009), *Türklerde Liderlik ve Fanatizm*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Göka, Erol (2010), *Türk'ün Göçebe Ruhu*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Göka, Erol (2011), *Türklerin Psikolojisi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Greene, Thomas (1998), "Norms of Epic [Epik Normlar]" (Gülay Mirzaoğlu çev.), *Milli Folklor*, 38, s. 129-135.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem (2007), *Kültürel Psikoloji: Kültür Bağlamında Aile ve İnsan*, İstanbul: Evrim Yayınları.

- Kaplan, Mehmet (2001), "Oğuz Kağan-Oğuz Han Destanı", *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar III*, İstanbul: Dergah Yayınları, s.12-28.
- Kaplan, Mehmet (2004), "Türk Destanında Alp Tipi", *Türk edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, İstanbul: Dergah Yayınları, s.13-21.
- Kaşgarlı, Mahmut (2006), *Divanü Lügati't-Türk* (B. Atalay, Çev.), Ankara: TDK Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (2003), *Türk Mitolojisi I.Cilt*, Ankara: TTK Yayınları.
- Özcan, Tarık (2003), *Oğuz Kağan Destanının Kahramanlık Mitosu Bakımından Çözümlemesi*, *Milli Folklor*, 8(15), s. 76-81.
- Roux, Jean Paul (2005), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Sümer, Faruk (1960), *Oğuzlara Ait Destani Mahiyette Eserler*, *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, 359-455.
- Şerif, M. Şerif, C. (1996), *Sosyal Psikolojiye Giriş I*, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Tekin, Talat (2003), *Orhon Yazıtları*, İstanbul: Yıldız.
- Temir, Ahmet (2010), *Moğolların Gizli Tarihi* (4. Bs), Ankara: TTK Yayınları.
- Togan, Zeki Velidi (1972), *Oğuz Destanı*, İstanbul: Enderun Yayınları.
- Trepalov, Vadim V. (1995), "The Social Status of the Yakut Epic Hero", *Asian Folklore Studies*, 54, s. 35-48.
- Turan, Osman (2003), *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünyası Nizamının Milli, İslami ve İnsani Esasları*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Yıldırım, Dursun (1998a), "Köktürklerde Kağanlık Süreci: Kaldırma, Kötürme ve Oturma", *Türk Bitiği*, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 102-111.
- Yıldırım, Dursun (1998b), "Türk Kahramanlık Destanı", *Türk Bitiği*, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 149-155.
- Yıldız, Naciye (1995), *Manas Destanı*, Ankara: TDK Yayınları.

## İmam Şafii divanında ilim

Orhan OĞUZ<sup>1</sup>

Serkut Mustafa DABBAGH<sup>2</sup>

**APA:** Oğuz, O.; Dabbagh, S. M. (2019). İmam Şafii divanında ilim. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 215-223. DOI: 10.29000/rumelide.541013

### Öz

Günümüz dünyasında eğitim ve öğretim ile ilgili sürekli yeni teoriler ortaya çıkmaktadır. Bu teknikleri incelediğimizde şu husus ortaya çıkmaktadır: Eğitim ve öğretim ile ilgili teknikler bir önceki tekniğinin eleştirisi üzerine gelişmiştir. İlimde eleştirinin yerini asla inkâr edemeyiz. Çünkü eleştiri ilimlerin ilerlemesini sağlamıştır ve sağlamaya da devam edecektir. Ancak eleştirinin yanına önceki âlimlerin tecrübelerinin de göz önüne alınması elde edilecek faydayı artıracaktır. Önceki âlimlerin tecrübeleri konusunda bu çalışmada İmam Şafii'nin ilimle ilgili beyitleri incelenecektir. İmam Şafii İslam dünyasındaki dört hak mezhepten birinin kurucusudur. O genelde bu özelliği ile bilinir. Fakat Hadis, Fıkıh gibi dini ilimlerin yanında Arapça ve Edebiyat ile de meşgul olmuştur. Şiir yazmış ama bu şiirlerini bir kitapta toplamamıştır. Onun şiirleri biyografi kitaplarında yer almıştır. Bu şiirleri Abdurrahman b. el-Mustavî ve Muhammed İbrahim Selim derleyerek ayrı iki kitap halinde neşretmiştir. Bu çalışmada İmam Şafii'nin şiirlerini incelemekte iki husus hedeflenmiştir. Birincisi İmam Şafii'nin edebiyatçı yönünü tanıtmak. Çünkü yukarıda da bahsedildiği gibi onun sadece tek bir yönü bilinmektedir. İkincisi divanında geçen ilimle ilgili beyitleri günümüz eğitim anlayışıyla karşılaştırmak. Böylece günümüz modern eğitim anlayışıyla, önceki âlimlerin tecrübelerinin bir araya getirilme zemini araştırılacaktır. Araştırma iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde İmam Şafii'nin hayatı ile ilgili bilgiler verilmiştir. Giriş bölümünden sonra İmam Şafii'nin divanında ilimle ilgili beyitleri açıklanmıştır. Bunlar: İlimin önemi, ilmin faydası, ilim için en uygun yaş, ilmin kaynağı, yazmanın (not almanın önemi), ilimde orjinallik nakilciliğe tepki ve ezber için yapılması gerekenler.

**Anahtar kelimeler:** İmam Şafii, bilim, şiir, edebiyat, Arapça.

## The knowledge in Diwan's Şafii

### Abstract

In today's world, new theories are emerging continuous about education and training. When we examine these techniques, the following issue arises: Techniques related to education and training have evolved on the criticism of the previous technique. We can never deny the place of criticism in science. Because criticism has made progress in science and will continue to provide. However, taking into account the experiences of the previous scholars in the name of criticism will increase the benefits. In this study about the experiences of the previous scholars, will be examined the poems of Imam Shafii. Imam Shafii is the founder of four rights sects in the Islamic World. He is known

- 1 Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, (Karaman, Türkiye), arapcadarsi@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5467-3671 [Makale kayıt tarihi: 30.01.2019-kabul tarihi:13.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541013]
- 2 Dr. Öğr. Üye., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, (Karaman, Türkiye), smustafa@kmu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8389-9749

generally by this property. But, he was also engaged in Arabic and Literature. He wrote poems but did not collect these poems in a book. His poems have been featured in biography books. Abdurrahman b. al-Mustavi and Muhammad Ibrahim Selim compiled these poems and published them into two books. In this study, two aspects of Imam Şafii's poems are studied. First, to introduce the literary aspect of Imam Şafii. The second is to compare the couplets related to the knowledge in the divan with today's education concept. The research consists of two chapters and results. In the introduction, information about the life of Imam Şafii is given. After the introduction, the verses about the science of Imam Şafii explained. These are the importance of science, benefit of science, best age for science, source of knowledge, importance of writing, originality in science, reaction to transport and things to do for memorization

**Key words:** Imam Şafii, science, poetry, literature, Arabic.

### Giriş

İmam Şafii'nin tam ismi Ebu Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman'dır (ez-Zehebî, 2006: 8/236). Kendisine el-Kureşî, el-Matlabî, Ebu Abdullah künyeleri de verilmiştir. Filistin Gazze'de dünyaya gelen Şafii daha sonra oradan Mekke'ye intikal etmiştir (es-Safedi, 2000: 2/121). Çalışmalarını bir süre Mekke'de yürüttükten sonra Kahire'ye geçmiş, hicri 767 miladi 820 yılında burada vefat etmiştir. Kabri Kahire'de bulunmaktadır (el-Mustavi, 2005: 9). İmam Şafii Mekke müftüsü Müslim b. Halid ez-Zencî, Davud b. Abdurrahman el-Attar, amcası Muhammed b. Ali b. Şafi, Süfyan b. Uyeyne, Abdurrahman b. Ebu Bekr el-Mekkî, Said b. Salim, Fudayl b. İyad gibi âlimlerden ders almıştır (ez-Zehebî, 2006: 8/236). İmam Şafii, Arapça, Şiir, Eyyamu'l-Arab konularında temayüz etmiş bir kimsedir. Daha sonra Fıkıh ve Hadisle ilgilenmiştir. Daha çok fıkıh alanında eserler veren Şafii'nin en önemli eseri el-Umm adlı kitabıdır. Yedi cilt olan bu kitabı el-Buveyti bir araya getirmiştir. er-Rabi b. Süleyman da kitabı konulara bölmüştür (el-Mustavi, 2005: 9). Bunun dışında el-Musned, er-Risale, Muhtefu'l-Hadis, Edebu'l-Gâdî, Fadâilu Kureyş, es-Sunen (el-Mustavi, 2005: 10) onun diğer eserleridir. Geçmişte ve günümüzde İmam Şafii'nin İslam hukuku ile ilgili yönü bilinir. O aynı zamanda iyi bir şairdir. Ama şiirlerini kendisi bir divanda toplamamıştır. Onun şiirleri, o asırdaki alimlerin biyografilerini içeren kitaplarda dağınık bir şekilde günümüze kadar gelmiştir (el-Mustavi, 2005: 11). Bu şiirler Abdurrahman b. el-Mustavî ve Muhammed İbrahim Selim tarafından derlenerek ayrı iki kitap halinde neşredilmiştir.

Şiirlerinde çok farklı konulara değinmiştir. Bunlar, dua, dostların ayrılışı, takdir edilmeme, er kişilerin heybeti, ideal arkadaş vb. başlıklarda görüldüğü gibi daha çok ahlaki ve öğüt verici bilgilerdir. İlim ile ilgili bölümler de divanında sıkça görülen konulardır. Çünkü ilim günümüzde olduğu gibi geçmişte de hem ferdin hem toplumun sürekli peşinde olduğu bir özelliktir. Bu araştırmamızda İmam Şafii'nin ilimle ilgili olan beyitleri günümüz ilim anlayışıyla karşılaştırmalı olarak incelenmiş, ortak noktaları ve ayrılıkları noktaların olup olmadığı ortaya konulmuştur. İlimle ilgili görüşleri dokuz başlık altında toplanmıştır. Bu başlıklar şunlardır: İlmin önemi, ilmin faydası, ilim için en uygun yaş, ilmin kaynağı, yazmanın (not almanın önemi), her an ilimle meşgul olmak, ilimde orijinallik ve nakilciliğe tepki, ezber için yapılması gerekenler.

### İlmin önemi

Şurası muhakkaktır ki kişinin ilme yönelmesi için o toplumda ilme ve ilim adamına değer verilmesi gerekmektedir (ez-Zernuci, 1981: 78). Tarih boyunca ilme ve ilim adamına değer veren milletlerin yükselişe geçtiği görülmektedir. İmam Şafii, bu konuyu değişik yönleriyle incelemektedir.

Birincisi ilim sayesinde kişinin, toplumdaki saygınlığının artacağını aşağıdaki beyitlerinde bildirmektedir ki bu günümüzde de oldukça geçerli bir olgudur. Bu durum kişiyi ilme teşvik açısından çok önemli bir olgudur.

رَأَيْتُ الْعِلْمَ صَاحِبُهُ كَرِيمٌ      وَ لَوْ وَ لَدَتْهُ آبَاءٌ لِنَامٍ  
وَأَلَيْسَ يَزَالُ يَرْفَعُهُ إِلَى أَنْ      يُعْظِمَ أَمْرَهُ الْقَوْمَ الْكِرَامِ  
وَيَتَّبِعُونَهُ فِي كُلِّ حَالٍ      كَرَاعِي الضَّأْنِ تَتَّبِعُهُ السَّوَامِ  
وَلَوْلَا الْعِلْمُ مَا سَعِدَتْ رِجَالٌ      وَلَا عُرِفَ الْحَلَالُ وَلَا الْحَرَامِ

İlmi gördüm sahibi kerimdir  
Doğursa da onları alçak kişiler  
Onlar her daim yükselir durular  
Kerim insanlar yüceltene kadar  
Her daim takip ederler onu  
Koyun çobanı gibi ki yemler onları sonunda.  
Eğer ilim olmasaydı kişi mutlu olamazdı  
Ne helal bilinirdi ne de haram (el-Mustavi, 2005: 107)

İmam Şafii bu beyitlerinde bazı benzetmeler yaparak konuyu anlatmak istemiştir. Özellikle her toplumda bulunan sınıf ayrılıkları burada göze çarpmaktadır. İnsanlar soyları ile övünmektedirler. Ama bir kişi toplumun nazarında soy bakımından düşük bir aileden gelse bile ilim onu yüceltecektir. Ayrıca İmam Şafii'nin fıkıh alanındaki çalışmaları buraya da yansımıştır. Bu da en son beyitteki ne helal bilinirdi ne haram sözlerinde kendini göstermektedir.

İkincisi ilim sahibi olanın toplum içerisindeki konumunu ilim sahibi olmayanla karşılaştırmaktadır. Böylece yine ilmin önemini ortaya koymaktadır. Günümüz toplumunda da kişinin hangi işi yaparsa yapsın o işte uzmanlaşmasının önemi bilinmektedir.

وَإِنَّ كَبِيرَ الْقَوْمِ لَا عِلْمَ عِنْدَهُ      صَغِيرٌ إِذَا التَّقَتْ عَلَيْهِ الْجَحَافِلُ  
وَإِنَّ صَغِيرَ الْقَوْمِ إِنْ كَانَ عَالِمًا      كَبِيرٌ إِذَا رُدَّتْ إِلَيْهِ الْمَخَافِلُ

Kavmin büyüğü, olmazsa onda ilim  
Küçüktür sardığında çevresini âlim.  
Kavmin küçüğü şayet ise âlim  
Büyüktür, verilirse ona meclis-i ilim (Selim, tsz: 118)

Bu beyitlerde de yine karşılaştırmalar görmekteyiz. Bir kavmin büyüğü ile küçüğü ilim ile konumlarını değiştirmektedirler.

Üçüncü olarak ilmin toplumun herhangi bir tabakasına has bir özellik olmadığını belirterek herkesi ilim sahibi olmaya teşvik etmektedir.

وَلَيْسَ أَحُو عِلْمٍ كَمَنْ هُوَ جَاهِلٌ      تَعَلَّمَ فَلَيْسَ الْمَرْءُ يُؤَلَّدُ عَالِمًا

Öğren, çünkü kişi doğmaz âlim.

Değildir cahil gibi, sahib-i ilim (Selim, tsz: 118)

Son olarak da, ilim sahibini aşağıdaki beyitlerle överken cahil kalan kimseleri de ilim sahibi ile karşılaştırarak yermektedir. Böylece ilmin önemini daha belirgin bir şekilde vurgulamaktadır.

وَلَا تَكُنْ جَاهِلًا تَبَقَى أَسِيرًا      تَعَلَّمَ مَا اسْتَطَعْتَ تَكُنْ أَمِيرًا  
تَرَّ الْجُهَّالُ كُلُّهُمْ حَمِيرًا      تَعَلَّمَ كُلَّ يَوْمٍ حَرْفَ عِلْمٍ

Öğren gücün yettiğince olursun emir.

Olma cahil sonra kalırsın esir.

Öğren her gün ilimden olsa da bir konu

Görürsün bütün cahilleri sanki bir hımar (el-Mustavi, 2005: 55)

Daha önceki beyitlerde de karşılaştırmalar yapılmıştı. Ama bu beyitlerinde özellikle cahilliğin kötülüğü vurgulanmıştır.

### İlmin faydası

Günümüz toplumu sadece akademik başarıya yönlenmiş durumdadır. Bunda batının bilim ve teknikte ilerlemiş olmasının da önemli bir etkisi vardır. Hatta İslam dünyasının geri kalmışlığı sorunu daha çok batının teknoloji ve ekonomik gelişmişliği çerçevesinde ele alınmaktadır (Eyüpoğlu, 2004: 196).

Toplumda akademik başarının kişiye mutluluk getireceği varsayımı hakimdir. Öyle ki evde, okulda bir öğrenciden beklenen sadece bu yönde başarıya ulaşmasıdır. Akademik başarısı iyi olan öğrenciler her zaman el üstünde tutulmaktadır. İlk, orta ve lisede öğrencilere verilen karnelerde iki kısım vardır. Birinci kısmı akademik başarısını göstermekte, ikinci kısmı ise davranışları ile ilgili bilgiler vermektedir. Akademik başarısını gösteren kısım yazılı sözlü gibi verilere dayanılarak hazırlanırken, davranışları ile ilgili bölümü net verilerle hazırlanmamaktadır. Ayrıca davranışları ile ilgili bölüm aileler tarafından da dikkate alınmamaktadır. Akademik başarının üstün tutulduğunu gösteren bir anlayış da okul sanayi karşılaştırmasıdır. Aileler okul derslerine önem vermeyen erkek çocuklarını sanayiye gönderip orada çalıştırmakla tehdit etmektedirler. Halbuki çalışmak çok önemli bir erdem ve ülkenin kalkınması için gerekli olmasına rağmen toplumda böyle bir karşılaştırma hakim olmuştur.

Fakat toplumun gelişmişlik düzeyi sadece maddi unsurlarla ölçülmemelidir. Bir toplumun bilimsel alanda gösterdiği gelişme sadece bir boyuta karşılık gelmektedir. Bununla beraber sosyal kültürel ve ahlaki alanda da gelişmenin olması gerekmektedir. Çünkü bir toplum maddi ve manevi yapısı ile bir bütünlük oluşturmaktadır (Akdoğan, 2009: 13).

İmam Şafî'ye göre ise ilim kişinin kalbindeki hidayeti, ahlakındaki güzelliği artırmalıdır. Bu durumu ilmin hidayeti başlığını verdiği beyitlerinde şöyle dile getirmektedir.

وَإِذَا لَمْ يَزِدْ عِلْمُ الْفَتَى قَلْبَهُ هُدًى      وَسِيرَتَهُ عَدْلًا وَأَخْلَاقَهُ حُسْنًا

فَبَشِّرْهُ أَنَّ اللَّهَ أَوْلَاهُ نَفْمَةً      يساءُ بِهَا مِثْلَ الَّذِي عَبَدَ الْوَتْنَا

Eğer kişinin ilmi artırmazsa kalbindeki hidayeti  
Ahlakındaki güzelliği, davranışındaki adaleti  
Onu müjdele Allahın azap etmesinden  
O daha kötüdür putlara kulluk etmekten (el-Mustavi, 2005, s. 111)

### İlim için en uygun yaş

İmam Şafii'ye göre ilim elde etmek için en uygun yaş gençlik yaşıdır. Ancak gençlerin ilimden başka bir şeyle uğraşmaması gerekir. Zihninde ilimden başka bir düşüncesinin olmaması gerekir. İmam Şafii bu fikri şu beyitlerle ifade etmiştir.

لَا يُدْرِكُ الْحِكْمَةَ مَنْ عُمُرُهُ      يَكْدُخُ فِي مَصْلَحَةِ الْأَهْلِ

Ulaşan kavrayamaz hikmeti şu yaşa  
Meşguliyeti varsa eğer ehlinin işleri onda (Selim, tsz: 118)

وَلَا يَنَالُ الْعِلْمَ إِلَّا قَتَى      خَالٍ مِنَ الْأَفْكَارِ وَالشُّغْلِ

İlmi ise elde edebilir ancak gençler  
Yoksa eğer onlarda düşünceler ve işler (Selim, tsz: 118)

Bu konuya günümüz yabancı dil öğretim anlayışını örnek olarak verirsek, dil öğretimine erken yaşta başlanması gerektiği görüşü hakimdir. Hatta küçük yaşta başlayan yabancı dil öğretimi, çocuğun anadil ediniminde herhangi bir sekteye uğramasına sebep olmayacağı aksine anadil öğrenimine de faydası olacağı belirtilmektedir (Kara, 2004, s. 305). Çünkü çocukların zihni daha berraktır. Öğrenmeye daha müsaittir. Bunun için yabancı dile başlama yaşı ilkokul seviyesine inmiştir.

Ayrıca ilköğretimden sonra kişinin ilgi ve becerisine göre alanların belirlenmesi ve yönlendirilmesi çalışmaları yapılmaktadır. Bu yönlendirmelerin amacı öğrencinin yetenek, ilgi ve kişilik özelliklerini tanımalarına ve farkında olmalarına yardımcı olmaktır (Akan, Çelik, & Diş, 2014: 61). Her ne kadar bu yönlendirmelerin istenilen boyutta olduğu iddia edilemese bile başlangıç açısından iyi bir fikir olduğu ortadadır.

Şunu da belirtmek gerekir ki İmam Şafii'nin ilim için en uygun yaş olarak gençlik çağını göstermesi ile günümüzde ise ilkokuldan sonra öğrencinin yeteneğine göre alanlara yönlendirilmesi arasında bir zıtlık söz konusu değildir. İmam Şafii bilindiği gibi İslam hukuku alimidir. İslam'a göre kişi ergenlik çağına girdiğinde sorumluluk çağına başlamış olmaktadır. Bu da günümüzdeki ortaokul yıllarıdır. Dolayısıyla her iki görüşte bir uygunluk vardır.

### İlmin kaynağı

Klasik düşüncede ilmin kaynağı üçtür. Bunlar akıl, beş duyu ve doğru haberdir. (Atılğan, 2013: 196). İnsan için iki türlü ilimden bahsedilmektedir. Bunlardan ilki insanın çalışma ve gayretinin bir sonucu olarak kazandığı kesbi ilim, diğeri de herhangi bir gayreti olmadan yaratılıştan gelen ıztırarı ilimdir ki

buna içgüdü adı da verilmektedir (Atılğan, 2013: 201). İmam Şafii ilmin kaynağını ilme ancak şu altı şeyle ulaşabilirsin adını verdiği şu beyitlerinde açıklamıştır.

أَخِي لَنْ تَنَالَ الْعِلْمَ إِلَّا بِسِنَّةِ  
سَأُنَبِّئُكَ عَنْ تَفْصِيلِهَا بَيَّانٍ  
ذَكَاءٌ، وَجِرْصٌ، وَاجْتِهَادٌ، وَبُلْغَةٌ  
وَصُحْبَةٌ أُسْتَاذٍ، وَطُولُ زَمَانٍ

Kardeşim ilmi elde edersin ancak dokuz şeyle

Onları sana anlatıp genişçe edeceğim beyan

Zeka, hırs, gayret ve yeterlilikle

Hocayla beraberlik ve bir de uzun zaman (el-Mustavi, 2005: 122)

### Yazmanın (not almanın önemi)

İnsanlık yazıyla ilk defa M.Ö. 3200 yıllarında tanışmıştır. Güney Mezopotamya'da yaşayan Sümerliler ilk kez çivi yazısını icat etmişler (Kılıç, 2009: 124) ve bu bilim tarihinde çok önemli bir yeri işgal etmiştir. Fakat özellikle edebiyat bazı toplumlarda sözlü edebiyat olarak devam etmiştir.

İslam öncesi Arap edebiyatı da sözlü edebiyattı. Her şairin yetiştirdiği bir öğrencisi olurdu. Bu öğrenci hocasının şiirlerini sonraki nesillere aktarırdı (Demirayak, 2012: 96). İslam dini ile birlikte toplumda bir takım değişiklikler olmuştur. İnançta, ibadetlerde, toplum hayatında bir takım düzenlemeler olduğu gibi bilim ve edebiyatta da değişiklikler meydana gelmiştir. Kur'an Kerim'in yazılması gayretlerinin bir sonucu olarak yazıya ilgi artarken Kur'an'ın dil ve üslubundaki incelikleri ortaya koyma yönündeki çabalar da belagat gibi dil bilimlerinin doğuşuna zemin hazırlamıştır (Cengiz 2018: 102). Yazının önemini İmam Şafii ilim bir avdır başlığını verdiği şu beyitlerinde dile getirmiştir.

الْعِلْمُ صَيْدٌ وَالْكِتَابَةُ قَيْدُهُ  
فَيَدُّ صَيْدُكَ بِالْحَبَالِ الْوَاتِقَةِ  
فَمِنْ الْحَمَاقَةِ أَنْ تَصِيدَ غَرَالَهُ  
وَتَتْرُكَهَا بَيْنَ الْخَلَائِقِ طَائِقَةً

İlim bir avdır. Bağlıdır onun yazı.

Bağla sen sağlam iplerle avlarımı.

Ne ahmaklıktır bir ceylan avlasan

Sonra kalsa kainatta bağısız bıraksan (el-Mustavi, 2005: 84)

Sözlü edebiyat döneminin yaşandığı toplumlar belli bir süre sonra yazılı edebiyata geçmişlerdir. Burada sözlü edebiyatın tamamen yanlış olduğunu da söylemek mümkün değildir. Sözlü edebiyatın da birtakım artıları vardır. Örnek olarak Cahiliye dönemi Arap edebiyatı sözlü edebiyattı. Fakat bu durum bir şairin şiirini herkesin rivayet ettiği anlamına gelmemektedir. Her şairin bir ravisi yani şiirini sonraki nesillere aktaran bir kişi vardır. Şiir ravisi de aynı zamanda şairdir. Bu durum bir usta çırak ilişkisi içerisinde devam etmiştir (Demirayak, 2012: 96). Fakat belli bir süre sonra yazılı edebiyata geçmezse bu zincir kırılıp edebiyata zarar vermektedir. Abbasiler döneminde Cahiliye dönemi şiirleri derlenerek yazılı edebiyata geçmiştir. Günümüzde de not almanın ve öğrenilen bilgilerin kaydedilmesinin önemi bilinmektedir.



## Her an ilimle meşgul olmak

İlim ve sanatla uğraşan kişilerin sürekli olarak kendi sahasında araştırmalar yapması ve kendisini alanından koparmaması gerekmektedir.

İlim adamı olabilmek için zekanın yeterli olabileceği yanlış bir inanıştır. Zeka elbette çok önemlidir. Ama tek başına yeterli değildir. Bunun yanında çalışkanlık, dikkati yoğunlaştırabilme gücü, uzun araştırmalar sonucunda kişinin hipotezinin çürüyebilmesi gibi bir zorluk karşısında bile yılmamak ve sebat edebilmek de gerekli olan unsurlardır (Medawar & Arık, 1994, s. 10). Bütün bu sayılanlar kişinin her an ilimle meşgul olmasında kendini göstermektedir. İmam Şafii bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

عَلْمِي مَعِي حَيْثُمَا يَمَّمْتُ يَنْفَعْنِي      قَلْبِي وَعَاءٌ لَهُ لَا بَطْنَ صُنْدُوقِ  
 إِنَّ كُنْتُ فِي النَّيْتِ كَانَ الْعِلْمُ فِيهِ مَعِي      أَوْ كُنْتُ فِي السُّوقِ كَانَ الْمُعَلِّمُ فِي السُّوقِ

Nereye yönelsem ilim benimledir. Bana fayda verir.

Kalbim onun kabıdır. Sandığın dibi değil.

Eğer olsam ben evde ilim de olur benimle

Ya da sokakta olsam, ilim de sokakta benimle (Selim, tsz: 88)

Aynı konu ilimle beraber başlığını verdiği şu beyitlerinde de görölmektedir.

مَعَ الْعِلْمِ فَاسْأَلْكَ حَيْثُمَا سَأَلْتَ الْعِلْمُ      وَعَنْهُ فَسَأَلْتُ كُلَّ مَنْ عِنْدَهُ فَهَمُّ  
 فَفِيهِ جَلَاءٌ لِلْقُلُوبِ مِنَ الْعَمَى      وَعَوْنٌ عَلَى الدِّينِ الَّذِي أَمْرُهُ حَتْمٌ  
 فَإِنِّي رَأَيْتُ الْجَهْلَ يَزْرِي بِأَهْلِهِ      وَذُو الْعِلْمِ فِي الْأَقْوَامِ يَرْفَعُهُ الْعِلْمُ

Yürü ilimle birlikte ilim seni nereye götürse.

Onu sor anlayışı olan herkese.

Onda vardır kalbin körlüğüne karşı bir cila

Ve vardır dinine yardım, buyruğu kesin olana.

Ben cehaleti gördüm ki küçük düşürür ehlini

İlim sahibi ise kavmi içinde yükseltir onu ilmi (el-Mustavi, 2005: 105)

## İlimde orjinallik nakilciliğe tepki

Nakilcilik, bilimde çok eleştirilen bir kavramdır. Özellikle İslam dünyasında on altıncı yüzyıldan itibaren nakilci bilim anlayışı hakim olmuş, analiz ve senteze dayalı bilim anlayışından uzaklaşıldığı görüşü hakimdir (Kurt, 2008: 61). İmam Şafii nakilci anlayışın zararını şeytanın vesvesesi diyerek yermektedir.

وَمَا سِوَى ذَلِكَ وَسْوَاسُ الشَّيَاطِينِ      أَلْعِلْمُ مَا كَانَ فِيهِ قَالَ: حَدَّثَنَا

İlim içerisinde diyorsa ki haber verdi bana

Şeytanın bir vesvesesidir ya da benzeri bir mana (el-Mustavi, 2005: 118)

## Ezber için yapılması gereken

İmam Şafiiye göre ilmin faydası ile aynı kategoride ele alınacak bir husus da ezber kabiliyetinin geliştirilmesi ile ilgilidir. Günümüz eğitim sistemi ezberci sistemden daha çok anlamaya dayalı bir sistemdir. Fakat ezberin eğitimde tamamen kaldırılması mümkün değildir. Çünkü matematik, fizik, kimya formülleri ezbere dayandığı gibi dini alanda surelerin ezberlenmesi ve hafızlık müessesesi ezbere dayanmaktadır. İmam Şafii ezber kabiliyetinin geliştirilmesi için günahlardan uzak durmanın gereğine işaret ederek ilim ve ahlak arasında ezber bakımından da bir bağ kurmuştur.

شَكَوْتُ إِلَى وَكَيْعِ سَوْءِ حِفْظِي      فَأَرْشَدَنِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي  
وَأَخْبَرَنِي بِأَنَّ الْعِلْمَ نُورٌ      وَنُورُ اللَّهِ لَا يُهْدَى لِعَاصِي

Şikayette bulundum Veki'ye ezberim kötü diye  
Bana yol gösterdi günahları terk et diye  
Söyledi bana ilim bir nurdur diye  
Allah'ın nurudur o yol göstermez asiye. (el-Mustavi, 2005: 70)

## Sonuç

İmam Şafii'nin ilim ile ilgili beyitlerinde günümüz için de geçerli çok önemli ilkeler ortaya çıkmaktadır. Bunlar:

1. Toplumlar ilimle ilerlemişlerdir. Bu yüzden ilim ve ilim adamının toplumda saygın bir yeri vardır.
2. İlme yeteneği olanlar küçük yaşta tespit edilmeli ve bu yolda ilerlemesi sağlanmalıdır. İlimle uğraşan kimse zihnini meşgul edecek şeylerden uzak durmalıdır.
3. İlmi elde etmek için sabır, çok çalışma önemlidir. Ayrıca not tutma tekniklerinin iyi öğrenilmesi gereklidir.
4. İlimde her zaman orijinallik olmalıdır. Sadece geçmişte yapılan şeylerin nakledilmesi ilmi değildir.
5. İlimde sadece ezberciliğe gidilmemeli ama ezberin de önemi ihmal edilmemelidir.
6. İlim tek başına insan ve toplumların gelişmesi için yeterli değildir. İlimle birlikte ahlak eğitimi de önemlidir.

## Kaynakça

- Akan, D; Çelik, Z, & Diş, O. (2014). «İlköğretimde Yönelme Yönergesi Uygulamalarının Öğretmen Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi .» *Ekev Akademi Dergisi*.
- Akdoğan, A. (2009). «Sosyal Gelişmenin İki Dinamiği Bilim ve Ahlak.» *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*: 11-44.
- Atılğan, Y. K. (2013). «İslam Düşüncesinde İlmin Kaynağı İmkânı ve Sınırları.» *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*: 191-214.
- Cengiz, E. (2018). "Endülüs Tefsir Anlayışında Belağat İlminin Yeri", *Şehr-i Nuh Uluslararası Multidisipliner Çalışmalar Kongresi*, Ed. Gültekin Gürçay, İksad Yayınevi, Cizre-Şırnak.
- Demirayak, K. (2012). *Arap Edebiyatı Tarihi I*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- el-Mustavi, A. (2005). *Divanu İmam eş-Şafii*. Beyrut-Lübnan: Dauru'l-Marife.

es-Safedi, S. H. b. E. b. A. (200). *el-Vafi bi'l-Vefiyat*. Beyrut.

Eyüpoğlu, O. (2004) «İslam Dünyasının Geri Kalmışlık Sorununa Kurtuluşçu Yaklaşımlar.» *Ekev Akademi Dergisi*: 195-218.

ez-Zehabi, Ş. E. A. M. b. A. b. O. (2006). *Siyeru Alâmi'n-Nubela*. Kahire: Daru'l-Hadis.

ez-Zernuci. (1981). *Talimu'l-Muteallim*. Beyrut: el-Mektebu'l-İslami.

Kara, Ş. (2004) «Anadil Edinimi ve Erken Yaşta Yabancı Dil Öğretimi.» *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*.

Kılıç, Y. (2009) «Eski Ön Asya Toplumlari Arasında Yazı ve Dil Etkileşimi.» *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*: 122-151.

Kurt, A. (2008). «İslam ve Geri Kalmışlık Sorunu.» *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*: 35-72.

Medawar, P.M., ve Çev: Arık, N. (1994). *Genç Bilim Adamına Öğütler*. Ankara: Tübitak.

Selim, M. İ. (tsz). *Divanu'l-İmam eş-Şafii*. Kahire: Mektebetu İbn Sina.

**Dört asır dört şair bağlamında divan edebiyatında dünya algısı****Halime ÇAVUŞOĞLU<sup>1</sup>****APA:** Çavuşoğlu, H. (2019). Dört asır dört şair bağlamında divan edebiyatında dünya algısı. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 224-240. DOI: 10.29000/rumelide.541014**Öz**

Divan edebiyatında çoğunlukla dinî ve tasavvufî bakış açısıyla değerlendirilen dünya kavramı, yüzyıllar boyunca çok farklı unsurlarla sembolize edilmiş, çoğu zaman fiziki ve coğrafi bir varlık olmaktan ziyade insanların ona yüklediği anlamlarla değerlendirilmiştir. Bu da dünya kavramının ahlaki bir kavram olarak ele alınmasına zemin hazırlamıştır. Bu anlayıştan dolayı edebî metinlerde dünya, çoğunlukla uzak durulması gereken bir unsur olarak telakki edilmiştir ve dünya kavramına ilişkin yapılan benzetmeler de bu doğrultuda çoğunlukla olumsuz nitelikte olmuştur. Edebî metinlerde, kimi zaman bir oyun yeri, kimi zaman bir pazar, kimi zaman bir acuze, kimi zaman da bir yılan olarak algılanan dünyanın vefasızlığına, dönekliğine, kararsızlığına da ayrıca dikkat çekilmiştir. Bu çalışmada öncelikle dünya kavramının Kur'an-ı Kerim ve hadislerde genel itibarıyla nasıl değerlendirildiği ifade edilecek, ardından ilk dönem İslâmî ürünlerinden alınan metinlerle çalışma örneklendirilecektir. Bu bağlamda divan şiirinin büyük şahsiyetlerinin yetiştirdiği 15., 16., 17. ve 18. yüzyıllardan tespit edilen şairlerin divanlarında dünya kavramına yönelik var olan beyitler taranıp divan şairinin dünya algısına yönelik tespitler yapılmaya çalışılacaktır. Çalışmada değerlendirmeler üç başlık altında ele alınacaktır. Öncelikle dünya kavramına yönelik benzetmeler seçilen şairler noktasında tespit edilecek, akabinde metinlerde dünyanın niteliklerine dair yapılan göndermeler örneklendirilerek insanların dünya ve dünya hayatına dair alması gereken tedbirler şair gözüyle sunulacaktır. Bu zeminde divan edebiyatında dünya algısına dair tespitler dört asır ve dört şair bağlamında değerlendirilecektir.

**Anahtar kelimeler:** Divan edebiyatı, divan şiirinde dünya, tasavvuf, divan.**The perception of the world in divan literature in the context of four centuries and four poets****Abstract**

The concept of the world, which is mostly evaluated in religious literature from the religious and mystical point of view in Divan literature, has been symbolized by many different elements over the centuries, and has often been evaluated by the meaning attributed to it by people rather than as a physical and geographic entity. This has paved the way for the concept of the world as a moral concept. Because of this understanding, the world in literary texts is mostly considered as an element that needs to be avoided and the analogies made about the concept of the world are mostly negative in this direction. In literary texts, the world's hypocrisy, betrayal and instability, which can be perceived as sometimes a game place, sometimes a market, sometimes a grumpy woman and sometimes a snake, have also been pointed out. In this study, firstly how the concept of world is evaluated in the Quran and Hadith-Sharifs will be explained, then the study will be exemplified using

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Erzurum, Türkiye), cavusogluhalime@erzurum.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-8717-5679 [Makale kayıt tarihi: 07.02.2019-kabul tarihi:13.0.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541014]

the works taken from the first period Islamic products. Poets from the 15th, 16th, 17th and 18th centuries, in which the great personalities of the divan poetry were raised, will be selected and conclusions about the world perception of the divan poet will be drawn by scanning the couplets existing for the concept of the world in the selected poet's divans. In this study, the evaluations will be discussed under three headings. Firstly, the comparisons for the concept of the world will be determined for the chosen poets, then the references in the texts about the qualities of the world will be exemplified and finally the measures that people should take on the world and world life will be presented from the perspective of the poets. The determinations of world perception in divan literature will be evaluated in the context of four centuries and four poets.

**Key words:** Divan literature, world in divan poetry, mysticism, divan.

### Giriş

Edebî metinlerde çoğu zaman *zemin*, *cihan*, *âlem* isimlendirmeleriyle karşımıza çıkan dünya kavramı terimsel, tasavvufî ve edebî olarak farklı tanımlamalarla değerlendirilmektedir. Türk Dil Kurumu Sözlüğü'nde "üzerinde yaşadığımız toprak ve denizler, yeryüzü<sup>2</sup>" şeklinde tanımlanan kavramın metinlerde özellikle dinî-tasavvufî ve kültürel yönleriyle kullanıldığı dikkat çekmektedir.

Tasavvufî olarak Cebecioğlu tarafından "*Arapça yakın, alçak gibi lügat anlamlarına karşılık, üzerinde yaşadığımız şu gezegenin adıdır. Tasavvufta, dünya çeşitli şekillerde tanımlanmıştır: 1-Seni Allah'tan ahkoyan her şey, 2-İmtihan yeri, 3-Ahiretin tarlası, 4-Geçici, fani yer. Dünya ile ilgili olarak dervişler: 'Yalan dünya', 'yalancı dünya', 'dünya mahi dünyada kalır.' demişlerdir. Dünya ayrıca cadı, yılan, zehir ve fahişeye benzetilmiştir (1997: 229).*" şekillerinde tanımlanan kavram, Uludağ tarafından "*yakın olmak mânasına gelen dünüv kökünden türemiş 'en yakın' anlamındaki ednâ kelimesinin müennesidir. Kur'an'da ahiret ve ahiret hayatının karşılığı olmak üzere çok defa, "yakın hayat" anlamındaki el-hayâtü'd-dünyâ tamlamasında hayat kelimesinin sıfatı olarak, bazen de belirli (mârif) şekliyle isim olarak kullanılmıştır. Hadislerde ise belirsiz (nekre) olarak da geçer. Bu yakın hayatın ardından gelecek olan hayata, "sonraki hayat" anlamında ahiret adı verilmiştir (1994: 22).*" ahiretle olan ilişkisi bağlamıyla değerlendirilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de<sup>3</sup> geçici bir oyun yeri, hadislerde müminler için bir zindan, insanlar için bir sihirbaz hatta Hak katında bir sineğin kanadı kadar değersiz olarak gösterilen dünya, ahiret hayatının hazırlık mekânı olması ve sonsuz hayatın saadetinin burada sürdürülen hayata bağlı olması noktasında önemli addedilmiştir. Dünya hayatının geçiciliğine yönelik ayet ve hadislerden birkaç tanesini şöyle sıralayabiliriz:

Bilin ki dünya hayatı, bir oyun, bir eğlence, bir gösteriş, aranızda bir övünme, mal ve evlâta bir çokluk yarışından ibarettir. Tıpkı bir yağmur gibi ki bitirdikleri çiftçileri imrendirir, sonra kurumaya yüz tutar, bir de bakarsın ki sararmıştır, ardından da çer çöp haline gelmiştir. Âhirette ise ya çetin bir azap yahut Allah'ın bağışlaması ve hoşnutluğu vardır. Dünya hayatı sadece aldatıcı bir yararlanmadan başka bir şey değildir (*Hadid, 57/20*).

(Oysa onların tek gerçek kabul ettikleri) bu dünya hayatı hakikatte sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir; âhiret yurduna gelince işte asıl hayat odur; keşke bunu bilselerdi (*Ankebut, 29/64*)!

Dünya hayatı oyun ve eğlenceden ibarettir. Siz iman eder ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız O da hak ettiğiniz karşılığı verecek, sizden servetinizi de istemeyecektir (*Muhammed, 47/36*).

<sup>2</sup> bkz. <http://www.tdk.gov.tr>

<sup>3</sup> Ayet mealleri, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir> adresinden alınmıştır.

Dünya müminin zindanı, kâfirin cennetidir (*İmam Nevevi, 2016: 444*).

Âhiretin yanında dünyanın değeri, ancak sizden birinizin parmağını denize daldırmasına benzer. Parmağı ile denizden alabildiği suya bir baksın (*İmam Nevevi, 2016: 439*).

Dünyadan sakının! Zira o insanları sihirleri ile etkileyen Hârût ve Mârût'tan daha büyük sihirbazdır (*Gazali, 2003: 221*)!

Yukarıda da ifade edildiği gibi dünya hayatı salih ameller işleme noktasında bir fırsattır ve insan bu fırsatı iyi değerlendirmelidir. Ayrıca İslâm'da dünya nimetlerinden istifade etmek yasaklanmamıştır. Dünya hayatı Kur'an'da genellikle ahiret hayatı ile birlikte anılmış, bazen ikisi arasında karşılaştırma yapılarak ahiret hayatının üstün olduğu belirtilmiştir. "Kur'an'a göre, âhiret için amelleri engellemeyen ve aksatmayan dünya hayatı meşrû bir nimet, hatta saadettir (Uludağ, 1994: 22)." A'râf Suresi 32. ayette de şöyle zikredilmektedir: "De ki: Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı? De ki: Onlar dünya hayatında müminlere yaraşır; kıyamet gününde ise yalnız onlara mahsus olacaktır."

Diğer taraftan dinî-tasavvufî kaynaklarda, peygamber kıssalarında, evliya enbiya menkıbelerinde dünya hayatının ahiret hayatı karşısındaki değersizliği ve geçiciliği birkaç örnekle şöyle dile getirilebilir:

Cebrail, Hz. Nuh'a sorar:

-Ey peygamberlerin en uzun ömürlüsü, dünyayı nasıl buldun?

Hz. Nuh şöyle cevap verir:

İki kapılı bir ev gibi; birinden girdim diğerinden çıktım (*Gazali, 2003: 220*).

Hz. Lokman oğluna şöyle bir nasihatte bulunur:

Yavrucuğum, dünya engin derinlikte bir deryadır. Orada çok insanlar boğuldu. O engin denizde takvayı kendine gemi edin. Gemiye yükleyeceğin eşya Allah Teala'ya iman olsun. Geminin yelkeni de Allah'a tevekkül etmek olsun. Böyle yaparsan belki kurtuluşa erersin, başka da kurtuluş yolu görmüyorum (*Gazali, 2003: 227*).

Gazali, Allah'ın Hz. Musa'ya şöyle vahyettiğini ifade eder:

Ey Musa! Zalimler yurdu dünyadan sana ne! Orası sana göre yurt değil. Dünya ile ilgili endişelerden kurtul, aklını o anlayıştan kurtar. Dünya ne kötü bir yurttur. Ama dünyada salih ameller işleyenler için öyle değil! Onlar için ne iyi yurttur. Ey Musa! Ben mazlumun hakkını alıncaya kadar zalimi tarassut altında tutarım (*2003: 222*).

Meşhur âlim ve zahit Hasan-ı Basrî kendisine kulak verenlere dünyanın geçiciliği üzerine şöyle seslenmiştir:

Ey, Âdemoğlu yapayalnız öleceksin, yapayalnız gireceksin mezara, yapayalnız dirileceksin ve yapayalnız hesap vereceksin! Öyleyse bu yalancı dünyaya neden tamah etmeli? Bu dünyaya hiç gelmemişsin ahireti ise hiç terk etmeyecekmişsin gibi düşün (*Schimmel, 2001: 45*).

Bağdatlı mutasavvıf Şiblî dünya ve dünyalığın Hak ile bir engel olduğunu şu şekilde ifade eder:

Dünyayı da ahreti de emrime amade kıl, ta ki dünyayı bir lokma yapıp bir köpeğin ağzına atayım, ahreti de bir lokma haline getirip bir Yahudi'nin ağzına koyayım. Zira her ikisi de maksut [amaç] için hicaptır [engeldir] (*Schimmel, 2001: 54*).

Tasavvufta dünya kavramına bakış ona yüklenen anlamla değerlendirilmiş ve dünya, çoğunlukla fiziki ve coğrafi bir mekân olarak değil, ahlaki bir kavram olarak açıklanmıştır: "... tasavvuftaki dünya kavramını, bugün anlaşılabilir dünya tanımlarından ayıran şey, değer perspektifli bakıştır. Buna göre

*kötü olan dünyanın bizatihi kendisi değil, kişideki dünya algısı, dünyanın insan için ifade ettiği anlamdır. Başka bir deyimle, insanın şuur/bilinç aleminde işgal ettiği yerdir (Erginli, 2006: 128)."* Uludağ'ın da ifade ettiği gibi dünyaya bakış açısı "*Böylece insan dinî bir şuurla, dünyaya mahkûm olmak yerine ona hâkim olduğu ve onları yönlendirdiği, dünyevî varlık ve imkânları Allah'ın rızasına ve kendi âhiret saadetine uygun şekilde kullandığı sürece bu varlık ve imkânlar kötülenen dünyadan değildir. İnsanın maddeye mahkûm ve bağımlı olması dünyadır, ancak ona hâkim olması dünya değildir. Maddenin önde ve üstün tutulması dünya, mânanın önde ve üstün tutulması âhirettir. Şu halde dünya, ruhla nesnelere arasındaki sağlıklı ve olumsuz ilişkiden ibarettir (1994: 24)."* ya da Erginli'nin değindiği gibi "*... kötü olan dünyanın kendisi değil, insanın yaratılışında bulunan kolaylıkla maddeye/dünyaya kapılmaya yol açabilecek eğilimlerdir. Bu durum, temelde insanın gerek maddi ve gerekse manevi açıdan ihtiyaç sahibi bir varlık olması ve bu muhtaçlık durumunun farkında bulunmasıyla da sıkı sıkıya ilişkilidir (2006: 173)."* açıklamalarıyla değerlendirilebilir. Zira Hak âşıkları için dünya, kötülenip uzaklaşılacak bir mekân değil; Hakk'ın tecelligâhıdır. Dünyayı İlahî güzelliğin yansıması olarak görenler için bu mekân, Hakk'a ulaşmada bir engel değil, onun güzelliklerini yansıtan bir ayna hatta ona ulaşmada bir vasıtaadır.

Edebiyatımızda da dünyanın geçiciliğine, aldaticılığına, göz boyayıcılığına yönelik değerlendirmeler, ilk İslâmî ürünlerle baskın bir şekilde kendisini göstermeye başlamış, asırlar boyunca da mutasavvıf, âlim ve şairler tarafından bu bakış açısıyla insanlar, iyiye ve doğruya yönlendirilmeye çalışılmıştır. Kutadgu Bilig'de<sup>4</sup> hükümdar Kün Togdı hakkındaki bölümün girişinde dünya ile ilgili sadeleştirilmiş şekliyle şu ifadeler yer verilmiştir:

Bu kocakarı dünya vefasız ve döneke huyludur;  
edası kız gibidir, ama bakarsın yaşı büyüktür.

Bazen edası kız gibidir, tavırları güzeldir, kendini sevdirebilir  
fakat tutmak istedin mi elini vermez

Seveni sevmez ondan geyik gibi kaçır;  
kaçana yapışır, onun ayağına sarılır.

Bir bakarsın, süslenip kuşanarak arkandan koşar;  
bir bakarsın, görmezlikten gelir, önüne bakar.

Bir bakarsın, yine yüzünü çabucak çevirir, nazlanır;  
ne kadar yakalamak istersen el sürdürmez.

O çok beyleri yaşlandırdı, kendisi yaşlanmaz;  
çok beyleri göçürttü, hiç susmak bilmez

(Kutadgu Bilig: 399/404).

Dünyaya yönelik bu bakış açısı 13. yüzyılda yaşamış, eserleri ve düşünce sistemiyle dünya çapında bir üne sahip âlim, mutasavvıf, mütefekkir, şair Mevlânâ'da üst düzeyde kendini göstermiştir. Dünyanın

<sup>4</sup> Kutadgu Bilig'den alınmış beyitler, Yusuf Has Hacip, (2008), Kutadgu Bilig, Çev. Reşid Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, s. 151-153'ten alınmıştır.

maddî bir varlık olarak değerlendirilmediği Mevlânâ'ya göre dünya "... ne para, ne kumaş ve ne de kadındır. Dünya Hak Teâlâ'dan gaflettir. Yani insanı Hak'tan, hakikat bilgisinden, ebedi mutluluğa giden yoldan engelleyen her şeydir. Böyle bir dünya ise insan için karanlıktır, kapalı bir zindandır. Keza, dar olduğu için insanı iki büklüm hale sokan bu dünya Mevlânâ tarafından bir berzah âlemi olarak tavsif edilerek sönmeyen ışığın, gerçek âlemin onun ötesinde olduğu beyan edilmiştir (Yetik, 1992: 102)." Mesnevî'de dünyanın ehl-i dünyaya hal diliyle nasihati şu şekildedir: "Bu kevn ü fesad âleminden murad, oluş, hile ve bozuluş da nasihattir. Oluş, sana 'Gel ben pek güzelim' bozuluş da 'Benden sakın, ben bir şey değilim!' der. Ey baharın güzelliğine hayran kalıp dudağını ısırın, sonbaharın soğukluğuna, sarılığına bak! Gündüzün güneşin yüzünü görürsün ama bir de gurub zamanı onun ölümünü düşün! Dolunayı gökleri süsler görürsün ama onun son günlerindeki hasretine dikkat et! Çocukken insan, güzelliğiyle halkın dikkatini çekerken kocayınca bu bakımdan itibarı kalmaz (Çelebioğlu, 1969: IV/63). Önce böyle oluşa dikkat et, sonunda onların değişerek bozuluşunu hatırla! Sana dünya, tuzağını göstermede; ona kapılan hamların da bıyığını yolmada! 'Eyvah, dünya bana hile etti! Yoksa aklım, bilgisiyle ondan kurtulurdu!' deme! Gerçekte bir demir toka ve zencir olan bağ ve tuzağın altın halkasını ve hamâyilini iyice gör! Bütün âlemin cüzleri de böyledir; onların evveline, âhirine bak (Çelebioğlu, 1969: IV/63)!" Mesnevî'de evrenin ve evrende yaşayanların var oluş ve bozuluşunun bir sirkülasyon halinde devam ettiği ifade edilerek insanların dünyanın sonunu görebilmelerine dünya diliyle dikkat çekilmiştir. Aynı asrın bir başka mutasavvıf şairi Yunus Emre de bir manzumesinde aynı var oluş ve bozuluşu; başlangıç ve sonu şöyle dile getirir:

Bu dünyânun meseli bir ulu şâra benzer  
Velî bizüm ömrümüz bir tîz bâzâra benzer

Her kim bu şâra geldi bir lahza karâr kıldı  
Girü dönüp gitmeği gelmez sefere benzer

Bu şârun evvel dadı şehd ü şekerden şîrîn  
Âhir acısını gör şu zehr-i mâra benzer

Evvel gönül almağı hûblara nisbet eder  
Âhir yüz döndürmeği acüz mekkâra benzer (Tatçı, 2012: 172).

Dünyanın büyük ve eski bir şehre benzetildiği manzumede, insan ömrü bu koca şehirdeki konup göçen bir pazara benzetilerek ömrün geçiciliği "tîz" sıfatıyla nitelenmiştir. Manzumede evvel ve ahir ifadeleriyle de önce görünen güzelliklerin sonra bozuluşuna değinilmektedir. Kısacası aynı görüş, iki büyük şahsiyetin gözüyle aynı doğrultuda dile getirilmektedir. Zira divan edebiyatında dünya kavramıyla bütünleştirilen Yunus'ta "acüz mekkâr" ifadesi ile dile getirilen "hilekâr, düzenbaz kocakarı" tamlaması Mevlânâ'nın "*Şehzâde ile Büyücü Kadının Hikâyesi*"nde şu şekilde kendisini gösterir: "Rüyasında çeşit çeşit hünerlerle bezeli şehzadesinin öldüğünü gören kudretli bir padişah, bu sıkıntılı durumu hayra yorar ve şehzadesi ölse bile ondan bir hatıra kalması için onu evlendirmeye karar verir. Fakat bu evlilikte amacı iyi soylu bir kız almaktır ve bunun için de bir padişah kızını değil soyu temiz bir zahidin kızını seçer. Bütün itirazlara rağmen de şehzadesini temiz soylu bu kız ile evlendirir. Fakat şehzade, kendisine âşık olan büyücü kocakarının büyüyle kocakarının âşığı olur ve onun peşinden sürüklenir, gider. Bu hal bir başka büyücünün büyüü bozarak şehzadenin eski halini almasına yardım edene dek devam eder. "Kısa özetini verdiğimiz Mesnevî'nin bu hikâyesinin sonunda şehzadenin



insanoğlunu, babasının Hz. Âdem'i, büyücü kocakarının dünyayı ve ona çare bulan tabibin de peygamberler ve evliyalari sembolize ettiğine yönelik şöyle bir tespit yapılmıştır: "A kardeş, bil ki o şehzade sensin; bu köhne dünyaya gönül vermişsin! Kâbilli büyücü, bu dâr-ı dünyâdır; yiğitleri bile kokusuna esir etmiştir! Onun büyüğü sana tesir etmeye başlayınca her an duan 'Kul eûzü' olsun. Ta ki sabahın Rabb'inden yardım dileyip gamdan, gönül darlığından kurtulasın. Bu sebepten Hz. Peygamber, halkı, büyü ve efsunuyla aldattığı için dünyaya kocakarı demiştir (Çelebioğlu, 1969: IV/122-123)." Mesnevî hikâyelerinde bu örneğin dışında dünyanın zindan, ağaç vb. farklı unsurlarla sembolize edildiği tespit edilmiştir.

Bu minvalde edebî metinlerde yüzyıllar boyunca dünya kavramı çok farklı unsurlarla sembolize edilmiş ve yeri geldikçe şairler tarafından dünyanın vasıflarına yönelik göndermelerde bulunularak dünyaya ve dünya hayatına karşı takınılması gereken tavırlar sıralanmıştır. Bu çalışmada da divan şairinin dünya algısına yönelik tespitler yapabilmek için divan şiirinin büyük şahsiyetlerinin yetiştirdiği 15., 16., 17. ve 18. yüzyıllardan birer şair seçilmiş, ilgili şairlerin divanları dünya, dehr, zemin, cihan, âlem kelimeleri dikkate alınarak baştan sona kadar taranmıştır. Ele geçen malzemeler, benzer durumları ifade edenler arasından ilgili duygu ve düşünceyi yansıtmaları açısından birkaç beyit örnek alınarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. 15. yüzyıldan Şeyhî, 16. yüzyıldan Bâkî, 17. yüzyıldan Şeyhülislam Yahya ve 18. yüzyıldan Şeyh Galib'in<sup>5</sup> divanlarından seçilen beyitler üç başlık altında incelemeye alınmıştır:

### 1. Dünyanın Benzetildiği Unsurlar

#### 2. Dünyanın Nitelikleri

#### 3. Dünyaya Karşı Takınılması Gereken Tavr

### 1. Dünyanın benzetildiği unsurlar

Dünya sıkıntı, dert, elem sarayıdır, bir an güzellikler yaşansa da çoğu zaman sıkıntı çekilir:

Mihnet-sarây-ı dehre gelüp 'ayş u nûş iden  
Bir dem hoş olsa bir nice gün derd-i ser çeker (Bâkî Divanı G163/3)

Dünya geçici, imar edilemeyecek kadar harap, belanın yağmur gibi yağdığı viran ve köhne bir sarayıdır. Bu menzili kimse tamir edemez ve bu fani saray sürekli el değiştirir:

Cây-ı âsâyiş olur sanma cihân-ı fânî  
Eyleme kasd-ı 'imâret bu harâb eyvânı

Menzil-i bâr-ı belâ kühne-serâdur dünyâ  
Künc-i râhat yiri zann eyleme bu vîrânı

Felegûn kasr-ı dil-âvîzine meftûn olma  
Nice mîrâsa girüpdür bu sarây-ı fânî (Bâkî Divanı Mer. 2,I/1,2,3)

<sup>5</sup> Yapılan incelemelerde kullanılan beyitler şu kaynaklardan alınmıştır: Mustafa İsen, Cemal Kurnaz, Şeyhî Divanı, Ankara, Akçağ, 1990; Sabahattin Küçük, Bâkî Divanı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1994; Rekin Ertem, Yahyâ Divanı, Ankara, Ankara, Akçağ, 1995; Muhsin Kalkışım, Şeyh Gâlib Divanı, Ankara, Akçağ, 1994.

Aynı zamanda dünya, kendisine bel bağlanmayacak bir mekândır, zira en ufak bir sarsıntıda yerle bir olur:

Şeyhî bekâ diler isen cân haremin imâret et  
Kim bu cihân meremmeti hey demedin harâb olur (Şeyhî Divanı G69/12)

Dünya her taraftan inlemelerin yükseldiği, sıkıntıların çekildiği, haksızlıkların yapıldığı bir geçici pazar yeridir:

Kaçan mestâne gezesen çâr-sûy-ı dehri ey Bâkî  
Olur ol demde peydâ her taraftan nâleler yir yir (Bâkî Divanı G190/5)

Bâkî metâ'-ı nazm ile bâzâr-ı dehrde  
Cevr-i li'âm u mihnet-i eyyâm sûdumuz (Bâkî Divanı G193/5)

Dünya pazarında âşıklığı geçerli olan âşığın isteği, alıcısının sevgili olmasıdır:

Kâsîd et bâzâr-ı âlemde metâ'-ı râ'icim  
Ya'nî senden gayri hiç kimse harîdâr olmasın (Şeyh Gâlib Divanı Müf. 56)

Âşıkların inlemeleri ile dolu olan dünya hankâhı bu özelliği ile tıpkı bir matem yeri gibidir:

Hânkâh-ı dehr toldı nâle-i 'uşşâkdan  
Câygâh-ı şîven ü menzilgeh-i mâtem gibi (Yahyâ Divanı G419/4)

Bazen de talihin ters gittiği bir mamuredir:

Dehr ma'mûresi emrindeyiken tâlî'i gör  
Yıktı gönülüm evini hükmü bu vîrâna geçer (Şeyhî Divanı G22/4)

Gaflet içerisindeki insanoğlu bu dünya acuzesine âşık olup durmaktadır; ama onun yakınlığı binlerce bahth şahı yok etmiştir:

Bu pîre-zen-i dehri ki ma'sûk edinirsin  
Bin şâh-ı cüvan-bahtı yele verdi velâsı (Şeyhî Divanı K6/10)

Dünya hilesine aldanmamak gereken bir kocakarı gibidir ki mert olan ondan uzak durur:

Merd isen dehr-i denî mekrine meftûn olma  
Er odur kim vire bu pîre-zen-i dehre talâk (Bâkî Divanı G232/4)

Bâkî 'acûz-ı dehre er olmaz zebûn olan  
Merdân-ı râh-ı 'aşk dimezler ana racül (Bâkî Divanı G304/5)

Pîre-zâl-i dehre Bâkî kimse muhtâc olmasun  
Saklasun Hak kulların nâ-merde muhtâc olmadan (Bâkî Divanı G394/5)

Bâkî 'acûz-ı dehre zebûn olma key sakın

Merdâne baş ayagunı meydâne er gibi (Bâkî Divanı G503/5)

Mürîd-i 'aşk oldum ben tecerrüd ihtiyâr itdüm  
Eger meyl eyler isem bir zen-i dünyâya nâ-merdüm (Bâkî Divanı G344/4)

Dünya nimetlerine karşı kanaatkâr olan Hak dostu, bu acuze dünyaya hiçbir zaman kapılmaz, zira Hak'ın dostluğu her şeye bedeldir:

Hemân nakd-i hayât-i bî-dirîg iken annın mihri  
Zen-i dünyâya Gâlib râm olur mu merd-i istignâ (Şeyh Gâlib Divanı G10/6)

Gönül, dünya acuzesine gaflet şarabını içmedikçe meyl vermez:

Mâ'il olmaz dil zen-i dünyâya bir hûb anlayup  
Bâde-i gafletle medhûş olmayan itmez galat (Yahyâ Divanı G167/4)

Dünya, öyle bir efsanedir, öyle bir hayaldir ki onda çekilen üzüntü ve duyulan mutluluklar rüya gibi gelip geçicidir:

Cihân efsânedür aldanma Bâkî  
Gam u şâdî hayâl-i hâba benzer (Bâkî Divanı G116/5)

Gerçekte dumanlı bir ateş olan dünya, görüntüde güzel, süslü, kubbeli bir köşktür:

Ma'nîde bir dûd peydâ kılmış âteşdür cihân  
Sûretâ bir hûb kâşî kubbelü kâşânedür (Bâkî Divanı G136/4)

Dünya yedi başlı ejderha olarak tanımlanan felek tarafından sarmalanmış bir hazinedir:

Felek bir ejdehâ-yı heft-serdür  
Tolanmış genc-i dünyâyı ser-â-pây (Bâkî Divanı G519/2)

Dünya açıp solan, kimseye fayda vermeyen, uğruna çekilen sıkıntı ve eziyetlerin boşuna olduğu bir güldür, yani kokusu uğruna dikenine katlanmak boşunadır:

Dirîgâ gül-i dehr hârına değmez  
Felek humm hamrı humârına değmez (Şeyhî Divanı G82/1)

Gönül umma dünyâ gülünden koku kim  
Yüzü anun âh-ı hezârına değmez (Şeyhî Divanı G82/3)

Kimi beyitlerde de gülüne ulaşılamayan bir dikenliktir:

Gül-i maksûdı il buldı benüm zâr olduğum kaldı  
Bu hâristân-ı 'âlemde dil-efkâr olduğum kaldı (Yahyâ Divanı G435/1)

Dünya, uğruna çabalamaya değmeyecek bir hazinedir:

Bu gencîneden gözleme nûş-dârû

Ki tiryâk ise zehr-i mârnâ değmez (*Şeyhî Divanı G82/4*)

Dünya konulup göçülen bir han gibidir. Yolcu gider han kalır:

Dünya ribâtında çün yolcu konuksun bugün  
Tanla göçüp gidicek kala yerinde ribat (*Şeyhî Divanı G87/6*)

Dünya misafirhanesinin daha temeli atılmadan aşk yolunun çileli bir yol olduğu bellidir.

Şâh-râh-ı 'aşkda câna konardı derd ü gam  
Dahı bünyâd olmamışdı dehr mihmân-hânesi (*Yahyâ Divanı G437/4*)

Dünya, Hakk'ın tecelli noktasıdır:

Hüsn ma'nîsine bu cân u cihân sûrettir  
Yüzün âyînesi ol sûrete ma'nî mi değil (*Şeyhî Divanı G106/4*)

Dünya cefa çektiren bir deve benzer, onun verdiği bu cefaya tahammül edilmelidir; çünkü bu, herkesin cefadan nasibini aldığı bir hikâyedir:

Şeyhî bu div-i dehr cefâsın tahümmül et  
Bir kissadır bu gussa ki her ins ü cân çeker (*Şeyhî Divanı G58/7*)

Dünya bir gaflet uykusu, geçici bir rüya, bir görüntüler âlemidir:

Hâb ü hayâl-i gafleti 'âlem sanır gören  
Mir'ât içinde sûret-i âdem sanır gören (*Şeyh Gâlib Divanı G245/1*)

Sûret-i ikbâl-i dünyâ aldatır gâfilleri  
'İşret anlarlar anı Yahyâ hayâl-i hâb iken (*Yahyâ Divanı G272/5*)

Dünya, yanına yaklaşılmayan, girdaplarla dolu bir denizdir:

Hîç revâ mıdır gam-ı dünyâyâ düşmek ey gönül  
Bir kenârına erilmez bahr-ı pür-gird-âb iken (*Yahyâ Divanı G272/4*)

Dünya bir geçit, bir boğaz gibidir:

Geldün çü bu tengnâ-yı dehre  
Mahlas ide gör Ali Rızâ'yı (*Yahyâ Divanı K5*)

Geçici zevklere aldanan gönül için dünya, günün gün edildiği bir oyun yeridir:

Güler oynardı dil bâzîçegâh anları dünyâyı  
Kamı ol şevkler ol üns ü hâletler o âlemler (*Yahyâ Divanı G117/2*)

Bu dünya vefa tohumunun ekilmediği, safanın derilmediği ve sevincin de hasıl olmadığı bir ekin tarlasıdır:

Vefâ tohmı ekilmez mi bu 'âlem kiştârında

Safâlar kesb olunmaz mı ferahlar hâsıl olmaz mı (Yahyâ Divanı G394/2)

Yerine göre de dünya, âb-ı hayatın arandığı zulmetler âlemdir:

Bu dehr zulmetinde ger âb-ı Hızır gerek  
Câm-ı cihân-nümâyile 'ayş-ı Sikender et (Şeyhî Divanı G9/4)

Bazen de dünya, sevgilinin güzelliği ile anlam bulan ve her bir harfi bin kişiye ders olan bir sayfaya benzetilerek olumlu özellikleriyle ele alınır:

Cihân hüsnü yüzünden bir varaktır  
Ki her bir harfi bin câna sebaktır (Şeyhî Divanı G30/1)

Muhabbet meyini içenlerin safa bulduğu bir meyhaneye; neşe tedarik edilmek istenen bir içki meclisine benzetilen dünya, geçici zevklerin tedarik edilmesi noktasında da olumlu bir anlam taşır:

Humhâne-i cihânda mahabbet meyin içen  
Sâfi safâ bulan durur ayruğı dürdden (Şeyhî Divanı K7/23)

Şikeste bir sıfâl olsun nemiz var sâgar-ı Cemde  
Garaz bir neş'e tahsil eylemekdür bezm-i 'âlemde (Yahyâ Divanı G335/1)

Metinlerden hareketle dünyanın; viran, köhne bir saraya, geçici bir pazar yerine, bir hana, hankâha, kocakarıya, efsaneye, yedi başlı ejderhaya, gül bahçesine, dikenliğe, hazineye, deve, meyhaneye, rüyaya, görüntüler âlemine, denize, oyun yerine, ekin tarlasına benzetilerek geçici güzelliklerle aynı zamanda gam ve kederle dolu, aldatıcı bir mekân olduğuna dikkat çekilmiştir. Bunların dışında âlem olarak da adlandırılan dünya, şairler tarafından Allah'ın tecelli ettiği bir varlık, bir ayna olarak değerlendirilmiştir. Bir misafirhane olan dünyada insan geçici bir mekânda olduğunun farkına varmalı ve ona göre davranmalıdır. Aynı zamanda İlahî güzelliğin bir yansıması olarak değerlendirildiğinde de özellikle arifler tarafından dünya, ibretlerle ve sırlarla dolu bir mekân halini almaktadır. Onun için uçsuz bucaksız ve sonu hüsrân olan dünya denizinin her bir zerresinde Allah'ı ve onun güzelliklerini görebilmek insanın vazifesi olmalıdır. İşte bu anlayışla da dünya terimi, genelde şairler tarafından daha çok dinî ve tasavvufî bakış açısıyla değerlendirilmiştir.

## 2. Dünyanın nitelikleri

İnsan ve dünyanın yaratılış sebebi "lâ ilâhe illallâh" sırrının mazharı olmaktır:

'Âlem ü âdemin zuhûru nedir  
Mazhar-ı lâ ilâhe illallâh (Şeyhî Divanı K1/5)

Dünya sebatsızdır, kararsızdır, temelsizdir, vefasızdır ve dünyanın bu hallerine vakıf olmak gerektir:

Ey pâ-y-bend-i dâmgeh-i kayd-ı nâm u neng  
Tâ key hevâ-yı meşgale-i dehr-i bî-direng (Bâkî Divanı Mer.1/1)

Gam çeken mâl ü metâ' -ı dehr-i bî-bünyâd için  
Neydügin bilse me'âl-i hâl-i dünyâ kâşkî (Bâkî Divanı G496/4)

Rûy u mûy-ı yâre benzer nesne dahı görmedüm  
Gerçi gördüm bî-vefâ dünyâda nice mâh u sâl (Bâkî Divanı G293/2)

Misafir olunan bu cihandan adalet ummak, dört dörtlük bir saadet beklemek doğru değildir:

Dört üstü dört olur mu safâ bu cihânda kim  
Merbût-ı çarmîh-i anâsır bulunmuşuz

Dâd alma mümkün idi felekde yâ neyleyim  
Birkaç zamân içinde müsâfir bulunmuşuz (Şeyh Galib Divanı G126/3, 4)

Dünyada mutluluk ve üzüntü; iyi ve kötü; gam ve ferah; varlık ve yokluk iç içedir:

Gehî vuslatda 'âşık gâh mehcûr  
Bu dünyâdur gehî mâtem gehî sûr (Bâkî Divanı G132/4)

Câm-ı cihân-nümân yüzünü pâk tut müdâm  
'Âlemde nîk ü bed ferah u gam gelir gider

'Âşık gerek ki sıdk ile sâbit-kadem dura  
Yoksa hezâr-bâr bu 'âlem gelir gider (Şeyhî Divanı G52/3, 4)

Gamm-ı dil tagyîr-i vaz' itse eger devr-i zamân  
Her kişi dünyâda geh mahzûn olur geh şâd-mân (Bâkî Divanı KT19/2)

Hep müsâvî görünür bûd u nebûd-ı 'âlem  
Ben terâzûya vücûd u 'ademin çok çekdim (Şeyh Gâlib Divanı G223/3)

Cihân-ı bî-sebât içre gam u şâdî berâberdir  
Eger şâd olmadunsa gam degül Yahyâ hazîn olma (Yahyâ Divanı G312/5)

Dünyanın cefa ve sıkıntısı sadece gönül aynasını değil İskender'in dünyayı gösteren kadehini bile kırar:

Seng-i cefâ-yı dehr ile mir'ât-ı dil degül  
Câm-ı cihân-nümâ-yı Sikender şikest olur (Bâkî Divanı G98/4)

Dünya geçicidir, gününü gün etmek gereklidir:

Sâkî mey-i Bâkî'yi getir bezme safâ vir  
Çün kâr-ı cihân 'âkıbetü'l-emr fenâdur (Bâkî Divanı G106/7)

Dünyanın süsleri, ziyetleri su üzerindeki resim gibidir ve bu geçici süslere meftun olmamalıdır:

Bilirken bî-bekâ olduğun âb üzre olan nakşın  
Bu meftûnluklara ârâyiş-i dünyâ mıdır bâ'is (Yahyâ Divanı G34/3)

Bu geçici âlemin ömrü tıpkı kısa bir gezintiye benzer bundan dolayı gam çekmek yersizdir:

Eglenilmez diyü gam çekme bu fânî dünyede  
Tut ki bâg-ı 'âleme seyrâna geldün ey gönül (Yahyâ Divanı G219/3)

Bu sonu yokluk olan dünyanın hallerini içindeyken kimse anlayamaz:

Hep cân atıyor halk fenâ mülküne ammâ  
Bir hârice çıkmaz ki ne halet var içinde (Şeyh Gâlib Divanı G296/2)

Zira görünüşte süslü olan bu dünya, sonunu göstermeden insanı aldatır:

Seni bir sûret-i zîbâ ile aldar ammâ  
'Âkıbet sana ne yüz göstere dünyâ göresin (Bâkî Divanı G384/6)

Bu geçici dünya bir tek onun hallerini bilen ehl-i irfanı ortadan kaldıramaz:

Felekler farkına basdı kadem devründe fazl ehli  
Nice pâ-mâl ide dünyâ-yı fânî ehl-i 'irfânı (Bâkî Divanı K5/18)

Dünya alçaktır, onun önünde baş eğmemek gereklidir; zira tevekkül, güven hep Allah'adır:

Geç otur sedd-i Sikender gibi künc-i 'uzlete  
Başun egme dehr-i dúnun efsar-i Dârâsına (Bâkî Divanı G408/6)

Baş egmezüz edâniye dünyâ-yı dún için  
Allâhadur tevekkülümüz i'timâdumuz (Bâkî Divanı G192/2)

Dünya halas olunamayan engellerle dolu bir mekândır:

Kemend-endâz-ı dehrün kimse bendinden halâs olmaz  
Zamâne gösterür Behrâm olursan 'âkıbet gûmı (Bâkî Divanı G484/5)

Dünya kimine safa, zevk ve eğlence yeri kimine de gamlı bir zindan olacak kadar zıt özelliklere sahiptir:

Bu cihân kimine kasr-ı tarâb u 'ayş u safâ  
Kiminün mihnet ile başına zindân ancak (Bâkî Divanı G238/3)

Dünyanın geçiciliği ve faniliğine en güzel örnekler efsanevi kahramanların sonudur. Tıpkı İran şahları Dârâ ve Behram'da<sup>6</sup> olduğu gibi:

Devlet-i dâr-ı cihân devr-i zamân ey Bâkî  
Pâydar olmadugin kissa-i Dârâdan bil (Bâkî Divanı G299/5)

Cihân mülkinden ey Bâkî ne hasıl  
Bilürsin behre-i Behrâm-ı Gûrı (Bâkî Divanı G511/5)

<sup>6</sup> Behram'ın bir av esnasında yaban eşiği kovalarken bir çukura düşüp öldüğü (Pala, 2014: 63); Dârâ'nın da İskender'in bir hilesi sonucu mabeyincisi tarafından zehirlenerek ödürüldüğü (Pala, 2014: 106) rivayet edilir.

Sıkıntı ve eziyet ile dolu dünyanın hiç vefası yoktur:

Dehr-i pür-kahrıla mihr ile vefâ yokdur hiç  
Bir nefes câmdır ancak gönül ârâm-gehi *(Şeyhî Divanı G197/5)*

Ayrılığın sıkıntısı ve dünyanın karmaşasından kurtulmanın tek yolu ölümdür:

Uçurdum murg-ı câmi âşiyân-ı 'âlem-i tenden  
Halâs oldum gam-ı hicrân ile gavgâ-yı 'âlemden *(Yahyâ Divanı G296/1)*

Aлчақ dünya, sahte süs ve yıldızlarla doludur, onun güzellikleri insanı aldatmamalıdır:

Dünyâ-yı denî kim toludur nakş-ı muzahref  
Aldamasun inende seni hüsn ü behâsı *(Şeyhî Divanı K6/7)*

Dünya, kişiyi gerçek güzelliği seyretme işinden alıkoymabilecek bir değere ve öneme sahip değildir. Bitip tükenmez bir kavga yeridir:

'Âlem dedigin senin ne manâ bilsem  
Bitmez mi tükenmez mi bu gavgâ bilsem  
Bir şâm u seherdir ki mükerrer dâim  
Olduk ne için mahv-ı temâşâ bilsem *(Şeyh Gâlib Divanı R/44)*

Dünyada var olan her şey aslında yoklukta gizlidir, tek var olan şey Hakk'tır:

Yokdur nazar olsa bu cihânda ne ki var  
Var yokdan olup yokluga geldi tekrâr  
Var var bula gör anı ki yok yok Allâh  
Yoklukda bulundu yog imiş var ise yâr *(Şeyh Gâlib Divanı R/46)*

Dünya Hakk'ın tecelligâhıdır ve içinde nice gizemler, sırlar taşımaktadır:

Cihânda nice sır var kimse bilmez  
Bilinmek olsa da farza denilmez *(Şeyh Gâlib Divanı G112/1)*

Âlemin mahiyeti neyin hoş sedasında gizlidir, ney gurbetteyse dünya gurbetin ta kendisidir:

Dinle nây-ı hoş-sadâyı anla 'âlem neydiğin  
Nâle-i 'uşşâkdan fehm eyle âdem neydiğin *(Yahyâ Divanı Müf. 67)*

İyi-kötü, güzel-çirkin, varlık-yokluk gibi zıt unsurları içinde barındıran dünya kararsızdır ve sürekli değişim içerisindedir. Dünya misafirhanesi fanidir ve bu fani âleme insan gönül vermemelidir. Şairler ise bu durumu ve dünyaya karşı takınılması gereken tavrı şöyle dile getirir:

### 3. Dünyaya karşı takınılması gereken tavır

Bâkî, kendisine vefasız dünyaya meftun olmamayı öğütler; zira dünya görüldüğü gibi değildir:

Dehre meftûn olma ey Bâkî felek râm oldı tut



Bî-vefâ dünyâ hele ben bildüğüm dünyâ mıdur (Bâkî Divanı G123/5)

Akıllı olan, mert olan dünyanın güzelliklerine aldanmaz; çünkü dünyadan kimse bir kazanç sağlamamıştır:

İşve-i dehre gönül virmez o kim 'âkıldür  
Almadı behre begüm kimse bu dünyâdan bil (Bâkî Divanı G299/4)

Gerçek erdir bakmayan nakş-ı nigâr-ı 'âleme  
Mâ'il-i ârâyış-i dünyâ degilsen merdsin (Yahyâ Divanı G290/3)

Ahiretin huzurlu, güvenli menziline varmak için dünyanın güzelliklerinden feragat etmek gerektir, mutluluk uzlet erbabındadır:

Menzil-i âsâyış-i 'ukbâya istersen vüsûl  
Hubb-i dünyâdan ferâgat gibi olmaz togrı yol  
Şâdmân erbâb-ı 'uzletdür hemân Bâkî melûl  
Ger huzûr itmek dilersen ey Muhibbî fârig ol  
Olmaya vahdet makâmı gûşe-i 'uzlet gibi (Bâkî Divanı T4/V)

Dünya devletinin ömrünü kıskanmamak lazımdır, dünya gaflet uykusu içerisindeki kısa bir rüya gibidir:

Reşk itme 'ömr-i devlet-i dünyâya Bâkîyâ  
Kim hâb-ı gaflet içre hemân bir hayâldür (Bâkî Divanı G96/5)

Devlet-i dünyâ hayâl-i hâba benzer nesnedür  
Baht-ı bî-dâr isteyenler terk-i hâb itmek gerek (Bâkî Divanı G256/3)

Dünya devleti için gamlı ve mutlu olmak yersizdir; çünkü dünyanın halleri değişkendir:

Devlet-i dünyâ için hergiz ne gam-gîn ol ne şâd  
Ber-karâr olmaz bilürsin hâl-i 'âlem ey gönül (Bâkî Divanı G300/3)

Akıllı olan kişi geçici olan dünya malı ve geçici maddî nimetler ile gururlanmamalıdır:

Âkil oldur gelmeye dünyâ metâ'ından gurûr  
Müddet-i devr-i felek bir demdür âdem bir nefes (Bâkî Divanı G211/4)

Al gönlümü âyîne-i manâdır bu  
Senden bana bir sûret-i ranâdır bu  
Hattın gelip ey mâh utanırsın bir gün  
Hüsnünle gurûr etme ki dünyâdır bu (Şeyh Gâlib Divanı R31)

Dünya rahat yüzünün olmadığı bir gamhanedir, bu alçak dünyanın talibinin bu gaflet uykusundan uyanması gerektir:

Hâb-ı gaflet nice bir ey tâlib-i dünyâ-yı dîn

Var ise râhat yiri sandun bu mihnet-hâneyi

(*Bâkî Divanı G509/5*)

Önü sonu yokluk olan dünyayı boş vermek gerektir; zira bu yokluk içinde tek varlık sevgilidir:

Sâkî beri sun şarâb-ı bâkî  
 K'uram kademinde arşa sâkî  
 Ne râh durur bu râhat-efzâ  
 Kim ruha verir hayât-ı bâkî  
 Ne şerbet olur ki lezzetinden  
 Cân zevkin alır gönül mezâkî  
 'Âlem dolu fitnedir edelden  
 Kaşın gözün ile ittifâkî  
 Âhım feleğe bir od bıraktı  
 K'irürdü güneşe ihtirâkî  
 Taşın içi taşa dağla dağ  
 Yazsam gam u şerh-i iştîyâkî  
 Bununla ki tâkatüm durur tâk  
 Döymez gücüme cihân nitâkî  
 'Âlem ki önü sonu 'ademdir  
 Niçin kamu tâkî vü rivâkî  
 Cân ile cihân 'acüzesine  
 Bildinse bu remzi ver talâkî

Kim yok bu diyâr içinde deyyâr

Var iste ki yârdır ne kim var

(*Şeyhî Divanı Mus.3/4*)

Dünyanın önü sonu yokluktur ve onun için gam çekmek gereksizdir:

Seher gülşende âvâz-ı negamdır  
 Gel ey bülbül cihân için ne gamdır

Ganîmet gör vücûdun bir nefes kim

Hakîkat gözlesen 'âlem 'ademdir

(*Şeyhî Divanı G33/1, 2*)

Kâmil olan insan dünya sıkıntıları ile hem-hâl olmamalıdır:

Görün mâhî ki bedr olmayacak noksân-pezîr olmaz

Muhassal cevri-i dehri çekmez illâ kim kemâl ehli

(*Yahyâ Divanı G445/2*)

Sevgili yerine dünyayı gözeten, âb-ı hayat yerine boş hayal peşinde koşan gibidir:

Der-i cânân koyup cihân gözeden

Âb-ı hayvânı kor serâba gider

(*Şeyhî Divanı G48/6*)

Yine dünyadaki her şey bir hayal gibidir ve batıl olan bu hayalin peşinden koşmak boş bir iştir:

Hakkâ cihân içindeki cümle hayâldir

Bâtil hayâle bunca muhabbet ne fâyide

(Şeyhî Divanı G151/6)

Alçak dünyaya âlimler dayanmaz. Onun bir rüzgâr gibi gelip geçtiğini ancak pak din olanlar anlar:

Dünyâ denî durur ana dâna dayanmaya

Bâd anlayan bu hâki zihî pâk-dîn ola

(Şeyhî Divanı G157/4)

Gönül ehli dünya işlerine dalmamalıdır:

Dehrin iki kadehle degil kâr u bârını

Bilme cihân umûrunu rind-i cihân isen

(Şeyh Gâlib Divanı G182/4)

Beyitlerde de görüldüğü gibi şairler, boş bir hayal olan veya geçici bir heves olan bu dünyaya meyil verilmemesini ortak bir duygu ve düşünce ile dile getirirken gönül ehli olanların, Hak dostu olanların, âlimlerin ve kâmillerin bu boş hayalin peşinde gitmeyeceğini de vurgulamışlardır. "Dünyâ yok olup giden bir gölge, kul ile Mevlâ'sı arasında bir perdedir. Hakîki kul, onun sevgisinin zerresini bile kalbine koymaz (Erginli vd. 2006: 188)" Açıklaması da bunu doğrular niteliktedir.

### Sonuç

Üzerinde çalışma yapılan divanlardan tespit edildiği kadarıyla dünya dikenlikten gül bahçesine, rüyadan gölgeye, acuzeden yılana-ejderhaya, viran bir saraydan bir ekin tarlasına kadar pek çok nesneye benzetilmiş ve bu benzetmeler aracılığıyla da dünyanın olumsuz özelliklerine dikkat çekilmiştir. Ayrıca yeri geldikçe insanlara gerekli uyarılarda bulunulmuştur. Hemen hemen her zaman zemmedilen dünya, metinlerde dinî ve tasavvufî yönüyle ele alınmıştır. Şairler dünyanın vefasız, kararsız, temelsiz, adaletsiz, geçici süslerle dolu, aldatici ve göz boyayıcı şeklinde nitelendirilen olumsuz özelliklerine dikkat çekerken bu dünya hayatına aldanmayacak olanların basiret sahibi âlimler ve kâmiller olduğuna değinmişlerdir. Buna binaen bazı örnek beyitlerde de dünyanın Hakk'ın tecelligâhı olduğu vurgulanmış ve dünyanın manasının Allah'ta gizli olduğuna, onun için dünyanın süslerinin, güzelliklerinin, hatta eza ve cefasının iyi temaşa edilmesi gerektiğine, asıl vatan olan ahirete varmada dünyanın bir geçit olduğuna ve bu noktada dünya hayatının güzel değerlendirilmesi gerektiğine nasihat edasıyla dikkat çekilmiştir. Bu doğrultuda şu ifadeyi kullanmak mümkündür: Metinlerde kötülünen, uzak durulması tavsiye edilen dünya kişiyi Hakk'tan uzak tutan, onu ahiret amellerinden alkoyan dünyadır. Gerçekte dünya güzelliklerle dolu bir mekândır; fakat bu mekân insanı Hakk'a yöneltme noktasında değerli bir hal almaktadır. Önemli olan da dünyadaki bu güzelliklerde Hakk'ı görebilmek, onun ayetlerini hissedebilmektir.

### Kaynakça

- Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları.
- Çelebioğlu, Â. (1969). *Mesnevî-i Şerîf Ash ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahîfi Tercümesi*, C. 2, İstanbul: Sönmez Neşriyat.
- Erginli, Z. (Ed.). (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yayınları.
- Erginli, Z. (2006). "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünyâ Algısına Tolu Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2, s. 117-181.
- Ertem, R. (1995). *Yahyâ Divanı*, Akçağ, Ankara.
- İmam Gazâlî. (1989). *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, (Çev. Ahmed Serdaroğlu), C. 3, İstanbul: Bedir Yayınevi.

- İmam Gazâlî. (2003). *Kalplerin Keşfi*, (Çev. Ali Kaya), İstanbul: Semerkand Yayınları.
- İsen, M. , Kurnaz, C. (1990). *Şeyhî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İmam Nevevi. (2016) *Riyâzü's-Sâlihîn*, (Çev. Prof. Dr. M. Emin Özafşar, Prof. Dr. Bünyamin Erul), C. 1, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kalkışım, M. (1994). *Şeyh Gâlib Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Küçük, S. (1994). *Bâkî Dîvânı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Schimmel, Annemarie. (2001). *İslamın Mistik Boyutları*, (Çev. Ergun Kocabıyık), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Pala, İ. (2014). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Tatçı, Mustafa. (2012). *Dîvân-ı İlâhîyât*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Uludağ, S. (1994). "Dünya" *DİA*, C.10, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, s. 22-25
- Yetik, E. (1992). "Mevlânâ'nın Dünya Görüşü ve Topluma Bakışı" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 6, s. 101-108.
- Yusuf Has Hacip. (2008). *Kutadgu Bilig*, (Çev. Reşid Rahmeti Arat), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Basım.
- <http://www.tdk.gov.tr> E. T: 15.01.2019
- <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir> E. T: 10.01.2019

## **Cavidannâme Mütercimi Derviş Murtaza Bektaşî'nin mesnevisinde Hurufî unsurlar**

**Vesile ALBAYRAK SAK<sup>1</sup>**

**APA:** Albayrak Sak, V. (2019). *Cavidannâme Mütercimi Derviş Murtaza Bektaşî'nin mesnevisinde Hurufî unsurlar*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 241-258. DOI: 10.29000/rumelide.541016

### **Öz**

Bu çalışmamızda Konya Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi El Yazmaları 15063 numarada kayıtlı Derviş Murtaza Bektaşî'nin 119 beyitlik Mesnevisi ele alınmıştır. Derviş Murtaza Bektaşî'nin söz konusu eseri Hurufiliğin Alevi-Bektaşiliğın düşünce ve kültür dünyasına etkiler yapması bakımından önemlidir. Bu makalede Hurufiliğın ana kaynağı Cavidannâme'nin muhtasarı olan Cavidan-ı Sağır'ı 1048/1639'da Dürr-i Yetim olarak tercüme eden XVI. XVII. yüzyıllarda yaşamış, Hurufî çevrelere önemli katkılarda bulunmuş görünüşte Bektaşî ancak gerçekte Hurufî olan Derviş Murtaza Bektaşî'nin Mesnevisi ele alınmıştır. Derviş Murtaza Bektaşî'nin anlamları gizlemek için yaptığı kısaltmalar ve sembollerle dolu olan eseri Hurufilik bağlamında irdelenip, Hurufî terimler açılarak metne anlam açısından girilmeye çalışılmış ve Hurufiliğın Bektaşiliğe etkileri üzerinde durulmuştur. Osmanlı coğrafyasında Cavidannâme'nin Türkçeye çevrilmesi ile daha da meşhur hâle gelen Hurufiliğın Derviş Murtaza Bektaşî'nin gayretleriyle bir yandan Anadolu inançlarına tesirleriyle varlığını idame ettirirken diğeryandan nasıl etkileşimlere uğradığı da tespit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Derviş Murtaza Bektaşî, Hurufî, Bektaşî, Alevî, mesnevi, sembol, mana.

## **Hurufî elements in Masnavi of Cavidannâme (a basic book deemed as a source for hurufis) translator Dervish Murtaza**

### **Abstract**

In this study, the Mesnevis of 119 couplets of Derviş Murtaza Bektaşî registered in Konya Koyunoğlu Museum Library Handwriting 15063 were handled. Dervish Murtaza Bektashi's work is important in that Hurufism affects the world of thought and culture of Alevi-Bektashism. In this article masnavi of Dervish Murtaza Bektashi who was apparently Bektashi but in reality he was Hurufî who had significant contributions on Hurufî people, liven 16th – 17th centuries, translated Cavidan-ı Sağır which is the brief part of Cavidannâme in 1048/1639 as Durr-i Yetim will be focused and his work full of abbreviations and symbols in order to hide the meanings within the scope of Hurufism. Hurufî terms will be tried to embedded to text for meaning and effects of Hurufism on Bektashism will be focused. Hurufism, which has been familiar in ottoman geography after the translation of Cavidannâme to Turkish will be tried to determine what kind of changes it realized while Hurufism continue its existence with the strives of Dervish Murtaza Bektashi with the effects of Anatolian beliefs.

**Key words:** Dervish Murtaza Bektashi, hurufî, Bektashi, masnavi, symbol, meaning.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ereğli Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, (Konya, Türkiye), albayrak\_vesile@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5343-1099 [Makale kayıt tarihi: 08.01.2019-kabul tarihi:06.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541016]

## 1. Giriş

Horasan'ın Esterâbâd şehrinde doğan Şihâbü'd-din Fazlullah Neimi'nin kurduğu bir sistem olarak değerlendirilen ve batıl tarikat olarak ifade edilen Hurufilik, harf ile sese gizli anlamlar veren bir tarikattır. Gerek İslamiyet öncesi (Hint, Mısır, Yunan, Musevilik, Hıristiyanlık) gerekse İslamiyet sonrasında harflere yapılan kutsi atıflar süregelmiştir.

Kur'an-ı Kerim'in 29 suresinin başında gelen harflere çeşitli manalar verilmiş, İslam uleması da haruf ile uğraşmıştır. Hallac-ı Mansur (ö.309/922), İbn Arabî (1165-1240), İbni Haldun (1332-1406) ve Abdurrahman-ı Bistamî (ö. 858/1454) bunlar arasındadır (Aksu, 1981: s. 272). Harflerle sayılar arasında münasebet kuran ve her sayının bir şeye delalet ettiğini savunan Hint inanışından itibaren havâs ile uğraşanlar harfleri sayılarla izah ederek ebced kelimelerini büyü ve sihir yapmada kullanmışlar, sayı ve harf arasındaki münasebetten bir sır sistemi oluşturarak efsun ve muskalarda harfleri sayı değerlerine göre toplamışlar, değişik örnekleri Musevilik ve Hıristiyanlıkta da olan bu durumun cinler âlemi ile ilgisi olduğunu farzetmişlerdir. Harflere atıf yapan görüşün sonraki dönemlerde Batınîler özellikle İsmailiyye kanadı tarafından ele alınması görüşün Batınî damgası yemesine (Attar, 2005: s. 31) neden olmuşsa da Muhyiddin Arabî ile görüş bir anlamda yeniden saygınlık kazanmıştır.

Harfleri sözlerin imamı olarak niteleyip onları varlık düşüncesinin bir parçası olarak gören, onlara metafizik anlamlar yükleyen Arabî, harflerin ve rakamların ilmiyle uğraşmış *Fütûhat-ı Mekkiyye*'de Kur'an'daki 29 surenin başına gelen harfleri ayrı ayrı izah ederek onlara ait Esmâ-yı Hüsnâ'yı açıklamış (Demirli, 2015: s. 33) harf öğretisine Hurufilerden önce ilmî bir vasıf kazandırmıştır. İslam öncesinde ve İslam düşüncesinde harflere yapılan atıflar süregelse de görüşü sistemli bir yapı hâline getirip dinî bir öğretiye dönüştüren Hurufiler olmuştur. Fazlullah Hurufî, Batınî inançların kök saldıği İran'da Şeyh Hasan-ı Cûrî ve onun halifelerinin tesiri altında kalarak tarikatını kurmuş, Batınîlerin tevîl usüllerini değerlendirmiş, Tevrat'tan, İncil'den ve İbn Arabî'nin eserlerinden öğrendiği harflerin sırrını bütün bu kaynaklara dayanarak bu harf ve sayı münasebetlerinden yeni bir sistem oluşturmuş, ( Bayat, 2004: s. 264 ) dinî emir ve hükümleri Arap ve Fars alfabelerindeki 28 ve 32 harfe irca etmiş, bu hükümlerin insan yüzünde temsil edildiğini ileri sürmüştür.

XIV. yüzyılın ikinci yarısında taraftarlarını iyice artıran Fazlullah'ın şeriata aykırılık noktasında ulema ve fukahanın görüşleriyle Şirvan kadısı Bayezid'in fetvasıyla öldürülmeden önce 772 hicride (1370-1371) Isfahan'da çileye girdiğini, o zaman otuz iki yaşında olduğunu, son zamanlarında Bakü'ye gittiğini ve 796 (1394)'da öldürüldüğünü (Gölpınarlı, 1973: s. 8) kaynaklar belirtmektedir. Halifeleri, Horasan, Isfahan, Suriye, Azerbaycan ve Anadolu'ya dağılarak Hurufilik'i yaydılar. Zındık olduklarını düşünen ulemanın devlet adamlarını uyarmaları sonucunda baskı ve katliama maruz kalmalarından sonra Hurufiler faaliyetlerini gizli sürdürdüler.

Anadolu'da ise Hurufilik Seyyid Nesimî, Mir Şerif, Refîi, Emir Gıyaseddin, Emir Nurullah gibi Hurufiler ve *Vasıyy'ullah*, *Halife-i Fazl-ı İlah*, *Vâkıf-ı esrâr-ı serâir-i kelâmu'llah* gibi lakaplarla anılan Fazlullah Hurufî'nin önde gelen halifelerinden damadı Ali el A'la vasıtasıyla yayılmıştır. A'la'nın bu inancı yayma çabasında gösterdiği üstün gayretler *Cavidannâme*'yi esas alarak yazdığı *Tevhidnâme*, *Kıyametnâme* gibi eserler kaleme almasının yanında bir müddet Hacı Bektaş Veli tekkesinde *Bektaşî gibi görünerek* orada kaldığı rivayetlerine de neden olmuştur (Aksu, 1998: s. 410).

Fazlullah Esterâbâdî'nin eserleri ve fikirleri Hurufiliğin oluşumunu ortaya koymuşsa da Osmanlı coğrafyasında bu felsefenin yaşatılıp geliştirilmesi İran'da yazılan bu Hurufî kaynakların Türkçeye aktarılmasıyla mümkün olmuştur.

*Câvidannâme*'nin muhtasarı olan *Câvidan-ı Sağîr*'i 1048/1639'da *Dürr-i Yetîm* olarak tercüme etmesi dışında hayatı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımız Derviş Murtaza'nın 1048 (1638/1639)'de yapmış olduğu *Dürr-i Yetim* isimli *Cavidannâme* tercümesi, Hurufî düşüncenin yaşatılıp geliştirilmesi noktasında önemli rol oynamaktadır. *Cavidannâme*'nin hem Türkçeye aktarılması hem de bölümlerinin belirlenerek kelime kelime çeviri yapılması eserin kitleler üzerindeki etkisini artırmıştır.

“Tâ âşık-ı sâdıklar bu nâme-i ilâhîyi okuyup kendi nefisleri kitâbına yol bulalar...ve taklîdât-ı zulmânî ve cehliyye-i şeyânî ve idrâkât-ı habîseden halâs bulup âlem-i esfelden âlem-i a'lâya ve âlem-i mevtden âlem-i hayâta ve âlem-i zulmetden âlem-i envâra rücû edeler...ve bunun feyzinden hayât-ı câvidân bulup ...vech-i bâkî makâmına yetişeler ve müşâhede-i gayb hâsıl ola ve özlerini âyine-i Hazret-i Zât edeler yani men arafe nefsehû fekad arefe rabbehû sırrını hâsıl edeler ve cehl ile şeytâna aleyhî'l-la'ne mütâbaat eylemekden halâs olalar.” (Usluer, 2012: s. 23) diyen Derviş Murtaza, mensuplarının ilahî kitap saydığı *Cavidannâme*'yi bu amaçlarla çevirdiğini ifade etmektedir.

Derviş Murtaza'nın yine okuyanların feyzinden *hayât-ı câvidân* bulmaları düşüncesiyle kaleme aldığı “*Meşnevî-yi Murtażâ Bektaşî*” 119 beyitten müteşekkil bir eserdir. *Cavidannâme*'deki belli başlı konuların manzum ifadesi olan eser Hurufî-Bektaşîliğin daha doğru bir ifadeyle Hurufiliğin samimi bir terennümüdür.

Bektaşî şiiri dendiğinde bir *halîta* yani *birkaç şeyin karışmasından meydana gelen, karma* (Devellioğlu, 2013: s. 367) bir durumun söz konusu olduğu, manzumelerde Bektaşîlik, Ahilik, Abdalık, Hurufilik, Kızılbaşlık, Kalenderilik, Hayderilik akaidinden mürekkep mu'dil bir halita-i itikadiyenin şerh ve terennüm edildiği, aşk ve muhabbete (Allah-Muhammed-Ali) teslisine, sonra Âl-i abâyâ, Fazl'ın ulûhiyetine, esrâr-ı hurufa, Hacı Bektaş-ı Veli'nin Muhammed ve Ali'den ayrı olmadığına, tarikin müşkilatına, âyin usullerine Piri Abdalan, Seyit Gazi'nin sonra Kızıl Deli Sultan, Balım Sultan gibi Bektaşî eazımının menâkıbına, Yezid'in mel'anetine ait birçok şeylere (Köprülü, 1976: s. 352) tesadüf olduğu ifade edilir. Bektaşî edebiyatını *Batınî zümreler edebiyatı* olarak ele alan Sadeddin Nüzhet Ergun, Bektaşî Edebiyatı Antolojisi adlı eserinde bu zümreler edebiyatına ait eserleri asır asır ve kronolojik bir sıra takip ederek tespit etmiş ancak bu eserde Bektaşîliğin hususiyetlerini ve ne gibi tahavvüllere uğradığını belirtmemiştir (1955: s. 5). Söz konusu bu eserde de bu akaidlerden mürekkep terennümler olduğunu söyleyebiliriz.

### Eserde kullanılan hurufî terimler

Hurufî akidelerini anlatan metinlere nüfuz edebilmek için bu metinlerin yorumlanma ihtiyacı söz konusu olmaktadır. Çalışmamız çeviri yazısı verilen eserin metne nüfuzunu da esas almaktadır.

#### a. Fazlullah sevgisi

Derviş Murtaza Bektaşî mesnevisine girişte daha ilk beyitlerde Fazlullah'a olan sevgisini ifade eder.

Bi- hâkkı Fazl-ı lâhütî ilâhî

Kim oldur cümle miskînün penâhı (b.5)

*Lāhūtī*, *İlāhī* gibi sıfatlarla Fazlullah'ı ilahlık mertebesine oturtan Derviş Murtaza Bektaşî onu bütün miskinlerin sığınağı, koruyucusu olarak göstermektedir. Tasavvufta kendisine hiçbir varlık tanımayan, mahviyet sahibi derviş (Uludağ, 1991: s. 337) anlamında kullanılan *miskin* terimi Derviş Murtaza tarafından özellikle kullanılmış, Fazlullah *bütün dervişlere* iltica makamı olarak gösterilmiştir.

Devam eden beyitlerde de Derviş Murtaza Bektaşî, ilah olarak gördüğü Fazlullah'ı zatı ve sıfatı kimseye benzemeyen kudret sahibi, hay ü kâdir, pinhan ve zâhir her şeyi bilen gibi daha pek çok ilahlık sıfatıyla donatmakta dünya ve ukbada sevdiğinin o olduğunu söylemektedir.

Bektaşîliğin ehli sünnet olmayan tüm akımlar için bir hazine olduğu (Schimmel, 2012: s. 356) Hurufilerin de bu hazineden yararlandığı, Bektaşî görünerek, Rumeli'de, Mısır'da ve Anadolu'nun bazı yerlerinde XIII. asr-ı hicriye kadar (XIX) inançlarını muhafaza ettikleri, görünüşte Bektaşî olan Hurufilerin, Hacı Bektaş'ın adını ancak korunmak için andıkları onlarca *pîrin* de, *Tanrının* da *Sâhib-Tavîl* ve *Sâhib-Beyân* dedikleri *Fadl-ı Yezdân* yani Fazlullah (Gölpınarlı, 1973: s. 32) olduğu ifade edilmektedir.

Gölpınarlı, bütün Bektaşîlerin şüphesiz, bu inançta olmadığını, onların bir kısmının Fazlullah'ın ismini belki duyduklarını ancak Hurufilikten, Hurufilerin tevillerinden haberlerinin olmadığını söyleyerek genellemeden de kaçınır. Hurufiliğin Bektaşîliğe etkisinin en fazla olduğu yer Trakya olarak gösterilse de (Melikoff, 2011: s. 137) iki kültürel muhitten beslenen Hurufilik Anadolu'da da şüphesiz oldukça etkili olmuştur. Birçok Hurufî akaidi zikreden Derviş Murtaza Bektaşî'nin mesnevisinin sonlarında yüzeysel ifadelerle Hacı Bektaş Veli'yi doğruluktan şaşanlara rahmet olarak göstermesi yukarıdaki ifadeleri düşündürmektedir.

Bi-hakkı *Hâcî Bektâş-ı Velâyet*  
Kim oldur rahmet-i ehl-i zalâlet (b.77)

## b. İstiva

Bedeni hiçe sayarak insanı tamamen ruhani bir varlık olarak düşünmeyen hatta bedeni ruhtan üstün tutan Hurufiler (Şenödeyici, 2009: s. 98) Hakk'ın insan yüzünde tezahür eden kelam olmasından yola çıkarak insanı evrenin merkezine oturtmakta, onun vechini yani yüzünü kelime-i İlahî'nin en önemli sahifesi (Gölpınarlı, 1969: s. 157), nâmesi olarak görmektedirler. *Cavidanname*'nin 3. bölümü "...Kitâbet-i Vech-i Âdem ve Havvâ..." olarak başlamakta "Ve her ne ki bunlarda bi'l-kuvve mevcuddur bi'l-fi'l Âdem vechinde gösterdi ve hilkat-ı Havvâ'da vechin yedi satırı zâhir oldu." (Usluer, 2012: s. 53) ifadeleriyle insan yüzüne dikkat çekilmektedir.

İlāhī nāme-i vechūñ küşād it  
Çamu miskīnleri anuñla yād it (b.1)  
Beşāret eyle vechūñ nāmesinden  
Zi-dest-i Hakk Hakkūñ hāmesinden (b.2)

Mesnevide sevgilinin yanağı, dudağı, ağzı, boyu, saçı, dişi, gözü, kirpiği divan şiirindeki mazmunlara ilave olarak Hurufilik dokusuyla kullanılmaya devam etmektedir.

Boyuñdur müntehā-yı lā-mekāñ  
Yüzüñdür āyet-i seb'al mesāñi (b.14)



Yüzün *seb'al mesânî* olması Hurufî bir benzetmedir. Hurufilikte Fatiha suresine özel bir önem verilmektedir. Yedi ayetten oluşan ve yedi ismi olan bu surenin ilk ismi *seb'al mesânî*'dir ve Fazlullah tarafından en çok kullanılmıştır. Bu sure, yüzdeki yedi hatta mukabildir. (Gölpınarlı, 1973: s. 18)

Dü zülfün leyletü'l kâdr oldı hüs-n-reng  
Zihî nûr-ı İlahî böyle şeb-reng (b.16)  
Cemâlün şüretidür 'arş-ı a'zam  
Dişün kürsî-i Hakk v'allahu a'lem (b.19)

Hiz. Âdem'in yüzündeki *kelime-i İlahi* Fazlullah'ın bütün dini görüşlerinin merkezidir. Hurufilerce insan yüzünün *mazhar-ı İlahî* olması bedii bir zevk ve hayranlık eseri olarak değil de Hurufiliği öğretmek (Ayan, 1990: s. 41) için kullanılmıştır. İnsanın doğuştan getirdiği yüzündeki iki kaş, dört kirpik ve bir saçtan meydana gelen *hutût-ı ümmiye* ana hatları denen bu yedi hata, ergenlik çağında *hutût-ı ebiyye* 7 baba hatları da eklenince hâl ve mahalde bunların toplamı on dörderden 28 eder. Bu Kur'an'ın yazıldığı Arap alfabesindeki 28 harfe tekabül eder. Buna Fars alfabesindeki dört harfin de eklenmesiyle 32'li Fars alfabesi ortaya çıkar ki Fazlullah 32 kelime-i İlahiyi görüşlerini açıklamada daha çok kullanır. Namazı insan yüzündeki hatlara bağlamak suretiyle kıldırın Hurufiler İslam dininin diğer şartlarını da harf ve rakamlara (Kürkçüoğlu, 1985: s. XIII) bağlayarak uygulama yoluna giderler ki 28 ve 32'ye şüphesiz çok daha fazla anlamlar yüklerler. Hurufiliğin Bektaşî erkânâmelerinde dahi Fazlullah Hurufî'den hiç söz etmeden bu anlayışı yansıtmayı (Teber, 2013: s. 66) söz konusu edilmektedir. Beyitte Hurufilik'in insan vechine verdiği bu öneme de yine atıf vardır. Dişin *Hakk'ın makamı* olmasıyla 32 diş 32 kelime-i İlahî'nin karşılığı olmasıdır.

Kaşuñdur kâbe kavsey-n-i İlahî  
Yüzüñdür lâ-mekânuñ bedr mâhı (b.18)

Necm Suresinin 9. ayeti<sup>2</sup>Hurufilikte önemli yer tutmaktadır. *Kavsey-n* iki kaşa işaret olarak kullanılmıştır. Kaşlar, Hurufilerin insan yüzünde okudukları yedi harften ikisi olup Hurufî düşüncedeki hatt-ı istivaya işaret eder. Zira Hurufî terminolojide, insan bedenini iki simetrik parçaya bölen hatt-ı istiva'nın başlangıç noktası iki kaşın arasındadır. *Bedr-i mâh* ayın on dördüdür. Kaşın mihrap yüzün tecelli makamı olarak insanda özellikle de yüzde en üst noktaya ulaşması Fazlullah'ın Kâbe'yi Hz. Âdem'in yüzü yani kelime-i İlahî'nin makamı olarak kabul edip secdenin ona yapıldığı (Ballı, 2010: s. 84) görüşündendir.

Yüzüñ hatt-ı zümür-rüd levh-i Mûsâ  
Vücuduñ Tûr-ı Hakkur nuṭkuñ 'İsâ (b.20)

Hurufiliğin başvurduğu kaynaklar Kitap (Kur'an-ı Kerim) ve sünnet (Hz. Muhammed'in hadisleri) tir. Ancak Hurufiler bu iki kaynaktan Hurufilik inançlarına uygun düşenleri seçmişler, görüşlerini açıklamada kullanmışlardır. Zira Fazlullah, Hz. Musa'nın Sina Dağı'nda Allah'la konuşması hakkında "And olsun Tur'a yayılmış ince deride yazılmış bir kitaba."<sup>3</sup> ayetinden hareketle Tur'un Hz. Musa'nın vücudu olduğuna işaret ederek *yazılmış kitap*'ın da Hz. Musa ve Hz. Âdem'in yüzündeki çizgiler (Ballı, 2013: s. 145) olduğunu söyler. Zira ayette ince deri üzerine yazılmış olduğunun bildirilmesinin bu duruma işaret ettiğini belirtir.

<sup>2</sup> Onunla arasındaki mesafe iki yay boyu oldu hatta daha az kaldı.

<sup>3</sup> Tur, 52: 1-3.

“Meryem oğlu İsa Mesih, sadece Allah’ın elçisi Meryem’e atmış olduğu kelimesi ve O’ndan bir ruhtur.”<sup>4</sup> ayeti ile Hz. İsa’nın kelime olmasından yola çıkarak başlattığı görüşünü bütün peygamberlere teşmil eder. Ona göre bunun delili, Kur’an’da 28 kelime-i İlahi karşılığı 28 peygamberden bahsedilmesidir. Böylece her bir peygamber kendine verilen bir kelimenin mazharı olmuştur.

### c. Hz. Adem ve Hz. Havva

Hurufilik’in en temel kitabı olan *Cavidannâme*’nin yedi başlık hâlinde gruplandırılan muhtevasında başlıklardan birini de Hz. Âdem ile Hz. Havva ve diğer varlıkların yaratılışı oluşturmaktadır.

Ne şüretin İlahî ‘âlem içre  
Tecelli kıldı *Havvâñ Âdem* içre (b.26)  
Zihî *Havvâyı Hudâ* ur buña sıdk  
Ki bulunmaz buña hem-tâ ‘ale’l-ğak (b.27)

Derviş Murtaza’nın Hurufilik’e atıfları devam etmektedir. Fazlullah’a göre Hz. Âdem ile diğer varlıkların yaratılması arasında önemli bir fark vardır. Tecellisini gösteren en üst seviye varlık (Ballı, 2015: s. 47) olan Hz. Âdem’i “...vechu’llâh ve yedu’l-lâh ve enâmil ve esâbi’ cümle vaz’-ı asıld ol hüddâdandır ki Âdem’dir...ol cihetle felekü’l-bürûc üç yüz altmış dereceye münkasımdır ki onun kâf nûn’u işidir.”(Usluer, 2012: s. 151) Allah kendi eliyle yaratmışken kâinatı *ol* emriyle yaratmıştır. Hz. Âdem’in bütün yeryüzünden yaratılmış olduğunu ileri süren Fazlullah, feleklerin saygının gereği Hz. Âdem’in yüzü için etrafında dönmeye başladığını bundan sonra da Allah’ın 40 sabah boyunca kendi kelimasının göstergesi olarak, onun yüzüne 28 ve 32 kelime-i İlahiyi kendi kudret kalemıyla yazdığını, akabinde onu 360 eklemeye ayırarak üzerine et ve deri giydirdiğini anlatır. Hz. Havva’nın da Hz. Âdem’in yan tarafından yaratıldığını, sürecin altı gün boyunca kâinatın yaratılmasına paralel olarak devam ettiğini ve yedinci gün olan cuma günü Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın vücutlarına son şekli verilerek ruhlarının burunlarından üflendiği anlatılır. Hz. Âdem Allah’ın arşı olduğu gibi Hz. Havva da onun kürsüsüdür. Hz. Havva’nın suretini hatt-ı ümmiye olarak sık sık kullanan Fazlullah, Hz. Âdem ve Hz. Havva’yı kullanarak 32 kelime-i İlahiye ulaşma çabasındadır.

Hurufiliğin eleştirilen noktalarından biri ve belki de en önemlisi Hz. Âdem’e yani insana bakış açısıdır. Hurufiliğin belirgin özelliğinin harflere atfedilen Batınlık zannı ya da mukaddes kitapla insanın vücudunun azaları arasında yapılan hayali benzetmeler olmadığı, onun asıl hususiyetinin Allah’ın tecellisi olarak algılanan insanın ilah derecesinde yüceltilmesi ve ilahlaştırılması (Gibb, 1999: s. 222) tespitidir ki bizce de bu inanış Fazlullah’ın kendini Mehdi hatta İlah noktasında görmesinde önemli rol oynamıştır.

### ç. On iki imam

Hurufiliğin karma bir yapıya sahip olduğu belirtilirken müteaddit zamanlarda bir dereceye kadar Batınlık ile yüz yüze geldiği, Safevîlik hareketi ile beraber yüzeysel biçimde On İki İmam Şiîliği ile tanışıp ondan bazı telakkiler aldığı (Üzüm, 2004a: s. 11) ifade edilmektedir. Alevî-Bektaşî geleneğinde derin bir saygı ve bağlılığın, ana teması On İki İmam olan düvaz-düvazımam şiir türünü ortaya çıkarmasının yanında Alevî-Bektaşî gülbanklarında, tercemanlarda, mimaride, kıyafetlerde, On İki

<sup>4</sup> Nisa, 4. 171.

İmam vurgusunun yapılması hatta onlara verilen önemden dolayı geleneğe ait her yerde on iki sayısının kullanılmasının söz konusu olduğu vurgulanmaktadır (İyiyol, 2013: s. 230).

Dervîş Murtaza da Mesnevi'sinde Hz. Ali soyundan gelen ve sözleri, filleri Hz. Muhammed'in sünneti gibi kıymetli, Allah tarafından ilham aldıklarına ve asla yanılmadıklarına, onlara itaat etmenin Allah'a itaat etmek anlamına geldiğine inanılan *On İki İmam*'dan hürmetle bahseder. Şiîlerce dini korumak ve hükümlerini yerine getirmek için Peygamber'e halife ve vâris olduklarına inanılan (Pala, 2004: s. 364) On İki İmamı beyitlerde tek tek ele alan Dervîş Murtaza, Ali b. Ebî Tâlib, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali (lakabı Sıbt-Şehîd), Ali b. el-Hüseyin (lakabı Zeynelâbidin), Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynelâbidin, Câfer es-Sâdık b. Muhammed, Mûsâ El-Kâzım b. Câfer, Ali er-Rızâ b. Mûsâ, Muhammedet-Takî b. Ali, Ali en-Nakî b. Muhammed, Hasan el-Askerî b. Ali en-Nakî, Muhammed el-Mehdî b. Hasan el-Askerî'nin (Fığlalı, 2014: s. 319-320) isimlerini ve lakaplarını anarak günahlarının affına vesile olmalarını diler. (b.61- 73)

#### d. On dört masum

Mesnevisinde Dervîş Murtaza Bektaşî *On Dört Masum* üzerinde de durmaktadır.

Bi-ħakkı çâr-deh ma'sûm-ı pākûñ  
Bi-ħakkı hürmeti ol 'âlî zātuñ (b.76)

On Dört Masum'un İmamiye ve Alevî-Bektaşilerce farklı yorumlanması söz konusudur. İmamiye inancında Hz. Muhammed'le Hz. Fatıma ve On İki İmam masumdur; yani küçük büyük günahlardan, her türlü kötülüklerden, yanılmaktan, unutmaktan, münezzehdir; bu yüzden bunlara *On Dört Masum* denir. Alevî-Bektaşilerce ise, Türkçede *masum* sözü, henüz ergenlik çağına erişmemiş çocuklara denileğeldiğinden, On İki İmam'ın, ergenlik çağına ermeden şehit edilen on dört erkek evladına, *On Dört Masum* adı verilir. Alevî-Bektaşiler'in gülbanglerinde, nefeslerinde, On İki İmam'dan başka On Dört Masum'u da andıkları ancak bu On Dört Masum'un çoğunun muhayyel (Gölpınarlı, 2017: s. 249) olduğu belirtilmektedir.

#### e. Hz. Ali

Mesnevi'de Hz. Ali'yle ilgili göndermeler sayıca fazla ve çeşitlilik arz etmektedir. Beyitler gözden geçirildiğinde Hz. Ali hakkındaki algılamaların Ali'nin ulûhiyeti, velâyeti, Hz. Muhammed'le özdeşliği, yiğitliği ve diğer olmak üzere beş başlık hâlinde inceleme durumu (Üzüm, 2004b: s.80) bu metin için de söz konusu olabilmektedir.

İmâm-ı ehl-i ħakdur nûr-ı Allah  
Aħıyyü'l- Muştafâdur ħazret-i Şâh (b.78)

*Allah'ın nuru, Hz. Peygamber'in dostu* ifadeleriyle Dervîş Murtaza, Hz. Ali'ye ulûhiyet nispet etmeyen bir yaklaşıma girmektedir.

Kim oldur Şâh-ı Merdân Şîr-i Yezdân  
'Aliyyü'l-Murtazâdur setr-i Sübhân (b.79)

*Şîr-i Yezdân, setr-i Sübhân* ifadeleriyle Dervîş Murtaza, Hz. Ali'yi nitelendirmekte, *Allah'ın aslanı-Allah'ın örtüsü* anlamına gelen ifadeleri Hz. Ali için kullanmaktadır.

Metinde Hz. Ali tasavvuru *velâyet* nispeti ile ele alınmakta Hz. Ali velâyet sahibi bir veli, bir eren olarak değil de *velâyetin baş-başkanı* olarak değerlendirilmektedir.

Hem oldur şâh-ı dîn envâr-ı rahmân

Veliler serveridür şâhib-erkân (b.81)

Bi-ğakki nûr-ı vechi Muştafânuñ

Bi-ğakki min ‘Aliyyi’l-Murtažânuñ (b.60)

Hz. Ali’nin Hz. Muhammed’le aynı özden olduğu (Üzüm, 2004b: s. 103) biçimindeki tasavvur ise çok iyi işlenmemekle birlikte nübüvveti ve dinin zâhirî yönünü temsil eden Hz. Muhammed’le, velâyeti ve dinin bâtınî yönünü temsil eden Ali’nin, ulûhiyetin tezahürü olarak özde müşterek bir vasıf arz etmesinin yansıması gibi düşünülmektedir.

Ali’nin *yiğitliği* ile *diğer* başlığında ele alınan Murtaza lakabı ile anılması, Kur’an’ın mîri, ilmin kapısı olarak nitelendirilmesi genel İslamî anlayışlara uygun bir tasavvur olarak ele alınmıştır.

Bu cürm ile cemâlûñ kıl müyesser

Çamu dervişler ile ğakğ- ı Hayder (b.109)

Bi-ğakki Şâh-ı Merdân Şîr-i Yezdân

Bi-ğakki bâb-ı ‘ilm mîr-i Çur’ân (b.62)

Bi-ğakki Murtažâ vü âl-i evlâd

Anı öz hizmetünden kılma âzâd (b.116)

Çamü mağşûdın anuñ sen naşib it

‘Ali’yyü’l- Murtažâ’ya hem çarib it (b.117)

Genel İslamî inançların Hurufi ve Şîî telakkilerin farklı Ali tasavvurlarının ortaya çıkmasında etkin olduğu görülmektedir. Derviş Murtaza, Hz. Ali’nin yoluna kurban olmayı istemekte onun da kendisine kan pahası, diyet olarak verilmesini dilerken

Beni râh-ı ‘Ali’ye sen fedâ kıl

Ben aña çurbân anı ğûn bahâ kıl (b.113)

diğer taraftan da Hz. Muhammed’in peygamberliğini teslim edip ona salavat getirmenin gerekliliğini belirtmektedir.

Muğammed Muştafâ’ya biñ şalavât

‘Ali’yyü’l- Murtažâ’ya hem temâmet (b.119)

Bektaşî şiirinden ve Bektaşî şairlerinden söz ederken aynı zamanda Kızılbaş, Kalenderî, Hayderî, Hurufî şiir ve şairlerden söz edildiği, Bektaşî şairlerinin büyük bir kısmının Hurufî olduğu, Hurufîlerin çok önceleri aruz vezni ile vücuda gelmiş mühim bir edebiyatlarının bulunduğu, Nesîmî, Refîî gibi şairler yetiştirdiği ifade edilir. Bektaşî edebiyatının, aruz veznini ve o şiir tarzını Hurufî ve Kalenderîler’den, hece vezni ve Yunus-Kaygusuz tarzını da Abdallardan aldığı belirten Köprülü, bu ikinci kısım şiirin halk arasında daha çok kıymet ve ehemmiyet kazanarak Bektaşî şiirinde daha üstün bir yer tuttuğunu

ifade eder. Köprülü'ye göre Bektaşî şiiri denilen edebî tarz, zevk ve eda bakımından en çok millî ve Yunus'tan belki en çok müteessir olmuş bir sanat koludur ve Bektaşilik, Kızılbaşlık, Hurufilik adı altındaki bu itikatların halk arasında bu kadar kuvvetle yayılması belki de, bu sade, herkesin anlayacağı kadar basit, millî zevke uygun güzel şiirler (Köprülü 1976: s. 353) sayesinde olmuştur.

### Sonuç

Ne şair ne de Hurufî kimliğiyle tanınan Derviş Murtaza, Hurufî düşüncenin yaşatılıp geliştirilmesi noktasında önemli rol oynayan ve 1048 (1638/1639)'de *Cavidannâme*'yi *Dürr-i Yetim* ismiyle tercüme eden bir Bektaşî daha doğru bir ifadeyle bir Hurufî dervişidir. Mefâ'ülün mefâ'ülün fa'ülün vezniyle inancına hizmet maksadıyla yazdığı 119 beyitten müteşekkil mesnevisinde sanatı irşada vasıta olarak görmüş, geniş halk kesimlerine ulaşabilmek amacıyla sade anlaşılır bir dil kullanmıştır. Bir Fazlullah aşığı olan Derviş Murtaza'nın bu eserinde Hurufî doku kendini kuvvetle hissettirmektedir. Şeyh-i âlem, ehl-i davet olmadığını belirten bu alçak gönüllü dervişin yaptığı tercüme ve yazdığı mesnevi sadece bir derviş olmadığını açık bir göstergesidir. Eserde Derviş Murtaza'nın *Bektaşî görünme* gayreti de sezilmekte, Nesîmî ve Mir Şerif hariç Ali el A'la tarafından başlatıldığı öne sürülen bu girişimin pek çok Hurufî halifesinde olduğu gibi Derviş Murtaza Bektaşî tarafından da devam ettirildiği görülmektedir.

Hurufî-Bektaşî olması dışında hayatı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımız bu Fazlullah yolunun yolcusu kelimelerin yüzeysel anlamlarından daha derin şeyler ihtiva etmesi ve Fazlullah'ın şahsında Allah'ın tezahürü inancına ilave olarak eserinde On İki İmam, On Dört Masum gibi Şifî unsurları da harmanlayarak bir yandan *Dürr-i Yetim* daha doğrusu bir *Cavidannâme* ilmihali ortaya koymakta diğer taraftan ise Bektaşî inancına ve edebiyatına nüfuz ederek varlığını idame ettirmektedir.

Aruz vezniyle yazdığı mesnevisinde samimi ifadelerle yer vermesi ve son derece sade, anlaşılır bir dil kullanması da gözden kaçmamaktadır. Bizce Derviş Murtaza Bektaşî bu Mesnevisini sade, herkesin anlayacağı kadar basit, millî zevke uygun yazmış, Bektaşî şiirine Hurufîlik dokusunu işlerken onun halka dönük sadeliğinden etkilenmiştir.

### Açıklamalar

Fazlullah'ın kullanmadığı ancak sonradan Hurufilerce hem kendilerini gizleme hem de kolay yazma düşüncesiyle geliştirilip uygulanan isim ve Hurufîliğe ait kavramlar Derviş Murtaza Bektaşî'nin eserinde de söz konusudur. Mesnevi'de kısaltılan semboller tablosu şu şekildedir<sup>5</sup>:

Tablo 1. Kısaltılmış semboller tablosu

| Okunuşu | Sembol |
|---------|--------|
| Hüda    | خ      |
| Âdem    | د      |
| Hak     | ق      |
| Havva   | واو    |
| İlahi   | ى      |
| Salat   | ص      |
| İnsan   | سن     |

<sup>5</sup> Metinde harf sembollerinin karşılığı olan isimler eğik harflerle verilmiştir.

**MEŞNEVİ-Yİ MURTAZÂ BEKTAŞİ**  
**Mefâ' ilün Mefâ' ilün Fa' ülün**

**319b**

İlâhî nâme-i vechüñ küşâd it  
Kamu miskînleri anuñla yâd it

Beşâret eyle vechüñ nâmesinden  
Zi-dest-i Hakk *Hakkuñ* hâmesinden

Kitâb-ı levh-i mahfûzuñ 'ayân kıl  
Bi-hakkı hâlık-ı şâhân beyân kıl

Tecellâ-yı cemâlün nür hakkı  
Ki yezdân vechinün meşûr hakkı

5

Bi- hakkı Fazl lâhütî İlâhî  
Kim oldur cümle miskînün penâhı

Çamunuñ derdine dermân sensin  
Çamusı kul durur sultân sensin

Çamu bilinmez işler saña ma'lûm  
Hükm-i kudret senüñdür cümle mahkûm

Ki sensin rahmet-i 'âlem ser-â-ser  
Ki olmaz kimse hiç saña ber-â-ber

Çamunuñ aşlı sensin hayy ü kâdir  
Degül senden cüdâ pinhân zâhir

**320a**

10

Şıfâtuñ beñzemez hiçbir şıfâta  
Ne zâtuñ beñzeyiser gayr-ı zâta

Cemâlün cennetü'l-me'vâ yanağın  
Gülidür cennetün mercân dudagın

Dehânuñ çeşme-i âb-ı hayâtdur  
Kime kısmet olursa bî-memâtdur

Ruñudur leyletü'l- isrâda ma'nî  
Ki enbiyâya kısmet oldu ya'nî

Boyuñdur muntelhâ-yı lâ-mekânî  
Yüzüñdür âyet-i seb'al mesânî

15

Şaçun sünbül dişüñdür lü'lüler<sup>6</sup>  
Yanağın goncasıdur verd-i ahmer

<sup>6</sup> Vezin kusuru vardır.

Dü- zülfün leyletü'l kâdr oldı hoş-reng  
Zihî nür-ı İlähî böyle şeb-reng

Kokusundan cihân oldı mu'a'ttar  
Gözün mestâne müjeñ tır ü hançer

Kaşuñdur kâbe kavseyn-i İlähî  
Yüzüñdür lâ-mekânuñ bedr mâhı

Cemâlün şüretidür 'arş-ı a'zam  
Dişüñ kürsî-i *Hakk* v'allahu a'lem

20 Yüzün hatt-ı zümürürd levh-i Mūsā  
Vücuduñ Tūr-ı Hağdur nuçkuñ 'İsā

Senüñçün tende cān eyler çü zārī  
Ne mümkün çuta sensiz cān qarārı

Hayātı cānımuñ sensin nigārā  
Ki sensin sevdiğüm dünyā vü 'uqbā

Senün zülfün teline oldı ber-dār  
Bu 'abdün rūhı ey gül yüzli dil-dār

**320b**

Saña cümle bu halkuñ cānı kurbān  
Yoluñda ey şeh-i ruhsār-ı Yezdān

25 Şıfāt-ı zāt-ı pāküñ hağkı yā Rab  
Ki sensün cümleñüñ hallāğı bī-reyb

Ne şüretin İlähî 'ālem içre  
Tecellî kıldı *Havvāñ Ādem* içre

Zihî *Havvāyı Hudā* ur buña sıdğ  
Ki bulunmaz buña hem-tā 'ale'l-hağ

Açıldı gül gibi güldi yanağün  
Yaşardı ğoncasi fi-l-cümle bāğün

Dudağün kevşeri oldı revāne  
Yetişdi şıhhat andan çeşm-i cāna

30 Utandı cennetün çün lāle-zārı  
Kaçan geldi yanağın gül-'izārı

Senün 'anber saçuñ bŷy-ı cihānı  
Ki hayrān eyledüm çeşm ile cānı

Salındı kâmetüñ serv-i hırāmān  
Niçe biñ mülkile cān qaldı hayrān

Zihī qadd-i hırāmān kıldı reftār  
Ki ismi *Ādem* ammā kendi cebbār

Müneverdür cemālūñ zātı pür-nūr  
Olan sensin saray-ı dilde meşhūr

35 Hezārān mīr olur zülfüñ esīri  
Yoluñda terk idüp tāt-ı emīri

Ne sulṭānsın ayā zāt-ı muṭahhar  
Cemālūñ zerresidür mäh-ı enver

Melek qaldı senüñ ḥüsnüñe hayrān  
Ne şüretsin eyā maḥbüb-ı rahmān

**321a**

Ne zātuñ mazharısın mäh-ı ḥurşid  
Niyāz kılsa tecellī *Havvā* mürşid

Qalır yanında hayrān şems olur māt  
Eger gösterse *Havvān* perde dil zāt

40 Semā pervāz ider ‘aşkuñda ey yār  
Döker gözyaşını ağlar kıılır zār

Ki raqş eyler nücüm oynar hevāda  
Ser-i zerīn- külāh olmuş ziyāde

Zihī *şalāt* zihī ‘aşk-ı *İlāhī*  
Sevüp *insāna* virdi pādīşāhı

Ki sulṭān oldı cümlesine *Ādem*  
Daḥı ḥikmetdedür evlād-ı *ādem*

Ne *şalāt*dur kim aña ‘aql irişmez  
Ne deñlü söylesem hiç vaşf irişmez

45 Ne deñlü medḥ iderler bī-nihāyet  
Ya var mı vaşfuña hiç hadd [ü]ğāyet

Hemān zāt-ı şıfātuñ sen bilürsin  
Ḥükm-i kudret senüñdür ne kıılırsın<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Vezin kusuru vardır.



Kerem kâını kerîmsin sen ey Allâh  
Haġâ kıldum ġaġâ estagfirullâh

Bu sözlerden murâdum yâ *İlâhî*  
Ki sensin cümle ġalkuñ pâdişâhı

Ki bir 'abd-i za'îfünem eyâ şâh  
Elüm tut itmesin dîv beni güm-râh

50 Degülven şeyġ-i 'âlem ehl-i da'vet  
Velâyetden dilerven lîk rahmet

Erenler kapusından yâ *İlâhî*  
Ayırma ben fakîr-i rû-siyâhı

**321b**

Şıfât-ı zât-ı pâküñ ġaġkı için  
Daġı nuġk-ı kelâmuñ ġaġkı için

Bi-ġaġkı Âdem ü Şit ü hem Eyyüb  
Bi-ġaġkı Nûġ u İbrâhîm ü Ya'ġûb

Bi-ġaġkı Yûsuf [u] İshâġ Yahyâ  
Daġı İlyâs [u]İsmâ'îl ü 'İsâ

55 Bi-ġaġkı Mûsâ vü Hârûn [u] Dâvûd  
Beni kıлма bularuñ ġaġkı nâ-bûd

Bi-ġaġkı Elyesa' Yûnus Süleymân  
Bi-ġaġkı Lûġ Hûd Şâlih ü Loġmân

Bi-ġaġkı istivâ'-yı Zekerıyyâ  
Daġı İdrîs mîr-i ġaġk-ı Tâhâ

Bi-ġaġkı pâdişâh-ı nuġk-ı levlâk  
Kîm anuñġün yaradıldı bu eflâk

Bi-ġaġkı Aġmed [ü] Maġmûd [u]ġâsım  
Münâfıġdur olan bunlara ġâşım

60 Bi-ġaġkı nûr-ı vechi Muştafânuñ  
Bi-ġaġkı min 'Aliyyi'l-Murtażânuñ

Bi-ġaġkı ġazret-i şâh-ı şehen-şâh  
Bi-ġaġkı ġayder-i ġaġ ġudretu'llah

Bi-ġaġkı Şâh-ı Merdân Şîr-i Yezdân  
Bi-ġaġkı bâb-ı 'ilm[ü] mîr-i ġur'an

- Bi-*haqqı* *Haq* kelimullah-ı nâ<sup>h</sup>ık  
Emîru'l-mü'minîn kavline şâdık
- Bi-*haqqı* *Hadice* vü bint-i *hazret*  
Enîs-i mahrem-i sultân-ı rahmet
- 65 Bularuñ hürmetiçün yâ *İlahım*  
Şuçum bağışlayup olğıl penâhım
- 321a**
- Bi-*haqqı* şâh *Hasen Hulq Rızânuñ*  
Bi-*haqqı* şâh *şehîd-i Kerbelânuñ*
- Bi-*haqqı* şâh *Zeynü'l-Âbidînüñ*  
Yüzi şuyı içün ol ehl-i dînüñ
- Muhammed Bâkırüñ dîdâr[1]*haqqı*  
İmâm-ı Ca'ferüñ güftâr[1]*haqqı*
- İmâm Mūsâ[-y1] Kâzım nür[1] *haqqı*  
Cemâlinde olan menşür[1] *haqqı*
- 70 İmâm heştüm ol Mūsâ Rızânuñ  
Haqıçün olsañ ol kân-ı vefânuñ
- Bi-*haqqı* Şâh Takî sultân-ı 'âlem  
Bi-*haqqı* Şâh Naqî vü mîr-i âdem
- İmâmü'l-'Askerînüñ *haqqı* içün  
Erenler serverinüñ *haqqı* içün
- Muhammed Mehdî-i dîn-i Muhammed  
İmâmü'l-'müttaqîn evlâd-ı Ahmed
- Haqı-çün olsun ey hallâk-ı eşyâ  
Günâhum eyle ma'zûr *haq-ı esmâ*
- 75 Erenler *kaçarından* sen ayırma  
Beni bu doğrıdan yâ Rab ayırma
- Bi-*haqqı* çâr-deh ma'sûm-ı pâküñ  
Bi-*haqqı* hürmeti ol 'âlî zâtuñ
- Bi-*haqqı* Hâcî Bektâş-ı Velâyet  
Kim oldur rahmet-i ehl-i zâlâlet
- İmâm-ı ehl-i *haqdur* nür-ı Allah  
Ahıyyü'l-Muştafâdur *hazret-i şâh*

**321b**

80

Kim oldur Şâh-ı Merdân Şîr-i Yezdân  
‘Aliyyü'l-Murtażâdur setr-i sübhân

Tecellî kıldı Hâkdan şâh-ı ‘âlem  
Olup hükmine maḥkûm oldu âdem

Hem oldur şâh-ı dîn envâr-ı rahmân  
Velîler serveridür şâhib-erkân

Hâk için olsun ey sultân-ı kevneyn  
Ki vaşf-ı şâhibüñdür kâbe kavseyn

Cemî'-i enbiyâ vü evliyânunñ  
Hâkı-çün olsun ol nûr-ı Hudânunñ

Daḥı dervîşlerünñ dîdâr ḥakkı  
Daḥı gerçeklerünñ ikrâr ḥakkı

85

An ednâsıyla yâ Rab eyle kurbân  
Beni sen luḫf irüyin eyle iḥsân

Bularunñ yüz [i]şuyı ḥakkı için  
Bularunñ ḥâk-i pây [i]ḥakkı için

Ḳamu miskinlerünñ miskinliḡi-çün  
Tarîkat ehlinünñ hem dirligi-çün

Günâhum ‘afv it ey sultân-ı ‘allâm  
Kerem kıl rahmetünñden eyle in‘âm

Günâhdan özge yoḡdur bunda kesbim  
Bunuñla saña yüz tutdum ‘azâbım

90

Günâh-kârum günâh-kârum günâh-kâr  
Günâh-kâr oldıḡıma itmem inkâr

İlâhî da‘vet eyle beni varam  
Nice yıldur ki saña intizâram

Günâhdur saña bundan armaḡanum  
Ġarîb ü bî-kesüm yoḡ ḥânümânım

Günâhumdan utandı kulle-i kâf  
Şuçum baḡışlayın ey ehl-i ‘arrâf

**322a**

Şu deñlü var günâhum bî-girândur  
Degül yaḡşı kamu fi'lüm yamândur

- 95 Saña lāyık degüldür cümle hālüm  
Sevābum zerre yokdur çü vebālüm
- Ne kim var yerde gökde cümle eşyā  
Günāhum cümlesinden çok ey Mevlā
- ‘Aceb cürmi ziyāde ‘abdüm ey şāh  
Esirge ben haķiri ‘aşk-ı lillāh
- Siyeh-rüyım siyeh- rüyım siyeh-rū  
Katuñda yok durur benden siyeh-rū
- Ƙamu dervişlerüñ ben kem-teriyem  
Dağı ān kem-terinüñ kem-teriyem
- 100 Bularuñ hürmetiçün eyle ma‘zūr  
Günāhumdan geçiben eyle mağfūr
- Ƙuluñ dā‘im işi küfr ü haṭādur  
Gelen ol mücrime senden ‘aṭādur
- Günāhum eyle saña tutdum ümīd  
Hüdāvendā kerem kıl itme nevmīd
- Günāhum çokdur aña ḥad irişmez  
Ḥesābına anuñ hiç ‘add irişmez
- Ve illā cümleden çok raḥmetüñdür  
Dağı aña muķābil ‘izzetüñdür
- 105 Senüñ fazluñ uludur raḥmetüñ çok  
Zihī raḥmetüñe ḥad ğāyeti yok
- Ƙabül eyle niyāzın bu faķirüñ  
Yüzüm döndürme senden ben haķirüñ
- Ƙabül itmek du‘āmı saña āsān  
Ki sensin rabbenā sulṭān-ı ğufrān
- 322b** Faķirüñ Murtażası bir gedādur  
Ğulām-ı ḥānedān-ı Murtażādur
- Bu cürm ile cemālün kıl müyesser  
Ƙamu dervişler ile haķk-ı Ḥayder
- 110 Dağı var bir murādum senden ey şāh  
Ƙabül eyle bi-haķkı ḥazret-i şāh

Çü vardur rahmetün her bî-nevāya  
Şağire ez'afa mire gedāya

Bi-haqqı hāzret-i nūr-ı mu'azzam  
Bi-haqqı 'arş-ı ferş ü şāh-ı a'zam

Beni rāh-ı 'Alī'ye sen fedā kıl  
Ben aña qurbān anı hūn bahā kıl

Siz erenlere kılduk biz niyāzi  
Kābül eyleñ ne ise çok u azı

115 Bu söze her kişi kim dirse āmīn  
Hudā vü Muştafā virsün murādın

Bi-haqqı Murtażā vü āl-i evlād  
Anı öz hizmetünden kılma āzād

Kamu maqşūdın anuñ sen naşīb it  
'Alī'yyü'l- Murtażā'ya hem qarīb it

Çü bu maqşūda biz kılduk irāde  
Tamām oldı kelām iş bu arada

Muhammed Muştafā'ya biñ şalavāt  
'Alī'yyü'l- Murtażā'ya hem temāmet

#### Kaynakça

- Aksu, Hüsamettin (1998). Hurufilik. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., C.18,s. 408-412.
- Aksu, Hüsamettin (1981). Hurufilik. *Türk Dili Ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*. İstanbul: Dergâh Yay., C.4, s. 272-274.
- Attar, Aygün (2005). Hurufiliğin Dini ve İdeolojik Boyutları ve Seyyid İmaddü'd-din Nesimi. *I. Uluslararası Seyyid Nesimi Sempozyumu Bildirileri* (17-19 Haziran), Ankara, s.31-46.
- Ayan, Hüseyin (1990). *Nesîmî Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.
- Ballı, Hasan Hüseyin (2010). *Fazlullah Hurufî Ve Hurufilik*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Ballı, Hasan Hüseyin (2013). *Hurûfiliğin Doğuşu ve Fazlullah Hurufî*. İstanbul: Hikmetevi Yay.
- Ballı, Hasan Hüseyin (2015). "Vîrânî Baba'nın İlm-i Cavidan/Fakrânâme'sinde Hurufî Unsurlar" *e.makâlât Mezhep Araştırmaları VIII/2*,s. 43-66.
- Bayat, Fuzuli (2004). "Hurufilik Merkezleri ve Anadolu'da Hurufilik". *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri*. Ankara: Tüksev Yay.
- Demirli, Ekrem (2015). *Fütûhât-ı Mekkiyye Harflerin Sırları*. İstanbul: Litera Yay.
- Dervîş, Murtaza Bektaşî. *Mesnevi-yi Murtaza Bektaşî*. Konya Koyunoğlu Kütüphanesi El Yazmaları No: 15063.
- Devellioğlu, Ferit (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yay.

- Ergun, Sadeddin Nüzhet (1955). *Bektaşî Edebiyatı Antolojisi Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi.
- Fırlalı, Ethem Ruhi (2014). *Günümüz İslâm Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yay.
- Gibb, E.J.Wilkinson (1998). *Osmanlı Şiir Tarihi I-II*. Çev. Ali Çavuşoğlu. Ankara: Akçağ Yay.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1973). *Hurufilik Metinleri Kataloğu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (2017). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılâp Yay.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1969). *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: Gerçek Yay.
- İyiyol, Fatih(2013). Alevî-Bektaşî Geleneğinde Düvâzlar-Düvâzimamlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.27,s. 228-250.
- Köprülü, Orhan Fuad (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edib (1985). *Seyyid Nesîmî Divanı’ndan Seçmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- Melikoff, İrene (2011). *Kırklar’ın Cemi’nde*. Çev. Turan Alptekin. İstanbul: Demos Yay.
- Schimmel, Annemarie (2012). *İslamın Mistik Boyutları*. Çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Şenödeyici, Öner (2009). Hurufiliği Ön Yargıdan Arındırmak Bağlamında Feriştioğlu’nun Hidayetnâmesi’nin Tetkiki ve Neşri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. S.3, s. 87-146.
- Teber, Ömer Faruk (2013). “Vücûd-Nâme” Örneğinde Bektaşî Erkânnâmelerinde Hurufi Unsurlar. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.13(1), s.57-72.
- Tunç, Abdüsselam ve Kahraman Necati (2015). *Kuran-ı Kerim ve Satır Arası Renkli Kelime Meali*. İstanbul: Temel Neşriyat.
- Uludağ, Süleyman (1991). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yay.
- Usluer, Fatih (2012). *Fazlullah Esterâbâdî Câvidân-Nâme Dürr-i Yetîm İsimli Tercümesi*. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Üzüm, İlyas (2004 a). *Kültürel Kaynaklarına Göre Alevîlik*, İstanbul: Horasan Yay.
- Üzüm, İlyas (2004 b). Şâh-ı Merdân Murtazâ Ali: Kültürel Alevî Kaynaklarına Göre Hz. Ali Tasavvuru. *İslâm Araştırmaları Dergisi*. S.11,s.75-104.

## Şeyhülislam Muhammed ve Sâmih'in kudûmiyeleri üzerine mukayeseli bir inceleme

Halil BATUR<sup>1</sup>

Enes YILDIZ<sup>2</sup>

**APA:** Batur, H.; Yıldız, E. (2019). Şeyhülislam Muhammed ve Sâmih'in kudûmiyeleri üzerine mukayeseli bir inceleme. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 259-288. DOI: 10.29000/rumelide.541019

### Öz

Divan edebiyatının altı yüz yıllık gelişiminde farklı nazım şekilleri ve türlerine rastlamak mümkündür. Klasik Türk edebiyatının şekli kuralcı yapısı içerisinde siyasî ve kültürel ortamın etkisi, sanatçıların yenilik arayışı ve estetik kaygıları gibi nedenlerle yeni türler ortaya çıkmıştır. Klasik edebiyatımızda “sefer, teşrif ve tebrik” temelli türlerden biri de kudûmiyelerdir. Kudûmiye; büyük ve önemli zâtların bir seferden avdeti veya bir şehre teşrifi vesilesiyle takdim olunan armağana denir. Edebî bir terim olarak kudûmiye; büyük ve önemli bir zâtnın seferden dönmesi veya bir şehre teşrifi vesilesiyle yazılan, avdetin veya teşrifin tebrik edilip şairin ve halkın üzerindeki duyguların yansıtıldığı, dönen veya teşrif eden kişinin methedildiği manzumelere denir. Bu çalışma 17. yüzyıl sanatçılarından Şeyhülislam Hocazâde Mehmed Efendi ve 19. yüzyıl sanatçılarından Mehmed Sâmih'in kaside nazım şekliyle yazdıkları kudûmiyelerin mukayeseli olarak incelenmesinden oluşmaktadır. Çalışmada öncelikle klasik Türk edebiyatında kudûmiyeler ve kudûmiyelerin diğer türlerle ilişkisi hakkında bilgi verilmiş, ardından farklı yüzyıllarda yazılmış ve farklı kişilere sunulmuş iki kudûmiye, şekil ve muhteva açısından incelenmiştir. Yazının sonunda iki kasidenin transkripsiyonlu metni de verilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Klasik Türk edebiyatı, kudûmiye, Şeyhülislam Muhammed, Sâmih.

## A comparative investigation on Sheikh al-Islam Muhammed and Samih's kudumiyes

### Abstract

It is possible to find different forms and types of divan literature in its six hundred years of development. Within the prescriptive structure of classical Turkish literature, new species emerged with the effect of political and cultural environment, artists' quest for novelty and aesthetic concerns. In our classical literature, one of the species based on ud “expedition, honour and greeting” is kudumiye. Kudum to; the great and important person is called a gift or a gift that is presented to a city. As a literary term, kudumiye is called poems, in which a great and important person is returned from the expedition or written on the occasion of his dissemination to a city, where he is congratulated, the emotions on the poet and the public, and the person returning or praising is praised. This study consists of comparative study of the 17th century Shaykh al-Islam Mehmed Efendi and the 19th century Mehmed Sâmih in the form of kasida. In this study, firstly some information

1 Dr. Öğrencisi, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, (Diyarbakır, Türkiye), halilbaturr@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7742-6339 [Makale kayıt tarihi: 21.02.2019-kabul tarihi: 13.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541019]

2 Dr. Öğrencisi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, (Adana, Türkiye), enesedebediyat@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-3614-579X

about kudumiye and the relation between other species in classical Turkish literature. Will be given and the two kudûmiye written in different centuries and presented to different people will be examined in terms of form and content. At the end of the article, the transcribed text of both kasidas will be given.

**Key words:** Classical Turkish literature, kudumiye, Shaykh al-Islam Muhammed, Samih.

### Giriş

Türk edebiyatının tarihî gelişiminde divan edebiyatı, klasik Türk edebiyatı, eski Türk edebiyatı gibi farklı adlarla anılan; nazım şekilleri, nazım türleri ve tarzları, sanatçıları ve edebî-kültürel arka planıyla yaklaşık altı yüzyıl süren edebî bir gelenek oluşmuştur. Divan edebiyatının altı yüzyıllık gelişiminde farklı nazım şekilleri ve türlerine rastlamak mümkündür. Klasik Türk edebiyatının şekli kuralcı yapısı içerisinde siyasi ve kültürel ortamın etkisi, sanatçıların yenilik arayışı ve estetik kaygılarla yeni türler ortaya çıkmıştır. İşte klasik edebiyatımızda “sefer” ve “tebrik” temelli türlerle birlikte gördüğümüz, farklı nazım şekilleriyle yazılan bir tür kudûmiyelerdir. Kudûm; “gelme, uzak bir mahalden veya uzun bir yoldan gelip yetişme, vüsûl, muvâsalât, uzak bir yoldan, uzak bir yerden gelme, ayak basma” demektir (Sami, 2009: 1059; Devellioğlu, 2004: 525). Kudûmiye ise büyük ve önemli bir zâtın seferden avdeti vesilesiyle takdim olunan armağana denir. Edebî bir terim olarak ise kudûmiye; büyük ve önemli bir zâtın seferden dönmesi veya bir şehre teşrifi vesilesiyle yazılan, avdetin veya teşrifin tebrik edilip şairin ve halkın duygularının yansıtıldığı, dönen veya teşrif eden kişinin methedildiği manzumelere denir. “Bugünkü bilgilerimize göre kudûmiye Türk edebiyatındaki varlığını ilk olarak 14. yüzyılda göstermiştir. Ahmedî tarafından yazılan bir kudûmiye örneğiyle beraber türün ortaya çıktığını söyleyebiliriz. 15. ve 16. yüzyıllarda çeşitli şairler tarafından bu türde örnekler verilmiştir. Kudûmiye asıl ilerlemesini 18. ve 19. yüzyıllarda kaydetmiştir. 18. ve 19. yüzyılların genel özelliklerine baktığımızda bir edebî tür zenginliği görülür. Bu zenginliğin sebebi olarak, zikredilen yüzyıllarda şairlerin yenilik arayışına girmelerini söyleyebiliriz.” (Ertuğrul, 2018:1-2). Kudûmiyeler çoğunlukla kaside ve kıt’a nazım şekliyle, başlıklı veya başlıksız yazılabilir. Kudûmiyelerin başlıklarında “*kaside, medh, sitâyiş, senâ, târîh, avdet, fetih, teşrif, kudûmiye, tehniye, âmedî, tevcih, tebrik, tenezzül, geldükde...*” gibi kelimelerle karşılaşabiliriz. Başlıklar, şairin tercihinine göre nazım şekline, muhtevaya veya kudûmiyeye göndermeler yapabilir.

Tebrik, müjde ve teşrif şiirleri olan kudûmiyeler bir seferin sonucunda veya bir şehre teşrif vesilesiyle yazılır. Kudûmiyelerde zafer ve teşriften dolayı halkın ve şairin mutluluk ve coşkusu şiirin kurmaca dünyasında, şairin sanat gücüne bağlı olarak teşbih, mecaz ve hüsn-i talil gibi sanatlarla terennüm edilir. Kudûmiyeler başta “cenknâme, gazâvâtnâme, sefernâme, fetihnâme, zafernâme” gibi “sefer” temelli türler olmak üzere bazı türlerle ilişkilidir. Kudûmiyeler “sefer” temelli türlerde beyit/beyitler düzeyinde bir bölüm olabileceği gibi çalışmamıza konu olan kudûmiyelerden Sâmih’in kasidesinde olduğu gibi sadece seferden dönüşü konu alan müstakil manzumeler olarak da karşımıza çıkabilir. Kudûmiyelere benzeyen türlerden biri de tebriknâmelerdir. “Edebî bir terim olarak tebriknâme; akraba, dost, devlet büyükleri, dinî şahsiyetler ve saygın kişilere doğum, sünnet, evlilik, terfi, dinî törenler (bayram, hacdan dönüş, lihye), cülûs, sıhhat bulma, zafer, kudûm (uzak bir yerden teşrif), yeni bir yapı inşa etme, satın alma, var olan bir yapının onarılması, yeni yıl vb. vesilelerle sunulan manzum veya mensur eserdir.” (Tuğluk, 2010: 42). Kudûmiyelerde de memduhun seferden dönmesi veya bir şehre teşrifi kutlanıp tebrik edilir. Kudûmiyelerde tebrik ile birlikte zafer ve teşrif için “hamd” edilir ve gelen kişi klasik Türk edebiyatı methiye geleneğine göre övülür. Methiyeler memduhun makamı, şairin sanatkârlığı ve halkın memduhta görmek istediği evsafa göre çeşitlilik gösterir. Klasik Türk edebiyatı methiye geleneğine uygun olarak kıyas, özdeşlik ve üstün görme, kudûmiyelerde de görülür ve bu ilişkiler esnasında



birtakım isimler sayılır. Bu isimler; Hz. Muhammed, Hz. İsa, Hz. Süleyman, Hz. Davut, Hz. Hızır, Hz. Ali ve Hz. Ömer vb. gibi dinî şahıslar olabildiği gibi; Ferîdûn, Cem, Eflatun, Nûşîrevan, İskender vb. gibi tarihî-mitolojik kişiler de olabilir. Şairler memduhu; dinî, tarihî ve mitolojik şahıslarla karşılaştırma, benzetme ve üstün görme yoluna gittiği zaman bu şahısları alâmet-i fârikaları olan vasıfları ile ele alır. Genel olarak bakıldığında kudûmiyelerin “methiye bölümlerinde adalet, lütuf, kerem, cömertlik, kahramanlık, re'yy ve tedbir gibi iyi bir yöneticide ve iyi bir insanda bulunması gereken ideal niteliklere yer verildiği görülmektedir.” (Aydemir, 2004, s, 411). Aşağıda Bâkî'nin Sultan Süleyman ve Sultan Mehmed'in seferden dönüşü üzerine yazdığı kudûmiyelerden birer parça verilmiştir:

#### **Der-tehniye-i kudûm-i Sultân Süleymân Hân ez sefer-i huçeste-eser**

İtdi şehri şeref-i makdem-i Sultân-ı cihân  
Reşk-i bâg-ı İrem ü gayret-i gülzâr-ı cinân

Şâdmân oldu bugün devr-i kühen-sâl yine  
Vuslat-ı Yûsuf ile nitelikî pîr-i Ken'ân

Rûşen oldu açılup dîde-i Ya'kûb-ı emel  
Demidür menzil-i 'işret ola Beytül'-ahzân

Ol zamân irdi ki biñ şevk ile tâvûs-ı neşât  
İde sahn-ı harem-i bâg-ı cihânda cevân

Husrev-i Cem-'azamet dâver-i Hâkân-satvet  
Belki en kem kulu Cem 'abd-i hakîri Hâkân

Dâver-i devr-i zamân Şâh Süleymân ol kim  
Yüz sürer pây-i semendine mülûk-i devrân

Şâh-ı Cemşîd-haşem Husrev-i hurşîd-'alem  
Ser ü ser-dâr-ı ser-efrâz-ı selâtîn-i zamân (Küçük, 2017: 5)

#### **Der-tehniye-i cülûs-ı Sultân Mehmed Hân**

Minnet Cenâb-ı Hakka dem-â-dem hezâr-bâr  
Fasl-ı şitâda bâg-ı cihân buldı nev-bahâr

Gün gibi tâc-ı devlet-i şâhî tulû' idüp  
Kevn ü mekâna virdi ziyâ âfitâbvâr

Hûrşîd gibi pertev-i cûd u sehâ ile  
Rûy-ı zemîne saçdı zer-i kâmilül'-ayâr

Kıldı zemîni berf gibi nakdi sîme gark

În'âm-ı 'âm-ı şâh-ı cevân-merd-i bahtyâr (Küçük, 2017: 20)

Kudûmiyelerle ilişkili türlerin başında şehir şiirleri gelir. Memduh “av, gezinti, vazife veya sefer” gibi nedenlerle bir şehre gittiklerinde şairler bu teşrifi kutlamak, hediye sunmak, gelen kişiyi övmek ve memduhtan yardım istemek için kudûmiyeler sunmuşlardır. Bu şiirlerde teşriften duyulan mutluluk yanında, gelen kişiye şehri tanıtmak amacıyla şehirle ilgili bilgiler de verirler. Şairler teşrifiyelerinde aynı zamanda şehri methederler, şehri ve insanlarını çeşitli vesilelerle manzumelerinde konu edinirler ve böylece en güzel “hoş geldin/hoş âmedî” hediyelerini sunmaya çalışırlar. Aşağıda Nefî'nin, Sultan Murat'ın Edirne'ye teşrifi üzerine yazdığı gazel şeklindeki kudûmiyesi verilmiştir:

Nice dilşâd olmasınlar şeyh u şâb-ı Edrine

Şehri teşrîf etdi Şâh-ı kâm-yâb-ı Edrine

Sâyesinde şenliğe yüz tutdu sertâser yine

Oldu yeksân cây-ı ma'mûr u harâb-ı Edrine

Ol kadar etdi sirâyet feyz-i hulk u meşrebi

Kevser ü müşk oldu hep âb u türâb-ı Edrine

Nühket-i hulkuyla hoş-bûy oldu hâki ol kadar

Rûmu Çîn etdi şemîm-i müşk-nâb-ı Edrine

Meşreb-i şûhunda bir sır var ki te'sîr eylese

Zâ'î olmaz haşre dek keyf-i şarâb-ı Edrine

Yaraşır Nefî bu şî'r-i âbdârî 'âleme

Ber-güzâr eyleser mânend-i gülâb-ı Edrine

Açdı hurrem etdi zîra gül gibi endişesin

İltifât-ı pâdişâh-ı Cem-cenâb-ı Edrine

Makdemiyle Edrine tahtın müşerref edeli

Oldu her iklimi gâlib âb u tâb-ı Edrine

Hazret-i Sultân Murâd-ı kâmrân kim hak vere

Eyleye devletle zevk-i bî-hisâb-ı Edrine (Akkuş, 1993:337-338)

Kudûmiyelere ilişkili türlerden biri de bahariyelerdir. Bazı kudûmiyelerde memduhun teşrifi ve zeferle dönüşü, şairler tarafından bahar ve baharla ilgili unsurlar üzerinden anlatılır. Büyük bir zâtın seferden zaferle dönmesi ve şehre teşrifi, cihanın taze can bulmasıyla eş değerdir. Onların ayak basmalarıyla kara kış günleri gider, bahar mevsimi hâkim olur. Özellikle hüsn-i talil sanatıyla baharın gelişi, cihanın

yemyeşil oluşu, güneşin parlaklığı, çiçeklerin açması hepsi memduh ile ilişkilendirilir. Aşağıda dönemin padişahının Edirne'ye teşrihi üzerine Aklî<sup>3</sup> ve Behcetî'nin kudûmiyelerinden birer parça verilmiştir:

### Kaşide-i 'Aklî

Mağdemüñden şahñ-ı gülşende şabâ çün urdı dem  
Gülşen oldu bülbüli dâstân-serâ kıldı neğam  
Bu şefâdan şahñ-ı gülzâra irişdi dem kadem  
Hayderîler gibi çekdi ser ü 'abbâsî 'alem  
Hayr mağdem merhabâ hoş geldüñ ey şâh-ı kerem  
Ey gül-i gülzâr-ı devlet gülbün-i bâğ-ı İrem

Zeyn olup rengin şüküfeyle donandı sebze-zâr  
Rûz-i nevrûz oldu şâdi ile tıldı her diyâr  
Açdı zanbağ hoşkasın gülşende oldu müşk-bâr  
İtdi sünbül bu şefâdan tırrasını târumâr  
Her dimâği eyledi bu nûkhet-i zülf-i nigâr  
Karşı vardı kolların açup didi serv ü çenâr  
Hayr mağdem merhabâ hoş geldüñ ey şâh-ı kerem  
Ey gülistân-ı leâfâfet vâli-i vâlâ-himem

Na' l-i esbüñ çün meh-i nevdin yine virdi nişân  
'İd-i nevrûz oldu diyü gülşen oldu şâdumân  
Giydi gülgün câmeler tonandı mîr-i 'âşıkân  
Lâleler rengin tabakla oldılar gevher-feşân  
Bağladı gül desteler şunmağa şâh-ı ergevân  
Cüylar her sū aqup ayağuna dirler revân  
Hayr mağdem merhabâ hoş geldüñ ey şâh-ı kerem  
Ey şeh-i dâna vü 'âdil şâhib-i seyf ü kalem

### Kaside Der-vasf-ı Bâz-Âmeden Sultân-ı Sikender-serîr Be-Mahrûsa-i Şehr-i Edirne-i Dil-pezir

Sepide-dem ki cihân reşk-i nev-bahâr oldu  
Açıldı gonca-i âmâl hande-kâr oldu

<sup>3</sup> Aklî'nin kudûmiyesi, çalışmamıza konu olan Şeyhülislam Muhammed'in kudûmiyesiyle aynı mecmuada yer almaktadır: Fransa Milli Kütüphanesi, Türkçe yazmalar bölümü 1035 numarada kayıtlı şiir mecmuası, varak no: 74b-75b.

Bu demde gülşen-i âmâle reng-i subh-ı şitâ  
Ziyâ-yı humret-i mihr ile lâle-zâr oldı

Şükûfe oldı çemen-zâr-ı ‘âlem-i şâdi  
Nümûne-i sanem-i şûh-ı gül’izâr oldı

Zihî dem-i ferah-efzâ ki feyz-i makdemden  
Zemîn-i tâze-zamân bâg-ı pür-hezâr oldı

Bu dem ki makdem-i nevrûz-ı mihr-i devletdür  
Riyâz-i gülşen-i ‘âlem behişt-zâr oldı

Bu dem ki burc-ı Hameldür Edirne bir mihre  
Gelince ana cihân gûyiyâ bahâr oldı (Ölmez, 1996: 288)

Bazı kudûmiyelerde seferden dönüş veya teşrifin tarihi verilebilir veya sadece dönüş ve teşrif için tarih manzumeleri yazılabilir. Bu açıdan tarih düşülen kudûmiyeleri tarih manzumeleri başlığı ile de okuyabiliriz. Çalışmamıza konu olan Sâmih’in kudûmiyesinde Mustafa Paşa’nın Sırp meselesini halledip dönüşüne son beyitte tarih düşülmüştür. Buna göre Mustafa Paşa 1279 tarihinde seferden dönmüştür:

Çıkdı bir târih hâmem söyledi müjde diyüp  
Muştafa Pâşâ-yı ‘âlî-nâm ‘avdet cyledi (Sene H. 1279/M. 1863)

## 1. Kudûmiye yazan şairler: Şeyhülislam Muhammed Efendi ve Sâmih<sup>4</sup>

### 1.1. Şeyhülislam Muhammed<sup>5</sup> Efendi

Üzerinde çalıştığımız “Muhammed” mahlaslı kudûmiyenin kime ait olduğuna dair elimizde sadece başlık ve mahlas vardır. Kasidenin başlığında “Şeyhülislam Muhammed” ibaresi ve 79. beyitte “Muhammed” mahlası bulunmaktadır. Sultan I. Ahmed’in 1603-1617 padişahlık yılları ve 1021 (1612-1613) yılında Edirne’ye teşrifi düşünüldüğünde bu kişinin Şeyhülislam Hocaâde Mehmet Efendi olduğu anlaşılır. Şeyhülislam Hoca Sadeddin Efendi’nin oğlu olan Mehmet Efendi 1568 yılında Bursa’da doğar. 1568 yılında İsmihan Sultan Medresesinde hocalığa başlar ve Sahn-ı Semân, Yavuz Sultan Selim ve Süleymaniye Medreselerinde görev alır. Mekke ve İstanbul kadılığı, Anadolu kazaskerliği yapar. 1601 yılında şeyhülislam olur ama 1603 yılında görevden azledilir. 1608 yılında yeniden şeyhülislam olan Hocaâde Mehmet Efendi, 1615 yılında vebadan ölür. Toplam şeyhülislamlık süresi 8,5 yıldır (İpşirli, 2003: 452-453).

<sup>4</sup> Makale çalışmamız devam ederken Sâmih’in kudûmiyesi üzerine “Mehmet Sâmih’in Üsküp Valisi Müşir Mustafa Paşa Medhiyesi Bağlamında Bir Tarihi Dönem İncelemesi” başlıklı bir çalışmanın yayımlandığını gördük (Çalışkan & Ünal, 2018: 64-75). Makalenin başlığından da anlaşılacağı üzere çalışmada Sâmih’in kudûmiyesi üzerinden bir dönem incelemesi yapılmıştır. Biz Sâmih’in kasidesi üzerinden bir dönem incelemesi yapılamayacağı düşüncesindeyiz. Çünkü kaside tam bir kudûmiyedir ve seferden sonrasını konu alır. Kaside okunduğunda kudûmiyenin yazılmasına sebep olan dönemin Sırp meselesine sadece ismen atıflar vardır, Sırp meselesiyle ilgili ayrıntıya girilmez. Asıl konu Sırp meselesini halledip dönen Mustafa Paşa’nın makdeminin tebriki, dönemin padişahının ve paşanın methiyesidir. Bu nedenle biz kasidenin “kudûmiye” başlığı altında incelenmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

<sup>5</sup> Kaynaklarda şairin ismi “Şeyhülislam Hocaâde Mehmet Efendi” şeklinde geçmektedir. Kudûmiyenin başlığında ve mahlas beytinde ise “Muhammed” şeklindedir. Biz de çalışmamızda “Muhammed”i tercih ettik.

## 1.2. Nasûhî-zâde Mehmed Sâmih

19. yüzyıl divan şairlerinden ve Halvetiye'nin Nasuhiye kolunun kurucusu Nasûhî-zâdenin torunlarından Mehmet Sâmih hakkında Tuhfe-i Nâilî'de şu bilgiler yer alır: "Mehmed Sâmih Efendi bin Çavuşzâde Abdulazîz Efendi bin Rumeli Vakâyi-i Şeriye Kâtibi İbrahim Efendi, Üsküdarî Şeyh Nasûhî Efendi ahfadından olmakla Nasûhzâde denmekle meşhûrdur. Vefâtı H.1212, M.1894. Cidde'de medfundur.

Ol zamândan kim ne in ü ân ne dünyâ var idi  
Mihr-i zâtımdan sipihr-i feyz-i pür-envâr idi

Mümkinât olmazdan evvel sahâ-pirâ-yı vücûd  
Dil rikâbdâr-i semend-i Ahmed-i Muhtâr idi

Dâg-ı âteş-tâb-ı dilden renk alır gülzâr-ı dehr  
Dûd-ı âh-ı sîneden sûzân olur ezhâr-ı dehr

Derd-i firâk-ı yâr ile nâlânsın ey gönül  
Her dem esîr-i pister-i hicrânsın ey gönül

Hemrâz u hemdem olmuş idin bir zamân bana  
Bâis nedir ki şimdi girizânsın ey gönül

Sînem misâl-i şâne benim çâk çâk ise  
Mânend-i turra sen de perîşânsın ey gönül" (Odabaşı, 2009: 320-321)

Sicill-i Osmanî'de Sâmih hakkında şu bilgiler verilir: "Vekayi kâtibi meşhur Aziz Efendi'nin oğludur. Müderris ve molla olmuş, Medine Mevlevîyetini kazanmış, dönüşünde Cidde'de iken 1312 başlarında (1894 yılı ortaları) vefat eylemiştir. Müteşerri' ve ta'lik yazıda zamanın İmâd'ı gibiydi. Şiir ve inşaya mail, iyi huylu bir zât idi." (Mehmed Süreyya, 1996:1480).

Son Asır Türk Şairleri'nde şairin ataları hakkında bilgi verdikten sonra şunlar söylenir: "Tahsîl-i ilm ettikten sonra 1846'da (H. 1262) tarîk-i tedrise idhâl ve babasının maiyetinde kitâbetle istihdâm olundu. Muahharan Kudüs ve İzmir niyâbetlerinde, İzmir Hukuk riyâsetinde, Girid niyâbetinde, Medîne-i Münevvere Mevlevîyetinde bulundu. İkmâl-i müddetle Medîne'den avdetinde 1894'de (1312 H.) Cidde'de vefât etti. Hatt-ı talikde mâhir, nâzım ve nesre kâdir, hüsn-i ahlâk sâhibi olduğu menkuldur. Fatın Tezkiresi'nde bir gazeli mûndericidir. Elimizde on gazeli mevcuddur. Diğer âsar-ı nazmiyesi kim bilir nerede kaldı." İnal bu bilgilerden sonra aşağıdaki "idi" ve "dehr" redifli gazelleri verir:

Ol zamândan kim ne in ü ân ne dünyâ var idi  
Mihr-i zâtımdan sipihr-i feyz pür-envâr idi

Olmadan rûh-ı Kelîm ârâyiş-i divân-ı Hak  
Tûr-ı ma'nâda gönül Sâmih tecellî zâr idi (İnal, 1988: 1671)

Dâg-ı âteş-tâb-ı dilden renk alır gülzâr-ı dehr

Dûd-ı âh-ı sîneden sûzân olur ezhâr-ı dehr

Sâmihâ bu nev-zemîn-i nazma lâıykdır eger

Bir nazîre söylese Hakkî-yi hoş-güftâr-ı dehr (İnal, 1988: 1672)

Fatîn Tezkiresi'nde ise şairin "ey gönül" redifli gazelinin tamamı ve ardından mesleği ve cediti hakkında bilgiler verilir:

Derd-i firâk-ı yâr ile nâlânsın ey gönül

Her dem esîr-i pister-i hicrânsın ey gönül

Hem-râz u hem-dem olmuş idin bir zamân bana

Bâis nedir ki şimdi girizânsın ey gönül

Sînem misâl-i şâne benim çâk çâk ise

Mânend-i turra sen de perîşânsın ey gönül

Merhem-pezâr-i âfiyet olmaz ümidi kes

Mecrûh-ı zahm-ı nâvek-i müjgânsın ey gönül

Tûti-misâl itmedesin güft ü gû her an

Mir'ât-ı hüsn-ı yâre mi hayrânsın ey gönül

Herbir sözünde nûkte-i esrâr muhtefi

Müşkil-şinâs-ı âlem-i irfânsın ey gönül

Gelmez hayâl-i Sâmihâ âlemde infikâk

Mensûb-ı bâb-ı hazret-i cânânsın ey gönül

"Nâzım-ı mûmâ-ileyh Sâmih Efendi Üsküdar'da defn-i hâk-ı itr-nâk olan Şeyh Nasûhî Efendi merhûmun ahfadından vekâyi-i şer'iyeye kâtibi esbak müteveffâ İbrâhim Efendi'nin hafîdi ve hâlâ Rûmeli sadâreti vekâyi-i şer'iyesi kâtibi Çavuşzâde Abdulazîz Efendi'nin ferzend-i râşidi olup evkât u ezmânını tahsîl-i maârife hasr u sarf ile bin iki yüz altmış senesi hilâlinde tarîk-i tederîse dâhil olmuş ve ile'l-ân pederi mûmâ-ileyhin maiyetinde umûr-ı kitâbetde müstahdem bulunmuştur." (Çiftçi, 1996: 209-210).

Sâmih'in kudûmiyesinin sonunda yer alan nesir parçasında da Sâmih ile ilgili şu bilgiler bulunmaktadır:

"Nazmühâ ve raqamuhâ el-fakîrû'l-ħaķîr ilâ kerem-i rabbû'l-ħadîr Naşûhî-zâde ħafîdi merhûm vekâyi' kâtibi İbrâhîm İffet Efendi ħafîdi Es-seyyid Muħammed Sâmih İbn-i Çävüş-zâde Muħammed 'Azîz el-müderres-i be-dârü's-salṭanatü's-seniyye el-müvellâ-ħilâfet-i be-medîne-i Prizren ğaferahüm"

## 2. Şeyhülislam Muhammed Efendi ve Sâmih'in kudûmiyeleri

Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin kasidesinin bulunduğu şiir mecmuası Fransa Milli Kütüphanesi, Türkçe yazmalar bölümü 1035 numarada kayıtlıdır. 31,5x21,5 cm. boyutlarındaki mecmua 82 varaktan oluşmaktadır. Mecmua, 2b-3a arası boş olan iki sayfa hariç toplam 162 sayfadır. Mecmuanın 1a sayfasında mecmuayı tertip edenle ilgili "Kerîm olan Allah'ın fakir kulu Muhammed Paşazâde Hacı İbrahim'e ihsanlarından, sene 1322" manasında Arapça bir ibare bulunmaktadır. Tamamına yakını Sultan I. Ahmet methiyesi olan mecmuada farklı nazım şekilleriyle ve türleriyle yazılmış şiirler bulunmaktadır. Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin kudûmiyesi mecmuada 23b-29b varaklarındadır.

Sâmih'in kudûmiyesi ise İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel\_Yz\_K 1488 numaralı şiir mecmuasında bulunmaktadır. 4 varaktan oluşan mecmuada sadece Sâmih'in kasidesi yer alır. Ta'lik ile yazılan kasidenin sonunda şair hakkında bilgiler veren bir nesir parçası da vardır.

### 2.1. Şekil özellikleri

Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin kaside nazım şekli ile yazdığı kudûmiyesi, 83 beyittir ve remel bahrinin "*fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*" kalıbıyla yazılmıştır. Kâfiye-i mürdefe, revî harfinden önce uzun ünlülerden (elif, vav, ye) birinin bulunduğu kafiye türüdür. Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin redifsiz kasidesi "-ân" mürdef kafiye ile yazılmıştır. Kudûmiyenin başlığı ise "**Kaşide-i Şeyhü'l-İslâm Muhammed Efendi Berây-ı Sultân Ahmed Hân**" şeklinde olup nazım şekline, şairine ve kim için yazıldığına gönderme yapılmıştır. Kaside, klasik Türk edebiyatında gördüğümüz geleneksel kaside bölümlerini ihtiva etmez. Kasidenin 1-32. beyitleri Sultan Ahmet'in Edirne'yi teşrifi ve orada yaşananları, 33-73. beyitleri sultanın İstanbul'a gelmesi ve 74-83. beyitleri ise dua bölümüdür.

Sâmih'in Mustafa Paşa'ya sunduğu kudûmiye ise 57 beyitten oluşan bir kasidedir. Şair, Şeyhülislam Muhammed Efendi gibi kasidesinde klasik Türk edebiyatı nazım şekillerinde en çok kullanılan kalıplardan remel bahrinin "*fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*" kalıbını tercih etmiştir. İki şairde de vasl, imâle-i maksure ve imâle-i memdûde tasarrufları bulunsa da aruz kullanımını başarılıdır. Kaside "+ât eyledi" kafiye ve redifi üzerine kuruludur. Kasidenin 25 beytinde kâfiye-i mü'essese, 22 beytinde de kâfiye-i mücerrede tercih edilmiştir. Kâfiye-i mü'essese revî harfi ile elif arasında harekeli bir ünsüzün yani dahilin bulunduğu kafiyedir. Kâfiye-i mücerrede ise revî harfinin tekrarından oluşan kafiyedir. Kasidenin redifi ise "*eyledi*" kelimesidir:

‘Âlem olmuşken esîr-i pister-i derd ü helâk

Mağdemi el-ħaħk devâ-bahş-ı **ifakât eyledi**

Âşafâ bende-nüvâzâ serverâ dâd-âverâ

Zâtuñi mevlâ medâr-ı kâr-ı **devlet eyledi**

Sâmih'in kasidesinin de başlığı vardır. Sâmih kasidesine Farsça terkip ve Arapça ibarelerden oluşan şöyle bir başlık koymuştur: "**Kaşide vü Târîh-i 'Avdet-i Sa'd-Menkabet-i Kumandân ü Vâlî-i Eyâlet-i Üsküb Hazret-i Muştâfâ Paşa 'Mâyürîdü Mâ Yeşâ' Ez-Mes'ele-i Şîrp Der-Medîne-i Prizren**". Görüldüğü gibi başlıkta hem nazım şekline hem muhtevaya hem de "avdet" kelimesiyle kudûmiye türüne gönderme yapılmış ve avdeti için tarih düşüleceği belirtilmiştir. Methiye kasidelerinin başlığında "sitâyîş, senâ, medh, midhat..." gibi kelimeleri görebildiğimiz gibi Sâmih'in başlığında olduğu "menkabet" de kullanılır.

Sâmih başlıkta memduh hakkında bilgiler vermiş ve kasidenin hangi olay üzerine yazıldığını da ifade etmiştir.

Klasik Türk şiirinde tam bir kaside; “nesib/teşbib, girizgâh, methiye, fahriye, tegazzül ve dua” olmak üzere altı bölümden oluşur. Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin kudûmiyesinde bu bölümler yokken Sâmih'in kasidesinde bazı bölümler vardır. Kasidenin bölümleri şöyledir: 1.-40. beyitler methiye, 41.-48. beyitler fahriye, 49.-53. beyitler tegazzül ve 54.-57. beyitler dua bölümüdür. Sâmih, mahlasını gazelinin beşinci beytinde kullanır. Kasidenin methiye bölümü de kendi içinde iki bölümden oluşur. 1.-9. beyitler Sultan Abdülaziz övgüsü, 10.-40. beyitler ise Mustafa Paşa methiyesidir. Methiyeden sonra sekiz beyitte şair kısaca içinde bulunduğu hali tasvir eder ve fahriyesini sıralar. Fahriye beyitlerinden sonra beş beyitlik bir gazel ve kasidenin sonunda dört beyitlik dua bölümü yer alır. Kasidenin sonunda şair hakkında bilgi veren nesir parçası da bulunmaktadır. İki kudûmiyeyi şekil özellikleri açısından mukayese edersek aşağıdaki tablo karşımıza çıkar:

| Şekli Özellikleri | Muhammed Efendi   | Sâmih   |
|-------------------|---|---|
| Nazım Şekli       | Kaside  | Kaside  |
| Beyit Sayısı      | 83  | 57  |
| Başlık            | Kaşîde-i Şeyhü'l-İslâm Muhammed Efendi Berây-ı Sulţân Ahmed Hân | Kaşîde vü Târîh-i 'Avdet-i Sa'd-Menkabet-i Kumandân ü Vâlî-i Eyâlet-i Üsküb Hazret-i Muştafâ Pâşâ “Mâyürîdü Mâ Yeşâ” Ez-Mes'ele-i Şırb Der-Medîne-i Prizren |
| Aruz Ölçüsü       | fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün                       | fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün   |
| Redif             | -   | eyledi  |
| Kafiye            | Mürdef  | Mü'esses ve Mücerred  |
| Bölüm             | -   | Methiye, fahriye, tegazzül ve dua bölümleri vardır.   |

Tablo 1

## 2.2. Muhteva özellikleri

Hocazâde Mehmet Efendi'nin kudûmiyesinin ilk bölümü padişahın (I. Ahmed) Edirne'ye teşrifi üzerinedir. Şair ilk beyitte “Hayr-makdem merhaba” diyerek zamanın padişahının şehre gelişini müjdelere ve şehre teşrifine duyduğu memnuniyeti ifade eder. Padişahın güneş gibi yüzü, cihanı nurlandırmıştır. Âlem padişahıtan ayrılık zulmetinde perişan halde iken kudûm ile vuslatın hayat pınarı görünmüştür. İnsanlar hicrandan söğüt ağacı gibi titrerken padişah şehre teşrif etmiş, böylece lütuf bulutunun döktüğü yağmurla, kalp bağının her köşesi gülistan olmuştur. Bu “makdem” ile gözlerdeki gubâr silinmiş ve gözler parlamıştır. Zamanın ileri gelenleri padişahın ayaklarına yüzlerini izzetle sürmüşlerdir. Padişah âlemin ruhu olduğu için bu makdemle Edirne'nin canı yerine gelmiştir. Sultan Ahmed Han makdemiyle “taht-i kadîme” taze şeref vermiş, köhne hanedan âbâd olmuştur.

Şair 10. beyitle birlikte padişahın Edirne'de neler yaptığını anlatmaya başlar. Padişah şehre girmesiyle hemen camiye gider, “dâr-ı saâdet” içinde bir mescid yaptırılması emrini verir. Daha sonra Tunca



nehrinde kayık gezintisi yapar. Edirne'nin Osmanlı tarihinde önemli bir yeri de padişahların av merkezi olmasıdır. Sultan Ahmed de seyir ve av için Edirne'nin her yerini gezer. Böylece sultanın himmet atı, devletle ayağını Edirne'ye basmış, atın "na'l-i nakşı" Edirne'yi/yeryüzünü gökyüzü eylemiştir. Seyir ve avdan sonra padişah Gelibolu'ya, Kilit Bahir'e geçer ve iki gün sonra Gelibolu'ya tekrar gelir. Padişah daha sonra Yazıcıoğlu'nu ikram ile ziyaret eder ve doğum günü münasebetiyle mevlit okutturur. Bereket ve uğur için Süleyman Gazi'ye varıp nusret ve fetih kılıcını kuşanan sultan oradan İstanbul'a gelir. Şairin ifadesiyle Sultan Ahmed Edirne'de 5 ay kalmıştır.

Kasidenin 33. beyitle başlayan ikinci bölümü sultanın İstanbul'a teşrifini konu alır. Şair, evvela padişahın İstanbul'a gelişine hamdeder. Padişahın yüzünün nuruyla dua edenlerin gözleri parlamış, din âleminin dâîlerinin hepsi eteğine yüz sürmek için gelmişlerdir. Şeref ayının menzili, evvela Küçükçekmece daha sonra da Davut Paşa olmuştur. Muhammed Efendi kasidenin 42. beytiyle padişahın teşrifıyla olanları, şenlikleri tasvir etmeye başlar. Makdemi kutlamak için her yerde mumlardan çadırlar kurulmuştur. Mumlarla süslenen orduyla âdeta yeryüzünde "rusûm-ı ahterân" aşikâr olur. Laleler çemenlikte meşaleler yakmış ve o gecede etrafa ateşler saçmıştır. Teşrif gecesi her yer bayraklarla süslenmiş, şevkten sesler gökyüzüne çıkmış, top ve tüfek sesleri asumanı güm güm etmiştir. O gece firakın zulmet kalesini fethetmek için bütün insanlar ve cinler çalışmıştır. Bütün bunların olması şeref burcunun ayna "Hoş geldin!" demek içindir. İnsanlar saf saf dizilmiştir ve bu manzara mahşeri andırmaktadır. Devlet göğünde aydınlık güneş doğunca cihan nurlanmış, zahmet ve mihnet zulmeti kaybolmuş, bütün devlet erkânı huzuruna gitmiştir. Bahar üzerinden yapılan bazı tasvir beyitleri aşağıda verilmiştir:

Bağladı şaflar dırahtân-ı çemen şaf saf turup

Sâye şalar diyü bâğa ol kad-i serv-i revân

Mağdem-i sultân-ı devrâna nisâr olsun diyü

Dökdi varın râh-ı gülzâra nihâl-i ergüvân

Çağınup tûğ-i zümür-rüd-fâmı süsenlerine

Aldılar debbûslar dūşa mişâl-i çâvuşân

Altun üskûf başda destinde zümür-rüdden ʿ aşâ

Oldı zerrîn saña derbân ey şeh-i sâmi-mekân

Tûğ-ı şâhı kad çeküp açıldı şağn-ı bâğda

Şanki çözdü perçem-i tûğun şabâ olup vezân

Mâ-şâşal bu vech ile zînet bulup şağn-ı zemîn

Mağdemün şevçiyile tonandı şehâ chl-i zamân

Sultan Ahmet, devlet büyüklerini rikâbıyla müşerref ederken yolda Muhammed Efendi'ye de lütufta bulunur. Bu arada bir kâfir aniden Müslüman olacağını söyler ve Muhammed Efendi padişahın huzurunda ona İslam dinini telkin eder. Şair bundan sonra padişaha duaya başlar. Şairin duaları;

devletin ve padişahın ömrünün uzun olması, devrinde Müslümanların artmasıdır. Şair dua beyitlerinin arasına aşağıda verdiğimiz fahriye beyitlerini de koyar:

Mazhar-ı ihsānuñ olmuşdur **Muhammed** serverā

Nola olsa midhātüñle dā'imā raṭbū'l-lisān

Çün ider şîrîn edâlarla hemîşe vaşfuñı

Dā'imā olur zebân-ı ḥâmesi 'azbū'l-beyân

Şekker-i şükruñ neyistânında şekker-ḥâ olur

Ḥâmesi tûṭî-şîfat olsa nola şîrîn-zebân

Zer gibi ḥâliş-ayâr oldur ḥulûş-ı kalb ile

Ġill ü ğışdan şâf ü pāk olur olursa imtiḥân

Sâmih kasidesine dönemin padişahı Abdülaziz Han'ı (1861-1867) methederek başlar. Allah, dinini nusretle ihya etmeyi dilemiş ve Abdülaziz Han'ı halka ihsan eylemiştir. Bütün âlem dert ve helâkn esiriyken Allah'ın inayetiyle gelen padişah makdemiyle halka şifa bahşetmiştir. O yüce himmetli, muazzam padişah, lütuf elini halkına gölgelik yapmıştır. Şairin hamdettiği bir konu Abdülaziz Han'ın nusret ve selamet rüzgârının esmesiyle âlem gülşenine tazelik gelmesidir. Padişahın gelmesiyle mülk aynasının üzerinde hiçbir toz kalmamış, gam ve tasa giderek âlem parlaklık kazanmıştır. Abdülaziz Han'ın müceddid olduğuna hiçbir şüphe kalmamıştır. Müceddidliğinin delilleri ise şahit olunun halleridir. Şâhın adaletinin gücü karşısında zulüm ve şer, korkusundan yokluğa karışmıştır. Zamanında kimsenin aklına fitne gelmezken Sırbistan tuğyana cesaret eylemiş, güzel bahtlı Sultan Abdülaziz Han da bu işi halletmesi için Üsküp Valisi Mustafa Paşa'ya emretmiştir.

Vezirlerin veziri Mustafa Paşa Sırp meselesini halletmek için emir almış, padişah tarafından kumandan tayin edilmiştir. Mülkün, tedbir eline emanet edildiği paşa, kılıcını eline almadan düşman itaat eylemiştir. Kahraman kumandan aldığı tedbirler sayesinde birkaç ay içinde Sırp meselesini kolaylıkla halletmiş, Sırp da bunun karşısında nedamet eylemiştir. Böylece Belgrat kalelerinde halk, düşmandan korkmadan, emin olarak rahat yaşamışlardır. Şefkat madeni Mustafa Paşa hedefe uygun tedbirler ve doğru düşüncelerle ehl-i imanın yerlerini selamet mekânı eylemiştir. Şairin hamdettiği diğer bir konu da paşanın gayretiyle dert ve sıkıntının dünyadan bertaraf olmasıdır. Paşa bu hizmetiyle bulunduğu makamı süslemiş, devlet erkânının şükretmesine vesile olmuştur. Gördüğü bu hizmetle devlet erkânının iftiharını olan paşanın nâmı yücelik divanının, huyu ise kemal ve fazilet mecmuasının başlığıyken yaradılışı da "dîbâce-pîrây-ı fetânet" olmuştur. Emirlerini yerine getirmekte kader, hükümlerini icra etmekte kaza sürat eylemişlerdir.

Kasidelerde şairler memduhu birçok sıfatla tavsif ederler ve onları dinî kişilere benzetir, tarihî ve mitolojik kahramanlarla kıyaslar ve memduhun üstünlüğünü savunurlar. Sâmih de Mustafa Paşa'yı "vezîr, müşîr, dilîr, müdür, muhterem, din-perver..." gibi sıfatlarla tavsif eder ve zâtını Hz. Ali'ye, hayatını da Hz. Ebubekir'e benzetir. Sâmih, Mustafa Paşa'nın âlemlerin iftiharını Hz. Muhammed ile aynı adı taşıdığını da ifade eder.

Sâmih daha sonra Mustafa Paşa'nın akıl, fikir ve düşüncesinin övgüsüne geçer. Feleğin dönmesi daima paşanın düşünce ve kastı üzerinedir. Zâtî düşünce ve aklın isnadının süsleyicisi, dergâhı hikmet ehlinin sığınağıdır. Hak, bilgi tahtını onun zâtıyla süslemiştir. Paşanın eşi benzeri bulunmayan zâtı, şan ve şeref hazinesine sahiptir ve o, varlığın ıslah nüshasının düzenleyicisidir.

Kasidede memduhun methedildiği bir diğer yön de cömertliğidir. Allah onun kapısını, bütün halkın ihtiyacını gördüğü yer haline getirmiştir. Klasik Türk şiirinde cömertlik söz konusu olduğunda kıyas unsuru olarak Hâtem-i Tayî kullanılır. Divan şairlerinin kasidelerde "Tay" kelimesi üzerinden yaptıkları kelime oyununu Sâmih de yapmıştır. Hâtem, Tay kabilesinden olduğu için Hâtem-i Tayî diye ünlenmiştir. Tay kelimesi "dürüp bükme, sarma, katlama, silme, kazıma" anlamlarına gelir. Şairler bu iki anlamı kullanarak tevriye yaparlar. Cömertlik bahis konusu olduğunda Mustafa Paşa Hâtem-i Tayî'nin nâmını siler atar. Cömertlik ve ihsanı Allah ona tabiat olarak ihsan eylemiştir:

**Tayy** olur nâmı **sehâvet** mebhâşında **Hâtemüñ**

Cüd u ihsânı Hüdâ aña tabî' at eyledi

Sâmih, memduhun cesaret ve kahramanlığını göstermek için Paşa'yı İran mitolojik kahramanı Rüstem'le kıyaslar ve paşanın ondan üstün olduğunu söyler. "Eski şiirimizde kahramanlık, kuvvet ve yenilmezlik sembolü olarak özellikle kasidelerde anılan Rüstem, Cemşid soyundan gelen Nerimân'ın torunu ve Sam'ın oğlu olan Sicistân ve Seyistân hükümdarı Zâl'in oğludur." (Pala, 2003:395). Mustafa Paşa şecaat arsasında öyle bir at binicisidir ki Rüstem, Paşa'nın atının nalının altında merhamet ve himayesine sığar.

Paşanın selametle avdeti ve Sırp meselesini çözmesi halk için mutluluk bayramı olmuş, halk tehniye yani "Hoş geldin!" demek ve paşayı tebrik etmek için ileri atılmıştır. Paşanın kudûmu ve adalet gölgesiyle halk mesrur olmuş, istirahat eylemiştir.

Sâmih 39. beyitle fahriye bölümüne geçer. Şair fahriyeye geçmeden önce methiyesindeki kusuru feleğe yükler. Takatsizliğini, gam hazinesine esir olduğunu, sıkıntısını kısacası hasb-i hâlini üç beyitte şöyle açıklar:

Çok kuşur itdüm şenâ vü medhüñde âşafâ

Gerçi evşâfuñ Te'âlâ bî-nihâyet eyledi

Ben yine medhüñde itmezdüm kuşur ammâ felek

Cevr-i bâ-ħusbâni ħırmen-süz-ı tãakat eyledi

Mübtelâ-yı deyn idüp itdi esir-i genc-i gam

Nağd-i vaqt-i 'ayşumu berbâd-ı đacet eyledi

Sâmih fahriyesinde kendi sözlerini mucizeye benzetir. Hak, şairin feyz dolu gönlünü belagat madeni yapmıştır. Şair, nazmın cihan süsleyen güneşi olunca o güneşin ışığı mana âlemine nur saçar. Eda ve şiveyi Sâmih'in düşünce güzeli öğretmiş, şairlik yaradılışından cihan tazelik kazanmıştır. Sâmih fahriyesinde kendini ünlü şair Hassan ile mukayese eder. Hassan, "Peygamberimiz zamanında yaşamış bir şairdir. Peygamberimiz onun için mescide bir minber yaptırmıştı. Hassan (633-680) oraya çıkar, müşrikleri yerip peygamberimizi överdi. Peygamberimiz ona 'Ruhul-kudüs (Cebraîl) sana yardım etsin.'

diye duâda bulunmuş.” (Pala, 2003:206). Sâmiḥ’in şairlik yaradılışı Hassan’ın ününü unutturmuş, şöhreti ise geçmiş eserleri kaybettirmiştir. Gönül sultanı fesahat tahtını süsleyince nazm ülkesi tenafürden kurtulmuştur. Şairin fahriyesindeki iddialarının doğruluğunun hücceti kasidesi, mazmununun şahidi de gazelidir. Sâmiḥ kaside ve gazelini sanatı için şahit kılar ve şu beyitle tegazzül bölümüne geçer:

Bu kaşîde hüccetümdür müdde‘âmuñ şıdkına

Bu ğazel ‘adl üzre mazmûnun şehâdet eyledi

Kasidenin tegazzül bölümünde beş beyitlik rindâne bir gazel yer almaktadır. Gazelin muhtevası aşk, sevgili ve aşkın şair üzerindeki etkisidir. Şûh sevgili aşğın sabır ve rahatını yağmasıyla yerle bir ettiğinden “harâmî-zâde”ye benzetilir. Sevgili, ağyarı her zaman visal meclisinde mahrem ederken âşğına firkat kadehi sunmuş ve onu ayrılık sarhoşu etmiştir. O zalim sevgili önce nezaketle vefa saçının ucunu göstermiş sonra da cefa yüzünü sunmuştur. Güzellik hakanının gözü fitne mülkünü alırken, gamzesi güzellik ülkesini teshir eder. Bunun üzerine şair gururlu sevgiliyle vuslat gününde yalnız kalma ümidini yitirir. Tegazzül bölümünden sonra aşağıdaki beyitle şair dua ve avdet için tarih düşmeye geçer:

İrdi pâyâna kaşîde hem ğazel nazm-âverân

Söz hitâmında du‘âyı hüsn-i ‘âdet eyledi

Sâmiḥ’in Sultan Abdülaziz için duası, tahtında ber-karar olmasıdır. Çünkü padişah şer ve fesadın son bulmasını sağlamıştır. Mustafa Paşa için duası, ömrünün uzun olmasıdır. Çünkü paşa Sırp’ın ıslahında çok fazla gayret göstermiştir. Şair aşağıdaki son beyitle Mustafa Paşa’nın kudûmuna 1279 tarihini düşer:

Çıkdı bir târiḥ ḥâmem söyledi müjde diyü

Muştafâ Paşa-yı ‘âlî-nâm ‘avdet eyledi

Yukarıda da görüldüğü gibi Hocazâde Mehmet Efendi kudûmiyesi padişaha, yani Sultan Ahmet Han’a, Sâmiḥ ise Müşir Mustafa Paşa’ya sunmuştur. Mehmet Efendi’nin kasideyi sunuş amacı “şehir teşrif” iken Sâmiḥ’in sunuş sebebi “seferden dönüş”tür. Mehmet Efendi kudûmiyesinde sultanın önce Edirne’ye sonra da İstanbul’a gelişini “tasvir ve tahkiye” ağırlıklı işlemiştir. Sultan Ahmed’in Edirne’de neler yaptığını, nerelere gittiğini, teşrifıyla neler olduğunu anlatmıştır. Edirne’den sonra İstanbul’a teşrifini ve özellikle devlet ricalinin ve halkın coşkusu, düzenlenen şenlikleri teşbih, mecazlarla tasvir etmiştir. Sâmiḥ ise kudûmiyesinde yer yer seferden dönüşün etkilerini anlatsa da daha çok methiye yolunu izlemiştir. Mehmet Efendi’nin kudûmiyesinde sultanın hem Edirne’ye hem de İstanbul’a teşrifıyla ilgili herhangi bir tarih yoktur. Sâmiḥ ise Mustafa Paşa’nın Sırp meselesini halledip gelmesine kasidenin son beytinde tarih düşmüştür.

|                                   |                    |                |
|-----------------------------------|--------------------|----------------|
| Kudûmiyelerin Muhteva Özellikleri | Mehmet Efendi      | Sâmiḥ          |
| Sunulan Kişi                      | Sultan Ahmed Han   | Mustafa Paşa   |
| Sunuş Sebebi                      | Şehir Teşrif       | Seferden Dönüş |
| Makdem Şehri                      | Edirne ve İstanbul | İstanbul       |
| Kudûmiye Tarih                    | -                  | 1279/1863      |

| Ağırlıklı Üslup | Tasvir ve Tahkiye | Methiye |
|-----------------|-------------------|---------|
|-----------------|-------------------|---------|

Tablo 2

### 3. Metinler

#### Kaşîde-i Şeyhü'l-islâm Muhammed Efendi Berây-ı Sultân Ahmed Hân

*fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün*

Hayr-mağdem merhabâ ey dâver-i devr-i zamân

Âfitâb-ı tal' atuñla oldı nûrânî cihân

Zulmet-i firqatde ' âlem bî-ser ü sâ mân iken

Çeşme-i ' aynü'l-hayât-ı vuşlatuñ oldı ' ayân

Nice demlerdi ki gözlerdük ğubâr-ı mağdemüñ

Ruşen itdi didemüz ol tütüyâ-yı çeşm-i cân

Çıkdı istikbâlüne iğbâl ile ' âlem şehâ

Pâyüñe yüz sürdiler ' izzetle a' yân-ı zamân

Yerde buldı gökde ararken felek mihr ü mehi

Gördi çün iki rikâb-ı dür-nişânuñdan nişân

Câmı geldi yerine şehriñ kudûmuñla yine

Rûhısın sen ' âlemüñ âfâka aḥkâmüñ revân

Oldı lertzân bîd-veş diller firâkunla senüñ

Bâğ u râğa uğradıqda berg-i rîzân-ı ḥazân

Ḥamdülillâh şimdi nisân-ı şehâb-ı lütf ile

Bâğ-ı kalbün oldı her bir güşesi bir gülsitân

Eyleyüp ‘azm-i diyâr-ı Edrine ey şâh-ı dîn  
Devlet ü iqbâl ile egleñdüñ anda bir zamân

Virüp ol taht-ı kadîme maqdemüñ tâze şeref  
Oldı âbâdân kudumuñla o köhne hânedân

Nola sa‘d olursa ol şehre duhûlüñ yümn ile  
Toğrı beytullâha indüñ ey güzîn-i dâverân

Eyleyüp câmi‘leri ihyâ edâ-yı farz ile  
Şu gibi her cum‘ada bir câmi‘e oldun revân

Çande olursañ idersin çünki bir ma‘bed binâ  
Yapduñ ol dâr-ı sa‘âdet içre bir mescid hemân

Cüy-i Tunca aqdı pây-ı kâmet-i dil-cüyuña  
Çayıguñ üstinde anuñ oldı bir taht-ı revân

Şafha-i şahın-ı serâyuñda o cüy-ı hoş-nümâ  
Bir gümüş cedvel çeküp sîm-i müzâb itdi revân

Şayd-gâhında idüp seyr ü şikâr ol kişverüñ  
Çalmadı bir gûşe-i zîbâsı kim ola nihân

Zâhirâ ‘azm-i şikârı aşikâr itdüñ velî  
Fi’l-ħaķîķâ eyledüñ qaşd-ı şikârı zâhirâ

Şûretâ geşt ü güzâr itdüñ egerçi ‘âlemi  
Dâd-ħâhı diñlemek qaşd eyledüñ andan hemân

Başmamışdı nice demlerdi o zîbâ kişvere  
Pây-ı rahş-i âsumân-naķş-ı hidivân-ı zamân

Başıcağ ol mülke devletle semend-i himmetüñ

Nağş-i na' lüñ eyledi rüy-ı zemîni âsumân

Oturup iclâl ü devletle beş ay ol beldede

Şeş-cihetden geldi cem' oldı cünüd-i bî-gerân

Soñra da şehr-i Geliboluya iğbâl eyleyüp

Eyledüñ ol âşiyân-ı feth ü nuşrı âsitân

Soñra devlet ile Kilid Bağrı seyrân eyleyüp

Eyledi miftâh-ı cüduñ feth-i bâb-ı bağr ü kân

Fitne-i Ye 'cüc-ı küfr için urur sedd-i sedîd

Oldı manzûruñ nice muğkemdür ol dâr-ı emân

Eyleyüp evc-i burûcı sağf-ı gerdüna ' urûc

Ğubbe-i çarğ-i felekden ğullesi virmiş nişân

Ol ğışar-ı üstüvârı seyreden ma' lûm olur

Dîn yolunda nice ğidmet eylemiş ' Oşmaniyân

Tağt-ı bağt üzre mekîn olsun eyâ sulţân-ı dîn

Olduğunca mazhar-ı ğufrân-ı Ğağğ ol serverân

Ol iki ğışn-ı ğaşînuñ emr idüp ta' mirine

Eyledüñ imdâd-ı dîn ey dâver-i devr-i zamân

İki günde yine ' avdet eyleyüp iğbâl ile

Sâye-i elţafuñı ol şehre itdüñ sâye-bân

Yazıcıoğlın ziyâret eyledüñ ikrâm ile  
Âb-ı feyz ola revânından saña dâ'im revân

Çünkü eyyâm-ı vilâdetde ziyâret eyledüñ  
Mevlid okutduñ kabûl ide Hüdâ-yı müste'ân

Yümn için sonra Süleymân Şâh-ı Gâzîye varup  
Seyf-i fetḥ ü nuşreti kuşanduñ ey şâhib-kırân

Eyleyüp andan 'azîmet âsitân-ı devlete  
Geldüñ İstanbula toğrı ey mu'în-ı râstân

Avladuñ şâhîn-i himmetle şehâ hân-zâdeyi  
Beste-i fitrâk-ı lütf oldu yine ol nev-cüvân

Pâdişehler şayd-ı nahcîr eylemişler şayd ile  
Avladuñ şâhîni sen ey şâhbâz-ı serverân

Semt-i istikbâle isti'câl idüp iqbâl-veş  
Halk-ı 'âlem oldılar hep râh-ı hıdmetde devân

İtmege kuhl-ı cilâ-yı çeşm-i cân hâk-ı rehûñ  
Nergis-âsâ yollara göz dikdi a' yân-ı zamân

Ḥamdülillâh kim gelüp ey dâver-i 'âlem yine  
Rûşen oldu nûr-ı vechünle 'uyûn-ı dâ'iyân

'Âlimân-ı dîn olan dâ'iler ile cümleten  
Yüz sürüp dâmânuña olduq qarîn-i 'izz ü şân

Menzil-i mâh-ı şeref oldu Küçükçekme bize  
Kim görüñdi anda mâh-ı rûy-ı sulṭân-ı cihân



Ol gice bulup Şeref Dâvûd PâŐa menzili  
Ol fezâda Ķondı cümle leŐker-i İslâmiyân

MaĶdem-i Őâĥ-ı cihâna cümle Őenlikler idüp  
İtdiler peydâ o gice mûmlardan Ķadırân

Mumlar ile zeyn olup ordu-yı dil-cû ser-te-ser  
Yir yüzinde âŐikâr oldu rusûm-ı aĶterân

Ĥayr maĶdem dimek içün ey meh-i burc-ı Şeref  
İtdiler gûyâ zemîne âsumândan rûŐenân

Ķünkü emrûnle Şehâ ol Şeb ĶerâĶân itdiler  
Şanki geldi bir yire Şeb-ĶerâĶân-ı zamân<sup>6</sup>

Lâleler Őâĥn-ı Ķemenzâr içre meş' aller yaĶup  
Oldılar ol leylede anlar daĶı âteş-feşân

Göklere irüp o gice ŐevĶden Şit ü Őadâ  
Na' ra-i Ķop u tûfekden güm güm itdi âsumân

Ķal' a-i zûlmet-nümâ-yı fûrĶati fetĶ itmeĶe  
Ol gice ĶalıŐdılar gûyâ cemî' -i ins ü cân

Şâm-ı vaŐl-encâm-ı hicri def' idüp sultân-ı ŐubĶ  
Ķın ŐeĶerden ' arz-ı dîdâr itdi Őâĥ-ı Ķâverân

Dizilüp Şaflar alaylar baĶlanup tertîb ile  
Cem' olup Ķayl-i beşer gösterdi maĶŐerden nişân

<sup>6</sup> Mısrada bir hece eksiktir.

Ṭonanup elvān-ı bayrakla sipāh-ı şāh-ı dīn  
Şaḥn-ı şahrā içre gūyā lālezār oldı ‘ayān

Surḥ u zerd ü al idüp dāmānını pervāz ider  
Oldı pervāzisi anuñ şanki ṭāvūs-ı cinān

Sebzearı itdi tezyīn gūne gūne lāleler  
Viridi rengārenk bayraqlarla ordudan nişān

Şaḥn-ı şahrāya yeşil maḥmil yapup ferrāş-ı şubḥ  
İtdi pāy-endāz-ı esb-i dāver gibi sitān<sup>7</sup>

Bağladı şaflar dıraḥtān-ı çemen şaf saf ṭurup  
Sāye şalar diyü bāğa ol ḳad-i serv-i revān

Maḳdem-i sulṭān-ı devrāna nisār olsun diyü  
Dökdi varın rāh-ı gülzāra nihāl-i ergavān

Ṭaḳınup ṭiğ-i zümüröd-fāmı süsenlerine  
Aldılar debbūs lar dūşa mişāl-i çāvuşān

Altun üsküf başda destinde zümürüdden ‘aşā  
Oldı zerrīn saña derbān ey şeh-i sāmī-mekān

Açdı zanbaḳ aḳ sancaqlar livā-yı şubḥ-veş  
Rāyet-i feth āyetüñ şevḳiyle ey şāh-ı zamān

Tūğ-ı şāhı ḳad çeküp açıldı şaḥn-ı bāğda  
Şanki çözdi perçem-i tūğüñ şabā olup vezān

7 Vezinde aksama vardır.

Mâ-ḥaşal bu vech ile zînet bulup şaḥn-ı zemîn  
Maḳdemüñ şevḳiyle ṭonandı şehâ ehl-i zamân

Yüz ṭutup 'âlem serây-ı devlete iḳbâl ile  
Baḳdılar kim gün gibi ṭoĝa şehenşeh-i cihân

Şâh-ı şâhân-ı zamân ḥâḳân-ı İskender-nişân  
Ya' ni kim Sulṭân Aḥmed Hân-ı gerdün-âsitân

Ola hem-vâre sipihr-i devlete mihr-i münîr  
Âfitâb-ı ṭal' atinden ola nûrânî cihân

Halk iderken maṭla' -ı bâb-ı hümâyûna nazâr  
Âfitâb-ı 'âlem-ârâ gibi ṭoĝdı nâgehân

Nûr-baḥş olup cemâl-i bâ-kemâli 'âleme  
Virdi pîşânisi tâb-ı mihr-i enverden nişân

Yayı lup nûr-ı sürûr âfâḳa rûyından yine  
Zulmet-i endûh u mihnet oldu şeb gibi nihân

Aḳlar geymiş ser-â-pâ mâh rûyi berḳ urup  
Nûrdan bir cism-i pâke dönmüş ol mihr-i cihân

Ol elif ḳadd çün selâma egdi başın lütf ile  
Ḳarşusunda lâma döndi ḳâmet-i islâmiyân

Hâk-i pâyinde gidüp erkân u a' yân cümleten  
Geldi vaḳt-i zührede virdi serâya 'izz ü şân

Mihr irdikde maḥall-i istivâya gün gibi  
Müstevî oldu serîrinde şehenşeh-i zamân

Yolda a‘yānı rikābıyla müşerref eyleyüp  
Bu kemīne bendesinde itdi lütfi hem-‘inān

Gūş-i hūşum sözleri dürrine olmuşken şadef  
‘Arz-ı İslām eyledi bir kāfir anda nāgehān

Maḥzarında dīn-i islāmı aña telķin idüp  
Tūl-i ‘ömr ü devleti için du‘ā itdüm hemān

Ol şehenşeh-i cihān için uğur tutduk eli  
Dā’imā devrinde arta zümre-i imāniyān

Çün der-i dār-ı sürūra geldi ‘izz ü şān ile  
İtdi fermān-ı du‘ā ol dāver-i şāfī cān<sup>8</sup>

Tūl-i ‘ömr ü devletiyçün eyledük anda du‘ā  
Umarız ola qarīn-i da‘vet-i kerrūbiyān

Şıdķ-ı niyyet şāhibidür çünki ol sulṭān-ı dīn  
Müstecāb ide du‘āmuz ḥālīķ-ı kevn ü mekān

Maḥzar-ı ihsānuñ olmuşdur MUḤAMMED serverā  
Nola olsa midḥatūñle dā’imā raṭbū’l-lisān

Çün ider şīrīn edālarla hemīşe vaşfuñı  
Dā’imā olur zebān-ı ḥāmesi ‘azbū’l-beyān

Şekker-i şükrūñ neyistānında şekker-ḥā olur  
Ḥāmesi ṭūṭī-şifat olsa nola şīrīn-zebān

<sup>8</sup> Mısrada bir hece eksiktir.

Zer gibi hâliş-‘ ayâr oldur hulûş-ı kalb ile  
Gıll ü gışdan şâf ü pāk olur olursa imtihân

Dâ ’imâ āb-ı hayāt-ı zindegānī nûş idüp  
Devlet ü iqbālūñ artup ola ‘ömrūñ cāvidān

**Çaşıde vü Tārīh-i ‘Avdet-i Sa‘d-Menkabet-i Kumandān ü Vālī-i Eyālet-i Üsküb Hazret-i  
Muştafā Paşa “Mâyürîdü Mâ Yeşā” Ez-Mes’ele-i Şırb Der-Medīne-i Prizren**

*fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün*

Dīni nuşretle Hūdā ihyā irādet eyledi  
Hazret-i ‘Abdul‘aziz Hāna ‘ināyet eyledi

‘Ālem olmuşken esīr-i pister-i derd ü helāk  
Mağdemi el-ħağ devā-bağş-ı ifākat eyledi

Ol şehenşeh-i mu‘azzam ol şeh-i vālā-himem  
Dest-i lütfın sāyebān-i ra‘iyyet eyledi

Bād-ı naşr u fevz itmekde biħamdillāh vezān  
Gülşen-i ‘ālem zihī kesb-i tarāvet eyledi

Çalmadı āyīne-i mülk üzre āşār-ı ğubār  
Revnağın buldı cihān def‘-i küdüret eyledi

Çalmadı şübhe müceddid oldığın ol Hüsrevin  
Ān-be-ān meşhūd olan hālet delālet eyledi

Tāb-ı ‘adlinden o ħākānuñ ‘adem-ābāda dek  
Zulm ü şer bīm ü hirāsından ‘azīmet eyledi

Yādına gelmez zamânında fiten bir kimsenün  
Gerçi Şırbistân tuğyâna cesâret eyledi

Kâr-fermâ bir verzîrine o şâh-ı nîk-baht  
Bu işin itmâmını emr ü işâret eyledi

Ol vezîrin eyleyüp ya' nî kımandân-ı cünüd  
Seyf der-ķabz olmadın düşmân itâ' at eyledi

Bir vezîrdir kim vezîr ammâ vezîr ibn-i vezîr  
Haķ yed-i te'dîbine mülki emânet eyledi

Hem vezîr ü hem müşîr ü hem dilîr ü hem müdir  
Haķ bu evşâfı aña ancak 'inâyet eyledi

Nâm-daş-ı mefhar-ı 'âlem hıdiv-i muhterem  
Zâtı Haydar sîretin Şiddîķ-ķaşlet eyledi

Ol kımandân-ı şecâ' at-ıktirânun himmeti  
Şırb-ber-Şırb iş için kesb-i suhûlet eyledi

Gördi tedbîr-i dilîr-i âsafı kennâz-ı Şırb  
Der-'aķab irsâl-i esfâr-ı nedâmet eyledi

Ėamđ ola ol Ėâ' ile dünyâdan oldu ber-ķarâf  
Ol vezîr-i dîn-perverdür ki Ėayret eyledi

Nice yıldur ki ahâlî-i kılâ'-ı Belgrad  
Ėavf-ı düşmândan ne ârâm ü ne râķat eyledi

Maķz-ı re'y-i şâ'ibindendür o kân-ı şefķatiñ  
Ehl-i imân yerlerin cây-ı selâmet eyledi

Kârı bu emr-i 'azîmüñ çend-mâh içre hemân

Ol ĥidivüñ himmetiyle ĥüsn-i ĥây et eyledi

Mevķi' -i taĥsini tezyin eyleyüp bu ĥidmeti

Şükr ü sâbâşın bütün erkân-ı devlet eyledi

Nice erkân itmesün zâtıyla lillâh iftiĥâr

Kimdür âyâ dîn ü mülke böyle ĥidmet eyledi

Zâtını himmetle kıldı maĥla' -ı nazm-ı şenâ

Nâmını ser-levĥa-i dîvân-ı rıf' at eyledi

Ṭab' ını ser-nâme-i mecmu' a-i fazl ü kemâl

Ĥulkını dîbâce-pirây-i feĥânet eyledi

Her ne emr itse ĥader ifâsına eyler şitâb

Her ne ĥükm itse ĥazâ icrâya sür' at eyledi

Nazra-i ulâda eyler cevher-i ferdi dü-nîm

Ĥikmet-i Ĥaĥ ' aql ü fikrin cây-ı ĥayret eyledi

Yüz koyup ĥâk-ı derinde i' tirâfa Bû ' Alî

Da' vi-i ĥikmetde izĥâr-ı nedâmet eyledi

Re 'y ü ĥaşdı üzredür devri sipihrüñ dâ 'imâ

Emrine sükkân-ı heftümîn iĥâ' at eyledi

Zâtıdur pirâye-baĥş-ı mesned-i re 'y ü ĥired

Dergehin Bârî melâzz-ı ehl-i ĥikmet eyledi

Āsitānın kıldı Hāḫḫ ḥācēt-revā-yı hās u ‘ām  
 Āstīn-i ekremin ceyb-i semāhat eyledi

Ṭayy olur nāmı seḥāvet mebhāşında Hātemūñ  
 Cūd u iḥsānı Hūdā aña tabī‘ at eyledi

Āşafā bende-nüvāzā serverā dād-āverā  
 Zātuñı mevlā medār-ı kār-ı devlet eyledi

Sensin ol destūr-ı ‘ālī-menḳabet kim tā ezel  
 Hāḫḫ serir-i dānişi zātuñla zīnet eyledi

Sensin ol eşheb-süvār-ı ‘arşa-i şecā‘ at kim  
 Zīr-i na‘l-i esbüñe Rüstem deḥālet eyledi

Sensin ol şīrāze-bend-i nüşha-i ıslāḥ-i kevn  
 ‘Aḳluñı Feyyāz miftāḥ-ı dirāyet eyledi

Gevher-i nā-yāb-ı zātuñ ile pür-zerrīn yine  
 Hā’iz-i gencīne-i şān ü şerāfet eyledi

Ġurre-i ğarrā-yı yümñ-i ‘avdetūñ ey mihr-i şān  
 Hep görenler ḫaḳ bu kim ‘īd-i meserret eyledi

Geldi paşamız biḫamdillāḥ selāmetle diyü  
 Birbirin ḫaḳ tehniye itmekde sebḳat eyledi

Nice mesrūr olmasun ‘ālem ḳudūmuñdan senün  
 Sāye-i ‘adlūñde herkes istirāḫat eyledi

‘Afvuña maġfūr olup böyle perişān-zihn iken  
 Hāme evşāfuñda bir ḳaç söz kitābet eyledi



Çok kuşur itdüm şenâ vü medhüünde âşafâ

Gerçi evşâfuñ Te'âlâ bi-nihâyet eyledi

Ben yine medhüünde itmezdüm kuşur ammâ felek

Cevr-i bâ-ĥusbânı ĥirmen-süz-ı tākāt eyledi

Mübtelâ-yı deyn idüp itdi esir-i genc-i ģam

Naĥd-i vaĥt-i 'ayşumu berbâd-ı zâcret eyledi

Yohsa ben bir şâ'ir-i mu'ciz-beyânım kim benüm

Ĥaĥ dil-i pür-feyzümi kân-ı belâgat eyledi

Ben o ĥurşid-i cihân-ârâ-yı nazmum pertevüm

'Âlem-i ma'nâyı pür-nür ü izâ'et eyledi

Şâhid-i endişem öğretti edâ vü şiveyi

Şüh-ı tab'umdan cihân kesb-i terâvet eyledi

Ĥüsn-i tab'um şit-i Ĥassânı unutturdı benüm

Şöhretüm âşâr-ı eslâfi izâ'at eyledi

Ziver-i taĥt-ı feşâĥat olalı sultân-ı dil

Kişver-i nazmum tenâfürden berâ'at eyledi

Bu ĥaşıde ĥüccetümdür müdde'âmüñ şıdĥına

Bu ģazel 'adl üzre mazmûnun şehâdet eyledi

Şabr u sâmânım amân bir şüh ģâret eyledi

Ol ĥarâmî-zâde baĥ baña ne ĥâlet eyledi

Eyleyüp ağyārı her dem maḥrem-i bezm-i viṣāl  
 ‘Āşıkın sermest-i hicr ü cām-ı firqat eyledi

Gösterüp evvel nezâketle ser-i zülf-i vefâ  
 Soñra ol zâlim cefâ rûyın irâ’et eyledi

Çeşmi ol ḥākân-ı ḥüsnüñ aldı mülk-i fitneyi  
 Ğamzesi teşhîr-i büldân-ı melâḥat eyledi

SÂMİHÂ ol yâr-ı naḥvet-perverün bî-çâre dil  
 Rûze-i vaşlın taḥalliden ferâgat eyledi

İrdi pâyâna kaşide hem ğazel nazm-âverân  
 Söz ḥitâmında du‘âyı ḥüsn-i ‘âdet eyledi

Ber-ḳarâr itsün Ḥudâ taḥtında şâh-ı a‘zamı  
 Gerdiş-i çarḥ-ı fesâd ü şer sükûnet eyledi

‘Ömrin efzûn ide ol destûr-ı zî-ḳadrüñ daḥı  
 Şırbuñ ıslâhında bezl-i sa‘y ü miknet eyledi

Çıkdı bir târiḥ ḥâmem söyledi müjde diyüp  
 Muştafâ Pâşâ-yı ‘âlî-nâm ‘avdet eyledi

Sene 1279

Nazmühâ ve raḳamuhâ el-faḳîrû’l-ḥaḳîr ilâ keremi rabbü’l-ḳadîr Naşuḥî-zâde ḥafîdi  
 merḥûm veḳâyî‘ kâtibi İbrâhîm İffet Efendi ḥafîdi Es-seyyid Muḥammed Sâmiḥ İbn-i  
 Çävüş-zâde Muḥammed ‘Azîz el-müderresi be-dârü’s-salṭanatü’s-seniyye el-müvellâ-  
 ḥilâfeti be-medîneyi Prizren gaferahüm.

### Sonuç

Klasik Türk edebiyatı içerisinde yer alan edebî türlerden biri de kudûmiyelerdir. Kudûmiyelerin ilk örneklerine 14. yüzyılda rastlanmaktadır. 15. ve 16. yüzyıllarda çeşitli şairler tarafından bu türde örnekler verilmiş, tür asıl gelişimini ise 18. ve 19. yüzyılda göstermiştir. Kudûmiyeler genellikle şairler

tarafından din veya devlet büyüklerinin seferden dönmesi veya bir şehre teşrifini kutlamak, onları övmek amacıyla yazılan şiirlerdir. Bu çalışmada 17. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin ve 19. yüzyıl şairlerinden Sâmih'in kudûmiyeleri mukayeseli olarak incelenmiştir. Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin eserini Sultan I. Ahmed'in 1021 (1612/1613) yılında Edirne'ye teşrif ettiğinde, Sâmih'in ise kasidenin sonundaki tarih beytinden 279 (1863) yılında yazdığı anlaşılmıştır. Her iki şairin kudûmiyesi de kaside nazım şekliyle ve remel bahrinin "fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbıyla yazılmıştır. Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin 83 beyitlik kudûmiyesinde "mürdef" kafiyeyi, Sâmih'in 57 beyitlik kasidesinde ise mü'esses ve mücerred kafiyeyi görürüz. Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin kudûmiyesi klasik Türk edebiyatı kaside nazım şeklinde gördüğümüz bölümleri ihtiva etmemektedir. Sâmih'in kudûmiyesi ise "methiye, fahriye, tegazzül ve dua" bölümlerinden oluşmaktadır. Her iki şairin de kudûmiyeye verdikleri başlık kasidenin muhtevasına gönderme yapar.

Şeyhülislam Muhammed Efendi'nin kudûmiyesi I. Ahmed'in Edirne'ye teşrifi ve İstanbul'a dönüşü üzerine, Sâmih'in kasidesi ise başlıkta belirttiği gibi Mustafa Paşa'nın Sırp meselesini halledip seferden dönüşü üzerine yazılmıştır. Muhammed Efendi'nin eserinde Sultan Ahmed Han'ın Edirne şehrine gelişi ve ayrıca İstanbul'a tekrar dönüşü istikbal edilirken Sâmih'in eserinde Mustafa Paşa'nın seferden İstanbul'a dönüşü kutlanmaktadır. Şeyhülislam Muhammed Efendi kudûmiyesinde ağırlıklı olarak "tasvir ve tahkiye" üslubunu kullanarak Sultan I. Ahmed'in Edirne'ye gelişi, burada yaptıkları ve tekrar İstanbul'a dönüşünü anlatır. Şair, sultanın nerelere gittiğini ve neler yaptığını tasvir ederken aynı zamanda sultanı metheder. Sâmih ise kudûmiyesinde ağırlıklı olarak divan şiiri methiye geleneği anlayışıyla Mustafa Paşa'yı över. Şair, kudûmiyesinde methiye ile birlikte seferden muzaffer olarak dönüşün halk üzerindeki etkisini de vermeye çalışmıştır.

### Kaynakça

- Akkuş, Metin (1993). *Nefî Divanı*. Ankara: Akçağ.
- Akkuş, Metin (2007). *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Türler ve Tarzlar*. Erzurum: Fenomen Yayınları.
- Aydemir, Yaşar (2004). Methiye. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 29, S. 410-411). Ankara: TDV.
- Çalışkan Nurettin & Ünal, Mehmet (2018). Mehmet Sâmih'in Üsküp Valisi Müşir Mustafa Paşa Medhiyesi Bağlamında Bir Tarihi Dönem İncelemesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/61, 64-75.
- Çiftçi, Ömer (1996). *Fatîn Davud Hâtimetül-Eş'âr (Fatîn Tezkiresi)*, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.
- Devellioğlu, Ferit (2004). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Yayınları.
- Ertuğrul, Züleyha Nurgül (2018). *Klasik Türk Edebiyatında Kudûmiye*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- İnal, İbnü'l Emîn Mahmud Kemal (1988). *Son Asır Türk Şairleri III*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İpşirli, Mehmet (2003). Mehmed Efendi Hocazâde. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 28, S. 452-453). Ankara: TDV.
- Kocakaplan, İsa; Gökalp, Haluk; Aça, Mehmet (2012). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kesit.
- Küçük, Sebahattin (2018). *Bâkî Divanı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>, (Erişim Tarihi: 01.01.2018).
- Mehmed Süreyya (1996). *Sicill-i Osmanî 5*, (Haz: Nuri Akbayar), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Odabaşı, Mhrican (2009). *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhteva*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.

- Ölmez, Ahmet (1996). *Behçeti Hüseyin Efendi Divan (Hayatı-eserleri ve Divanının Tenkidli Metni)*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Pala, İskender (2003). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.
- Sami, Şemseddin (2009). *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Tuğluk, Halil İbrahim (2010). Divan Şiiri'nde Manzum Tebrik-nâmeler. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 42, 41-68.
- Tuman, Mehmed Nâil (2001). *Tuhfe-i Nâilî-Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri II*, (Haz: Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı), Ankara: Bizim Büro Yayınları.

## 1874 Ankara kuraklığına bir manzume: *Kasîde-i Kahtıyye*

Ali YÖRÜR<sup>1</sup>

**APA:** Yörür, A. (2019). 1874 Ankara kuraklığına bir manzume: *Kasîde-i Kahtıyye*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 289-297. DOI: 10.29000/rumelide.541021

### Öz

Kuraklık, yağışların normal seviyelerinin önemli ölçüde altına düşmesiyle ortaya çıkan ve herhangi bir zamanda, herhangi bir yerde meydana gelebilecek olan doğal bir iklim olayıdır. Kuraklık, dünyanın birçok yerinde farklı dönemlerde görülmüş ve kuraklığın sonucu olan kıtlık olayları yaşanmıştır. Avrupa'da 18. Yüzyılın ilk yarısında yaşanan doğal afetler ciddi kıtlıklara yol açmıştır. Benzer olaylar yine farklı zaman dilimlerinde Osmanlı devletinde de görülmüştür. Doğal afetlerden biri olan kuraklık sonucu Ankara'da oluşan zahire sıkıntısı, hububat eksikliği nedeniyle halkın yeterince beslenememesinden kaynaklanan ölümler artmış ve halk yakın yerlere göç etmiştir. Kuraklıktan dolayı kuruyan su kaynakları nedeniyle merkezdeki su sıkıntısı artmış, bölge halkının sağlığa uygunluk koşullarını sağlayamamasından dolayı hastalıklar ortaya çıkmıştır. Bu makalede 19. yüzyılda Ankara'da yaşanan kuraklık ve kıtlık hakkında bilgi verilmiş, Çerkeşizade Mehmed Tevfik Efendi'nin hayatı ve eserleri üzerinde kısaca durulmuştur. Şairin, 1874 yılında Ankara'da yaşanan kuraklık üzerine yazdığı *Kasîde-i Kahtıyye*'nin transkripsiyonlu metni, günümüz Türkçesine çevirisi verilmiş ve incelemesi yapılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Kaside, Kahtıyye, Çerkeşizade Mehmed Tevfik Efendi, kuraklık.

## A poem for the Ankara drought of 1874: *Kasida-i Kahtıyya*

### Abstract

Drought is a natural climate event that can occur anywhere and at any time as a result of below-average precipitation. Drought has been observed throughout many parts of the world at different periods and has lead to famine events. The natural disasters that took place during the first half of the 18<sup>th</sup> Century in Europe resulted in serious famine events. Similar events had been observed throughout the Ottoman Empire at different time slices as well. Taking place in Ankara, drought, being of natural disasters, resulted in a severe shortage of grain, death caused by malnutrition of people because of cereals, migration of people to nearby regions, children being left orphaned, the drying of water resources due to drought thus leading to extreme water shortages in the centre of the province, as well as the emergence of diseases due to inadequate health conditions of the people. This paper both provides information about the drought and famine experienced in Ankara in the 19<sup>th</sup> century, as well as briefly mentions about the life and works of Çerkeşizade Mehmed Tevfik Efendi. A transcribed version of his *Kasîde-i Kahtıyye* about the drought in 1874 in Ankara, has been translated into Modern Turkish and examined.

**Key words:** Kasida, Kahtıyya, Çerkeşizade Mehmed Tevfik Efendi, drought.

<sup>1</sup> Dr. Öğrencisi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD, (Edirne, Türkiye), ali.yorur@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1434-2995 [Makale kayıt tarihi: 09.02.2019-kabul tarihi: 14.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541021]

## Giriş

Kuraklık, dünyanın birçok bölgesinde aynı veya farklı zaman diliminde görülen bir olaydır. Kuraklığın doğal sonucu olan kıtlık, bölge halkı için en tehlikeli doğal afet olarak kabul edilir. Çünkü kuraklıkla beraber bölgede suların azalması bitkilerin yok olmasına, halkın zamanla zahiresiz kalmasına, hayvanların telef olmasına neden olmaktadır. Ekonomileri daha çok tarıma dayanan devletlerde, kuraklığın uzun veya kısa sürmesi ve arka arkaya tekrarlaması beraberinde yıkıcı olabilecek sonuçların yaşanmasına neden olmuştur (Tümertekin 1955: 127). Osmanlı Devleti'nde halkın büyük bir bölümü çiftçilikle geçimini sağlamaktaydı. Yağışın az olduğu dönemlerde tarımla uğraşan kesim hasatta büyük kayıplara uğramaktaydı (Akkemik; Köse 2005: 129). Kuraklığın yaşandığı bölgelerde halk, kuraklıktan etkilenmeyen veya daha az etkisinin görüldüğü bölgelere taşınmıştır. Göç hadisesi nedeniyle bölge halkının arazisi boş kalmakta ve tarımsal üretim azalmaktaydı. Bu da tarımsal ürünlerden alınan verginin düşmesine neden olmaktadır (Karaboğa 2012: 327).

### Ankara'da kuraklık ve kıtlık

Osmanlı Devleti 1845 ve 1874 yıllarında iki büyük kuraklık ve sonucunda da kıtlık yaşamıştır. Yaşanan kuraklıklar Osmanlı Devleti'nin birçok yerinde olduğu gibi Anadolu'da da Ankara, Konya ve Bursa'da etkisini göstermiştir. Kuraklığa bağlı olarak ortaya çıkan kıtlık bölgenin tarımsal faaliyetlerinin büyük ölçüde düşmesine ve dolayısıyla tahıl ürünlerinde pahalılık yaşanmasına, hayat şartlarının zorlaşmasına neden olmuştur. Anadolu coğrafyasında kuraklık, 1839 senesinde ilk belirtilerini göstermiştir. Bu durum karşısında Ankara yerel idaresi tarafından hükümet depolarında bulunan hububat halka dağıtılmıştır. Yerel idare böylelikle hububattaki fiyat artışını durdurmak istemiştir. 1845 senesindeki kuraklık ve kıtlık Ankara suyunun çekilmesine neden olmuştur. Bunun üzerine halkın istekleri doğrultusunda Ankara suyu üzerine bir bent inşa edilmiştir. Bir önceki sene yağışın az olmasından kaynaklanan üretimin azlığı ve 1845 yaz mevsiminin oldukça sıcak geçmesinden ötürü bölge halkının önceki senenin mahsullerini bitirmiş olmaları kıtlığın yaşanmasına neden olmuştur. Yaşanan kıtlık neticesinde Ankara ve yakın çevresi yardım talebinde bulunmuştur. Yöre halkının ihtiyaçlarının giderilmesi konusunda hükümetten de yardım talebinde bulunulmuştur. Ankara'da yaşanan kuraklık ve neticesinde kıtlık karşısında hükümet Ankara'nın yanı sıra Bursa ve Bolu'ya da yardım edilmesi için çalışmalara başlamıştır. Diğer bölge halklarının ve hükümetin kıtlığın olumsuzluklarını giderme çalışmaları yeterli olmamış, açlık nedeni ile Ankara ve çevresinde hem insan hem de hayvan ölümleri yaşanmıştır. Zorlaşan yaşam şartları nedeniyle Ankara'nın kuraklıktan etkilenen sancak ve kazalarından vilayet merkezine göç hareketi yaşanmıştır (Altındaş 2018: 4).

Osmanlı Devleti'nde etkisini gösteren bir diğer kuraklık ise 19. yüzyılın son çeyreğinde yaşanmıştır. 1869-1870 yılları arasında havaların oldukça sıcak geçmesi nedeniyle çiftçi ürün alamaz duruma gelmiştir. Ankara vilayetinde 1873-1874 senelerinde kış aylarının çok sert geçmesi ve kuraklığın etkisinin devam etmesi yöre halkını tohumluk buğday stoklarını tüketmek zorunda bırakmıştır (Altındaş 2018: 5). Osmanlı Devleti'nin birçok bölgesinde kuraklık yaşanmasına rağmen ortaya çıkan kıtlıktan en çok etkilenen yer Ankara ve Konya olmuştur (Erler 2012: 151). Oldukça zor şartlar altında geçen kış mevsiminden sonra yaşanan kuraklık neticesinde Ankara vilayeti genelinde elde edilen ürün önceki yılların onda biri kadardı. Hükümet bölge halkının ihtiyacını karşılamak için çalışmalara başlamasına rağmen nakliyatla karşılaşılan zorluklar nedeniyle zahire zamanında getirilememiştir. Hükümet Ankara'nın et ihtiyacının karşılanabilmesi için öncelikle yakın olan yerlerden küçükbaş hayvan nakledilmesini istemiştir. Fakat hükümetin bu isteği Kastamonu başta olmak üzere diğer yerlerde de hoşnutsuzluğa neden olmuştur. Kıtlık nedeniyle halkın yetersiz beslenmesinden dolayı

bünyeler zayıf düşmüş ve beraberinde de salgın hastalıklar gelmiştir. Kıtık yaklaşık 18.000 insanın ölümüne neden olmuştur (Altındaş 2018: 5). Anne ve babaları kıtlıktan dolayı vefat eden çocuklar, askeri kıtlıkta ihtiyaçlarının giderilebilmesi için toplanmıştır. Ama çocuklara kıtlıkta sağlıklı bir ortam sağlanamaması üzerine bir ıslahhanenin kurulması için çalışmalara başlanılmıştır (Koç 2007: 127). Daha sonra Ankara'da aileleri vefat eden 100 kadar çocuk Ankara Valisi tarafından bakılmaları için yerli ailelere verilmiş ve ihtiyaçları hükümet tarafından karşılanmıştır (Erler 2012: 156).

1874 kıtlığıyla beraber Ankara kaza ve sancaklarından Ankara merkezine doğru bir göç hareketi yaşanmıştır. Ankara merkezine yaklaşık olarak 4.000 kişi göç etmiştir (Erler 2012: 157). Ama Ankara'nın yakın çevresinden yapılan göçler sonucunda umduğunu bulamayan halk yeniden göçe hazırlanmış ve yaklaşık olarak 30.000 kişi Adana, Bursa, Kastamonu, Sivas, Gümüşhane, Samsun, Tokat, Erzurum, Düzce, Bergama, Adapazarı, İzmit, İstanbul ve Halep'e gitmiştir (Erler 2012: 181).

1874 yılındaki kıtlık sonucu yaşanan açlık Ankara ve yakın çevresinde salgın hastalıkların (tifüs, sıtma, humma) ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Bu hastalıkların tedavi edilmesi için İstanbul'dan Ankara'ya doktor, eczacı ve tıbbi malzeme gönderilmişse de yapılan yardımlar yetersiz kalmıştır. Hastaların düzenli bir şekilde tedavi edilebilmesi için uygun hastanenin olmayışı nedeniyle süvari ve piyade kışlaları kullanılmıştır (Erler 2012: 168).

Ankara'da kuraklığın etkisiyle su sıkıntısı ortaya çıkmış dolayısıyla değirmenler çalıştırılmamıştır. Bu durum da un ve ekmek fiyatlarının yükselmesine neden olmuştur. Mağdurlar için Ankara'ya gönderilen hububatın işlenememesinden dolayı halk ekmek yapamamıştır. Kıtığın bir sonucu olarak yardımların zamanında yapılabilmesi için şose yolların önemi artmış ve bu konuda çalışmalara başlanılmıştır. Nakliye işlemlerinin deve, katır gibi yük hayvanlarıyla yapılması oldukça masraflı olmaktadır. Dolayısıyla bu durum da yardım yapan yerel idare bütçelerinin zayıflamasına sebep olmuştur. Bu nedenle hükümet yardım için yapılan nakliye masraflarını mevcut gelir kaynaklarından karşılamak zorunda kalmıştır (Erler 2012: 300).

### Çerkeşizâde Mehmed Tevfik Efendi

Çerkeşizâde Mehmed Tevfik Efendi, Osmanlı âlimlerinden Osman Vehbi Efendi'nin oğludur. Dedesi Halvetiyye-Şabâniyye tarikatı şeyhlerinden Mustafa Efendi'dir. 1242/1826 yılında Ankara'da doğmuştur. İlk tahsilini babasından almıştır. 1262/1846 yılında yükseköğrenimini tamamlamak için İstanbul'a giderek Vidinli Mustafa ve Hafız Seyyid Efendilerden ders almış ve icazet almaya hak kazanmıştır. Beşiktaş, Halep, Çankırı, Bursa, Balıkesir ve Mısır'da mevleviyet görevlerinde bulunduktan sonra Medine kadısı olmuş, daha sonra Ankara'ya dönerek on iki yıl müderrislik yapmıştır. Üç yıl İstanbul kadılığı yaptıktan sonra Rumeli kazaskerliği muavinliğine tayin edilmiş, aynı yıl Meclis-i Meşayih Nezareti reisi olmuş, 1889'da Anadolu, ertesi yıl Rumeli kazaskeri payelerini almış ve şeyhülislamlığın Meclis-i Müellefat Encümeni başkanlığına tayin edilmiştir. Dedesi Çerkeşi Mustafa Efendi'nin tarikatına mensup olan Mehmed Tevfik, şeyhülislam olmasına az kalmışken 1893 yılında vefat etmiş ve Aksaray Sofular'daki Ekmel Dergâhı'na defnedilmiştir (Kasâ'id-i Tevfik 1304: 47; DİA 1993: 273).

Çerkeşizâde Mehmed Tevfik Efendi, çoğu Arapça ve dinî konulu olan şu eserleri yazmıştır: Meziyyet-i İslâmiyye (İstanbul 1306), Gâyetü'l-beyân fi-ilmî'l-mîzân (İstanbul 1306), Behcetü't-tarffi-ilmî's-sarf (İstanbul 1308), İcmâl-i Nahv-i Arabî, Hediyetü's-sıbyân (İstanbul 1308), Miftâhü'l-akâid (İstanbul 1301), Levâiyü'l-kudsiyye fi-fezâil Şeyhü Ekber (İstanbul 1303), Mecmûa-i Fezâil, el-İtkân fi-tahkîk'l-

îmân, Tahkîk-i İdrâkât, Risâlefi-kabûli'ttevbe. Şerh-i Akâid-i Neseî Tercümesindeki Halâlara Dâir Risâle. Kasaid-i Tevfik<sup>2</sup> (1286 Şam, 1304 İstanbul) (Eliaçık 2011: 60).

Miraciye'nin içinde bulunduğu *Kasâid-i Tevfik*'te yer alan konu başlıkları, beyit sayıları ve içerikleri şu şekildedir:

1. **Tevhîd-i Bârî:** 108 beyitlik bir kaside olup *mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün* kalıbıyla yazılmıştır.
2. **Nazîre-i Nefî:** Nefî'nin sözüme redifli kasidesine nazire olarak 109 beyitlik bir na't olup *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
3. **Kasîde-i Vücûd Der-Medh-i Rasûl:** 61 beyitlik bir na't olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
4. **Kasîde-i İmkâniye Der-Hakk-ı Seyyidü'l-Kevneyn ve Rasûlü's-Sekaleyn Sallallâhü Aleyhi Ve Sellem:** 39 beyitlik bir na't olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
5. **Kasîde-i Miraciye:** 47 beyitlik bir na't olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
6. **Sahbâ-nâme-i Hakikat:** 63 beyitlik bir na't olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
7. **Na't-ı Şerîf:** 38 beyitlik bir na't olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
8. **Mersiye Der-hakk-ı Hazret-i İmam Hüseyin:** Her biri on beyitten oluşan yedi bentlik terki-i bend şeklinde bir mersiye olup *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
9. **Kasîde-i Rahşiyeye Der-Medh-i Sultân 'Abdü'l-Azîz Hân:** 69 beyitlik bir kaside olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
10. **Kasîde-i Kahtiye:** 36 beyitlik bir kaside olup Ankara'nın kıtlığı için *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
11. **Der-Medh-i Sultân-ı Zamân Abdü'l-Hamîd Hân Dâme Mülkuhû:** 39 beyitlik bir kaside olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
12. **Der-Medh-i Sultân-ı Abdü'l-Hamîd Hân Dâme Mülkuhû:** 49 beyitlik bir kaside olup *mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
13. **Şeyhü'-İslam Muhammed Sa'de'd-dîn Efendi Hakkında Söylenmiştir:** 48 beyitlik bir kaside olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
14. **Hâlâ Mesned-Nişân-i Makâm-ı Meşihat-i Ulyâ ve Semâhatlü Ahmed Es'ad Efendi Hazretleri Hakkında Söylenmiştir:** 41 beyitlik bir kaside olup *mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
15. **Kasîde-i Bahâriye Der-Hakk-ı Mûsâ Safvetî Paşa:** 44 beyitlik bir kaside olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.
16. **Nasîhatü'l-İhvân:** 69 beyitlik bir mesnevi olup *feilâtün feilâtün feilâtün feilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.

<sup>2</sup> Kasâid-i Tevfik üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Şeyma Yaşıl, "Çerkeşizâde Mehmet Tevfik Efendi ve Kasâid-i Tevfik'i". Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Ankara 2013.



17. **Şiire Nev-Heves İken Müşârün İleyh Safvetî Paşa Hakkında Söylenen İbtidâî Kasîdedir:** 32 beyitlik bir kaside olup şairin şiire yeni başladığı sıralarda Musa Saffeti Paşa için *fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün* aruz kalıbıyla yazılmıştır.

### Çerkeşizâde Mehmed Tevfik Efendi'nin Kasîde-i Kahtıyyesi

Çalışmamıza konu olan *Kasîde-i Kahtıyye*, 1304/1887 yılında İstanbul'da Mihran Matbaası'nda basılmış olan *Kasâ'id-i Tevfik* isimli eserinin içinde yer almaktadır.

Çerkeşizâde Mehmed Tevfik Efendi'nin manzumesi, 37 beyitten oluşmaktadır. Eser, kaside nazım şekliyle ve aruzun fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün kalıbıyla yazılmıştır.

Çerkeşizâde Mehmed Tevfik Efendi kasideye, Allah'ın kullarını terbiye etmek için Ankara'ya büyük bir kuraklık verdiğini söyleyerek başlamaktadır:

Terbiyet-bağış-ı 'ibâd olmak için Rabb-i 'alîm  
Ankara şehrine virdi bu sene kaht-ı 'azîm

Kuraklık zamanında gökten yağmur yerine ateş yağmış, yeryüzü sıcaktan kavrulmuştur. Toprak sıcaktan çatlamış, hava cehennem gibi sıcak olmuştur:

Yere şebnem yerine yağdı hevâdan âteş  
Nâra ğarķ oldu zemîn tâ küre-i bād-ı nesîm

Çâk çâk oldu harâretle zemîniñ baĝrı  
Tâb-nâk oldu hevânîñ yüzi mânend-i caĝîm

Ankara'daki kuraklık Sultan Abdülaziz döneminde meydana gelmiş ve kaside ona yazılmıştır. Abdülaziz'in yardımıyla kıtlıktan eser kalmamıştır:

O şehinşâh-ı cihân 'Abdü'l-'azîz-i devrân  
Rîze-ĥ'âr -ı kerem ü luĝfi anîñ çerĥ-ı le'îm

Kalmadı ĥâl-i tezelzülde eser 'âlemde  
İdeli kuvve-i kudsiyyesi mülki taĥkîm

Şair kasideyi, Sultan Abdülaziz'e sabah akşam dua ettiğini, Allah'ın sultanın kendisini ve evladını daima korumasını istemektedir:

İdelim şâm u seĥer ĥayr du'â ey **Tevfik**  
Böyledir 'âdet-i derîne-i her 'abd-i kadîm

Ĥıfz ide zâtını evlâdını Mevlâ dâ'im  
Tâ ki ma'mûr ola küngüre-i 'arş-ı 'azîm

37 beyitlik Kasîde-i Kahtıyye'nin günümüz Türkçesiyle ifadesi şöyledir:

Her şeyi bilen Allah, kulları terbiye etmek için bu sene Ankara şehrine büyük kuraklık verdi. Merhametsiz olan feleğin cismi kaza kılıcı ile ikiye ayrılarak eteği kanla dolsun. Nice yıllardır yağmur nimetini veriyordu. Eyvah ki bu yıl susuzluk sebebiyle bağ ve bahçeler sararıp soldu. Hayli zamandan beri yağmur bulutları yok oldu. Acaba Kaf dağının arkasına mı çekildiler? Yere çığ yerine havadan ateş yağdı. Yeryüzü ateşlere gark oldu. Toprak, sıcaktan yarıldı ve hava cehennem gibi sıcak oldu. Dağlar her yönden siyah matem elbisesine büründü, nehirler boş kaldı ve bahçelerde fidanlar kurudu. Menekşe başı eğik bir şekilde mahzun ve düşüncelidir. Lale acılarıyla yaralanmış, gonca çok sıkıntılı. Çadır çiçeği çadırında saklanarak dünya bahçesine yokluğun sırrını anlatıyor. Yaseminin boyu bükülüp teni harap oldu. Paramparça olmuş göğsü iyileşmez. Birçok zamandır açan çiçekler karardı ve kurudu. Bütün ağaçlar kurudu, yok oldu. Yalnız selvi ayakta kaldı. Güzel sesli bülbülün ağzı dili kurudu. Sadece suzinak makamını söylemektedir. Bütün Hüdhüd'ler susuz kaldı ve Seba'ya hicrete azmettiler. Dünyanın güneş ve ay gözü böyle gönül yakan bir vahim hal görmedi. Süt şeker birçok nimetler yok oldu. İnsanlar çöp ve süprüntüleri yiyerek çok sıkıntı çekti. O zaman Ankara'da can pazarı olmuştu. Herkes evladını yokluktan zehirlerdi. Sonra Allah'a şükürler olsun ki ferahlık geldi ve âlemi sevince boğdu. Yani kerem sahibi padişahın haberi olunca Ankara'yı ihsana boğdu. O öyle bir şahıttır ki devleti ve tahtı üzere şaşa ve zenginlik bahşeder. Yine o öyle bir padişahıttır ki onun eli cevher saçar. O su gibi çeşitli nimetler verip Ankara'yı gıpta edilecek yer haline getirdi. O dünyanın padişahı Abdülaziz Han'dır. Onun lütuf ve keremiyle alçak felek dökülüp kırılmıştır. Onun her yeri yapıp tahkim etmesiyle eski durumdan eser kalmadı. Ey cihanın hükümdarı! Senin lütuf ve keremin olmasaydı biz yok olup giderdik. Senin ihsanın bize hayat verdi. Senin bir nazarın isabet etse mermer döşemeleri iksir gibi altın ve gümüş eder. Eğer senin kokunu saba her yere dağıtsa cennet bekçileri keyif ile kendinden geçer. Sadece bize değil bütün dünyaya senin hükmün yayılmıştır. Hindistan, Sind Eyaleti, Yemen, Belh, Buhara, Afganistan sık sık senden yardım istemektedirler. Biz de teşekkür ifade etmek için bu kasideyi takdim eyledik. Ey Tevfik! Sabah akşam hayır dua edelim. Allah onu, evladını korusun.

## METİN

### Kaşide-i Kahtıyye

Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün

1. Terbiyet-bağş-ı 'ibād olmak için Rabb-i 'alim  
Ankara şehrine virdi bu sene kaht-ı 'azîm
2. Merhametsiz feleğin dâmen[i] pür-hün olsun  
Kesilüp tîğ-i kazâ ile ola cismi dū-nîm
3. Nice yıllardır idüp ni'met-i bārâmı dirîğ  
Şararup şoldı şusuzluk ile her bâğ-ı na'îm
4. Mâverâ-yı cebel-i Kâf'a mı çekdiler 'aceb  
Hayli demden beridir ebr-i maîr oldı 'adîm
5. Yere şebnem yerine yağdı hevâdan âteş  
Nâra gark oldı zemîn tâ küre-i bād-ı nesîm

6. Çāk çāk oldu harâretle zemîniñ bağrı  
Tâb-nāk oldu hevânîñ yüzi mânend-i cahîm
7. Kûhler oldu siyeh-pûşî vü mâtem-i her-sû  
Cûylar kaldı tehî nağl-i çemen-zâr elim
8. Ser-fürû Bürde benefşe mütefekkir mağzûn  
Lâle pür-dâğ-ı elem gonce pür-endûh u sağîm
9. Oldı çadır çiçeği hayme-nişin-i ihfâ  
Gülşen-i dehre idüp sırr-ı fenâ-yı tefhîm
10. Yâsemîniñ bükülüp kaddi harâb oldu teni  
Eylemez sine-i şad-çâki kabûl-i termîm
11. Hâyî demdir kuşanup giydiği hep ezhârîñ  
Kara ter-pûş u siyeh câme siyeh ibrişîm
12. Oldı her dürlü şecer şahrâ-yı ‘adem  
Yalnız serv-i sehî pâ-yı sebât üzre muğîm
13. Kuruyup ağız dili bülbül-i hoş-elhâmîñ  
Süzinâk üzre ider şimdi hevâ-yı tağsîm
14. Teşne-leb kaldı bütün Hüdhd-i zibende külâh  
İtdiler tâ be-Sebâ-ı hicreti ‘azm ü taşmîm
15. Görmedi başıra-i mihr ü mehi gerdünuñ  
Böyle bir hâlet-i dil-süz cihân emr-i vağîm
16. Oldı h’âbide-i mehd-i ‘adem ü nâ-bûdı  
Nice perverde-i şîr ü şeker ü nâz u na’îm
17. Haş u hâşâki tenâvül iderek nev’-i beşer  
Oldı pür-derd ü elem kalmadı bir tab’-ı selîm
18. Ol vakt olmuş idi Ankara cân bâzârı  
Herkes evlâdım yokluğdan iderdi tesmîm

19. Minnet Allāha ki geldi feraḥ u fevzī necāt  
‘Ālemi eyledi ğarḳ-āb-ı sürür u ten‘īm
20. Ya ‘nī ma‘lūmı olunca şeh-i şāhib-keremiñ  
Eyledi beldemizi maẓhar-ı iḥsān-ı ‘amīm
21. Ne şeh ol nūr-ı semāvāt ü zemīn-i devlet  
Ne şeh ol şa‘şa‘a baḥşende-i taht u dīhīm
22. Ne şeh ol dest-i güher-pāşımı eyler taḥsīn  
Menba‘-ı nūr-ı tecellī yed-i beyzā-yı Kelīm
23. Eyleyüp şu gibi icrā ni‘am-ı gūn-ā-gūn  
Eyledi Anḳara‘yı ğıbtada bāĝ-ı na‘īm
24. Dem-i luṭfunda anıñ her ser-i engüştü olur  
Zümre-i ehl-i dile çeşme-i āb zer ü sīm
25. O şehinşāh-ı cihān ‘Abdü’l-‘azīz-i devrān  
Rīze-ḫ‘ār -ı kerem ü luṭfi anıñ çerḫ-ı le‘īm
26. Kalmadı ḫāl-i tezelzülde eşer ‘ālemde  
İdeli kuvve-i ḳudsıyyesi mülki taḫkīm
27. Ey cihān-dār-ı muḳaddes ‘ilm-efrāz-ı vaḳār  
Ve‘y ḫudāvend-i kerīm ibn-i kerīm ibn-i kerīm
28. Olmasaydı kerem-i luṭf-ı cezīlīñ erzān  
Tārūmār olurduḳ biz daḫi çün ehl-i ḳarīm
29. Yeñiden virdi bize feyz-i ḫayāt-ı iḥsānıñ  
Nefḫ -i Rūḫul-ḳuds-āsā idüp iḫyā-yı remīm
30. İtse bir kerre işābet nazar-ı yümñ-i eşerīñ  
İder iksīr gibi ferş-i ruḫāmı zer ü sīm
31. Ḫāzin-i cennet olur keyf ile sermest-i şafā  
Büy-ı ḫulḳuñla şabā eylese ger neşr-i şemīm

32. Sâde bir biz mi bütün ‘âleme hükümün cârî  
Behre-dâr-ı kerem ü ‘âıfetiñ her iklîm
33. Hind ü Sind ü Yemen Belh ü Buḥārâ Afġân  
İtmededir geh geh ‘arz-ı ‘inâyet terķîm
34. Hüs-n-i ifâ-yı teşekkür için itdik biz de  
Der-i dergâh-ı felek-câhıña mazhar-ı tanzîm
35. Olduğumdan kerem ü luḫfuñ ile perverde  
Eyledim başkaca bir ṭarafa kaşîde taķdîm
36. İdelim şâm u seḫer ḫayr du‘â ey Tefvîk  
Böyledir ‘âdet-i derîne-i her ‘abd-i kadîm
37. Hıfz ide zâtını evlâdını Mevlâ dâ‘im  
Tâ ki ma‘mûr ola küngüre-i ‘arş-ı ‘azîm

#### Kaynakça

- Altındaş, Eylem Tekemen. (2018). 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nde Yaşanan Kuraklığın Ankara’ya Yansımaları, *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılıḫı*, C. 16, S. 24, 1-13, Çanakkale.
- Azamat, Nihat. (1993). Çerkeşî Mustafa Efendi, DİA, C.8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Çerkeşîzâde Mehmet Tefvîk. (1304). *Kasâid-i Tefvîk*, İstanbul.
- Eliaçık, Muhittin. (2011). Çerkeşîzâde Mehmet Tefvîk Efendi”nin Vatan Kasîdesi, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (1), 51-73, Çankırı.
- Erlor, Mehmet Yavuz. (2012) Osmanlı Devleti’nde Kuraklık ve Kıtık Olayları (1800-1880), İstanbul: Libra Yayınları.
- Karaboġa, Durmuş Volkan. (2012). Klasik Dönemde Osmanlı Devleti’nde Tarıma Etki Eden Faktörler Ve Bu Faktörlerin Ortaya Çıkardığı Sonuçlar, *International Journal of Social Science*, Volume 5, Issue 6, December 2012, ss. 313-327.
- Tümertekin, Erol. (1955). Türkiye Kurak Bölgelerinde Buğday Yetiştirme Devresi ile Kurak Devre Arasındaki Zaman Münasebeti, *Türkiye Coğrafya Dergisi*, C. 3, 13, ss. 107-127.
- Yeşil, Şeyma. (2013). Çerkeşîzâde Mehmet Tefvîk Efendi ve Kasâid-i Tefvîk’i, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Ankara.

## Scopus veri tabanına dayalı bibliyometrik değerlendirme: Mevlâna Celâleddin Rumî üzerine yapılan araştırmalar

İzzet ŞEREF<sup>1</sup>

Beytullah KARAGÖZ<sup>2</sup>

**APA:** Şeref, İ.; Karagöz, B. (2019). Scopus veri tabanına dayalı bibliyometrik değerlendirme: Mevlâna Celâleddin Rumî üzerine yapılan araştırmalar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 298-313. DOI: 10.29000/rumelide.541024

### Öz

Bu çalışmanın amacı, Mevlâna Celâleddin Rumî ile ilgili akademik yayınların bibliyometrik göstergeler açısından incelenmesidir. Araştırmada, nitel araştırma desenlerinden durum çalışması tercih edilmiştir. Çalışmanın verileri, Elsevier Scopus bibliyometrik veri tabanı aracılığıyla toplanmıştır. Araştırmada veriler bibliyometrik analiz tekniği ile çözümlenmiştir. Çalışmada anahtar kelime ağ analizi VOSviewer (Version 1.6.9) paket programı kullanılarak yapılmış ve görselleştirilmiştir. Sonuç olarak Mevlâna ile ilgili yayınların 1924-2003 yılları arasında az olduğu, 2006 yılı ile birlikte araştırma sayısının arttığı görülmüştür. Belge türüne göre yayınların çoğunluğunun makale türünde olduğu belirlenmiştir. Araştırmaların yayın dilinin genellikle İngilizce olduğu gözlenmiştir. Bir diğer veriye göre 45 farklı kurumdan araştırmacının konu ile ilgili yayın yaptığı tespit edilmiştir. Yayınlar çoğunlukla tek yazar tarafından üretilmiştir. Mevlâna ile ilgili çalışmalarda en etkin ülke Türkiye'dir. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi ile Millî Folklor'un alana en çok katkı sunan dergiler olduğu saptanmıştır. Alanyazındaki çalışmalarda en sık atıf yapılan kaynak türünün kitap, çoğunlukla tartışılan konu alanının ise tasavvuf olduğu görülmüştür.

**Anahtar kelimeler:** Mevlâna Celâleddin Rumî, bibliyometri, bibliyometrik analiz, Scopus, Vosviewer.

## Bibliometric evaluation based on Scopus Database: The studies carried out on Mevlana Jalaluddin Rumi

### Abstract

This study is aimed at analyzing the academic works regarding Mawlana Jalaluddin from the viewpoint of bibliometric indicators. Case study, one of the qualitative research methods, was preferred in this study. The data in the study was collected through Elsevier Scopus bibliometric data base. The data of the study was analyzed with bibliometric analysis technique. The keyword network analysis in the study was carried out and visualized by using the packaged software VOSviewer (version 1.6.9). Consequently, it was found that few works were published about Mawlana between 1924-2003, but the increase in the number of studies has been observed since 2006. It was understood that the majority of the publishings and types of these works were article according to document type. It was observed that publishing languages of the studies were mostly English.

- 1 Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, (Tokat, Türkiye), izzet.seref@gop.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-2379-1373 [Makale kayıt tarihi: 29.01.2019-kabul tarihi:13.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541024]
- 2 Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, (Tokat, Türkiye), beytullah.karagoz@gop.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-2966-8226

According to another data it was observed that reseachers from 45 different institutions published their works regarding the subject. Publications are mostly produced by a single author. It was determined that the most prolific country in the studies about Mawlana is Turkey. It was stated that Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi and Millî Folklor have much contribution to the domain. It was understood that the type of the mostly refered resource is book, whereas the mostly discussed subject is islamic mysticism.

**Key words:** Mawlana Jalaluddin Rumi, bibliometrics, bibliometric analysis, Scopus, Vosviewer.

## 1. Giriş

Bir ulusu, ortak amaçlar ve değerler etrafında birleştiren, sosyal ve kültürel işlevi olan unsurlar vardır. Bu unsurların başında ulusun şekillenmesinde tarihsel, kültürel ve dinsel işlevleri olan önemli şahsiyetler gelmektedir. Bu şahsiyetlerin etkileriyle uluslar, tarihsel kodlarından kopmadan varlıklarını geleceğe taşıyabilirler. Türk ulusunun, zengin tarihi ve kültürel mirasını bugüne ve yarına taşımada bu şahsiyetlere çok şey borçlu olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Mevlâna Celâleddin Rumî, üzerinde önemle durulması gereken bir mutasavvıf, fikir adamı ve şairdir. “O almış olduğu iyi eğitim sayesinde farklı anlayışları yepyeni bir sistemde birleştirerek farklı kültür ve düşüncelerin çarpıştığı 13. yüzyıl Anadolu’sunda herkesi kucaklayan bir senteze ulaşmıştır” (Horata, 1999: 46). Fuad Köprülü, Mevlâna’nın bu özelliğiyle Anadolu’yu derinden etkilediğini ifade etmiştir. Ona göre Anadolu’da görülen en eski Türkçe eserlerde Mevlâna’nın hissedilir bir etkisi vardır. Hatta Mevlâna’yı iyi bilmeden Anadolu’daki ilk Türk eserlerini anlamamanın mümkün olamayacağını bilimsel bir gerçeklik olduğunu ileri sürmüştür (Köprülü, 2007: 223, 224).

Anadolu, insanlık tarihinin ortak paydasıdır. Bu coğrafya, doğu ve batı medeniyetlerinin kucaklaştığı yegane bir tablodur. Mevlâna ise Anadolu toprağının ruhudur. Bu yönüyle her ne kadar Türk ulusuna ait olarak değerlendiriliyor olsa da evrensel değerleri temsil eden çok yönlü bir kimliktir. Bu kimlik onun “ırk, din ayrımı gözetmeden bütün insanlığa seslenen, birliği, hoşgörüyü, iyiliği öğütleyen, aşkı en yüce değer sayan” (Özkırmı, 2004: 900) dünya görüşünün bir sonucudur. Ek olarak Fransız Türkolog Jean-Paul Roux’a göre Mevlâna, tasavvufun en büyük figürüdür. Yine ona göre Mevlâna’nın temellerini attığı ve oğlu Sultan Veled ile torunu Ulu Arif Çelebi’nin kurumsal bir kimliğe ulaştırdıkları Mevlevî tarikatı, manzum yapıtları, *Mesnevî*’si uluslararası düzeyde ilgi görmüştür (Roux, 2007: 249). Behçet Necatigil ise Mevlâna’yı, “dünyanın en büyük şairi” olarak değerlendirmiştir. Necatigil düşüncelerine Mevlâna’nın “doğu-İslam kültürünün özü sayılan *Mesnevî*’si ile İslam âleminde geniş etkileri olduğunu, tekke ve divan şiirinin tasavvuf çığırını yüzyıllar boyu en çok onun beslediğini” söyleyerek devam etmiştir (Necatigil, 2007: 295).

“Bir toplumun geleceğinin, değerlerini benimsemiş ve bu değerleri sahip olduğu yetkinliklerle ete kemiğe büründüren insanlarına bağlı olduğu tartışma götürmez bir gerçektir” (Millî Eğitim Bakanlığı, 2018: 4). Yani toplumların geleceklerini şekillendirecek olan nesillerin yetiştirilmesinde topluma ait olan değerlerin öğretilmesi çok önemlidir. Bunu gerçekleştirebilmenin farklı yolları vardır. Bunlardan ilki söz konusu değerleri benliklerinde görünür kılan ve yaşatan tarihsel şahsiyetler üzerinde dikkatle durmaktır. Türkçe Dersi Öğretim Programı’nda da ifade edildiği gibi nesillerin “millî, manevî, ahlaki, tarihî, kültürel, sosyal değerlere önem vermelerinin sağlanması, millî duygu ve düşüncelerinin güçlendirilmesi” ancak bu gibi özel kimlikler aracılığıyla gerçekleştirilebilir (MEB, 2018: 8). Bu hususta ilk olarak düşünülmesi gereken şahsiyetlerden biri Mevlâna’dır.

Mevlâna, gerek öğretileriyle gerekse edebî eserlerinde işlediği değerler açısından Türkçe öğretimi alanında önem arz etmektedir. Çünkü Türkçe öğretimi temelde metinler üzerinden gerçekleştirilir. Metinler aracılığıyla Türk kültürüne ait öğeler ve Türk toplumunu yansıtan değerler kalıcı ve etkili bir biçimde aktarılabilir. Bu bağlamda Türkçe öğretimi alanında Mevlâna ile ilgili çalışmalar da bu amacı gerçekleştirmede belirleyici rol oynayabilir. Bu dikkatle alanyazına bakıldığında Erkek'in (2008) *Mesnevi*'den seçilen öykülerin eğitsel yönünü incelediği ve söz konusu eserlerin değerler eğitimi bağlamında önemli olduğunu ileri sürdüğü anlaşılmaktadır. Benzer amaçla Altın (2010), Mevlâna'nın eserlerinde dostluk ve samimiyet değerlerinin işlenişine yoğunlaştığı ve bu değerlerin eğitim açısından tahlilini ortaya koyduğu görülmektedir. Yine değerler eğitimi bağlamında olarak Kolaç (2010) Hacı Bektaş Veli, Mevlâna ve Yunus Emre'nin felsefesiyle Türkçe derslerinde değerler ve hoşgörü eğitimi konusuna değinmiş; Türkçe dersi öğretim programlarında bu şahsiyetlere yer verilmesi gerektiğini önermiştir.

Örneklem olarak üniversite öğrencilerini tercih eden İmik Tanyıldızı (2011), Hacı Bektaş Veli, Mevlâna ve Yunus Emre gibi kültürel şahsiyetlerin tanıtımında medyanın etkili olup olmadığını araştırmış ve sonuç olarak medyanın bu konuda herhangi bir etkisinin olmadığını tespit etmiştir. Çifci (2015), üniversite öğrencilerinin Mevlâna'yı tanıma düzeylerini ve onun hakkındaki düşüncelerini araştırdığı çalışmasında öğrencilerin Mevlâna'yı yeterince tanımadıklarını ancak hakkında olumlu düşüncelere sahip olduklarını ortaya koymuştur.

Alanyazında değerler eğitimi dışında ele alınabilecek çalışmalar da mevcuttur. Yaltkaya (1934) Mevlâna'da Türkçe ve Türkçe şiirler konusunu ele almış, Horata (1999) Mevlâna'nın Divan şairlerini etkilediği hipotezini tartışmış, Çelik (2002) Mevlâna'nın fikirleriyle Türklerin dinî hayatını etkilediğini değerlendirmiş, Balkaya (2007) Mevlâna'nın Türk geleneğindeki yeri üzerinde durmuş, Karaman (2012) Mevlâna'nın menkıbeleri ile ilgili folklorik bir araştırma yapmış, Güleç (2014) ise *Mesnevi*'ye yapılan Türkçe şerhleri incelemiştir. Farklı bir çalışma olarak Yavuzer, Dikici, ve Gündoğdu (2008) Mevlâna'nın felsefesinden hareketle yaratıcı drama örnekleri ortaya koymuş ve bu etkinliklerin uygulanabilir olduğunu göstermişlerdir.

Mevlâna hakkında farklı veri kaynaklarında çok sayıda çalışmanın olduğu, bu konuda yazılmış bibliyografya denemelerinde belirtilmiştir. Söz gelimi 2007 yılında T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığınca hazırlanan "Mevlâna Bibliyografyası"nda Mevlâna ile ilgili 9380 bibliyografik künyenin olduğu ortaya konulmuştur. Aynı yıl Mustafa Tekin de bir bibliyografya çalışması yapmıştır. Benzer şekilde bu çalışmada da Mevlâna hakkında lisansüstü tez, makale, bildiri, kitap gibi farklı bilimsel yayın türlerinde yüzlerce araştırmanın varlığından söz edilmiştir. Bu durum Mevlâna ile ilgili geniş bir bilgi ve tartışma birikiminin olduğunun açık kanıtıdır. Ancak uluslararası veri tabanları özelinde aynı zenginlikten bahsetmek güçtür. Örneğin Web of Science ve Elsevier Scopus'ta yapılan tarama sonucunda Mevlâna ile ilgili dizinlenen araştırma sayısının 70-80 kadar olduğu görülmektedir. Veri ayıklama çalışmaları yapıldığında bu sayının daha da azaldığı görülmektedir.

Alanyazın genel olarak değerlendirildiğinde Mevlâna ile ilgili dil, edebiyat, tasavvuf, din, eğitim gibi farklı disiplinlerde çalışmaların olduğu görülmüştür. Çalışmaların çoğunlukla din, edebiyat ve dil alanında yoğunlaştığı söylenebilir. Değerler eğitimi bağlamında birkaç çalışma ortaya konulmuş olsa da bunların yeterli sayıda olmadığı anlaşılmıştır. Diğer yandan bu çalışmaların eğilimlerinin hangi yönde olduğu ile ilgili herhangi bir çalışmaya da rastlanmamıştır.



Tarihsel figürler kültürel belleğin ve toplumsal geçmişin yeni kuşaklara aktarılmasında belirleyici rol oynar. Bu bağlamda toplumun tarihe, bugüne ve geleceğe ilişkin algılarını biçimlendirerek kimlik oluşumu sürecinde sorumluluk üstlenir. Bu nedenle tarihsel şahsiyetlerin tanınması ve araştırılması gerekir. Buna göre Mevlâna ile ilgili bilimsel araştırmaların bibliyometrik yöntemler aracılığıyla ölçülmesi önemli ve gereklidir. Bu doğrultuda çalışmada Mevlâna ile ilgili akademik yayınların bibliyometrik göstergeler açısından incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaçtan hareketle araştırmada aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

- Mevlâna ile ilgili akademik yayınların yıllara göre sayısal dağılımı nasıldır?
- Mevlâna ile ilgili akademik araştırmaların yayın dili dağılımı nasıldır?
- Mevlâna ile ilgili akademik yayınların yayın türü dağılımı nasıldır?
- Mevlâna ile ilgili akademik yayınların yazarları hangi kurumlarda görev yapmaktadır?
- Mevlâna ile ilgili yayınların yazarlık durumları nedir?
- Mevlâna ile ilgili akademik araştırmalarda aktif olan dergiler hangileridir?
- Mevlâna ile ilgili akademik araştırmalarda aktif olan ülkeler hangileridir?
- Mevlâna ile ilgili akademik yayınların almış olduğu atıf sayıları nedir?
- Mevlâna ile ilgili akademik yayınlardaki kaynak türlerinin dağılımı nasıldır?
- Mevlâna ile ilgili akademik yayınların anahtar kelime ağ durumu nedir?

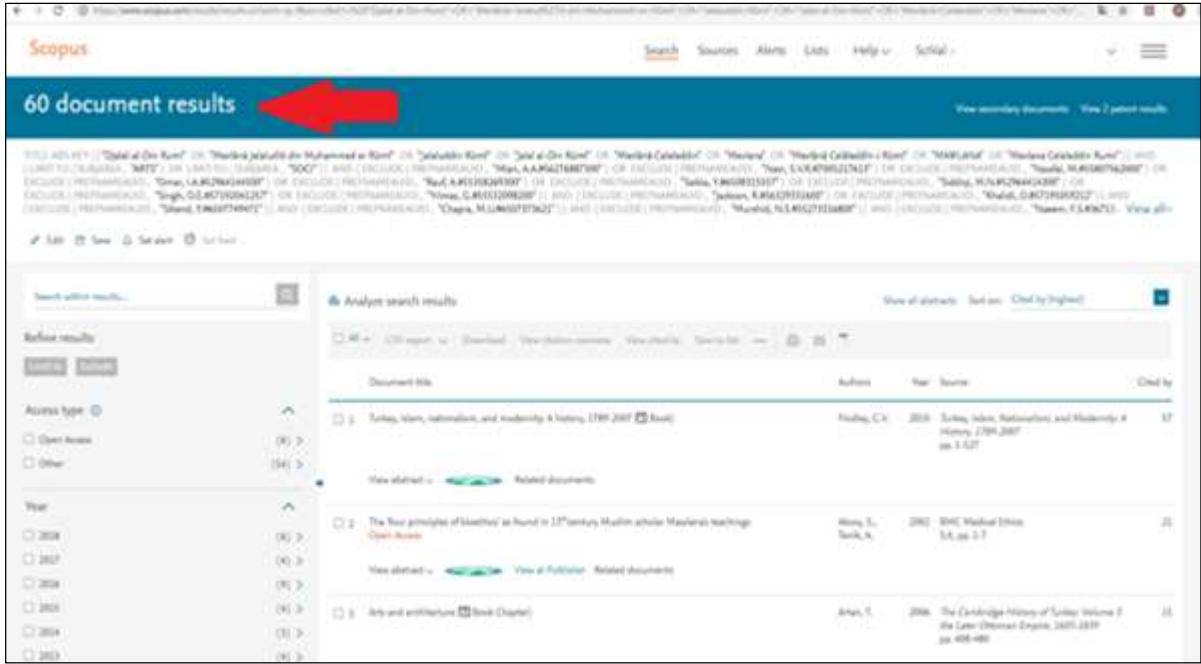
## 2. Yöntem

### 2.1. Araştırma modeli

Araştırmanın modeli, nitel araştırma desenlerinden durum çalışmasıdır. Durum çalışmasında amaç belirli bir duruma ilişkin sonuçlar ortaya koymaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2011). Çalışmada Mevlâna ile ilgili akademik yayınlarla ilgili mevcut durumu belirlemek amaçlandığı için çalışma durum çalışması yaklaşımıyla desenlenmiştir.

### 2.2. Veri toplama

Türkiye’de ve dünyada Mevlâna ve onun kuşatıcı öğretilerine karşı popüler bir yönelim olduğu bilinmektedir. Bu durum ciddi bir bilimsel bilgi birikimi oluşumuna da ortam hazırlamıştır. Ancak bu ilginin uluslararası veri tabanlarına tam anlamıyla yansımaları söylemek mümkün görünmemektedir. Scopus bibliyometrik veri tabanında Mevlâna ile ilgili dizinlenen yayın sayısı yalnızca 60’tur. Bu çalışmanın verileri, uluslararası atıf dizinlerinden Elsevier Scopus kullanılarak elde edilmiştir. Scopus veri tabanı, makalelere ve bu makalelerde yer alan referanslara erişim sağlayarak, araştırmacının zamanda hem ileri hem de geri arama yapmasına olanak sağlar (Burnham, 2006). Bu doğrultuda 14.01.2019 tarihinde Scopus veri tabanında çevrim içi tarama yapılmıştır. Taramada anahtar kelime olarak ilk önce “Mevlâna Celâleddin Rumî” girilmiş ve yalnızca 1 yayın bilgisine ulaşılmıştır. Daha sonra anahtar kelime olarak (“Djalal-al-Din Rumi” OR “Mevlâna Jelalud'd-din Muhammed er Rûmî” OR “Jalaluddin Rûmî” OR “Jalal al-Din Rûmî” OR “Mevlâna Celaleddin” OR “Mevlana” OR “Mevlâna Celâleddin Rumî” OR “MAWLANA” OR “Mevlana Celaleddin Rumi”) kullanılmıştır. Arama özelliği olarak “doküman başlığı, öz, anahtar kelime” seçilmiştir. Çalışmada 1924-2018 yılları arasında yayınlanan dokümanlar kapsama alınmıştır. Çevrimiçi tarama sonuçları alandaki çalışmaların konu alanı bakımından çeşitlilik gösterdiğini ortaya koymuştur. Bu nedenle konu alanları “Social Sciences”, “Arts and Humanities” alanları ile sınırlıdır. Yapılan tarama sonucunda erişilen akademik yayınlara ilişkin görsel aşağıda verilmiştir (Şekil 1).



**Şekil 1:** Arama Sonucu Scopus Ekran Görüntüsü

Elde edilen veriler Excel elektronik tablosu olarak kaydedilmiştir. Veriler daha sonra gerekli analizlerin yapılabilmesi için temizlenmiştir.

### 2.3. Veri analizi

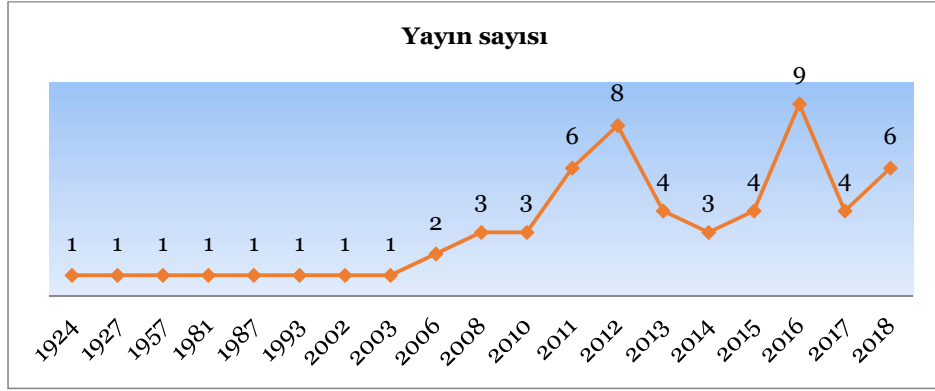
Çalışmada veri analiz tekniği olarak bibliyometri kullanılmıştır. Bibliyometri terimi, yayınlarda ve belge türlerinde görünen modellerin matematiksel ve istatistiksel analizini ifade eder (Diodato, 1994). Bibliyometride, bilimsel iletişim dizgesindeki dokümanlar sayısal ve istatistik teknikler kullanılarak analiz edilir. “Bibliyometri, bilimsel çalışmaların, yazar, konu, atıf yapılan yazar, atıf yapılan kaynaklar gibi verilerin istatistiksel olarak incelenmesi ile ilgilenmekte, elde edilen istatistiksel sonuçlar doğrultusunda belirli bir disipline ait genel yapının ortaya konmasını mümkün kılmaktadır” (Zan, 2012: 15). Bu doğrultuda çalışmada Mevlâna ile ilgili toplam yayın sayısı, yayınların dili, belge türü, yazar kadroları, yazarların kurumları, yayın yapılan aktif dergiler, aktif ülkeler ve atıf sayıları, makalelerdeki kaynak türleri, anahtar kelime analizi bibliyometrik değişken olarak analiz edilmiştir. Çalışmada anahtar kelime ağ haritası VOSviewer (Version 1.6.9) paket programı kullanılarak gerçekleştirilmiştir. VOSviewer bibliyometrik haritaları oluşturmak ve görüntülemek için ücretsiz olarak kullanılabilen bir bilgisayar programıdır (van Eck ve Waltman, 2009).

### 3. Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde elde edilen bulgular tablo, grafik ve şekiller halinde sunulmuştur.

#### 3.1. Mevlâna ile ilgili yayınların sayısı

Mevlâna üzerine yapılan araştırmaların yıllara göre dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.



**Şekil 2:** Mevlâna ile İlgili Araştırmaların Yıllara Göre Dağılımı

Şekil 2’de 1924-2018 yılları arasında Mevlâna üzerine yapılan araştırmaların yıllara göre dağılımı verilmiştir. Buna göre, en çok yayın yapılan yıl 2016’dır (n=9). Daha sonra sırasıyla 2012 (n=8) ile 2011 ve 2018 (n=6) gelmektedir. En az araştırma yayımlanan yıllar ise 1924,1927, 1957, 1981, 1987, 1993, 2002, 2003’tür (n=1).

### 3.2.Mevlâna üzerine yapılan araştırmaların belge türleri

Mevlâna hakkında yapılan araştırmaların belge türüne göre dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 1:** Mevlâna ile İlgili Yapılan Araştırmaların Belge Türleri

| Yayın türü    | N         | %          |
|---------------|-----------|------------|
| Makale        | 39        | 65         |
| İnceleme      | 11        | 18         |
| Kitap Bölümü  | 6         | 10         |
| Kitap         | 2         | 3          |
| Bildiri       | 2         | 3          |
| <b>Toplam</b> | <b>60</b> | <b>100</b> |

Not: Yuvarlamadan ötürü toplam yüze tamamlanmıştır.

Tablo 1’de Mevlâna üzerine yapılan araştırmaların belge türüne göre dağılımı verilmiştir. Buna göre, en çok yapılan belge türü makaledir (n=39). Ardından sırasıyla inceleme (n=11) ve kitap bölümü (n=6) gelmektedir. Kitap ve bildiri ise en az yapılan belge türleridir (n=2).

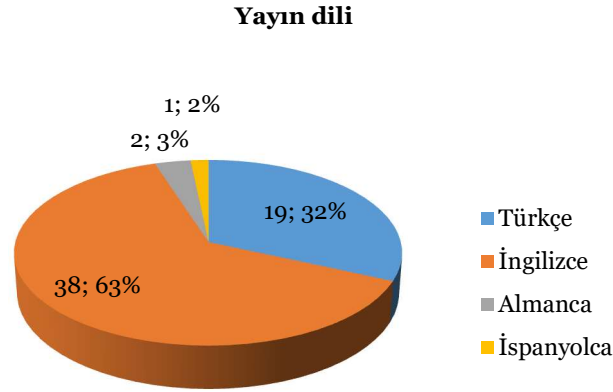
### 3.3.Mevlâna hakkında yapılan çalışmaların yayın dili

Mevlâna ile ilgili araştırmaların yayın diline göre dağılımı aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

**Tablo 2:** Mevlâna Üzerine Yapılan Araştırmaların Yayın Diline Göre Sayısal Dağılımı

| Yayın dili | N | % |
|------------|---|---|
|------------|---|---|

|               |           |            |
|---------------|-----------|------------|
| İngilizce     | 38        | 63.33      |
| Türkçe        | 19        | 31.66      |
| Almanca       | 2         | 3.33       |
| İspanyolca    | 1         | 1.66       |
| <b>Toplam</b> | <b>60</b> | <b>100</b> |



**Şekil 3:** Mevlâna Araştırmalarının Yayın Dili

Yukarıdaki tablo ve şekilde Mevlâna ile ilgili yapılan araştırmaların yayın dili gösterilmiştir. Buna göre en sık İngilizce (n=38) yayın yapıldığı görülmektedir. Ardından Türkçe (n=19) yayınlar gelmektedir. Almanca (n=2) ve İspanyolca (n=1) yayınlar en az sayıdadır.

### 3.4. Mevlâna ile ilgili araştırmaların yazarlarının kurumları

Mevlâna hakkında araştırma yapan yazarların kurumlarına ilişkin veriler aşağıda verilmiştir.

**Tablo 3:** Mevlâna ile İlgili Literatüre En Fazla Katkıda Bulunan İlk 15 Kurum

| Kurum Adı             | Yazar Sayısı |
|-----------------------|--------------|
| Gazi Üniversitesi     | 5            |
| Selçuk Üniversitesi   | 4            |
| University of Toronto | 3            |
| Anadolu Üniversitesi  | 2            |
| Bahkesir Üniversitesi | 2            |
| Universität Erfurt    | 2            |

|                                     |           |
|-------------------------------------|-----------|
| Giresun Üniversitesi                | 2         |
| Necmettin Erbakan Üniversitesi      | 2         |
| Orta Doğu Teknik Üniversitesi       | 1         |
| Cemal Biyediç Üniversitesi          | 1         |
| Institut für Evangelische Theologie | 1         |
| University of Westminster           | 1         |
| Universiti Sains Malaysia           | 1         |
| University of Valencia              | 1         |
| Ohio State University               | 1         |
| Diğer                               | 30        |
| <b>Toplam Kurum Sayısı</b>          | <b>45</b> |

Tablo 3'te Mevlâna üzerine yapılan araştırmalara katkı sayılarına göre kurumların sıralamaları verilmiştir. Katkıda bulunma sayısı en fazla olan kurum Gazi Üniversitesidir (n=5). Mevlâna ile ilgili araştırmalara katkı sunan 45 kurumun 18'i Türkiye adresli (%40); 27 kurumun ise yurt dışı adresli (%60) olduğu görülmüştür.

### 3.5. Mevlâna üzerine yapılan yayınların yazarlık durumları

Bu bölümde Mevlâna hakkında yapılan yazarlık durumları incelenmiştir. Yapılan yayınların kaç yazar tarafından yazıldığı belirlenmiştir. Ulaşılan veriler aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

**Tablo 4:** Mevlâna ile İlgili Yayınların Yazarlık Durumları

| Yıl  | Tek yazarlı makale sayısı | İki yazarlı makale sayısı | Üç yazarlı makale sayısı | Dört yazarlı makale sayısı | Belirtilmemiş |
|------|---------------------------|---------------------------|--------------------------|----------------------------|---------------|
| 1924 |                           |                           |                          |                            | 1             |
| 1927 |                           |                           |                          |                            | 1             |
| 1957 | 1                         |                           |                          |                            |               |
| 1981 | 1                         |                           |                          |                            |               |
| 1987 |                           |                           |                          |                            | 1             |
| 1993 | 1                         |                           |                          |                            |               |
| 2002 |                           | 1                         |                          |                            |               |
| 2003 | 1                         |                           |                          |                            |               |
| 2006 | 2                         |                           |                          |                            |               |

|        |    |   |   |   |
|--------|----|---|---|---|
| 2008   | 3  |   |   |   |
| 2010   | 3  |   |   |   |
| 2011   | 6  |   |   |   |
| 2012   | 7  | 1 |   |   |
| 2013   | 3  | 1 |   |   |
| 2014   | 1  | 1 | 1 |   |
| 2015   | 4  |   |   |   |
| 2016   | 7  | 1 | 1 |   |
| 2017   | 4  |   |   |   |
| 2018   | 6  |   |   |   |
| Toplam | 50 | 5 | 2 | 3 |

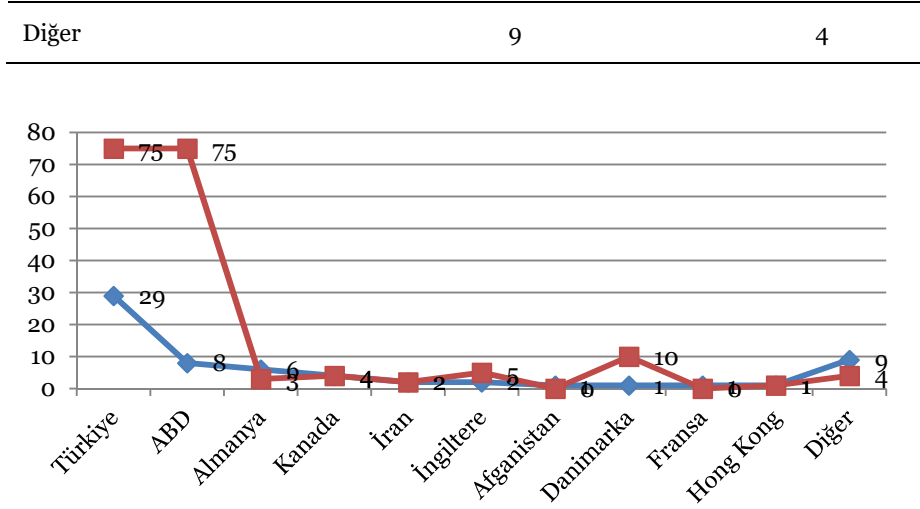
Yukarıdaki tabloda Mevlâna ile ilgili yayınların yazar kadrolarına ilişkin bilgiler verilmektedir. Buna göre 50 yayının tek yazarlı, 5 yayının iki yazarlı, 2 yayının üç yazarlı, 3 yayının yazar sayılarının belirtilmediği görülmüştür.

### 3.6. Mevlâna araştırmalarında aktif ülkeler ve atıf sayıları

Mevlâna odaklı çalışmalar yapan araştırmacıların bulunduğu ülkeler ve bu yayınların atıf sayıları incelenerek elde edilen veriler aşağıda gösterilmiştir.

**Tablo 3:** Mevlâna Araştırmalarında En Aktif İlk 10 Ülke ve Atıf Sayıları

| Ülke       | Doküman | Atıf |
|------------|---------|------|
| Türkiye    | 29      | 75   |
| ABD        | 8       | 75   |
| Almanya    | 6       | 3    |
| Kanada     | 4       | 4    |
| İran       | 2       | 2    |
| İngiltere  | 2       | 5    |
| Afganistan | 1       | 0    |
| Danimarka  | 1       | 10   |
| Fransa     | 1       | 0    |
| Hong Kong  | 1       | 1    |



**Şekil 4:** Mevlâna Araştırmalarında Aktif Ülkeler ve Atıf Sayıları

Yukarıdaki tablo ve şekilde Mevlâna ile ilgili araştırmalara yayın sayısı bakımından yön veren ülkeler ve yayınların atıf sayıları gösterilmiştir. Buna göre yayın sayısı bakımından alana yön veren ülke Türkiye'dir (n=29). Türkiye'yi; ABD (n=9) ve Almanya (n=6) takip etmektedir. Atıf sayılarına göre, en çok atfı ABD ve Türkiye kaynaklı yayınlar (n=75) almaktadır. Daha sonra sırasıyla Danimarka (n=10) ve İngiltere (n=5) gelmektedir.

### 3.7. Mevlâna araştırmalarında aktif dergiler

1924'ten 2018'e kadar olan dönemde çalışma alanı ile ilgili literatüre toplam 42 farklı bilimsel derginin katkı sağladığı belirlenmiştir. Mevlâna ile ilgili araştırmalarda bilimsel iletişime aktif katkı sağlayan ilk beş dergi aşağıda gösterilmiştir.

**Tablo 4:** Mevlâna ile İlgili Araştırmalarda Aktif Olan İlk Beş Dergi

| Dergi adı  | Yayın sayısı |
|--|--------------|
| Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi | 12           |
| Millî Folklor                                      | 4            |
| Muslim World                                       | 3            |
| Islam and Christian Muslim Relations               | 2            |
| Journal of Language and Literature                 | 2            |

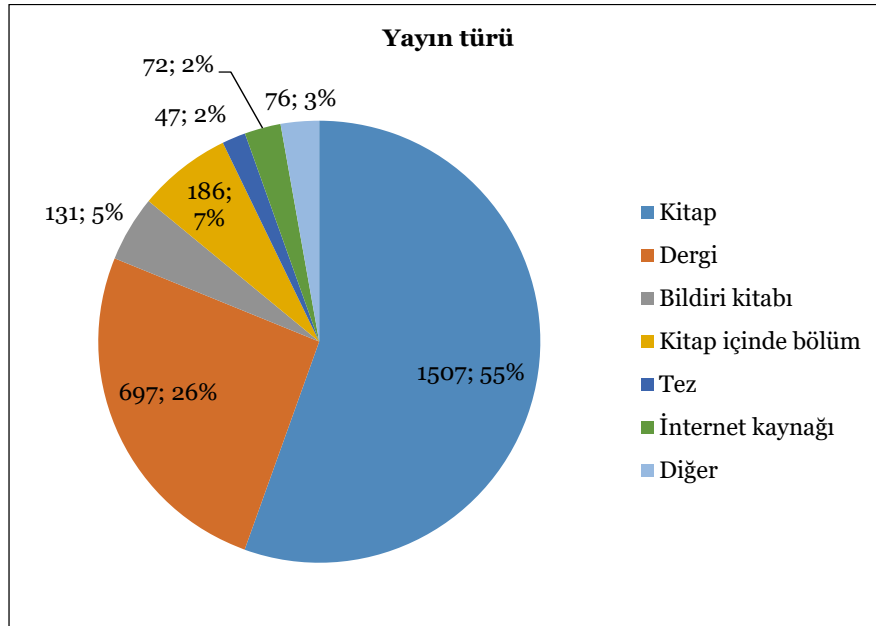
Tablo 4'te Türkiye'de ve dünyada Mevlâna araştırmalarında aktif olan dergiler verilmiştir. Buna göre Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, yayın sayısı bakımından alana en çok katkı sağlayan dergidir (n=12). Bu dergiyi Millî Folklor (n=4) takip etmektedir. Ardından sırasıyla Muslim World (n=3), Islam and Christian Muslim Relations ve Journal of Language and Literature (n=2) gelmektedir.

### 3.8. Mevlâna ile ilgili araştırmalarda kullanılan kaynak türleri

Mevlâna araştırmalarında kullanılan kaynak türlerinin dağılımı aşağıda verilmiştir. Yapılan inceleme sonucunda kaynakçasında en yüksek atıf olan akademik yayında 640; en az atıf olan akademik yayında ise 1 atıf olduğu belirlenmiştir.

**Tablo 5:** Mevlâna Araştırmalarında Kaynak Türlerinin Dağılımı

| Yayın Türü   | N           |
|--|-------------|
| <b>Kitap</b>   | 1507        |
| <b>Dergi (Makale)</b>  | 697         |
| <b>Kitap içinde bölüm</b>  | 186         |
| <b>Bildiri kitabı</b>  | 131         |
| <b>Tez</b>   | 47          |
| <b>İnternet kaynakları</b>   | 72          |
| <b>Diğer (Ders kitabı, rapor, sözlük, gazeteler, toplantı notları vb.)</b> | 76          |
| <b>Toplam</b>  | <b>2716</b> |



**Şekil 5:** Mevlâna Araştırmalarında Kullanılan Kaynak Türü

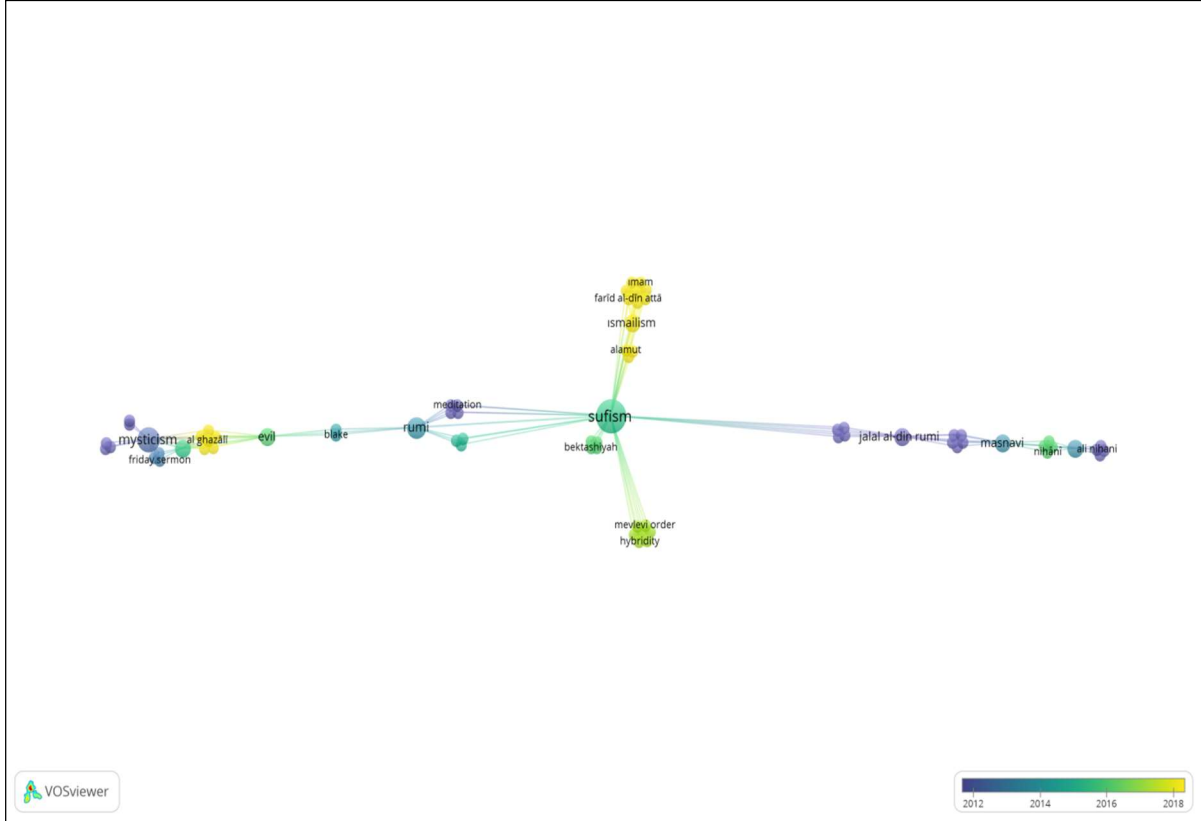
Mevlâna ile ilgili yayınlardaki toplam kaynak türü sayıları yukarıdaki tablo ve şekilde verilmiştir. Buna göre Mevlâna araştırmalarında kullanılan toplam kaynak türü sayısı 2716'dır. En sık atıf yapılan kaynak



türü kitaptır (n=1507). Daha sonra sırasıyla dergi (makale) (n=697), kitap içinde bölüm (n=186) ve bildiri kitabı (n=131) gelmektedir.

### 3.9. Mevlâna araştırmalarının anahtar kelime analizi

Mevlâna ile ilgili yayınlardaki anahtar kelimelerin analizi yapılmıştır. Konuya ilişkin yurtiçi ve yurtdışı orijinli 37 araştırmada toplam 207 anahtar kelime kullanıldığı belirlenmiştir. En sık kullanılan anahtar kelime sufizm'dir (n=7). Ardından Mevlana ve mistisizm (n=4) gelmektedir.



**Şekil 6:** Anahtar Kelime Ağ Haritası

Şekil'de Mevlâna ile ilgili çalışmalarda kullanılan anahtar kelimelerin ağ analizi sunulmaktadır. Yapılan analize göre çalışmalarda toplam 207 anahtar kelimenin yer aldığı görülmüştür. Anahtar kelimelerin çoğunlukla Mevlana, sufizm, mistisizm, İslam, kültürel miras, Yunus Emre kavramlarının merkezinde yoğunlaştığı anlaşılmıştır. Aynı zamanda şekil üzerinden Mevlana çalışmalarının farklı disiplinleri bir araya getirdiğini görmek mümkündür. Diğer taraftan anahtar kelimelerin 8 küme oluşturduğu, bu kümelerin bağlantı elemanının temelde "sufizm" kümesi olduğu söylenebilir. Güncel olarak tartışılan anahtar terimlerin ise "İsmailizm, Ferîdüddîn Attâr, Alamut, İmâm Gazzâlî, Kur'an-ı Kerim" gibi kavramlar olduğu görülmektedir.

## 4. Sonuç ve tartışma

Bibliyometri, bir konu alanındaki yayınları ölçme ve değerlendirmede kullanılan analiz yöntemidir. Mevlâna ve onun evrensel öğretilerine Türkiye'de ve dünyada artan bir ilgi olduğu bilinmektedir. Bu

doğrultuda çalışmada Mevlâna konusundaki yayınların bibliyometrik olarak analiz edilmesi amaçlanmıştır. Bu yaklaşımla Mevlâna'ya olan ulusal ve uluslararası ilgi bilimsel olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mevlâna'ya ilişkin yayın sayısı, yayınların dili, belge türü, yazar profili, yazarların kurumları, yayın yapılan aktif dergiler, aktif ülkeler ve atıf sayıları, makalelerdeki kaynak türleri, anahtar kelime analizi konu ile ilgili derinlemesine ve bütüncül veriler elde edilmesine katkı sağlamıştır. Mevlâna hakkında yadsınamaz düzeyde bir bibliyografik veri mevcuttur. Ancak araştırmanın yapıldığı tarih itibarıyla Mevlâna'ya ilişkin bibliyometrik bir çalışmanın olmadığı görülmüştür. Bu çalışmada Mevlâna ile ilgili akademik yayınlar uluslararası atıf dizinlerine dayalı olarak eğitsel metin madenciliği ve veri madenciliği bağlamında ilk kez incelenmiştir.

Mevlâna ile ilgili 1924-2003 yılları arasında sınırlı sayıda yayın olduğu görülmektedir. 2000'lere gelene kadar Mevlâna'ya ilişkin yayın sayısı (n=1) düzeyinde seyretmiştir. 2006 yılı ile birlikte Mevlâna araştırmalarında bir ivme yakalandığı dikkat çekmektedir. 2016 yılında yayın sayısının en yüksek düzeye (n=9) ulaştığı, ardından 2014'te belirgin bir düşüş gerçekleştiği saptanmıştır. İzleyen yıllarda yayın sayılarının yükseliş göstererek belirli bir merkezî ortalama (n=4) etrafında seyrettiği belirlenmiştir.

Mevlâna ile ilgili yayınların belge türü incelendiğinde, toplam yayınların yaklaşık üçte ikilik bölümünün makale türünde olduğu görülmektedir. Bir başka deyişle toplam yayınlar içinde en yüksek oran makale türüne aittir. Buna göre Mevlâna ile ilgili yapılan araştırmaların daha çok hakem denetimli akademik makale türünde olduğu görülmektedir.

Mevlâna ile ilgili araştırmaların yayın dili incelendiğinde, İngilizce yayınların çoğunlukta olduğu gözlenmektedir. Bu durum alanla ilgili literatüre yayın dili bağlamında İngilizcenin egemen olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bulgu Mevlâna'nın evrensel boyutlu tarihsel bir figür olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Alana yön veren kurumlara bakıldığında 45 farklı kurumdan araştırmacının konu hakkında yayın yaptığı belirlenmiştir. Kurum odaklı karşılaştırmalarda, yayınların büyük bölümünün yurt dışı adresli kurumlardan geldiği görülmektedir. Bu bulgu Mevlâna ile ilgili literatüre ağırlıklı olarak uluslararası katkının olduğunu, ulusal düzeyde nispeten daha az katkı sağlandığını göstermektedir.

Yayıncıların yazar profiline bakıldığında %83.33'ünün tek yazar, %16.66'sının iki ve daha fazla yazar tarafından üretildiği belirlenmiştir. Buna göre alanda tek yazarlı akademik yayınların çoğunlukta olduğunu görmek mümkündür. Alanyazında da benzer sonuçlara ulaşan çalışmalar mevcuttur (Al, Şahiner ve Tonta, 2006; Çetin ve Çetinkaya Bozkurt, 2016; Wang ve Ho, 2017; Zan, 2013).

Çalışma alanına yön veren aktif ülkeler ve atıf sayıları incelendiğinde Mevlâna'ya ilişkin araştırmalarda en aktif ülkenin Türkiye olduğu gözlenmektedir. Buna karşılık Mevlâna literatüründe en fazla atıf alan yayınların ABD ve Danimarka kaynaklı olduğu belirlenmiştir. ABD ve Danimarka adresli yayın sayısı az olmasına karşılık atıf sayıları Türkiye'den fazladır. Bu durum, Türkiye adresli yayınların yayın dilinin Türkçe; yayın yapılan dergilerin uluslararası görünürlüğünün düşük olmasından kaynaklanıyor olabilir.

Yurtsever'e (2018) göre "bir ülkeden yapılan yayınların tarihsel gelişimini anlamaya çalışırken, hangi dergilerde ne kadar yayın yapıldığının belirlenmesi çok önemli ipuçları verir." Bu bağlamda Mevlâna literatürüne yön veren aktif dergilerin belirlenmesi büyük önem taşımaktadır. Literatüre katkı sağlayan aktif dergiler incelendiğinde Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi ile Millî Folklor'un en

fazla yayın yapılan dergiler olduğu belirlenmiştir. Muslim World dergisinin de alanla ilgili literatüre yoğun bir katkı sağladığını belirtmek mümkündür.

Mevlâna ile ilgili yayınlardaki atıf yapılan kaynak türleri incelenmiştir. Sosyal ve Beşerî Bilimlerde atıf kaynağı olarak kitapların seçildiği bilinmektedir. Benzer şekilde Mevlâna literatüründeki yayınlarda en sık atıf yapılan kaynak türü kitaptır. Toplam kaynak türünün (2716) %55'ini (1507) kitaplar oluşturmaktadır. Kitaplara yapılan atıflar, dergi (makale) atıflarının iki katından daha fazladır. Nitekim Uçak ve Al (2009) ile Yalçın'ın (2010) bulguları da bu sonuçla örtüşmektedir.

Çalışmalarda kullanılan anahtar kelimelerin analizinde, Mevlâna hakkındaki çalışmaların çoğunlukla tasavvuf alanı ile ilişkili, Mevlâna'nın sufi kimliği ile öğretisinin mistisizm boyutuna yönelik olduğu görülmektedir.

Bibliyometrik çalışmalar bilim insanları, bilimsel dergiler, akademik konu alanları, kurum ve ülkelerin akademik performanslarını ölçme ve değerlendirmede kullanılmaktadır. Sula ve Miller'e (2014) göre bu yaklaşım pozitif bilimlere başarılı bir şekilde uygulanmış olsa da, beşerî bilimlerin bazı özellikleri geleneksel bibliyometrik yöntemler için güçlükler ortaya koymaktadır. Beşerî bilimlerdeki bibliyometrik çalışmaların en büyük kısıtlılığı, pozitif bilimlere kıyasla çok fazla veri eksikliği içermesidir (Linmans, 2010). Bu durum bibliyometri çalışmalarında genellikle veri kaynağı olarak kullanılan Web of Science (WoS) ve Scopus gibi uluslararası veri tabanlarının özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bibliyometrik veri tabanlarının belirleyici niteliği, kapsamına aldığı akademik yayınları dizinlemesidir. Bir başka deyişle uluslararası atıf dizinleri yalnızca dizinlediği akademik yayınları içermektedir. Bu durumda bölgesel veya evrensel bir konu yetkinlikle işlenmiş ve sayısal anlamda yüksek düzeyde olsa bile uluslararası atıf dizinlerine giremediği için söz konusu yayınların uluslararası görünürlüğünün düşük olacağını belirtmek mümkündür (Tonta, 2017). Dolayısıyla araştırmada Scopus verilerine dayalı olarak elde edilen bulguların Mevlâna ile ilgili tüm literatürü geniş bir çerçevede temsil ettiğini söylemek güçtür. Ayrıca bu alanda uluslararası ilmi ve akademik şahsiyet, çalışma ve yayın sayılarımız oldukça azdır (Arpaguş, 2005). Bu nedenle Scopus bibliyometrik veri tabanında Mevlâna ile ilgili araştırmaların yayın sayısı bakımından sınırlı olması beklenen bir durumdur.

Bilimsel iletişim dizgesinde disiplinler arası anlayış son derece önemlidir. Bu yaklaşım farklı alanlardaki bilim insanların iş birliği yapmalarına olanak tanır. Bu sayede farklı disiplinlerden gelen katkılarla yenilikçi uygulama ve yöntemler geliştirilebilir. Buna karşılık elde edilen sonuçlar ışığında, Mevlâna literatüründe disiplinler arası çalışmaların nispeten az olduğu görülmektedir. Bu durum alanın zenginleşmesine, farklı açılardan değerlendirilme olanaklarına olumsuz yönde etki edebilir. Dolayısıyla Mevlâna ile ilgili literatüre Türkiye'den daha fazla katkı sağlanabilmesi için öncelikle araştırmacıların uluslararası atıf dizinlerinde listelenen dergilere yönelmeleri, farklı çalışma alanlarındaki bilim insanlarıyla iş birliği yaparak disiplinler arası araştırmalar gerçekleştirmeleri önerilmektedir.

### Kaynakça

- Al, U., Şahiner, M., ve Tonta, Y. (2006). "Arts and humanities literature: Bibliometric characteristics of contributions by Turkish authors". *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, 57(8), 1011-1022.
- Altın, F. T. (2010). *Mevlana'nın Eserlerinde Dostluk ve Samimiyet Değerlerinin İşlenişi ve Eğitimi Açısından Tahlili*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü.
- Arpaguş, S. (2005). "Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin eserleri üzerine yapılan ingilizce çalışmalar". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6(14), 775-804.

- Balkaya, Â. (2007). "Türk toplumunda temsil getirme geleneği ve Mevlana'nın gelenek içerisindeki yeri". *Electronic Turkish Studies*, 2(4), 201-208.
- Burnham, J. F. (2006). "Scopus database: A review". *Biomedical digital libraries*, 3(1), 1-8.
- Çelik, C. (2002). "Mevlana'nın fikirlerinin Türklerin dini hayatına etkileri". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(12), 21-38.
- Çetin, A., ve Çetinkaya Bozkurt, Ö. (2016). "Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi'nin bibliyometrik analizi". *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, 11(2), 229-263.
- Çifci, M. (2015). "Bir grup üniversite öğrencisinin Mevlâna'yı tanıma düzeyleri ve mevlâna hakkındaki görüşleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 73, 203-219.
- Diodato V. (1994). *Dictionary of Bibliometric*. Haworth Press: Binghamton, NY.
- Erkek, G. (2008). *Mevlana'nın Mesnevi'sinden ilköğretim okulları için seçilen öykülerin eğitsel yönünün incelenmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Güleç, İ. (2014). "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin tamamına yapılan Türkçe şerhler". *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 22, 135-154.
- Horata, O. (1999). "Mevlana ve Divan şairleri". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 43-56.
- İmik Tanyıldızı, N. (2011). "Türk kültürünün gençlere tanıtımında medyanın rolü: Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre üzerine bir araştırma". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 59, 101-118.
- Karaman, G. (2012). "Mevlana'nın menkıbeleri üzerine folklorik bir inceleme". *Electronic Turkish Studies*, 7(3), 1675-1693.
- Kolaç, E. (2010). "Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus felsefesiyle Türkçe derslerinde değerler ve hoşgörü eğitimi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 55, 193-208.
- Köprülü, F. (2007). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kültür ve Turizm Bakanlığı. [KTB] (2007). *Mevlâna Bibliyografyası*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Linmans, A. J. M. (2010). "Why with bibliometrics the humanities does not need to be the weakest link: Indicators for research evaluation based on citations, library holdings, and productivity measures". *Scientometrics*, 83, 337-354.
- Millî Eğitim Bakanlığı. [MEB] (2018). *Türkçe Dersi Öğretim Programı*. Ankara: Millî Eğitimi Bakanlığı Yayınları.
- Necatigil, B. (2007). *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Özkırmı, A. (2004). *Türk Edebiyatı Tarihi C. II*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Roux, J. P. (2007). *Türklerin Tarihi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sula, C. A., ve Miller, M. (2014). "Citations, contexts, and humanistic discourse: Toward automatic extraction and classification". *Literary and Linguistic Computing*, 29(3), 452-464.
- Tekin, M. (2007). "Mevlâna bibliyografyası". *İSTEM*, (10), 345-398.
- Tonta, Y. (2017). "Türkiye'de yayımlanan ve Web of Science'ta dizinlenen dergilerle ilgili bir değerlendirme". *Türk Kütüphaneciliği*, 31(4), 449-482.
- van Eck, N., & Waltman, L. (2009). "Software survey: VOSviewer, a computer program for bibliometric mapping". *Scientometrics*, 84(2), 523-538.
- Wang, W. M., ve Ho, Y. S. (2017). "Bibliometric analysis of art exhibit reviews in the Arts & Humanities Citation Index". *Malaysian Journal of Library & Information Science*, 22(1), 59-68.
- Yaltkaya, M. (1934). "Mevlânâ'da Türkçe kelimeler ve Türkçe şiirler". *Türkiyat Mecmuası*, 4, 112-168.

- Yavuzer, Y., Dikici, A., ve Gündoğdu, R. (2008). "A creative drama study in Turkey about Mevlana philosophy". *Research in Drama Education*, 13(1), 87-94.
- Yurtsever, E. (2018). "Bilimsel yayınlar nasıl değerlendirilmeli?–San Francisco bildirisi". *Sarkaç*. Erişim adresi: <https://sarkac.org/2018/09/bilimsel-yayinlar-nasil-degerlendirilmeli/>.
- Zan, B. U. (2012). *Türkiye’de Bilim Dallarında Karşılaştırılmalı Bibliyometrik Analiz Çalışması*.(Yayınlanmış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zan, B. U. (2013). "ULAKBİM sosyal ve beşeri bilimler veri tabanında indekslenen Çankırı Karatekin Üniversitesi yayınların analizi". *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(2), 227-238.

**Tutmaci'nın *Gül ü Hüsrev Mesnevisi*'nde atasözleri<sup>1</sup>****Maşallah KIZILTAŞ<sup>2</sup>****APA:** Kızıltaş, M. (2019). Tutmaci'nın *Gül ü Hüsrev Mesnevisi*'nde atasözleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 314-326. DOI: 10.29000/rumelide.541028**Öz**

Sosyal bir varlık olan insanoğlunun hayatta biriktirdiği tecrübelerin yansıması olan atasözleri kısa ve özlü sözlerdir. Her toplum kendine mahsus yaşam tarzını atasözü denen kültür unsurlarıyla geleceğe aktarmıştır. Türklerde atasözlerinin ilk örneklerine Göktürk yazıtlarında rastlanmaktadır. Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* ve Edib Ahmed'in *Atabetü'l Hakayık* isimli eserlerinde de atasözlerini kullanma geleneği devam etmiştir. Türkçe atasözlerini derleyen ilk eser ise Kaşgarlı Mahmud'un *Divanu Lügati't Türk* adlı eseridir. Klasik şiirimizde ise özellikle pendnâmelerde, dinî-ahlakî ve aşk konulu mesnevilerde ve divanlarda atasözlerine yer verilmiştir. Bu çalışmada Tutmaci'nın *Gül ü Hüsrev* adlı mesnevisindeki atasözleri üzerinde durulmuştur. *Gül ü Hüsrev*, İranlı şair Attar'ın aynı adlı yahut Hüsrev-nâme diye bilinen 7708 beyitlik mesnevisinin bir tercümesidir. Toplamda 5499 beyit olan *Gül ü Hüsrev* 1406 yılında yazılmıştır. Eserin konusu Rum Kayseri'nin oğlu Hüsrev ile Huzistan şahının kızı Gülruh arasındaki aşk macerasıdır.

**Anahtar kelimeler:** Atasözü, Gül ü Hüsrev, Tutmaci.**Proverbs in Tutmaci's *Gül ü Hüsrev Mathnawi*****Abstract**

Proverbs, which are the reflections of the experiences of mankind in the life of a social presence, are short and concise words. Each society has transferred its unique lifestyle to the future with its cultural elements called proverbs. The first examples of proverbs in the Turks are found in the Göktürk inscriptions. The tradition of using proverbs continued in Yusuf Has Hacib's *Kutadgu Bilig* and Edib Ahmed's *Atabetükl Hakayık*. The first work that compiles the Turkish proverbs is the *Divanu Lügati't Türk* by Mahmud of Kashgar. In our classical poems, especially in *Pendnâmes*, proverbs were written religious-moral and love mesnevi and divans. In this study, the proverbs in Tutmaci's *Mesnevi*, *Gül ü Hüsrev*, are emphasized. *Gül ü Hüsrev* is a translation of the Iranian poet Attar's 7708 couplets *Mesnevi* which known as *Hüsrev-nâme*. *Gül ü Hüsrev* was written by Tutmaci in 1406 and it is total of 5499 couplets. Subject of the work is the love affair between Hüsrev, the son of Rum Kaiser and Gülruh (Gül), the daughter of Huzistan Shah.

**Key words:** Proverbs, Gül ü Hüsrev, Tutmaci

<sup>1</sup> Bu çalışma, 2018 yılında Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilen "*Tutmaci'nın Gül ü Hüsrev Mesnevisi (Bağlamlı Dizin-İşlevsel Sözlük)*" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Dr.; Öğretmen, MEB Bitlis Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi, kiziltas.masallah@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0055-5367 [Makale kayıt tarihi: 20.02.2019-kabul tarihi:17.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541028]

## Giriş

İnsanoğlu sosyal bir varlıktır ve bu sosyalliğin sonucu olarak insanoğlunun hayatta biriktirdiği tecrübe ve birikimleri vardır. Bu birikim ve tecrübeler atasözleri denen dil ve kültür hazinesiyse tabiri caizse ete kemiğe bürünüp vücut bulmuştur. Her toplum kendine mahsus yaşam tarzını ve felsefesini atasözü adı verilen kültür unsurlarına aktarmış ve müşahhas hale getirmiştir. Bu kültür unsurları bir milletin kültür yapısını gözler önüne seren en önemli belgelerdir (Erenoğlu 2007: 1150). Duygu, düşünce ve hayat görüşlerimizin binlerce yıl içinde geçirdiği deneyimlerle kazanılan, halkın yazılı olmayan anayasası gibi (Bayat 1992: 7) olan atasözleri; insanların yaşadığı deneyimler sonucu oluşmuş, sözlü bir şekilde nesilden nesle aktarılmış, geçmişten günümüze intikal eden tecrübe ve gözlemlerin ürünü olan kısa ve özlü sözlerdir (Batislam 1997: 107).

Atasözlerinin biçimsel özelliklerini,

“kalıplaşmış (klişe durumuna gelmiş) sözlerdir; kısa ve özlüdür, az sözle çok şey anlatır; çoğu bir veya iki cümledir” (Aksoy 1988: 15-16)

diyerek ifade eden Ömer Asım Aksoy, atasözlerinin kavram özelliklerini ise yedi madde olarak sıralamıştır:

1. Sosyal olayların nasıl olageldiklerini-uzun bir gözlem ve deneme sonucu olarak- yansızca bildirebilir.
2. Doğa olaylarının nasıl olageldiklerini –uzun bir gözlem sonucu olarak- belirtebilir.
3. Toplumsal olayların nasıl olageldiklerini uzun bir gözlem ve deneme sonucu olarak bildirirken bundan ders almamızı hatırlatabilir.
4. Denemelere ya da mantığa dayanarak doğrudan doğruya ahlak dersi ve öğüt verebilir.
5. Birtakım gerçekler, felsefeler, bilgece düşünceler bildirerek yol gösterebilir.
6. Töre ve gelenekleri bildirebilir.
7. Kimi inanışları bildirebilir. (Aksoy 1988: 17-18-19)

Türklerde atasözlerinin ilk örneklerine Göktürk Yazıtları'nda rastlanmaktadır. Göktürk Yazıtları'nda geçen “*Türk milleti, tokluğun kıymetini bilmezsin. Acıksan tokluk düşünmezsin. Bir doysan açlığı düşünmezsin.*” (Ergin 1992: 33) ifadeleri “*Tok açın halinden bilmez.*” (Aksoy 1988: 449) atasözünü; “*Yufka olanın delinmesi kolay imiş ince olanı kırmak kolay. Yufka kalın olsa delinmesi zor imiş. İnce yoğun olsa kırmak zor imiş.*” (Ergin 1992: 37) sözleri ise “*Birlikten kuvvet doğar*” (TDK, Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü), “*Bir elin nesi var iki elin sesi var*” (Aksoy 1988: 195) atasözlerini hatırlatmaktadır (Şenocak 2001: 174-175). Yusuf Has Hacib'in *Kutadgu Bilig* ve Edib Ahmed'in *Atabetül Hakayık* isimli eserlerinde de atasözlerini kullanma geleneği devam etmiştir. Türkçe atasözlerini derleyen ilk eser ise Kaşgarlı Mahmud'un *Divanu Lügati't Türk* adlı eseridir (Batislam 1997: 108). Klasik şiirimizde ise özellikle pendnâmelerde, dinî-ahlakî ve aşk konulu mesnevilerde ve divanlarda atasözlerine yer verilmiştir. 15 ve 19. yüzyıllar arasında eser vermiş birçok klasik şair söyledikleri şeyi etkili kılmak, akla mantıklı hale getirmek, şiirlerini süslemek ve akıcı bir üslup için atasözlerini kullanmışlardır (Kılıç 1996: 24). Bunlar arasında atasözlerini oldukça etkin olarak kullanan klasik sanatçıları şöyle sıralayabiliriz: Ahmed Paşa (öl. 1497), Necâtî (öl. 1509), Güvâhî (öl. 1519), Figanî (öl. 1532), Zâtî (öl. 1546), Bâkî (öl. 1600), Taşlıcalı Yahya (öl. 1575), Nev'î-zâde Atayî (öl. 1635), Nef'î, (öl. 1635), Nâbî (1712), Sâbit (öl. 1712), Nazîm (öl. 1727), Münif (1743), Ragıp Paşa (öl. 1763), Şeyh Gâlib (öl. 1799), Sünbül-zâde Vehbî (öl. 1809), Enderunlu Fâzıl (öl. 1810), Enderunlu Vâsıf (öl. 1824) (Karahana 1977: 166).

Bu çalışmada 15. yüzyılda Tutmacı'nın kaleme aldığı *Gül ü Hüsrev* adlı mesnevideki atasözleri üzerinde durulacaktır. *Gül ü Hüsrev*, İranlı şair Attar'ın aynı adlı yahut Hüsrev-nâme diye bilinen 7708 beyitlik mesnevisinin kısa bir tercümesidir (Şentürk, Kartal 2014: 178). Toplamda 5499 beyit olan *Gül ü Hüsrev* aruzun “*mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün*” kalıbıyla hicrî 808 (m. 1406) yılında yazılmıştır. Eserin nerede yazıldığı kesin olarak bilinmese de eserde Ahmedî'nin *İskender-nâmesi* ve Şeyhoğlu'nun *Hurşîd-nâmesi*'nin övülmesi, eserin Anadolu'da yazıldığına bir göstergesidir (Kızıldaş 2018: 6). Eserin konusu Rum Kayseri'nin oğlu Hüsrev ile Huzistan şahının kızı Gülruh arasındaki aşk macerasıdır. *Gül ü Hüsrev* yazıldığı dönemin sosyal hayatıyla ilgili çok önemli bilgiler de ihtiva etmektedir. Savaşlarda yapılan hazırlıklar, cenaze töreni, eğlence, yemek, musiki, inanç, meyve-sebze gibi birçok unsurdan bahsedilmiştir. Sosyal hayata dair zengin bilginin yer aldığı (Kızıldaş 2018: 6) *Gül ü Hüsrev*'de sosyal hayatın ve hayat tecrübesinin bir yansıması olan atasözleri de mühim bir yer tutmaktadır.

*Gül ü Hüsrev*'de kullanılan atasözleri anlatılan olaylarla bağlantılı bir şekilde savunulan düşünceyi daha etkili ve okuyucunun aklına daha uygun hale getirmek için kullanılmıştır.

Eserde atasözleri, vezin ve kafiye kaygısından dolayı bugünkü kullanımlarından farklı şekillerde ifade edilmişlerdir. Bu nedenle atasözleri bugün kullanılan veya beyitteki kullanımlarının sadeleştirilmiş şekilleriyle listelenmiş, altına parantez içinde anlamı açıklanmış ve atasözünün geçtiği beyit yerleştirilmiştir. Beyitte atasözünün geçtiği kısım italik olarak gösterilmiştir. Böylece bugünkü kullanım ile geçmişteki kullanımlar arasındaki farkı görme fırsatı da oluşmuştur.

Şair bazı atasözlerini kullanırken atasözünü söylemeden önce onun atasözü olduğunu kendisi ifade etmektedir. Dolayısıyla bu cümlelerin o dönem kullanılan atasözleri olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bazı atasözlerinde ise bu tarz bir ifade bulunmamaktadır. O dönem kullanılan atasözlerinin tam bir dökümünün olması amacıyla atasözleri çalışmada iki başlık altında incelenmiştir. Şairin atasözü olduğunu belirttiği ifadeler eserin yazıldığı dönemdeki kullanımlara dikkati çekmek amacıyla genelde değiştirilmeden, atasözü olduğunu belirtmediği ifadeler ise daha anlaşılır olması hasebiyle günümüz kullanımlarıyla listelenmiştir. Ayrıca, atasözlerini anlamlandırmada Türk Dil Kurumu'nun dijital olarak yayımlanan “Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü”nden ([http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_atasozleri&view=atasozleri](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri)) ve Ömer Asım Aksoy'un “*Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*” (1988) adlı eserinden yararlanılmıştır:

## A. Atasözü Olduğu Belirtilenler

### 1. Arayan bulur.

*Anlamı:* Bir şeye ulaşmayı çok isteyen amacına ulaşır.

Meşeldür bu haber 'âlemde meşhür

Ki *çok isteyici bulucı olur* (Kızıldaş, 2018: 564)

Bu atasözü bugün kullanılan “*Arayan Mevlasını da bulur, belasını da*” (Aksoy 1988: 150) atasözünü akla getirmektedir.

### 2. El eli yıkar.

*Anlamı:* Bir kişi başka bir kişiye yardım ederse o da bu iyiliğin altında kalmaz, güçlenmiş olarak yardımlara koşar (Aksoy 1988: 262).



Nihân eyleme benden râzı iy hür

Meşeldür kim dimişler el eli yur (Kızıltaş, 2018: 258)

Atasözü eserde “*el eli yur.*” şeklinde verilmiştir. Bu ifade “el eli yıkar” anlamındadır. Bu atasözü günümüzde ise “*Bir el bir eli (el eli) yıkar, iki el (de) bir yüzü (yıkar).*” (Aksoy, 1988: 194) şeklindedir.

### 3. İyilik et, denize at; balık bilmezse Hâlik bilir.

*Anlamı:* Karşılık beklemeden iyilik yap. İlgili, senden iyilik gördüğünü bilmesede Tanrı iyilik yaptığını bilir ve sen bu davranışından dolayı bir iç rahatlığı duyarsın (Aksoy 1988: 336).

Zihî kim hoş meşeldür ululardan

Ki *eylûk eyle vü şuya bırağ sen*

*Şuda ol eylüği bilmesede balık*

*Şuruda zâyi' itdürmeye Hâlık* (Kızıltaş, 2018: 362-363)

### 4. Kendini iyi edemeyen doktorun başkalarına faydası olmaz.

*Anlamı:* Bir insanın kendine faydası yoksa başkasına da faydası olması mümkün değildir.

Tabîb çün kendüye kılmaya dermân

Dağılar nice şıhhat bula andan

Oğıdı 'aqlına çoğ pend ü emşâl

Pes ata atlanıban gitdi der-hâl (Kızıltaş, 2018: 406)

Görüldüğü üzere sonraki beyitte ifade “*emsal*” kelimesiyle tavsif edilerek, ifadenin atasözü olduğu vurgulanmıştır.

### 5. Komşu kızının baldırı kızarık veya tüylü olur.

*Anlamı:* İnsan yakınında olan insanları daha çok eleştirir, onlarda daha çok kusur bulur.

Meşel durur dimişler olur iy cân

Ki *konşu kıızı baldırı gevlıcân* (Kızıltaş, 2018: 292)

Bu atasözü bugün kullanılmayan atasözlerindedir. Şair bu ifadenin atasözü olduğunu kendisi ifade etmektedir.

### 6. Kötü göz güzel yüzün belasıdır.

Ululardan meşeldür işbu bir söz

Ki *hüb yüzün belasıdır yavuz göz* (Kızıltaş, 2018: 247)

### 7. Kapıda akan su bulanık olur.

*Anlamı:* İnsan yakınında olan insanları daha çok eleştirir, onlarda daha çok kusur bulur.

Bu hâle şol meşel toğru şanuğdur

Ki *şapuda ağan su bulanığdur* (Kızıltaş, 2018: 292)

Bu atasözü yukarıda zikredilen “*Komşu kızının baldırı kızarık veya tüylü olur.*” atasözü ile aynı anlamdadır. Şair aynı anlamı iki farklı atasözleriyle ifade ederek atasözlerine olan vukufiyetini ortaya koymuştur. Bu atasözü de bugün kullanılmayan atasözlerindedir.

### 8. Önünü anlamayan sonunu tanlar.

*Anlamı:* Bir işin öncesini anlamayan ve ona göre önlem almayan kişi işin sonunda şaşırıp kalır.

Meşeldür işbu sözi ‘âkıll añlar

*Öñin añlamayan şoñını tañlar* (Kızıldaş, 2018: 214)

### 9. Sev seni seveni periye, sevme seni sevmeyeni huri ise.

*Anlamı:* Toplumdaki yeri ne düzeyde olursa olsun, sevgi gördüğün kişiye sen de sevgiyle karşılık ver; birisi sana içinde sevgi taşımıyorsa o kişi kim olursa olsun ondan uzak dur (Aksoy 1988: 426).

Şular kim söz bināsını çomışlar

Bu temşili iñen şir’in dimişler

Ki sevgil sini seveni periye

Seni sevmeyeni sevme hür ise (Kızıldaş, 2018: 286)

Bu atasözü günümüzde de kullanılan “*Sev seni seveni hak ile yeksan ise, sevme seni sevmeyeni Mısır’a sultan ise.*” (Aksoy, 1988: 426) atasözünün değişik bir biçimidir.

### 10. Tevazu padişahlarda usuldür, dilencinin işi daima odur.

*Anlamı:* Alçakgönüllülük dilencilerin her zaman yaptığı bir davranış olsa da aslında padişahlardan neş’et eden bir usuldür.

Bu atasözü de bugün kullanılmayan atasözlerindedir.

Şular kim söz bināsını çomışlar

Bu temşili iñen zibā dimişler

*Tevāzu‘ pādīşāhlardan uşıldür*

*Gedānuñ hod hemişe işi oldur* (Kızıldaş, 2018: 204)

### 11. Ucuz etin çorbasını ite dökerler.

*Anlamı:* Ucuza mal olan şeylerin bir değeri yoktur (Aksoy 1988: 452)

Meşeldür ululardan bu şekerler

*Ucuz et şorvasın ite dökerler* (Kızıldaş, 2018: 284)

Bu atasözü bugün kullanılan “*Ucuz etin yahnisi (suyu) tatsız (yavan) olur.*” (Aksoy, 1988: 452) atasözünün değişik bir versiyonudur.

### 12. Uyku ere zalim sultandır.

*Anlamı:* Uyku insanların karşı koyamadığı bir durumdur.

Bu temşili zihî hoş dimiş üstād

Ki *uyhudur ere sultān-ı bī-dād* (Kızıldaş, 2018: 519)

### 13. Zehr-i Kâtil dehrin şerbetidir.

*Anlamı:* Dünya veya dünya yaşamı, öldürücü zehri şerbet suretinde sunar.

Bilür bu nükteyi her merd-i 'âkıll

Ki *dehrün şerbetidür zehr-i kâtil* (Kızıldaş, 2018: 321)

## B. Atasözü Olduğu Belirtilmeyenler

### 1. Allah gümüş kapıyı kaparsa altın kapıyı açar.

*Anlamı:* İşi bozulan kişi umutsuzluğa düşmemeli, Tanrı'nın onu daha iyi bir işe kavuşturacağına inanmalıdır (Aksoy 1988: 138).

Çalap bir kapu yapsa maşlahatdan

Açar yüz kapu dağı mefa' atdan (Kızıldaş, 2018: 334)

### 2. Ava giden avlanır.

*Anlamı:* Çıkarını başkalarına zarar vermekte arayan kimse, o zarara kendisi uğrar (Aksoy 1988: 165).

Şikāra çıhmış iken şeh dirîgā

Şikār olur özi nā-geh dirîgā (Kızıldaş, 2018: 644)

### 3. Azıksız yola gidilmez.

*Anlamı:* Bir işi yapmak amacıyla olan insan yanında o işi yapmaya gerekli olan unsurları da bulundurmalıdır.

Çü azıksuz gidilmez yola bunda

Zevāde senden öñdin virbi anda (Kızıldaş, 2018: 477)

### 4. Baba oğluna bir bağ bağışlamış, oğul babaya bir salkım üzüm vermemiş.

*Anlamı:* Babalar çocukları için büyük özveride bulunurlar. Ama çocuklar babaları için küçük bir özveride bulunmazlar (Aksoy 1988: 174)

Ata miskīn oğul dir ü virür cān

Oğul virmez ata ölürse bir nān (Kızıldaş, 2018: 361)

### 5. Bir testi su ile deniz tükenmez.

*Anlamı:* Bir işi başarmak için daha fazla gayret sarf etmek gerekir.

Ki derde bir kez ot ile em olmaz

*Deñiz bir meşk şuyile kem olmaz* (Kızıldaş, 2018: 289)

## 6. Çok olan şeyin kıymeti bilinmez/olmaz.

Ucuz bulur seni ' izzüni bilmez

Cihānda rāyigānuñ kadri olmaz (Kızıldaş, 2018: 284)

## 7. Dilini tutan canını kurtarır.

*Anlamı:* Çok ve gereksiz konuşmamak gerektiği.

Ere dilden irişür çoğ nedāmet

*Dilüñ tutar iseñ başuñ selāmet* (Kızıldaş, 2018: 278)

## 8. Eden bulur.

*Anlamı:* Nasıl davranırsan öyle karşılık görürsün.

Yigit başına ' ālemde ne gelmez

Yahūd n'ider kişi kim anı bulmaz (Kızıldaş, 2018: 441)

## 9. Emeksiz yemek olmaz.

*Anlamı:* Yaşayabilmek, harcıyabilmek için çalışıp kazanmak gerekir (Aksoy 1988: 267).

Pes eydür Hürmüz'e kim iy vefāsuz

Cihānda gerçi *hüb olmaz cefāsuz* (Kızıldaş, 2018: 460)

## 10. Gecenin uzunluğunu hastadan sor.

*Anlamı:* Hastalığın sıkıntılı bir süreç olduğu ve gecenin hastaya çok uzun geldiği anlamındadır.

Ġam-ı hicrānı gel mehcürdan şor

*Gicenüñ uzunun rencürdan şor* (Kızıldaş, 2018: 375)

## 11. Giden geri gelmez.

*Anlamı:* Ölen dünyaya bir daha gelemez.

İderseñ ölmedin it derde dermān

*Gidicek dönesi degül girü cān* (Kızıldaş, 2018: 274)

## 12. Gülün hekimi bahçevandır.

*Anlamı:* Her işin farklı bir uzmanı veya bileni vardır.

Ne bilsün her hekim ol nā-tüvānı

*Gülün olur hekimî bāğubānı* (Kızıldaş, 2018: 253)

## 13. Güneş balçıkla sıvanmaz.

*Anlamı:* Bazı şeylerin olması imkânsızdır.

Nite şu ' ışık odına idiser kâr

Ya *balçık güneşi örter mi iy yâr* (Kızıldaş, 2018: 245)

Bu atasözü eserde günümüzdeki kullanımından farklı anlamda kullanılmıştır. Bugün bu atasözü "herkesin bildiği gerçek inkâr edilemez, yadsınamaz, yalan yanlış sözlerle değiştirilemez, örtbas edilmez" (Aksoy, 1988: 296) anlamındayken, eserde "bazı şeylerin olması imkânsızdır" anlamında kullanılmıştır.

#### 14. Gün doğmadan neler doğar.

*Anlamı:* Yarın ne olacağını kimse bilemez, kötü bir durum bir gün sonra düzelebilir, iyi bir durum kötüleşebilir (Aksoy 1988: 295).

Aña dâye didi kim iy şeker-leb

Ėayurmađıl ki *âbisten durur şeb* (Kızıldaş, 2018: 334)

Beyitte bu atasözünün bir kısmı zikredilmiştir. "Âbisten" "hamile" anlamındadır (Parlatır, 2011: 32). Dolayısıyla beyitte "gece hamiledir, gece sabahı doğuracak" anlamı oluşmuştur.

#### 15. Hasta bir merhemle sağlığına kavuşmaz.

*Anlamı:* Bir işi başarmak için daha fazla gayret gösterilmelidir.

Ki derde bir kez ot ile em olmaz

Deñiz bir meş şuyile kem olmaz (Kızıldaş, 2018: 289)

#### 16. Haydan gelen huya gider.

*Anlamı:* Havadan kazanılan para, işe yaramayan şeyler uğruna savrulur gider (Aksoy 1988: 304).

Ki altun aķçe ele girse bî-renc

Yine tiz gider elden olsa yüz genç (Kızıldaş, 2018: 300)

#### 17. Hayırlı işte başarıya ulaşılır.

*Anlamı:* Hayırlı işte beceri alışıl gelmiş bir şeydir, hayırlı işin başarıya ulaşma ihtimali yüksektir.

Saña çün pîşedür Ėayr işde uzlık

Cihânda görmegil hergiz yavuzlık (Kızıldaş, 2018: 215)

#### 18. Her işin bir vakti var.

*Anlamı:* Her şey zamanında yapılmalıdır.

Velî ayruğısı fikr eyleme zinhâr

Ki ' âlemde *her işiñ bir demi var* (Kızıldaş, 2018: 318)

#### 19. Her şeyin bir yeri vardır.

*Anlamı:* Her işin bir yolu, yöntemi vardır, işi o işin doğasına uygun bir şekilde yapmak gerekir.

Nitekim her sözüñ tedbiri vardur

*Her işüñ dağı hem bir yiri vardur* (Kızıldaş, 2018: 310)

## 20. Her şerde bir hayır vardır.

*Anlamı:* Kişi, kötümserliğe kapılmamak için olup biten her işi hayra yormalıdır ([http://tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_atasozleri&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c8bf11e8aba09.01828103](http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c8bf11e8aba09.01828103)).

Nice şerler döner varduğça hayra

Ki hiç bākī degül gelen bu deyre (Kızıldaş, 2018: 334)

## 21. Her zorluğun bir kolayı var.

*Anlamı:* Herhangi bir zor işte dikkat edilirse, özen gösterilirse o işi sonuçlandırarak bir kolaylık bulunabilir.

Didi her müşkilüñ āsāni var çün

Bu işde olmañuzın dağı mahzun (Kızıldaş, 2018: 347)

## 22. İnsan gamı yemez ama gam insanı yer.

Ki kaygunuñ yükin götüremez yir

*Ġamı ādem yimez ğam ādemi yir* (Kızıldaş, 2018: 588)

## 23. İnsan kendi ayıbını görmez.

Ki kendü ‘aybı görünmez gözine

Urur ayruğlarıñ ‘aybın yüzine (Kızıldaş, 2018: 198)

## 24. İyi dilenci kötü padişahтан yeğdir.

*Anlamı:* Bir insan iyiye, doğruya en büyük makama sahiptir. Kötü bir padişah sosyal statü olarak en düşük olan iyi bir insan kadar değerli olamaz.

Ger ihlāşı seçerseñ sen riyādan

*Gedā-yı hūb yig zışt pādīşāhdan* (Kızıldaş, 2018: 238)

## 25. İyilik eden iyilik bulur.

*Anlamı:* İyilik eden kimseyi herkes sever. Sırası gelince, kendisinden iyilik görmüş olan başkaları da ona iyilik eder (Aksoy 1988: 336).

Nihāyetsüz aña kıldı mürā‘āt

Ki *eylük olur eylüge mükāfat* (Kızıldaş, 2018: 356)

## 26. İyilikten zarar gelmez.

Sen eylük eyle kim vardur tüvānuñ

Ki *hiç eylükden olmaya ziyānuñ* (Kızıldaş, 2018: 304)

**27. Meyvesiz ağacı keserler.**

*Anlamı:* Herhangi bir şey işe yaramazsa elden çıkarılır.

Yimişsiz olıcağ şâhı keserler

Gehî balta ururlar gâh keserler (Kızıldaş, 2018: 212)

**28. Sağlık varlıktan yeğdir.**

*Anlamı:* Sağlıktan büyük zenginlik olmaz (Aksoy 1988: 420)

Ki *yoğdur* sayrılığdan katı zahmet

Cihânda ne *hoşâğlık bigi ni' met* (Kızıldaş, 2018: 223)

**29. Sıkıntıya dağ dayanmaz.**

*Anlamı:* Sıkıntı ve eziyetin zorluğuna dağ bile dayanamaz.

Döyimez tağ rencüñ zahmetüne

Ya miskîn âdemîññ tākati ne (Kızıldaş, 2018: 223)

**30. Son pişmanlık fayda etmez.**

*Anlamı:* İyice düşünülmeden yapılan iş, çok kez insanı zarara ya da geri dönemeyeceği bir çıkmaza sokar, o zaman pişman olmak da işe yaramaz (Aksoy 1988: 430)

Ve ger ne çekesin âhîr garâmet

Ki hergiz *aşşı kılmaya nedâmet* (Kızıldaş, 2018: 477)

*Peşimân şoñra aşşı itmez* iy hâk

Çü olduñ zehrñk aña ne tiryak (Kızıldaş, 2018: 654)

Ben öliceğ bu 'ışğ u derd ilen zâr

*Peşimânlığının ne aşşısı var* (Kızıldaş, 2018: 285)

Sözüm tüt ger diler iseñ selâmet

Ki *şoñra aşşı eylemez nedâmet* (Kızıldaş, 2018: 342)

Ol oğdın kim qopa rüz-ı kıyâmet

*Kişiyeye aşşı kılmaya nedâmet* (Kızıldaş, 2018: 190)

**31. Söz var iş bitirir, söz var baş yitirir.**

*Anlamı:* Sözün insanlar üzerindeki etkisi çok büyüktür. Akıllıca söylenmiş sözler, karşısındakini inandırır, yumuşatır; işlerin olumlu yola girmesini sağlar. Ölçsüz, sert sözler ise karşısındakini sinirlendirir, söyleyenin öldürülmesine bile yol açabilir (Aksoy 1988: 432).

Ola kim yumşana bir söz ile taş

Ola kim uşana bir söz ile baş

Ola kim yumşada bir taşı bir söz

Ola kim uşada yüz başı bir söz (Kızıldaş, 2018: 278)

**32. Suyu görünce teyemmüme gerek yoktur.**

*Anlamı:* Hayatta insanoğlunun yapmak mecburiyetinde kaldığı şeyler vardır ve bunu yapmaması kaçınılmazdır.

Çü geldüñ bunda dönüp gitmek olmaz

*Şu katında teyemmüm itmek olmaz* (Kızıldaş, 2018: 418)

Sezâdur sen anı sevmeñ sezâdur

*Şu katında teyemmüm ne revâdur* (Kızıldaş, 2018: 306)

Bu atasözü bugün “Ele geçmeyen güzel bir şeyin yerine, ister istemez ona benzeyen başka bir şey kullanılır, ama aranan şey ele geçince benzerinin değeri kalmaz.” (Aksoy, 1988: 433) anlamındayken eserde yukarıdaki anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla eserde şair bu atasözünü bugünkü kullanımından farklı anlamda kullanmıştır.

**33. Suyu görünce teyemmüm bozulur.**

*Anlamı:* Ele geçmeyen güzel bir şeyin yerine, ister istemez ona benzeyen başka bir şey kullanılır, ama aranan şey ele geçince benzerinin değeri kalmaz (Aksoy 1988: 433).

Çü şubh ola ne hâcet dahı encüm

*Şu olan yirde kim eyler teyemmüm* (Kızıldaş, 2018: 492)

Eserde aynı atasözünün iki farklı anlamda kullanıldığı görülmektedir. “*Suyu görünce teyemmüm bozulur.*” ve “*Suyu görünce teyemmüme gerek yoktur.*” atasözleri hemen hemen aynı olsa da anlam olarak birbirinden farklıdır. Fakat “*Suyu görünce teyemmüm bozulur.*” atasözü bugün kullanılan anlama daha yakın anlamdadır.

Eserde aynı atasözünün farklı anlama gelecek şekilde şair tarafında kullanılması, şairin bu sözleri bağlama ve kendine göre yorumlayıp değiştirerek kullandığı ihtimalini akla getirmektedir.

**34. Üzümünü ye bağını sorma.**

*Anlamı:* Önemli olan sana bir nimetin gelmiş olmasıdır, ondan yararlanmaya bak, nereden geldiğini bilmene gerek yoktur (Aksoy 1988: 456).

Şeker çün pāk u şîrîn ola andan

*Hemân yi şorma aşlını ki kıandan* (Kızıldaş, 2018: 239)

**35. Üzüntüye yer dayanmaz.**

*Anlamı:* Keder ve üzüntü öyle ağır bir yükür ki dünya bile bu ağırlığı taşıyamaz.

Ki kayğunuñ yükün götüremez yir

*Ğamı âdem yimez ğam âdemi yir* (Kızıldaş, 2018: 588)



## Sonuç

Atasözleri kökleri eskiye dayanan sözlerdir. Atasözlerinin günlük konuşmada çokça kullanılması, sözlü olarak da günümüze gelmesini ve unutulmamasını sağlamıştır.

*Gül ü Hüsrev*'de şair atasözlerini, savunduğu fikri veya anlattığı olayı okuyucunun zihninde daha anlaşılır ve etkili kılmak için kullanmış, ayrıca bunu yaparken üslubunu akıcı ve canlı hale getirmiştir.

Eserde yaklaşık 48 adet atasözü tespit edilmiştir. Bazı atasözleri vezin ve kafiye kaygısından dolayı bugünkü kullanımlarından farklı şekillerde ifade edilmişlerdir. Bazı atasözlerinin ise atasözü olduğunu yazarın kendisi ifade etmektedir. Bu da bize eserin yazıldığı dönemde kullanılan atasözleri hakkında ipuçları vermektedir. Bu atasözleri çalışmada bir başlık altında toplanmıştır.

*Gül ü Hüsrev*'de bazı atasözleri bugünkü kullanımlarından farklı anlamlarda kullanılmıştır. "*Güneş balçıkla swanmaz.*" atasözü eserde "bazı şeylerin olması imkânsızdır" manasındayken, günümüzde bu atasözü "herkesin bildiği gerçek inkâr edilemez" anlamında kullanılmaktadır. "*Suyu görünce teyemmüme gerek yoktur.*" atasözü eserde "hayatta insanoglunun yapmak mecburiyetinde kaldığı şeyler vardır ve bunu yapması kaçınılmazdır" anlamındayken; bugün "ele geçmeyen güzel bir şeyin yerine, ister istemez ona benzeyen başka bir şey kullanılır, ama aranan şey ele geçince benzerinin değeri kalmaz" anlamındadır.

"*Suyu görünce teyemmüme gerek yoktur.*" atasözünün eserde bugünkü kullanılan anlama daha yakın bir anlamda da kullanıldığı görülmektedir. Yalnız bu atasözünün bu anlamdaki kullanımı "*Suyu görünce teyemmüm bozulur.*" şeklindedir. "Ele geçmeyen güzel bir şeyin yerine, ister istemez ona benzeyen başka bir şey kullanılır, ama aranan şey ele geçince benzerinin değeri kalmaz" anlamında kullanılmıştır. Eserde aynı atasözünün farklı anlama gelecek şekilde şair tarafında kullanılması, şairin bu sözleri bağlama ve kendine göre yorumlayıp değiştirerek kullandığı ihtimalini akla getirmektedir.

*Gül ü Hüsrev*'de bugün kullanılmayan atasözleri de mevcuttur. "*Ateş ile su yan yana olmaz; Azıksız yola gidilmez; Bir testi ile deniz tükenmez; Gülün hekimi bahçevandır; Hasta bir merhemle sağlığına kavuşmaz; İnsan gamı yemez ama gam insanı yer; Kapıda akan su bulanık olur; Kendini iyi edemeyen doktorun başkasına faydası olmaz, Komşu kızının baldırı kızarık veya tüylü olur; Kötü göz güzel yüzün belasıdır; Önünü anlamayan sonunu tanlar; Tevazu padişahlardan usuldür, dilencinin işi daima odur; Ucuz etin çorbasını ite dökerler; Uyku ere zalim sultandır*" atasözleri bunlardan bazılarıdır.

## Kaynakça

- Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, 1 Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Batıslam, H. D. (1997). Nedim'in Şiirlerindeki Atasözleri ve Deyimler. *Türkoloji Araştırmaları Fuat Özdemir Anısı*. Adana. s. 107-123
- Bayat, A. H. (1992). *Oğuznâme (Emsal-i Mehmedali) XVI. Yüzyılda Yazılmış Türk Atasözleri Kitabı*. Haz. Samed Alizade, Eklerle Yayına Hazırlayan Prof. Dr. Ali Haydar Bayat. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Erenoğlu, D. (2007). Güvâhî'den Günümüze Atasözleri ve Deyimler. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 2/4 Fall 2007, 1150-1167*.
- Ergin, M. (2003). *Orhun Âbideleri*. Hisar Kültür Gönüllüleri, Elektronik Metin

- Gölpınarlı, A. (2015). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Karahan, A. (1977) Trabzonlu Figani'de Atasözleri ve Deyimler. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 23 (1977/1979): 165-174.
- Kılıç, F. (1996). Âşık Çelebi Divanında Atasözü ve Deyimler. *bilig-1/Bahar'96*, s.24-30
- Kızıldaş, M. (2018). *Tutmacı'nın Gül ü Hüsrev Mesnevisi (Tenkitli Metin-Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*. Doktora Tezi. Bitlis: Bitlis Eren Üniversitesi
- Parlatır, İ. (2011). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Şen, S. (2017). *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şentürk, A. A. & Kartal, A. (2014). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları
- Şenocak, E. (2001). Göktürk Yazıtlarında Türk Halk Edebiyatı Unsurları. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 11, Sayı: 2, Sayfa: 165-176*
- Türk Dil Kurumu (2016). *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler*. Yayına Hazırlayan Prof. Dr. Mustafa S. Kaçalın, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu, Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü, [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_atasozleri&view=atasozleri](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri)

## II. Dünya Savaşı yıllarına bir örnek: “Trakya'da Yeşilyurt” gazetesinde Kırklareli (1943)<sup>1</sup>

Meltem ÜNAL<sup>2</sup>

V. Türkan DOĞRUÖZ<sup>3</sup>

**APA:** Ünal, M.; Doğruöz, V. T. (2019). II. Dünya Savaşı yıllarına bir örnek: “Trakya'da Yeşilyurt” gazetesinde Kırklareli (1943). *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 327-352. DOI: 10.29000/rumelide.541032

### Öz

Gazeteler günlük ya da haftalık olarak, özel bir konuda veya genel konularla ilgili güncel olayları ve gelişmeleri okuyucularına ileten yazılı belgelerdir. Bu belgeler aynı zamanda yayınlandıkları dönemin siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel gelişmelerine ilişkin olaylarını okuyuculara ve araştırmacılara taşıyan birincil kaynaklardır. 1939-1945 yılları arasında altı yıl devam eden II. Dünya Savaşı ortaya çıkardığı ekonomik, sosyal çöküntü ve yok ettiği insan sayısı itibarıyla tarihin en kanlı savaşlarından biri olmuştur. Bu çalışma ile II. Dünya Savaşı yıllarında yer alan 1943 yılında Türkiye ve Kırklareli ilinin durumunu Trakya'da Yeşilyurt gazetesi aracılığı ile ortaya koymaya çalışılacaktır. Trakya'da Yeşilyurt gazetesi Kırklareli ilinde 30 Ağustos 1924 tarihinde yayın hayatına başlayan ve haftada iki kez çıkan bir gazetedir. Gazetenin kurucusu ve başyazarı Ali Rıza Dursunkaya'dır. Trakya'da Yeşilyurt (1943) gazetesinin 4 İkinci Kanun (Ocak) 1943-31 Birinci Kanun (Aralık) 1943 tarihleri arasındaki 101 nüshası incelenerek II. Dünya Savaşı yıllarında Kırklareli'nin sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi durumu anlatılmaya çalışılmıştır. İncelenen gazete nüshaları Ankara Milli Kütüphane'den temin edilmiştir. Kırklareli hakkında araştırmacılara yardımcı olan diğer bir kaynak da Ali Rıza Dursunkaya'nın 1948 yılında yazmış olduğu “Kırklareli Vilayetini Tarih, Coğrafya, Kültür ve Eski Eserleri Yönünden Tetkik” isimli kitabı olmuştur. Bu çalışmada gazetenin incelenen sayılarındaki haberler farklı başlıklar altında birebir aktarılmaya çalışılmıştır. Böylelikle 1943 yılında Kırklareli ili ve yurt genelinde yaşanan olaylar ve gelişmeler Trakya'da Yeşilyurt gazetesinde yer alan haberler doğrultusunda verilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** II. Dünya Savaşı, Trakya'da Yeşilyurt gazetesi, Kırklareli, Türkiye.

## An example to the years of World War II: Kırklareli in “Thrace Yesilyurt” newspaper (1943)

### Abstract

Newspapers are the written documents that transmit daily or weekly current events and developments related to special or general topics to readers and investigators. These documents are primary sources that convey events relation to political, economic, social and cultural developments of the period in which they had published to readers and investigators. World War II, which lasted

1 Bu çalışma Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD'da Yrd. Doç. Dr. V. Türkan DOĞRUÖZ danışmanlığında Meltem ÜNAL tarafından hazırlanan "II. Dünya Savaşı: Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi'nde Kırklareli (1943)" başlıklı Yüksek Lisans Tez çalışmasından derlenmiştir.

2 Dr. Öğrencisi, Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ABD, (Kırklareli, Türkiye), meltemunalkorkmaz@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-8727-4028 [Makale kayıt tarihi: 15.02.2019-kabul tarihi: 16.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541032]

3 Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, (Kırklareli, Türkiye), turkan.dogruoz@klu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9401-7126

for six years between 1939 and 1945, was one of the bloodiest wars in history in terms of the economic, social and economic breakdown and the number of people it destroyed. This study by the World War II in 1943, located in Kırklareli Turkey in Thrace and the status of the province will try to put forward through Yesilyurt newspaper. The newspaper Yeşilyurt in Thrace is a daily newspaper published in Kırklareli on 30 August 1924 and published twice a week. Ali Rıza Dursunkaya is the founder and editor of the newspaper. 101 copies working Thrace Yesilyurt (1943) "4 İkinci Kanun" (January) 1943-31 "Birinci Kanun" (December) 1943 between the dates examined and tried to explain the social, cultural, economic and political situation of Kırklareli during World War II. The copies of the examined newspapers were obtained from the National Library of Ankara. Ali Rıza Dursunkaya, another source that has helped researchers about Kırklareli, has been the book titled "Kırklareli Vilayetini Tarih, Coğrafya, Kültür ve Eski Eserleri Yönünden Tetkik" which Ali Rıza Dursunkaya wrote in 1948. In this study, the news of the newspapers examined were tried to be transmitted under different headings. Thus, events and developments in the province of Kırklareli and throughout the country in 1943 tried to be shown in line with the news on the newspaper Thrace Yesilyurt.

**Key words:** World War II, Thrace Yesilyurt newspaper, Kırklareli, Turkey.

### Giriş

1939-1945 yılları arasında altı yıl devam eden II. Dünya Savaşı ortaya çıkardığı ekonomik ve sosyal çöküntü ve yok ettiği insan sayısı itibarıyla tarihin en kanlı savaşlarından biri olmuştur. Mihver ve Müttefik devletlerini karşı karşıya getiren savaşta mihver devletlerini; Almanya, İtalya, Japonya, Macaristan ve Bulgaristan oluştururken müttefik devletlerini ise İngiltere, Fransa, ABD, Sovyetler Birliği başta olmak üzere çok sayıda Avrupa ülkesi ve Çin oluşturmuştur (Ulusoy, 2010, 31-32).

Türkiye II. Dünya Savaşı'na fiili olarak katılmamasına rağmen, 1940-1945 yılları arasında savaş ekonomisi şartları içerisinde yaşamıştır. Bunun en önemli sebepleri ise savaşın başlaması ile birlikte Türkiye'nin yarı seferberlik atmosferine girmesi, üretimde etkili olan yaş gruplarındaki nüfusun silâh altına alınmış olması, bütçenin büyük kısmının savunma giderlerine ayrılması ve çiftçilerin ürettikleri ürünleri değerinin altında devlete satmaya zorlanmalarıdır. Bu durum üretimin azalmasına, arz-talep dengesizliğinin yaşanmasına ve fiyat artışlarının engellenemez hale gelmesine neden olmuştur. Fiyat artışları, savaş zenginleri olarak anılan kesimlerin stokçuluk yapmasına ve bunun sonucunda karaborsa piyasasının doğmasında etkili olmuştur (Biçer, 2005, 140-143). Devlet bir taraftan bu zorlu koşulları fırsata dönüştürmek isteyen kesimlerle mücadele ederken diğer taraftan da ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda iyileşmeyi sağlayacak bir takım girişimlerde (Milli Korunma Kanunu, Varlık Vergisi Kanunu, Toprak Mahsulleri Vergisi Kanununu, Köy Enstitülerinin kurulması, vb.) bulunmaya çalışmıştır (Alpsoy, 2001, 8; Metinsoy, 2007, 51-81).

Cumhuriyet'in ilanından kısa bir süre sonra Kırklareli'de yayın hayatına başlayan Trakyada Yeşilyurt gazetesi (30 Ağustos 1924) (Trakyada Yeşilyurt 19 Yaşına Girdi, 1943) II. Dünya Savaşı'nda Türkiye'nin durumuna bir örnek teşkil ederek bu döneme tanıklık etmiştir. Bu çalışmada 1943 yılında Kırklareli'de ve yurt genelinde yaşanan olaylar *Trakyada Yeşilyurt* gazetesinde yer alan haberlere göre değerlendirilmeye çalışılmıştır.

## 1. Trakya Yeşilyurt gazetesinin (1943) genel özellikleri ve Ali Rıza Dursunkaya

### 1.1. Trakya Yeşilyurt gazetesinin genel özellikleri

Genellikle iki sayfadan oluşmakta olan gazete belirli gün ve haftalarda; “23 Nisan 1943 Cuma, 19 Mayıs 1943 Pazartesi, 31 Ağustos 1943 Salı ve 29 Birinci Teşrin Cuma” sayfa sayısını dörde çıkarmıştır. Ayrıca “29 Birinci Teşrin Cuma 1943” tarihli nüshanın ilk sayfasındaki başlıklar ve gazete künyesi kırmızı renk ile yazılmıştır. Bu sayının ilk sayfasında yer alan sol üst kısımdaki kutucukta “Dünü unutma bugünü iyi anlarsın” ifadesi ve sağ üst kısımdaki kutucukta ise “İnkılâbı seven yayar” ifadesine yer verilmiştir.

Gazetenin her bir sayfası dört sütundan oluşmaktadır. Fakat zaman zaman haberin özelliği ve uzunluğuna göre sütun sayısı değişiklik göstermektedir. Okurun dikkatinin dağılmaması ve haberlerin karışmaması için gazetede yer alan tüm haberler birer çizgi ile birbirinden ayrılmıştır.

İlk sayfasının sol üst köşesinde yer alan kutucukta; kaç yıldan itibaren yayınlandığı, ilânların satır fiyatı, gazetenin sayısı ve fiyatı yazarken sağ üst köşedeki kutucukta ise sahibi, gazete yönetim adresi, abone yıllık fiyatı ve yayınlandığı günün tarihi bulunmaktadır. Ayrıca bu iki kutucuğun orta kısmında, “Trakya YEŞİLYURT” ibaresi ve hemen altında da “Pazartesi ve Perşembe günleri öğleden sonra çıkar Cumhuriyetçi Gazete” ifadesi yer alırken 14 Birinci Kanun 1943 Salı gününden itibaren Salı ve Cuma günleri çıkar şeklinde değiştirilmiştir<sup>4</sup>.

İncelediğimiz gazete nüshalarını esas aldığımızda gazete ücreti 1210. nüshada “SAYISI: [5] KURUŞ” ve “Abone Yıllığı [300] kuruş” olarak belirtilmiştir. Ancak 1231. nüshadan itibaren seneliği 400 kuruş olurken günlüğü ise 5 kuruş olarak devam etmiştir.

Trakya Yeşilyurt gazetesinde az olmakla beraber fotoğraflar da yayınlanmıştır. Bunlardan ilki 1237. nüshanın birinci sayfasında Mimar Sinan’ı anma günü dolayısıyla Mimar Sinan ve Mimar Kemal Altan’ın fotoğraflarıdır. 1241. nüshada “23 Nisan ve Türk Çocuğu” adlı köşe yazısı ve “Küçükler” adlı şiirin orta kısmına İsmet İnönü’nün bir fotoğrafı yer almıştır. 1280. nüshanın birinci sayfasında CHP’nin 20. yıl dönümü dolayısıyla parti bayrağının resmi konulmuştur. 1294. nüshanın birinci sayfasında 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı kutlamaları dolayısıyla “Büyük Türk Ulusu Çok Büyük ve Şerefli Günün Kutlu Olsun” başlığının altında Mustafa Kemal Atatürk ve hemen yandaki sütunda İsmet İnönü’nün birer fotoğrafı yer almaktadır. Aynı sayının dördüncü sayfasında ise sıtma tehlikesinden korunmak amacıyla reklamı yapılan ilaç ile ilgili bir resim bulunmaktadır. Aynı reklam gazetenin 1296, 1298 ve 1300. nüshalarının ikinci sayfalarında da görülmektedir. 1298. nüshasının ilk sayfasında Mustafa Kemal Atatürk’ün ölüm yıl dönümü münasebetiyle bir fotoğrafı ve fotoğrafın altında ise “Atatürk Milletinin Vefalı Kalbinde Yaşüyor” başlıklı köşe yazısı bulunmaktadır. 1302. nüshasında ise; Edirne vilâyetinin 21. kurtuluş yıl dönümü dolayısıyla ilk sayfada Edirne’ye ait üç manzara resmi bulunmaktadır.

Trakya Yeşilyurt gazetesi içerik yönünden incelendiğinde ise gazetenin ilk sayfasında Ali Rıza Dursunkaya’nın genellikle dönemin güncel konularını ve önemli yıl dönümlerini konu alan yazılarına yer verildiği görülmektedir. Dursunkaya’nın yazıları gazetenin hemen hemen her nüshasında yer almakla beraber Vahit Lütfi Salcı ve Talat Özışık’ın yazılarına ve şiirlerine de gazetenin bazı nüshalarının ilk sayfalarında yer verilmiştir.

4 Gazetenin biçimsel özelliklerine ilişkin örnek bir sayfa Ek 1’de sunulmuştur.

Gazetenin ilk sayfasında genellikle dönemin siyasî olaylarını konu alan haberler bulunmaktadır. Yabancı devletler ile ilgili haberlerin yanı sıra Türkiye'nin içinde bulunduğu durum ve güncel olaylar anlatılmaktadır. II. Dünya Savaşı'nın devletler üzerindeki etkisini anlatan haberlere ek olarak savaşın Türkiye üzerindeki siyasî, ekonomik ve sosyo-kültürel etkilerine de birinci sayfada yer verilmiştir. İlk sayfadaki haberlerde genellikle yazar adı belirtilmediği gibi bazı haberlerde de yerli ve yabancı kaynaklardan yararlanılmıştır. Bunlara örnek olarak; Anadolu Ajansı, Svenska ve Vetşer (Bulgar) gazeteleri ve New York radyosundan alınan haberler verebilir. Dönemin güncel olaylarına ilişkin, gazetenin ilk sayfasının üst kısmında büyük punto ile ve renkli olarak yazılmış özlü sözlere de rastlanmaktadır. Çocuk Esirgeme Kurumu ve Kızılay gibi yardım kuruluşlarının faaliyetlerini anlatan haberler de gazetenin ilk sayfasında bulunmaktadır. Ayrıca gazetenin 1210-1213, 1216, 1218 ve 1230. nüshalarının ilk sayfalarında Kırklareli vilâyeti hakkında bilgiler içeren yazılar mevcuttur. Gazetede de Kırklareli vilâyetinin yanı sıra Lüleburgaz, Pınarhisar ve Vize gibi ilçeler ile Edirne, İstanbul ve Ankara gibi vilâyetlerde de meydana gelen olayları içeren haberler yayınlanmıştır.

Spor, tarım ve hayvancılık ile ilgili haberler genellikle birinci sayfada iken; kanun ve nizamnameler, ilânlar, duyurular, reklamlar, tebrik-teşekkür haberleri, belediye ilânları, çeşitli hikâyeler, tayin ve terfi haberleri ve ekonomi ile ilgili haberler ikinci sayfada yer almıştır. Yurtta meydana gelen kazalar ile ilgili haberler ile afet ve hava durumu haberlerine de gazetede yer verilerek okura yurt geneli hakkında bilgiler ulaştırılmıştır.

Bunların yanı sıra Trakya'da Yeşilyurt gazetesinde toplumsal yaşantı ile ilgili olayları konu alan haberlere de yer verilmiştir.

## 1.2. Ali Rıza Dursunkaya (1890-1957) ve köşe yazıları

Gazetenin kurucusu ve başyazarı Ali Rıza Dursunkaya 1890 yılında Amasya'da doğdu. Babası Kamil Efendi'nin süvari jandarma yüzbaşı olarak Kırklareli'ye atandığı sıralarda 4-5 yaşlarında idi. Ortaokulu Kırklareli'de; liseyi Edirne İdadisi'nde tamamladı. Üniversitede Edebiyat Bölümü son sınıf öğrencisi iken babasının ölüm haberi üzerine eğitimini yarıda bırakarak Babaeski'ye ailesinin yanına döndü. Gönüllü olarak askere gitti; dönüşünde Kırkkilise Tedrisat-ı İptidaiye Müfettişliği, Kırkkilise İhtiyat Zabitan Teavün Cemiyeti Reisliği, Trakya ve Paşaeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti azalığı, Kırcaali kazası Mekatib-i İslamiye Müdürlüğü gibi pek çok görevde bulundu. 1923'de Kırklareli İlköğretim Müfettişliği'nden ayrılarak serbest çalışma hayatına giren Dursunkaya, 1925 yılında "Kırklareli" adlı gazeteyi yayınlamaya başladı. 1945-1946 yıllarında "Kırklareli Vilâyetini Tarih, Coğrafya, Kültür ve Eski Eserleri Yönünden Tetkik" adlı eserinin ilk cildini çıkardı ve aynı dönemde gazeteyi de yayınlamaya devam etti. 1956 yılında rahatsızlanan Dursunkaya, 15 Şubat 1957 günü Fatih'teki evinde vefat etti.

Ali Rıza Dursunkaya'nın basılmış iki kitabı mevcuttur. Bunlardan ilki "Muhacir Muallimin Hikâyeleri" ikincisi ise yukarıda da belirttiğimiz "Kırklareli Vilâyetini Tarih, Coğrafya, Kültür ve Eski Eserleri Yönünden Tetkik" adlı eserdir. Bu eserinin ilk cildi kitap halinde yayınlanmıştır. İkinci cildi ise kitap halinde toplanmıştır ancak yayınlanamamıştır. Kitabın bazı bölümleri Trakya'da Yeşilyurt gazetesinde zaman zaman tefrika halinde verilmiştir. İlk olarak "Kırklareli"<sup>5</sup> adlı gazeteyi yayınlayarak gazetecilik hayatına başlayan Ali Rıza Dursunkaya, gazetenin amacını şu sözlerle ifade etmiştir: "Gayemiz memlekete hâdim olmak, terakki ve teceddüt yolunda mücahedede bulunmaktadır." 30 Kasım 1927 yılına kadar "Kırklareli" adı ile Kırklareli Vilâyet Matbaası'nda basılan gazete, Vilâyet Daimi Encümeni tarafından "resmî bir gazete çıkarılması kararının alınması" üzerine 163. nüshasından itibaren

<sup>5</sup> Kırklareli Gazetesi: Haftalık iki defa neşir olunur resmi vilayet gazetesidir (T.C. Devlet Salnamesi, 1927-1928, 1034).

“Trakya Yeşilyurt”<sup>6</sup> unvanı ile yayınlanmaya başlamıştır. Bu tarihten itibaren ise Edirne Vilâyetinin satılığa çıkardığı baskı makinelerinin satın alınarak oluşturulduğu Yeşilyurt Matbaası’ndan basılmıştır. Ali Rıza Dursunkaya’nın 1957 yılında vefat etmesiyle gazete, kız kardeşinin eşi Rıza Tagal tarafından yayınlanmaya devam etmiştir. Rıza Tagal’ın vefatından sonra ise oğlu Mehmet Tagal gazeteyi çıkarmayı sürdürmüştür. Trakya Yeşilyurt gazetesi Ali Rıza Dursunkaya’nın ve yakınlarının yönetiminde olduğu elli yedi yıllık süre zarfında, yeni Türk devletinin demokrasi, milliyetçilik, devrimcilik ve lâiklik ilkelerine bağlı kalmıştır (Dursunkaya, 1990). Ali Rıza Dursunkaya genellikle gazetenin ilk sayfasında siyasî konular, günlük olaylar, günün anlamı ve önemi gibi konular üzerine yazılar kaleme almıştır. Örneğin; “Milli Birliğimiz ve Beraberliğimiz” başlıklı yazısında Dursunkaya, İsmet İnönü’nün ikinci kere Cumhurbaşkanlığına seçilmesinin Türk halkında uyandırdığı sevgiyi ve coşkuyu anlattığı yazısını “Çok Yaşa İnönü!” cümlesi ile bitirmiştir (Milli Birliğimiz ve Beraberliğimiz, 1943). “Milli Şef’in Hitabesi” konulu köşe yazısında ise CHP’nin altıncı büyük kurultayında açılış konuşmasını Milli Şef İsmet İnönü’nün yaptığını, İnönü konuşmasına partinin büyük kurucusu Ebedi Şef Atatürk’e olan saygılarını ve şükranlarını sunarak başladığını, TBMM’nin yaptığı hizmetleri ve yurdun güvenliği için hazır ve kararlı olduğunu bildirdiğini ve konuşmasını şu sözlerle bitirdiğini ifade etmiştir:

Bugün için olduğu gibi gelecek zamanlar içinde bizim en büyük meselemiz Türk milletinin ileri ve kudretli bir insan cemiyeti olarak ihtiyaçlarını hiçbir engel karşısında yılmadan çabuk bir surette temin etmektir. Hizmetinde bulunduğumuz büyük milletin faydasına yaramayı ve onun memnurluğunu kazanmayı hayatımızın tek bahtıyarlığı sayıyoruz (Milli Şef’in Hitabesi, 1943).

“Dört Maddelik Düsturumuz” başlıklı yazısında; Başbakan Şükrü Saraçoğlu’nun CHP’nin altıncı büyük kurultayının son toplantısında bütün yurt meseleleri hakkında konuştuğundan sonra açıkladığı dört düsturu yazmıştır:

- “Türküz, Türkçüyüz ve her gün biraz daha Türkçü olacağız.
- Her işimizde hâkim bir ruh olacak; terakki ve medeniyet ruhu.
- Türk milletinin irade kaynağı olan Ebedi Şef Atatürk aramızda yaşıyor ve daima yaşayacaktır.
- Devletimizin ve partimizin başı Milli Şef İsmet İnönü bütün varlığımızın hem başı hem de kalbidir.” ifade ettiği anlatılmıştır (Dört Maddelik Düsturumuz, 1943).

“1944 Yılına Girerken” başlıklı yazısında ise okuyuculara yeni yıl dileklerini ilettikten sonra 1943 yılının da geçmiş dört yıl gibi dünya milletlerinin içinde bulunduğu kanlı savaşlar içinde geçtiğini ve Türkiye’nin 1944 yılına yine barış havası içinde kan dökülmeden girmesini temenni etmiştir (1944 Yılına Girerken, 1943). Ali Rıza Dursunkaya gazetede siyasî konuların yanı sıra eğitim, spor, yardım kuruluşları, edebiyat ve diğer toplumsal konular ile günün anlamına uygun olarak yazılan pek çok yazıyı da kaleme almıştır.

## 2. Trakya Yeşilyurt gazetesinde (1943) yayımlanan II. Dünya Savaşı ile ilgili yurtiçi ve yurtdışı haberler

Türkiye, II. Dünya Savaşı’na girmemesine rağmen yurt içinde yaşanan ekonomik sıkıntılar halka zor günler yaşattır. Hükümet savaş süresince fiyatları makul bir seviyede tutmak için çok çaba harcamıştır. Dar gelirli ekonominin durumlarını düzeltebilmek için alınan çeşitli önlemler ne yazık ki büyük sorunun çözülmesinde yetersiz kalmıştır. Türk hükümeti savaş dönemi pahalılığına karşı; narh

<sup>6</sup> Trakya Yeşilyurt Gazetesi: Haftada iki gün pazartesi, Perşembe günleri neşir olunur. 30 Teşrin-i sani 927 tarihinde intişara başlamıştır. Sahibi imtiyaz ve müdür-ü mesulü ve başmuharriri Ali Rıza, muharriri Mustafa Şerif Beylerdir (T.C. Devlet Salnamesi, 1927-1928, 1034).

sistemi, fiyat kontrolleri, karne uygulaması, ihtikârla mücadele, vb. uygulamalara başvurmuştur<sup>7</sup>. Özellikle 1943 yılı bu artışların daha<sup>8</sup> fazla hissedildiği bir yıl olmuştur. Örneğin; 1941 yılında 13.25 olan ekmek fiyatı 1943 yılında 39.48 olurken 1941 yılında 30.01 olan şekerin kilosu 1943 yılında 343.25 olmuştur. Bu durum temel tüketim maddelerindeki fiyat artışlarının sürekli toplumun gündeminde olduğunu ve hükümetin aldığı önlemlerin pahalılığa ve yiyecek darlığına çözüm getirmediğini göstermektedir. Trakyada Yeşilyurt Gazetesi'nde yer alan haberlerde de bu durumun ciddiyeti gözler önüne serilmiştir.

Konu ile ilgili olarak gazetede 97 habere rastlanmıştır. Bu haberlerin büyük bir kısmı Ankara Hükümeti'nin duyurduğu haberler olurken diğerleri Kırklareli merkez ve ilçelerindeki çalışmalarla ilgilidir. Gazetede bu konu ile ilgili yer alan haberlere şu örnekler verilebilir.

Bu haberlerden ilki Ali Rıza Dursunkaya'nın "Ne Duruyoruz. Haydi İş Başına!.." daveti ile başlamaktadır. Bu haberde yurdun birçok yerinde fakir halk için açılan aşevlerinden Kırklareli'deki muhtaç insanlar için de açılması gerektiği ifade edilmiştir. Açılan aşevi sayesinde muhtaç insanların en azından iş mevsimine kadar sıcak yemek ihtiyacı sağlanmış olacaktır. Haberde Halkevi, Belediye ve Kızılay'ın bu durumla derhal ilgilenmesi rica edilmiştir (Ne Duruyoruz. Haydi İş Başına!.., 1943).

"Hükümetin Mühim Bir Kararı" başlıklı bir diğer haberde; fakir ve muhtaç olduğu tespit edilen dar gelirli vatandaşlara tıpkı sabit gelirliler gibi ucuz ekmek verilmesinin Bakanlar Kurulu tarafından bildirildiği ve Anadolu Ajansından alınan bilgiye göre tespit edilen dar gelirlilerin sayısının 500 bin kadar olduğu açıklanmıştır (Hükümetin Mühim Bir Kararı, 1943). Resmi belgelerin de gösterdiği üzere Türkiye'de savaşın yaratmış olduğu hayat pahalılığından en çok etkilenen kesim sınırlı bir bütçe ile geçinmek zorunda kalan ve halkın büyük bir kısmını oluşturan dar gelirlilerdir. Devlet halkın bu kesimine doğrudan doğruya yardım yapmaya çalışmıştır ve böylece dar gelirlilerin piyasadaki talep baskısını azaltarak yurtiçindeki fiyat artışını durdurmaya çalışmıştır<sup>9</sup>. Türkiye'deki ekmek fiyatları 1933 yılından 1939 yılına kadar önemli bir artış göstermemiştir ancak savaş yıllarında fiyatlarda dikkat çekici bir yükseliş yaşanmıştır. Bu yükselişin 1943 yılına gelindiğinde 1939 yılına göre dört kat daha fazla olduğu gözlenmiştir<sup>10</sup>. Türkiye genelinde yaşanan bu sıkıntı Kırklareli'de de kendini hissettirmiştir. Ekmek fiyatlarının bir türlü düşmediği ve bunun arkasındaki nedenlerinin araştırılması gerektiği gazetede sıkça dile getirilmiştir (Düşmeyen Şey, 1943).

"Dar Gelirli Vatandaşlar İçin Karneler Hazırlandı" başlıklı haberde; Cumhuriyet gazetesinin Ankara'dan telefon ile öğrendiği bilgiye göre, sabit gelirlilerin yanı sıra dar gelirli vatandaşların da ekmek ve diğer iâşe ihtiyaçlarını karşılamaları için devlet tarafından ana karnelerin hazırlandığı ve bu karnelerin fotoğraflı olacağı açıklanmıştır (Dar Gelirli Vatandaşlar İçin Karneler Hazırlandı, 1943). Gazetede "Değişmez Gelirlilere Yapılan Tevziattan Kimler Faydalanacak" başlığı altında ise devletin yapacağı yardımlardan kimlerin yararlanacakları belirtilmiştir:

1. Değişmez gelirlilerin, beslemeye mecbur oldukları kimseler arasına, muhtaç babalar, üvey anne ve evlâtlar, öz ve üvey kardeşler girerler ve umumi dağıtımlardan istifade ederler.
2. Aile reislerinden ayrı yerde oturan subay ailelerinin istihkaklarını kolaylıkla alabilmeleri için bu gibi aileler, ikâmet ettikleri kazanın askerlik şubesine müracaatla kayıtlarını yaptırarak ve badema istihkaklarını şubeler vasıtası ile temin edeceklerdir.

<sup>7</sup> Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA), 030.01.00.00.98.606.1.1./1945.

<sup>8</sup> Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü, Fiyat İstatistikleri (1936-1947), Ankara: T.C. Ziraat Bankası Matbaası, 1948, ss.3-15.

<sup>9</sup> B.C.A., 030.01.00.00.98.606.1.1./1945.

<sup>10</sup> Devlet İstatistik Enstitüsü İstatistik Göstergeler (1923-2002), ss. 456-460.



3. Kocaları aleyhine boşanma davası açan kadınlar, ayrı yaşamak hakkına haiz olsalar bile mahkeme kararı kat’iyet kesbetmedikçe, kocalarının beslemek mecburiyetinde buldukları kimseler meyanındadırlar. Daireler buna göre bu gibiler hakkında muamele yapacaklardır.

4. İş bu tebliğ aynı zamanda resmî daire ve müesseseler için tamim mahiyetindedir (Değişmez Gelirlilere Yapılan Tevziattan Kimler Faydalanacak, 1943).

Piyasaya gelen 110 ton kadar mısırın belediye tarafından serbest satışına izin verilerek halktan ihtiyacı olanların yiyecek mısırlarını kolayca temin etmesi ve bir haftadan beri Kırklareli halkının basma ihtiyacının büyük ölçüde giderilmesi halkı rahatlatmıştır (Piyasamıza Bol Miktarda Mısır Geldi, 1943; Basma, 1943). Ankara’dan edinilen bilgiye göre; şekerin ucuzlatılması yönünde yapılan araştırmaların sonunda şeker fiyatlarının ucuzlatılması kararına varıldığı, elde bulunan 47 bin ton şekerin yeni mahsule kadar ihtiyacı karşılayacağı düşüncesinin şekerin ucuzlatılması kararında etkili olduğu ve şekerin 3 liraya indirileceği hakkındaki haberlerin gerçeği yansıtmadığı bildirilmiştir (Şeker Fiyatı Düşecek mi?, 1943). Ayrıca dar gelirli vatandaşların haziran ayı sonuna kadar 6 aylık şeker ihtiyacının giderileceği ve nüfus başına 300 gram olarak dağıtılacağı haberi de halka duyurulmuştur (Dar Gelirlilere Şeker Tevziatı, 1943). “İaşe Teşkilatı” başlığıyla verilen haberde; iaşe işlerinin İçişleri Bakanlığı’na devredilmesiyle 1943 bütçesinde, bakanlık merkez ve mülhakat kadrolarında iaşe işleri ile ilgilenen memuriyetler oluşturulacaktır. Nüfusu 17 binden 25 bine kadar olan kazalarda ise iaşe büroları açılacağı ve oluşturulacak yeni memuriyetlere adam kayırmak maksadıyla memur tayin edilemeyeceği, işinin ehli olan kimselere vazifenin verilmesi gerektiği İçişleri Bakanı’nın gönderdiği tamim ile bildirilmiştir (İaşe Teşkilatı, 1943). “Yoğurt Neden Pahalı?” haberinde; yoğurtçuların aldıkları süt fiyatlarına oranla yoğurdu 50 kuruşa sattıklarının muvafık olmadığı ve Belediye Encümeni ile İaşe Memurluğunun bu durumla ilgilenmesinin istenildiği anlatılmıştır (Yoğurt Neden Pahalı?, 1943). Kahve; savaş yıllarında dışarıdan ithal edildiği için temininde önemli güçlükler görülen ancak her şeye rağmen halkın en çok aradığı tüketim maddelerindedir. Kırklareli halkının kahve ihtiyacı Belediye İaşe Bürosunun kararı ile çözümlenerek gazete aracılığı ile halka duyurulmuştur. Kahve dağıtımı için halkın, dağıtım pusulaları ile birlikte İaşe Bürosu’na başvurmaları gerektiği ve hane başına 50 gram kahve dağıtılacağı, bu dağıtım işinin ise bir ay devam edeceği “Kahve Tevziatı” haberi ile bildirilmiştir (Kahve Tevziatı, 1943). Temininde güçlük çekilen en önemli tüketim maddesini hiç kuşkusuz giyim eşyaları oluşturmuştur. Hükümet, ithal edilen giyim eşyalarının büyük bir çoğunluğunun fakir halka dağıtılması yönünde bir karar almıştır. Bu eşyaların 108 bin metresinin Kırklareli vilâyeti ve tüm kazalarının kullanımına verileceği haberi, geçen sene mahsulü olmadığından eşyaya para ayıramayan, bu sene ise elde ettikleri mahsul fiyatının yiyecek eşya fiyatlarını karşılayamaması nedeniyle zor duruma düşen köylüleri çok sevindirmiştir (Giyim Eşyası, 1943). Savaş yıllarında halkı zor duruma düşüren olaylardan biri de; savaş fırsatına çevirerek yararlanan ve “savaş zengini” olarak tabir edilen kişilerin ortaya çıkmasıdır. Bazı yiyecek maddelerinin farklı dükkânlarda farklı fiyata satıldığı yani hiçbir dükkândaki mal fiyatının diğerine uymadığı ve piyasaya çok miktarda bozuk zeytinyağının sürüldüğü, Belediye ve Sağlık Ocağı’nın bu durum ile ilgilenmesi gerektiği haberlerine gazetede sıkça yer verilerek halk bilgilendirilmeye çalışılmıştır (Dükkânların Kontrolü, 1943). Maliye Bakanlığı’nın Varlık Vergisi ile ilgili haberinde; İzmir ve İstanbul gibi ticaret merkezlerinde yapılan incelemeler neticesinde bazı müesseselerin ve zümrelerin kazançlarına oranla çok düşük bir miktarda vergi verdiği ve bu nedenle on yedi seneden beri uygulamaya konulan Kazanç Vergisi Kanunu’nda değişiklik yapılmasının daha doğru olacağı ifade edilmiştir (Kazanç Kanunu’nda Değişiklik, 1943).

1939-1945 yılları arasında gerçekleşen II. Dünya Savaşı’na doğrudan katılmamış olmasına rağmen her an savaşa girebileceği endişesiyle seferber edilen Türkiye savaşın tüm olumsuzluklarını yaşamıştır. Sağlık alanında yaşanan olumsuzluklar da bunlardan biri olmuştur. Bu dönemde ekonominin kötü gidişatı fakirliği ve yoksulluğu arttırmıştır. Bu durum ise halkın aç ve gıdasız kalarak bulaşıcı hastalıklara

yakalanmasına neden olmuştur. Savaş döneminde Türkiye’de görülen bulaşıcı hastalıkların başında çiçek, frengi, tifüs, verem ve sıtma gelmektedir. Devlet, imkânları doğrultusunda bu hastalıklarla mücadele etmeye çalışmıştır ve halkı da bu mücadeleye davet etmiştir (Çakırçoban, 2010, 20-23; Tekin, 2011, 51). Türkiye’de tifüs hastalığı II. Dünya Savaşı’na kadar ara ara görülürken. II. Dünya Savaşı’nın başlamasıyla birlikte yurdun çeşitli yerlerinde ve farklı zaman aralıklarında artış göstermiştir. Özellikle 1943 senesinin ilk aylarında çoğalmaya başlayan tifüs Mart ve Nisan aylarında salgın halini almıştır<sup>11</sup>. Trakya’da Yeşilyurt gazetesi de bu salgına karşı halkı bilinçlendirme görevini üstlenmiştir. Trakya’da Yeşilyurt gazetesinde insan sağlığını tehdit eden bu hastalıklarla ilgili haberlere sıkça yer verilmiştir. Bu haberlerden birinde; son günlerde İstanbul’da birden fazla tifo vak’asına rastlanıldığı ve bütün resmi-hususi müstahdemlerin de tifo ile mücadele etmek için tifo aşısının yapılmasının mecburi olduğu bildirilmiştir (İstanbul’da Tifo Aşısı Mecburiyeti, 1943). “Tifüs Salgınına Karşı Şiddetli Mücadele” başlığı ile verilen bir diğer haberde de Sağlık Bakanlığı’nın tebliği halka duyurulmuştur. Buna göre:

#### Sihhat Vekâleti’nin Tebliği

Bütün hastalıklarda olduğu gibi lekeli humma mücadelesi içinde de muvaffakiyetin en mühim amili hastaların vaktile haber alınmasıdır. Bu itibarla:

1. Tabibler tesadüf ettikleri ve yahut öğrendikleri lekeli humma vak’alarını muhtemel bulaşma yollarını da göstermek üzere derakab ve en kısa zaman zarfında alakadar sıhhat makamlarına bildirecekler ve bu haber verme için kan muayenesi neticesini beklemeyeceklerdir.
2. Şüpheli vak’aların da haber verilmesi kanunen mecburi olduğundan yüksek ateşi üç gün devam eden şüpheli hastaların da hemen bildirilmesi icabeder.
3. Umûmi Hıfzıssihhat Kanunu’nun 61. Maddesi mucibince hastalıkları haber vermekle mükellef olan mektep, fabrika, imalathane, hayır müesseseleri, ticarethane ve mağaza, otel, pansiyon, han, hamam, hapishane sahip veya müstecirleri ve müdürleri, apartman kapıcıları buldukları mahallerde ve köy ihtiyar hey’etleri köylerinde zuhur eden vak’aları ve eczacılar, diş tabipleri ve hasta bakıcılar, ölü tabutlayan ve yıkayanların da san’atlarını icra hasebile muttali oldukları veya şüphe ettikleri her vak’ayı sıhhat makamlarına veya en yakın polis veya jandarma karakoluna haber vermeleri lazımdır.

Kanunun emrettiği bu mecburiyetleri yapmayanlar hakkında hemen takibat yapılarak mahkemeye verileceklerdir (Tifüs Salgınına Karşı Şiddetli Mücadele, 1943).

Çiçek hastalığının yayılmasını önlemek için gerekli olan çiçek aşısının Sağlık Ocağında yapılacağı ve halkın alınan tedbirlere katılımının gerektiği haberi de sağlık alanında gazetede yer alan bir başka duyurudur (Çiçek Aşısı, 1943).

İncelenen Trakya’da Yeşilyurt gazetesinde sağlık ile ilgili olarak yer verilen ilânlar ve reklamlar, dönemine ışık tutan belgeler arasındadır. Bu ilânlar ve reklamlar yurdun içinde bulunduğu dönem hakkında fikir vermektedir. Verilen bir ilanda sıtma hastalığına karşı “Atebrin” adlı ilacın şifa olduğu ve bu ilacın doktorlara danışılarak alınması gerektiği bildirilmektedir (Atebrin, 1943). Bu reklamdan da anlaşılacağı üzere 1943 yılında yurt genelinde artan sıtma hastalığının önemi konusunda halk bilinçlendirilmeye çalışılmıştır.

Trakya’da Yeşilyurt gazetesi hem yayın hayatını sürdürdüğü Kırklareli ili ve Trakya Bölgesi ile ilgili haberleri hem de II. Dünya Savaşı’na katılan Almanya, Rusya, İngiltere, İtalya ve Bulgaristan’da meydana gelen önemli gelişmeleri okurlarına ulaştırmaya çalışmıştır. Gazetede yer alan ilk yurtdışı haberi Almanya ile ilgilidir. “Berlin Büyükelçimizin Beyanati” başlığı altında: Berlin B. Elçimiz B. Saffet Arıkan’ın Berlin’de verdiği beyanata yer verilmiştir:

<sup>11</sup> B.C.A., Fon Adı: Başbakanlık Muamelat Müdürlüğü Evrakı (30.10)/Yer No:15.84.32. Ragıp Üner, “Tifüs Hastalığı ve Tedavi Çareleri”, Cumhuriyet, 27 Şubat 1945.

Türkiye-Almanya münasebetleri samimi ve dostanedir. Evvelce yapılan anlaşmalara tevfikana harp malzemesi satın almak maksad ile Almanya, Hükümetimiz emrine 100 milyon marklık bir kredi açtığına dair Anadolu Ajansının gazetelere verdiği okumuş olacağınız bu habere ilâve edilecek yeni bir şey yoktur. Hükümetle temas ettikten ve resmi işlemleri bitirdikten sonra gelirken olduğu gibi dönerken de tamamiyle memnun olarak vazifem başına hareket ediyorum.” (Berlin Büyükelçimizin Beyanâtı, 1943).

İlk cephe haberleri de Berlin’den alınan bilgilere göre verilmiştir. Bu haberden Doğu Cephesi’nin güney kısmındaki savunma savaşlarının tüm hızıyla devam ettiği ve Almanya’nın Sovyetlere karşı şiddetli hücumlarda bulunarak ağır kayıplar verdirdiği öğrenilmiştir. Kafkasya’nın batısındaki savaş ise tekrar başlamıştır ve düşman kuvvetlerinin tanklarla yaptığı hücumlar geri püskürtülmüştür. Bu saldırılar sonucunda ise bir Sovyet süvari alayının hemen hemen yok edildiği haberi halk ile paylaşılmıştır (Alman Harp Tebliği, 1943). Karşı saldırıya geçen Ruslar, Lodoga gölünün güneyinde tekrar geri püskürtülmüştür. Alman uçakları, Rus demiryollarına saldırarak 44 tankı tahrip etmiştir (Alman Resmi Tebliği, 1943). “Alman Tebliği” ile Sovyetlerin Azak denizinin kuzeyinde tekrar Alman hatlarına karşı saldırıya geçtiği, bu saldırı sonucunda Sovyetlerin geri püskürtüldüğü, Kiev ve Gomel arasında düşman tarafından yapılan Alman ordusunu yorma teşebbüsünün ortadan kaldırıldığı ve İtalya’nın kuzeyinde savaşın şiddetli bir şekilde cereyan ettiği anlatılmıştır (Alman Tebliği, 1943).

“Berlin’in Bombardımanı” haberi ise Londra’dan alınan bilgiye göre verilmiştir:

Londra (a.a.) 17- İngiliz hava nazırlığının tebliği: Ağır bomba uçaklarında mürekkep büyük bir teşkil Berline hücum etmiştir. Hava bütün yolun devamınca bulutlu idi. Fakat teşkillerimiz Berlinin üzerine geldiği zaman hedef sahasını aydınlık bulmuştur. Berline çok miktarda yüksek infilâklı tahrip ve yangın bombaları atılmıştır. Uçaklarımız Berlin üzerinden ayrılırken birçok büyük yangınlar başlamış bulunuyordu. Bomba uçaklarımızdan birisi kayıptır. Dün geceki hücum Berline yapılan akınların 54üncüsüdür. Son hücumda Berline bombalanan hedefler arasında demir yolları, mühimmat fabrikaları, endüstri müesseseleri ve elektrik santralleri vardır (Berlin’in Bombardımanı, 1943).

Doğuda Almanlar aylardan beri devam eden sessizliğini bozarak tekrar şiddetli saldırılara geçmiştir ve Alman ordusunun bu saldırıları hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür (Doğu Cephesinde, 1943). Ayrıca Moskova görüşmelerinin başladığı sıralarda Hitler, genel karargâhında çok sayıda sivil ve askerî grubun katılımı ile önemli bir toplantı yaparak siyasî ve askerî durum hakkında bilgiler vermiştir (Hitler’in Umumî Karargâhında, 1943).

Gazetede Sovyetler Birliği haberleri Sovyet Harp Tebliğine dayanılarak verilmiştir. Buna göre Güney Kafkasya’daki saldırılarına devam eden Kızıl Ordu, Almanlara karşı iki büyük çaplı saldırı gerçekleştirmiştir. Bu saldırıların ilki kuzey batıda gerçekleşirken ikincisi ise Koteltikvo demiryolu üzerinde gerçekleşmiştir (Rusların Tebliğine Göre İlerliyorlar, 1943).

Moskova (A.A) 10- Gece yarısı neşredilen Sovyet tebliğine ektir. Rostof bölgesinde bütün Alman karşı hücumları püskürtülmüştür. Kıtalarımız düşman hatlarını yarmış ve ilerlemiştir. Batı bölgesinde kıtalarımız 40 tank, top ve mühimmat deposu ele geçirmiştir. Cenup batı cephesinde kıtalarımız bir hava meydanını ele geçirmiş ve burada bulunan 30 bomba uçağını iğtinam etmiştir. Karamatoskoya bölgesinde Ruslar Almanları geri atarak ilerlemeğe devam etmişlerdir. Düşmana ağır kayıplar verildi. Blaskoya bölgesinde birkaç meskun yer ele geçirildi. Kurk bölgesinde kıtalarımız taarruz hareketlerine devam ederek birçok büyük şehirleri ele geçirmiştir. (Sovyet Harp Tebliği, 1943).

Zaman zaman radyo haberleri de gazetede yer bulmuştur. Radyodan dinlenen haberlere göre süngü ve el bombası muharebesi için bir buçuk milyonluk yeni bir Rus ordusu hazır olacaktır (Hazırlanacak Yeni Bir Ordu, 1943) ve Ruslar, Kiev’in 9 kilometre kuzeyinde bulunmaktadır (Ruslar Kiev’e 9 Kilometre Kaldılar, 1943). Moskova Konferansı ile ilgili bilgiler “Moskova’da İlk Toplantı Molotov’un Nutku”

başlıklı haber ile verilmiştir (Moskova'da İlk Toplantı Molotov'un Nutku, 1943). Moskova Konferansı'na iyi şartlar altında başlayan üç müttefik devlet Amerika, İngiltere ve Rusya, Almanya'yı bir an önce ezmek için iş birliğine hazır bulduklarını ifade etmişlerdir (Moskova Konferansı ve Müttefikler Basını, 1943).

İngiltere Başbakanı Churchill'in Türkiye ziyaretine oğlu tarafından kullanılan dört motorlu bir liberatör uçağı ile Adana havaalanına geldiği haberi dikkat çekicidir. Başbakan Saraçoğlu, Dışişleri Bakanı Menemencioğlu ve Mareşal Fevzi Çakmak tarafından karşılanan Churchill, Yenice'ye hareket ederek Milli Şef'in davetine iştirak etmiştir (Churchill Türkiye'yi Ziyaret Etti, 1943). "Ruzvelt-Çörçil Deklerasyonu" hakkında Beyaz Saray'dan öğrenildiğine göre, Churchill ve Roosevelt görüşmeleri hakkında ortak bir bildiri oluşturacaklardır. Hazırlık aşamasında olan bildirin ise kısa olacağı öngörülmektedir (Ruzvelt-Çörçil Deklerasyonu, 1943). "İngiliz Gazetelerinin Mütalaası" haberi ile Londra basınında Sofya bombardımanının Doğu Avrupa'daki savaşın yeni safhasının başlangıcını teşkil edeceği bildirilmiştir (İngiliz Gazetelerinin Mütalaası, 1943).

Tunus alındıktan bir ay sonra hazırlık yapan Anglosakson kuvvetlerinin hangi cephede ve nereye saldıracağı düşünülürken İtalya'nın Pantelleria adası denizden ve havadan saldırıya uğramıştır. On gün boyunca devam eden saldırılar karşısında İtalya karşı koyamayarak teslim olmuştur. Lampedusa ve Linosa adalarında meydana gelen saldırılarda buralarda teslim olarak bu üç adanın işgali ile Sicilya Boğazı müttefiklerin kontrolü altına alınmıştır (Anglosaksonlar-İtalyan Adaları, 1943). "İtalya'da" başlıklı haberde; bütün dünyanın gözü birkaç haftadan beri İtalya ve özellikle Sicilya'da meydana gelen savaştadır denilerek büyük bir imparatorluğu kaybettikten kısa zaman sonra Sicilya'nın da dörtte üçünü kaybeden ve müttefik ordularının bombardımanı ile manevi anlamda çöken İtalya, Mussolini'yi iktidardan indirmiştir denilmektedir. İtalya'da bu dönemde olağanüstü tedbirler ve kararlar alan askerî diktatörlüğün hüküm sürmesine rağmen faşizm aleyhinde zaman zaman gösteriler yapılmakla beraber yirmi seneden beri sesi soluğu çıkmayan siyasi partilerin de beyannamelerde bulunmaya başladıkları anlaşılmaktadır (İtalya'da, 1943). General Eisenhower tarafından yayınlanan bir bildiri ile saat 16.54'te İtalya'nın teslim olduğu haberi New York radyosundan bildirilmiştir (İtalyanlar, Müttefiklerin Ağır Basan Taarruzları Önünde Kayıtsız ve Şartsız Teslim Oldular, 1943).

Londra (A.A.) Royter ajansı bildiriyor.

Şimal Afrikadaki müttefik kuvvetler başkomutanı General Eisenhower umumî karargâhı tarafından neşredilen tebliğ:

İtalyan hükûmeti silahlı kuvvetlerini kayıtsız ve şartsız teslim etmeği teklif etmiştir. Müttefik kuvvetler başkomutanı sıfatile askerî mütareke teklifini kabul ettim. İleri sürdüğüm mütareke şartları İngiliz, Amerikan ve Sovyetler birliği hükümetleri tarafından tasvip edilmiştir. Mütareke benim mümessilimle Mareşal Badoğlionun mümessili arasında imzalanmış ve bu andan itibaren meriyete girmiştir. Birleşmiş milletler orduları ile İtalyan orduları arasında muhasamat derhal sona ermiştir. Alman mütecavizleri İtalyan topraklarından dışarı atmak hususunda yardımda bulunacağız. Bütün İtalyanlar birleşmiş milletlerin yardım ve müzaheretine mazhar olacaktır (İtalyanlarla Mütareke İmzalandı, 1943).

"İtalyan Mareşalinin Beyanatı"nda da mütareke istediği duyurulmuştur:

Londra (A.A.) Mareşal Badoğliyo radyoda yaptığı beyanatta ezcümle şöyle demiştir:

Düşmanın ezici kudretine karşı gayri müsavi şartlar dâhilinde mücadeleye devam etmenin imkânsızlığını takdir eden İtalyan hükûmeti millete daha büyük bir fenalık gelmesine mani olmak gayesi ile İngiliz, Amerikan müttefik kuvvetleri başkomutanı General Eisenhower'den mütareke istemiştir. Bu talep kabul edilmiştir. Bu sebeple İtalyan kuvvetleri İngiliz-Amerikan kıt'alarına karşı her yerde muhasamata nihayet vereceklerdir (İtalyan Mareşalinin Beyanatı, 1943).

Manchester Guardian gazetesinin siyasî yazarı tarafından kaleme alınan “Müttefikler ve Badoglio Hükümeti” başlıklı yazı, İtalya ile Birleşmiş Milletler arasındaki ilişkileri tahlil ederek; İtalya ile müttefikler arasındaki ilişkinin Türkiye’yi de ilgilendirdiği, Türkiye’nin savaşmamasına rağmen bir müttefik devlet olduğu sonucuna varmıştır (Türkiye ve İtalya Meselesi, 1943).

Almanya ile Bulgaristan arasında, Almanya’da çalışmak üzere Bulgar işçi gönderilmesini öngören bir anlaşma yapılmıştır. Anlaşmanın Bulgar işçilerinin yararına olan sigorta esasını da içerdiği Bulgar heyeti tarafından bildirilmiştir (Bulgarlar Almanya’ya İşçi Veriyor, 1943). Bulgaristan’daki İsviçre diplomatı, bütün İsviçreli kadınların çocukları ile birlikte Bulgaristan’ı derhal boşaltması emrini vermiştir. Ayrıca Karadeniz sahilinde bulunan sivil halkın boşaltılması işinin de tamamlandığı bildirilmiştir (İsviçreli Bulgaristan’ı Süratle Terk Ediyorlar, 1943). Anadolu Ajansı’nın Sofya muhabirinden alınan bilgiye göre; İtalya’da hava üssü bulunan müttefikler buradan havalandırdıkları uçaklarla Bulgaristan’ın başkenti Sofya’ya saldırmıştır. 130 uçak ile gerçekleştirilen saldırıda Sofya üzerine 200 bomba atılmıştır. Saldırının bir saatten fazla sürmesi ve Pazar gününe denk getirilmesi ölen ve yaralananların sayısının fazla olmasına neden olmuştur (Bulgaristan’a Hava Akını, 1943). Bulgar Ajansının resmî tebliğine göre; Pazar günü hava akınında Sofya şehrine 238 bomba düşmüştür ve 150 ev tamamen, 30 ev kısmen harap olmuştur. Bu hava akını neticesinde 56 kişinin cenazesi dün merasimle kaldırılmıştır (Balkanlar ve Harp, 1943). Yaşanan olumsuzluk sonucunda Bulgar hükümeti, halktan isteyenlerin şehri boşaltabileceği kararını almıştır (Bulgaristan’da, 1943). Çarşamba günü öğle vaktinde 60 bomba ve 40 avcı uçağından oluşan bir hava birliği Sofya’yı ikinci kez bombalamıştır. Sofya şeker fabrikası semti ve diğer semtlerde zararların olduğu öngörülmektedir (Sofya’nın İkinci Bombardımanı, 1943).

“Sofya Tahliye Ediliyor” haberi ise şöyledir:

Anadolu ajansı-Svenska gazetesinin bildirdiğine göre Bulgar başşehri Sofyanın tahliyesi devam etmektedir. Şimdiye kadar 25 bin Bulgar Sofyayı terk etmiştir. Başka bir haberde, müttefik uçaklarının Sofya üzerine yeniden beyannameler atmış olduklarını bildiriyor. Bu beyannamelerde Sofyanın yeniden bombardıman edileceği bildirilmektedir (Sofya Tahliye Ediliyor, 1943).

Müttefiklerin bir çıkarma hareketinde bulunma olasılığı Bulgaristan’da endişe ile karşılanmıştır. Bulgar bakanlar bir taraftan şehir şehir dolaşarak memleket savunmasına karşı halkı bilgilendirirken diğer taraftan yabancı devletlere eğitim için giden Bulgar gençlerinin memleketlerine dönmesini istemişlerdir. Bunun yanı sıra Rusların en büyük Bulgar koruyucusu olduğu düşüncesi, Bulgar gençleri üzerinde komünist hareketlerin yayılmasına neden olmuştur. Sofya’nın Anglosaksonlar tarafından bir ay içinde üç defa bombalanması da sınırları iyice germiştir (Bulgaristan’da, 1943).

Gazetede bu ve benzeri haberlerin yanı sıra yurtiçi ve yurtdışında yayınlanan çeşitli gazete ve radyo haberlerine de yer verilmiştir. Bu haberlere örnek olarak “Tunusta Alamanlar Taarruza Geçti” başlıklı yazı verilebilir. Vişi Radyosunun bildirdiğine göre; Alman ve İtalyan kuvvetleri İngilizlerden önce harekete geçerek sekizinci orduya karşı saldırmışlardır. Bu saldırı Mihver hava kuvvetleri tarafından da desteklenmiştir (Tunusta Alamanlar Taarruza Geçti, 1943). “Almanlar Şiddetli Mukavemet Ediyorlar:”

Cezayir 24 (A.A) Cezayir radyosu mihver mukavemetinin hala çok şiddetli olduğunu ve Fransız kıtalarının Gabes şimalinde ilerlediğini bildiriyor. Amerikalılar Maknesyi doğusunda ilerlemeğe devam ettikleri gibi 8inci ordu da Elhammama doğru hamlesine ve Maretine hattına karşı çevirme hücumuna devam ediyor (Almanlar Şiddetli Mukavemet Ediyorlar, 1943).

### 3. Trakya'da Yeşilyurt gazetesinde (1943) yayımlanan siyasi, toplumsal ve kültürel haberler

#### 3.1. Siyasi haberler

Çalışmaya da konu edilen 1943 yılı hem tek parti döneminin son milletvekili seçiminin yapılması hem de Cumhuriyet tarihinin ilk seçim kanununun çıkarılması bakımından önemlidir. 14 Aralık 1942 tarih ve 4320 sayılı Mebus Seçim Kanunu, 1908 yılında yürürlüğe giren İntihabı Mebusan Kanunu<sup>12</sup>nu ve bu kanunun getirdiği birçok düzenlemeyi yürürlükten kaldırarak Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk seçim kanunu unvanını almıştır. Cumhuriyet döneminde yapılan tüm genel seçimler (1939 seçimleri de dâhil) İntihabı Mebusan Kanunu'na göre yapılmış olmasına rağmen 1943 yılı genel seçimleri yeni kanun doğrultusunda yapılmıştır (Unat, 2015: 167). 23 Şubat 1943'de İsmet İnönü, CHP'nin milletvekili adaylarını bir beyanname ile duyurmuştur. Bu beyanname ile ikinci seçmenlere birden fazla yerleşim yerinde tercih hakkı sunulmuştur ve 38 ilde milletvekili sayısının üzerinde bir sayı ile aday gösterilmiştir. Dolayısıyla bu 38 ilin çıkaracağı 334 milletvekiline karşılık ikinci seçmenlere tanınan tercih hakkı sayesinde bu sayı 412 adayı bulmuştur. 63 ilde yapılan ve iki dereceli çoğunluk seçim sistemi uygulamasının sonuncusu olan 28 Şubat 1943 tarihli seçim sonucunda TBMM 455 milletvekilinden oluşmuştur. 8 Mart 1943'ten 14 Haziran 1946 tarihine kadar görevini yerine getiren TBMM, tam 3 yıl 4 ay 23 gün açık kalmıştır (Olgun, 2011: 20).

Trakya'da Yeşilyurt gazetesi yurtiçinde meydana gelen siyasi olayları; 1943 yılı genel seçimleri, CHP kongre ve faaliyetleri gibi başlıklar altında detaylı bir şekilde okura sunmuştur. 14 Aralık 1942 tarihinde kabul edilen 4320 sayılı Mebus Seçimi Kanunu<sup>13</sup>'nda; Türkiye Cumhuriyeti genelinde milletvekili seçiminin vilâyetler itibarıyla yapılacağı ve her vilâyetin bir seçim dairesi ve her nahiyenin ise bir seçim şubesinin olacağı; Türkiye Cumhuriyeti halkının her 40 bin nüfus için bir milletvekili seçebilme hakkının olduğu ve TBMM, Teşkilat-ı Esasîye Kanunu'nun 25. maddesine göre seçim yenilenmesine karar verir ise bu durumu İçişleri Bakanlığı tarafından vilâyetlere duyurulması gerektiği ifade edilmiştir (Mebus Seçimi Kanunu, 1943). Gazetenin bir sonraki nüshasında devamı verilen Kanun'da ise; seçmenlik şartları ve kimlerin milletvekili olacağı bildirilmiştir. Buna göre seçmenlik şartları; 22 yaşını bitirmiş olmak, kamu hizmetlerinden uzaklaştırılmamış olmak, kısıtlı olmamak ve yabancı bir devletin resmî hizmetinde bulunmamış olmaktadır. Yabancı bir devletin resmî hizmetinde bulunanlar, ağır hapis cezasına mahkûm olanlar, kısıtlılar, yabancı ülke vatandaşı olduğunu iddia edenler, herhangi bir kamu hizmetinden uzaklaştırılmış olanlar, Türkçe okuyup-yazmak bilmeyenler ve 30 yaş altında olanlar ise milletvekili seçilemeyecektir (Mebus Seçimi Kanunu, 1943). TBMM tarafından milletvekili seçiminin yenilenmesine karar verilmesi üzerine İçişleri Bakanı Recep Peker'in genel müfettişliklere ve valiliklere gönderdiği bildiri; Mebus Seçim Kanunu hükümleri çerçevesinde derhal seçim işlerine başlanması gerektiği ifade edilmektedir. Buna göre nüfus yazımı işine hızla başlanmalıdır ve yazı işi devam ederken bir yandan da teftiş heyetleri kurulmalıdır. Esas defterler en geç 28 Ocak günü her yerde tamamlanarak teftiş heyetlerine verilmelidir ve bu teftiş heyetlerinin de 2 Şubat akşamına kadar defter incelemelerini bitirmiş olmaları gerekmektedir (Bütün Yurdda Seçim Faaliyeti Başladı, 1943). "Kaç Mebus Çıkaracağız" ile Kırklareli vilâyeti nüfusunun 175 bine tekabül ettiği ve Mebus Seçimi Kanunu'na göre bu seçimlerde Kırklareli vilâyetinden 5 milletvekili çıkacağı halka bildirilmiştir (Kaç Mebus Çıkaracağız, 1943).

<sup>12</sup> İki dereceli ve basit çoğunluk seçim sistemini esas alan bu kanun, I. Meşrutiyet döneminde çıkarılmış olup 1923, 1927, 1931, 1935 ve 1939 seçimleri bu kanuna göre yapılmıştır. Bu kanun ile halk öncelikli olarak ikinci seçmenleri (müntehib-i sâni), bu ikinci seçmenler de "saylav" olarak adlandırılan mebusları seçmişlerdir (TÜİK, 2012: 10).

<sup>13</sup> Haberin tamamı gazetenin 1210. sayısında bulunmaktadır.

“Seçim Şubeleri Memurları” ile ilgili olarak: “Mebus intihabı seçim şubeleri reis ve kâtipliklerine merkez teftiş heyetince seçilen zevat yarın nahiyelere hareket edeceklerdir. Vilâyetin her tarafında C.H.P. ikinci seçmen namzetleri yoklaması ikmal edilmiştir.” (Seçim Şubeleri Memurları, 1943).

Merkez kaza ikinci seçmen listesi ise aşağıdaki gibidir:

1. Vali Kâzım Demirer, 2. Vali Kâzım Demirer Eşi Şekibe Demirer, 3. C.H.P. Vilâyet İdare Heyeti Reisi Tahir Taner, 4. C.H.P. Vilâyet İdare Heyeti Azası Feridun Cicioğlu, 5. C.H.P. Vilâyet İdare Heyeti Azası Hamza Yanardağ, 6. C.H.P. Vilâyet İdare Heyeti Azası Kavaf Emin, 7. C.H.P. Vilâyet İdare Heyeti Azası Avukat Nuri Engin, 8. C.H.P. Vilâyet İdare Heyeti Azası Reşit Altay, 9. C.H.P. Vilâyet İdare Heyeti Azası Hüseyin Avni Elçioğlu, 10. C.H.P. Vilâyet İdare Heyeti Azası İdris Aksulu, 11. C.H.P. Kaza İdare Heyeti Reisi Haşim Peksöz, 12. C.H.P. Kaza İdare Heyeti Azası İlhan Berkmen, 13. C.H.P. Kaza İdare Heyeti Azası Üzeyir Koçtürk, 14. C.H.P. Nahiye İdare Heyeti Azası Hamit Büke, 15. Cumhuriyet Müddei Umumisi Feyzi, 16. Defterdar Muhiddin, 17. Mektupçu Tevfik Özkaya, 18. Emniyet Müdürü Alaeddin Eriş, 19. Belediye Meclisi Azasından Ali Rıza Dursunkaya, 20. Belediye Meclisi Azasından Şevki Güre, 21. Belediye Meclisi Azasından İsmail Demircioğlu, 22. Belediye Meclisi Azasından Cemil Alınak, 23. C.H.P. Vilâyet Parti Sekreteri Rasim Şar, 24. Köy Bürosu Mümeyyizi Cemil Arıburnu, 25. Öğretmen Hacer Sözen, 26. Bayazıt Mahallesi Parti Ocak Azası Kâzım Ersan, 27. Karakaş Mahallesi Parti Ocak Reisi Osman Dinçer, 28. Karacaibrahim Mahallesi Parti Ocak Reisi Osman Özavcı, 29. Camikebir Mahallesi Parti Ocak Reisi Yusuf Özmadenci, 30. Hacızekeriyi Mahallesi Parti Ocak Reisi Abdurrahman Güngör, 31. Eriklice Köyü Parti Ocak Reisi Hasan Özcan, 32. Demircihalil Köyü Parti Ocak Reisi İsmail Özer, 33. Karahıdır Köyü Parti Ocak Reisi Ahmet Cebeci, 34. Ahmetçe Köyü Parti Ocak Reisi Aziz Yolaçar, 35. Karakoç Köyü Parti Ocak Reisi Arif Sert, 36. Asılbeyli Köyü Parti Ocak Reisi Salih Anaç, 37. Umumi Meclis Azasından Ahmet Ziya Çetintaş (Merkez Kaza İkinci Müntehipler Listesi, 1943).

Vilâyet Genel Meclisi altıncı toplanma devresinin birinci toplantısını vali Kâzım Demirer başkanlığında 17 Şubat 1943 Çarşamba günü yapmıştır. Toplantıya valinin konuşması ile başlanarak üyelerin seçim mazbataları okunup kabul edilmiştir. Sonrasında Tahir Taner ikinci başkan, Tahsin Gürel ve Zühtü Sönmez ise kâtip seçilmiştir (Umumî Meclis, 1943).

Kırklareli vilâyeti yedinci devre CHP milletvekili adayları şöyledir:

1. Zühtü Akın, Altıncı Devre Kırklareli Milletvekili, 2. Kemal Doğan, Altıncı Devre Ağrı Milletvekili, 3. Nafi Atuf Kansu, Altıncı Devre Giresun Milletvekili ve CHP Umumî İdare Heyeti Azası, 4. Şevket Ödül, Altıncı Devre Kırklareli Milletvekili ve CHP Bölge Müfettişi ve 5. Dr. Fuat Umay, Altıncı Devre Kırklareli Milletvekili (C.H.P. Mebus Namzetleri, 1943)

Parti genel başkanı Ankara milletvekili İsmet İnönü, TBMM tarafından Cumhurbaşkanlığı'na seçilince Trakya Yeşilyurt gazetesi tarafından da tebrik edilmiştir (İsmet İnönü, 1943).

### 3.2. Toplumsal ve kültürel haberler

Trakya Yeşilyurt gazetesinde toplumsal ve kültürel haberlerden; eğitim haberleri, Kırklareli tarihi ile ilgili haberler, yardım kuruluşları ve halkevi haberleri ile tarım ve hayvancılık haberleri genellikle gazetenin ilk sayfasında yer alırken ilanlar altında yer alan kiralık, satılık, kayıp ilanları tebrik ve teşekkürler gazetenin ikinci sayfasında olduğu belirlenmiştir. Bu haberlerin sayısı ise 284'tür. Trakya Yeşilyurt gazetesinde eğitime önem verildiği konu ile ilgili haberlerin çok olmasından anlaşılmaktadır. İlkokul öğretmenleri hakkında yeni çıkan kanuna göre öğretmen kadrolarının Milli Eğitim Bakanlığı tarafından belirleneceği ve bu kadroların 1942 yılı başından itibaren 10 yıl devam edeceği “İlkokul Öğretmenlerini İlgilendiren Bir Kanun” adı altında ilgililere duyurulmuştur (İlkokul Öğretmenlerini İlgilendiren Bir Kanun, 1943).

Ali Rıza Dursunkaya da eğitim ile ilgili konuları köşesine taşımıştır. Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'in radyoda milli eğitim davamız hakkında verdiği bilgiler “En Büyük Davamız” başlıklı yazısında açıklanmıştır. Buna göre yurttta okuma çağında 2 milyon çocuk bulunmaktadır ancak bunlardan sadece

yarısı okula gidebilmektedir. Geri kalan köylerin ve mahallelerin ilkokula kavuşabilmesi için 41 bin okulun açılması gerekmektedir. Var olan 11 bin okulda 21 bin 600 öğretmen görev yapmaktadır. Öğretmen sayısının 40 bine çıkarılması için Köy Enstitüleri açılmıştır ve 15 sene sonra yurdun her köşesinde birer okul ve öğretmen olacağı hayalinin gerçekleşeceği ve bu okullarda temiz, bilgili, terbiyeli çocukların yetişeceği anlatılmaktadır. (En Büyük Davamız, 1943). "İlk ve Orta Okullarda Kış Tatili" haberi ile okulların tatil dönemleri halka duyurulmuştur. İkinci sınavların bitmesi nedeniyle orta ve teknik okulların 20 Mart'tan 26 Mart'a, ilkokulların ise 1 Nisan'dan 6 Nisan'a kadar tatil yapacağı bildirilmiştir (İlk ve Orta Okullarda Kış Tatili, 1943). Bir aydan beri devam eden haziran dönemi Devlet Ortaokul Sınavlarının ayın 30. günü Kırklareli ilinde bittiği, sınav sonuçlarının aynı gün içinde öğrencilere duyurulduğu, Okul Müdürü İbrahim Ertem'in mezun öğrencilerle son kez görüşerek onları tebrik ettiği ve talebelerine:

"Sizler yalnız ananızın, babanızın evlâdı değilsiniz; nefsinizin adamı da değilsiniz; sizler evvelâ vatanın ve milletin malısınız".

diyerek nasihatlerle uğurladığı haberi "Orta Okulda" başlığı ile verilmiştir. (Orta Okulda, 1943). Vilâyet Milli Eğitim Müdürlüğünden alınan bilgiye göre; ortaokullar bütünleme ve eleme sınavlarının 13 Ağustos'ta başlayıp 6 Eylül Pazartesi günü sona ereceği, eleme sınavlarının sonuçları ise 28 Ağustos'ta öğrenciye duyurulacağı "Maarif Haberleri" yazısı ile duyurulmuştur (Maarif Haberleri, 1943). 5 Eylül 1943 Cumartesi günü saat 13.00'da Milli Eğitim Müdürü başkanlığında merkez Kocahıdır Okulu'nda bir toplantının yapılacağı, toplantı amacının köylerde devamsızlığın önünü almak olduğu, bu nedenle bütün köy ve merkez öğretmenlerinin aynı toplantıya katılması gerektiği "Maarifte Görüşmeler" başlığı altında ifade edilmiştir (Maarifte Görüşmeler, 1943). "Şehrimiz Ortaokulundan Devlet Parasız Yatılı İmtihanını Kazananlar" Selahaddin Bayraktaroğlu ve Mustafa Gerdanlı'nın il ortaokulunda yapılan devlet parasız yatılı sınavını kazandıkları ve bu iki talebenin, 3400 sayılı kanun gereği liseyi bitirdikten sonra Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yüksek tahsil kurumlarından birinde okutularak öğretmen yetiştirilecekleri ifade edilmiştir (Şehrimiz Ortaokulundan Devlet Parasız Yatılı İmtihanını Kazananlar 1943). Kepirtepe Köy Enstitüsü ilk mezunlarını verdiği bilgisi de "Kepirtepenin İlk Mezunları" başlığı ile paylaşılmıştır:

29 mezundan 18 tanesi bu ayın 22sinde Milli Eğitim Bakanlığında gelen sorular ile sınav yapılmışlar ve Hasanoğlu Enstitüsü yüksek kısmını kazanmışlardır. Diğer 11 mezunda yeni görevlerine başlamak üzere köylere gitmişlerdir. Bunlara sanat ve mesleklerine göre araba, pulluk ve sair malzeme verilmiştir (Kepirtepenin İlk Mezunları, 1943).

Trakyada Yeşilyurt gazetesinde Kırklareli ilinin tarihi hakkında 13 habere yer verilmiştir. Özellikle Kırklareli ilinde görev yapan nahiye müdürü, kaymakam, mutasarrıf ve valilerin biyografilerinin verildiği bölümler dikkat çekicidir. Biyografilere örnek olarak aşağıdaki haberler verilebilir. İlk olarak 4 İkinci Kanun 1943 tarihli "Kırkkilise'nin Geçirdiği Muhtelif İdarî Şekillerle Nahiye Müdürü, Kaymakam, Mutasarrıf ve Valileri"<sup>14</sup> başlıklı yazıda; Cavit Paşa'dan sonra 1881 yılında Hasip Paşa'nın mutasarrıflığa tayin edilerek bu görevde dokuz yıl kaldığı, görevi süresince yeni bir hükümet konağı, jandarma dairesi ve hapishaneyi yaptırdığı ve şehrin tam ortasında bulunan eski tabakhaneleri Bağlıcadere boyuna kaldırttığı anlatılmaktadır. Hasip Paşa'nın yerine 1890 yılında Mustafa Neşet Paşa tayin olmuştur. Hizmeti sırasında Kırklareli ili için önemli işler başaran Mustafa Neşet Paşa, Belediye dairesini ve Guraba Hastanesi'ni yaptırmış, Kapan Camii'ni restore ettirmiş, Babaeski şosesi üzerinde mükemmel bir gazhane binası yaptırmış ve Hacı Hasan Ağa Vakfı'ndaki çeşmeleri kumandanın yardımlarıyla

<sup>14</sup> Trakyada Yeşilyurt gazetesinin 1210, 1211, 1212, 1213 ve 1216 sayılarında yer alan "Kırkkilise'nin Geçirdiği Muhtelif İdarî Şekillerle Nahiye Müdürü, Kaymakam, Mutasarrıf ve Valileri" başlıklı yazılarda verilen bilgiler Ali Rıza Dursunkaya tarafından 1948 yılında kaleme alınan "Kırklareli Vilâyetini Tarih, Coğrafya, Kültür ve Eski Eserleri Yeniden Tetkik" isimli eserinin I Cilt'inde de yer verilmiştir.



onararak halkın su ihtiyacını gidermiştir (Kırkkilise'nin Geçirdiği Muhtelif İdarî Şekillerle Nahiye Müdürü, Kaymakam, Mutasarrıf ve Valileri, 1943). 7 İkinci Kanun 1943 tarihli “Kırkkilise'nin Geçirdiği Muhtelif İdarî Şekillerle Nahiye Müdürü, Kaymakam, Mutasarrıf ve Valileri” haberi ile; 1900 senesi başlarında Kırklareli mutasarrıflığına Ferit Paşa'nın tayin edildiği, bir sene kadar görevde kalan Ferit Paşa'nın pederlerinin avukat B. Sadeddin Ferit ve Doktor B.Rasim Ferid'in olduğu bildirilmiştir. Ferit Paşa'dan sonra yerine 1901 yılında aslen Nişli olan Galip Paşa tayin edilmiştir. Mutasarrıflık görevini yaklaşık beş yıl kadar sürdüren Galip Paşa bu görevi sırasında birçok imar işlerini yerine getirmiştir. İlk olarak dağınık olan ilkokulları bir araya toplayarak “Numune-i Kebir-i İptidaî Mektebi'ni yaptırmıştır. Boş kalan ilkokulların yerlerinde ise Müslüman cemaate ait akarlar oluşturmuştur, tapu dairesi ile altındaki akarları inşa ettirmiştir, hükümet konağı ve belediye karşısındaki bazı ev ve arsaları kamulaştırarak büyük bir belediye bahçesi meydana getirmiştir. Bu bahçe mermer kaplı havuzlarla ve güzel çiçeklerle süslenerek şehrin ilk parkı haline getirilmiştir. Ve bu bahçede Meşrutiyetin ilânından sonra papazlarla hocaların, hahamlarla papazların kucaklaştığı anlatılmıştır (Kırkkilise'nin Geçirdiği Muhtelif İdarî Şekillerle Nahiye Müdürü, Kaymakam, Mutasarrıf ve Valileri, 1943).

Yardıma muhtaç çocukların ilgilenildiği, barınma, yiyecek-içecek ve eğitimlerinin sağlandığı bugünkü adı ile Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu ilk kez 1908 yılında Kırklareli'de Ziraat Bankası Müdürü Ahmed Kızanlıoğlu, Saatçi Rifat Hoca, Hatip Mehmet ve Doktor Fuat Umay öncülüğünde fakir çocuklara yardım amacıyla Himaye-i Etfal Cemiyeti adı altında kurulmuştur. Mahalli nitelikli olarak kurulan bu cemiyet, Atatürk'ün emirleri ve talimatları ile 10 Haziran 1921 tarihinde ulusal düzeyde teşkilatlanmıştır (Dursunkaya, 1948, 137; Salim, 2011, 48; Parin ve Bilen, 2007, 122-123). Trakya Yeşilyurt gazetesinde Çocuk Esirgeme Kurumu'nun faaliyetlerine çokça yer verilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Çocuk Esirgeme Kurumu'nda vali Kazım Demirer'in başkanlığında yapılan toplantıda yoksul ve muhtaç çocuklara sıcak yemek verilmesi hususunda varlık sahiplerinin gösterdiği ilgi anlatılmıştır (Çocuklarımızı Düşünenler, 1943). “Çocuk Esirgememiz” başlıklı yazıda; Çocuk Esirgeme Kurumu ve Kızılay'ın birleşerek kış boyunca yardıma muhtaç çocuklara giyim eşyası, şeker, para yardımının yanı sıra 300'ü okul talebesi olmak üzere 440 çocuğa sıcak yemek vermekte olduğu bildirilmiştir (Çocuk Esirgememiz, 1943).

Trakya Yeşilyurt gazetesinde destek olunması için haberi yapılan kuruluşlardan biri de Kızılay olmuştur. Kızılay ile ilgili yapılan haberlerden bazıları şunlardır. “Kızılay'ın Büyük Pehlivan Güreşleri” başlığı ile Kızılay yararına Pazar günü düzenlenen büyük pehlivan güreşlerine halkın ilgisinin çok olduğu, iki bini aşan seyirciler arasında mebus Şevket Ödül, Vali Kazım Demirer'in de bulunduğu ve güreş müsabakalarının heyecanla takip edildiği duyurulmuştur (Kızılay'ın Büyük Pehlivan Güreşleri, 1943). Ali Rıza Dursunkaya kaleme aldığı “Kızılay'ın Yardımları ve Vazifelerimiz” başlıklı köşe yazısında; harp içinde olunmasına rağmen 20 yıl içinde Kızılay'ın yardımına ihtiyaç duyulan pek çok hadisenin olduğunu ve her hadise anında halkın imdadına hızır gibi yetiştiğini ifade etmiştir. Yer sarsıntısına uğrayan, evleri yanan, sel ve heyelan felaketlerine uğrayanların; sıtma, verem gibi salgın hastalıklara yakalananların yardımına koşan Kızılay'ın 20 yıl içinde 20 milyon liraya yakın yardım yapmış olduğunu halka duyurmuştur. (Kızılay'ın Yardımları ve Vazifelerimiz, 1943).

1921'de kurulan Türk Ocakları'nın devamı niteliğindeki Halkevleri, sosyal, kültürel, siyasal, eğitim ve ekonomik alanlarda yaptıkları çalışmalarla toplumu etkilemeyi başarmıştır. Milli bilincin oluşturulması ve milliyetçilik akımının benimsenmesi açısından önemli olan Türk Ocakları beklenen başarıya ulaşamamıştır ve 1931 yılında kapatılmıştır (Özçelik ve Dokuyan, 2014, 878-879). Geniş manasıyla bir halk eğitimi kuruluşu olan Halkevleri, yenilikleri yaymak, halkı toplumsal ve kültürel açıdan geliştirmek ve milli bilincin oluşmasını sağlamak amacıyla 10-18 Mayıs 1931'de toplanan CHP'nin üçüncü büyük

kongresinde kurulmasına karar verilmiştir ve 19 Şubat 1932'de kurulmuştur (Titiz, 2012, 14-17). Türk Ocakları'nın kapatılmasından yaklaşık olarak bir yıl sonra açılan Halkevlerinin genel merkezi Ankara'daki Türk Ocağı binası olmuştur. Açılış gününde tam 14 merkezde hizmete giren şubeleri ile Türk tarihindeki yerini alan halkevlerinin açıldığı ilk iller şöyledir: Adana, Afyon, Ankara, Aydın, Bursa, Çanakkale, Denizli, Diyarbakır, Eskişehir, İstanbul, İzmir, Konya, Samsun ve Van ilidir (Civci, 2013, 26). 1932'de 14 ildeki şubeleri ile faaliyet gösteren halkevlerinin sayısı 1933 yılında 48'e ulaşmıştır. 1939'da köy ve kasabalarda da halkevleri etkinliklerinin yaşatılması amacıyla "Halk Odaları" açılmıştır. 1940 yılında ise halkevleri sayısı 379'a ulaşmıştır (Zorlu, 2004: 21). Trakya'da Yeşilyurt gazetesinde halkevlerine ilişkin çok sayıda haber bulunmaktadır. Bu haberlerden bazıları şunlardır: Kırklareli Halkevi temsil ve saz kolundan oluşan 16 kişilik bir grup Lüleburgaz Halkevi salonunda bir müsamere vermek üzere tren ile Lüleburgaz'a gitmiştir. Yolculuk bol kahkaha ve sevinç içinde geçmiştir. Provalar yapıldıktan sonra İstiklal Marşı ile müsamere başlayarak sırası ile "Gömdüğüm O Cihan" piyesi, saz kolunun konseri, "İnsan Sarrafı" adlı komediye halk büyük ilgi göstermiştir (Halkevimizin Verimli Çalışmaları, 1943). Halkevi ve halkodalarının on birinci yıl dönümü münasebeti ile 19.02.1943 Cuma akşamı halk sinemasında, Kırklareli Halkevi temsil kolu tarafından bir müsamerenin yapılacağı haberi halka duyurulmuştur (Halkevlerinin 11. Yıl Dönümü, 1943). Halkevi temsil ve saz kolundan oluşan 24 kişilik bir grup müsamere vermek için cumartesi günü Bedre Köyü'ne gitmiştir. Grubu nahiye müdürü Kemal'in yanı sıra Polos Nahiyesi'ne bağlı köylerin öğretmenleri, parti reis ve azaları, muhtar ve ihtiyar heyetleri tarafından güzel bir şekilde karşılanmıştır. Saat 20:30'da İstiklal Marşı ile başlayan ve Mimar Talat Özişik'in konuşmasıyla devam eden birliktelik temsil kolunun "İstiklal Milli" piyesi ve konseriyle sona ermiştir (Halkevi Gençlerinin Polos Seyahati, 1943).

Trakya'da Yeşilyurt gazetesinde hem Kırklareli'yi hem de çevre illeri ilgilendiren hava ve afet haberlerine yer verilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Bu kış mevsiminin ilk bereketli kar ve yağmurunun pazar günü ve gecesinde düştüğü bildirilmiştir (Bereketli Yağmur ve Kar, 1943). İki gün içerisinde 15-20 saat süren ve bir haftadan beri bu süratte devam eden yağmur Kırklareli halkının yüzünü güldürmüştür (Çok Bereketli Yağmurlar, 1943). "Şiddetli Fırtına ve Yağmur" yüzde elliden fazla filiz ve dallara zarar vermiştir. Fırtınanın ardından düşen yağmur ise Kırklareli Bağlıca deresini korkutacak seviyeye getirmiş fakat yağmurun dinmesiyle tehlike yok olmuştur (Şiddetli Fırtına ve Yağmur, 1943). Geçim kaynağının büyük bölümünü tarım ve hayvancılıkla sağlayan Kırklareli için hava durumu çok önemli bir yere sahiptir. Nitekim 1943'ün Ekim ayında İstanbul'a bol miktarda yağmur yağarken şiddetli fırtına yüzünden Kırklareli'ne yağmurun yağmaması çiftçiyi zor duruma düşürerek kuru toprağa ekin atmasına neden olmuştur (Şiddetli Kurak Devam Ediyor, 1943)

Trakya'da Yeşilyurt gazetesinde yurdumuzun çeşitli yerlerinde meydana gelen yer sarsıntılarında da yer verilerek halk bilgilendirilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Cumartesi gecesi saat iki buçuk civarında Kırklareli'nde meydana gelen orta şiddetli depremin Edirne ve İstanbul'da da hissedildiği bildirilmiştir (Zelzele, 1943). "Yurtta Zelzele Felaketi" başlıklı haberde ise:

Ankara 27 (A.A)- Anadolu Ajansı'nın hususi muhabirleri tarafından verilen tamamlayıcı haberler bu sabah yurdun birçok yerlerinde vuku bulan ve bazı mıntıkalarda çok şiddetli duyulan yer sarsıntısının maalesef birçok vatandaşın ölümüne ve yahut yaralanmasına sebebiyet verdiğini bildirmektedir. Bu telgraflara göre yer sarsıntısının büyük bir felakete sebep olduğu mıntıka Çorum, Amasya ve Tokat illeridir. Çorum merkez kazasında 10 kadar ev yıkılmış, 3 vatandaş ölmüş ve 3 vatandaş yaralanmıştır.

(...) Kat'i olarak tayin edilmeyen haberlere göre Osmaniye kaza merkezinde insan kaybı 100'ü bulmaktadır. Amasya'da Uluova nahiye merkezindeki ölü sayısı 25'i ve yaralı sayısı 30'u bulmuştur. Bu nahiyenin köylerinde 20 kadar ölü sayılmıştır. Ezine Pazar nahiyesinden bir haber alınamamıştır.

Merzifon kaza merkezinde 60 kadar vatandaşın öldüğü ve evlerin 15'inin yıkıldığı bildiriliyor. Gümüşhacıköy nahiyesinde ölü ve yaralı miktarının az olduğu sanılıyor.

Samsun'un Vezirköprü nahiye merkezi evlerinin yüzde 60 kadarı yıkılmıştır. Burada bilhassa yaralı ve ölü sayısı pek yüksektir. Ladik'te felaketin oldukça mühim olduğu zannediliyor. Erbaa kazasında geçen yer sarsıntısından kurtulmuş olan binalar bu seferki sarsıntı neticesinde yıkılmıştır. Burada 4 ve civar köylerde 26 vatandaşın öldüğü ve yaralı sayısının az olduğu bildiriliyor. Felaket haberi alınır alınmaz valiler ve diğer alakalı memurlar icabeden tedbirleri aldığı gibi Sıhhat ve İçtimai Muavenet Vekâleti ve Kızılay tarafından 500 çadırla birer operatör ve hasta bakıcılardan mürekkep sıhhat ekipleri lüzumlu bütün malzeme ile felaket sahasına gönderilmiştir. Bundan başka 500 çadırla diğer sıhhi yardım malzemesi de gönderilmek üzeredir. Dün akşam da derhal hususi trenle gıda maddeleri vesair lüzumlu eşya gönderilmiştir. denilmektedir (Yurtta Zelzele Felaketi, 1943).

“Zelzele Felâketzedelerine Yardım” başlıklı yazıda; yurdun bir köşesinde meydana gelen yer sarsıntısından zarar gören yurttaşlara Kırklareli halkının yakınlık ve alakasını göstermek amacıyla vali Kâzım Demirel'in başkanlığında cumartesi günü öğleden sonra halkevinde bir toplantı yapılmıştır. Bu toplantıya parti, belediye, Halkevi, Kızılay, Çocuk Esirgeme Kurumu idari heyeti azaları, Emniyet, Sağlık ve Milli Eğitim Müdürleri'nin katılmış ve yapılacak olan yardımın nasıl olacağı hususunda görüşülmüştür (Zelzele Felâketzedelerine Yardım, 1943).

Trakya Yeşilyurt gazetesinde tarım ve hayvancılığa dair haberlerin yanı sıra çiftçilere ürünlerini arttırmaları yönünde özellikle bağcılık ile ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Yazlık ziraat için tohum ihtiyacı olduğu ve kış boyunca yerlerini ayarlayan çiftçilerin ihtiyacı olan tohumun Ziraat Bakanı'ndan istenildiği haberi “Yazlık Tohumlara İhtiyacımız Var” ile halka duyurulmuştur (Yazlık Tohumlara İhtiyacımız Var, 1943). Kırklareli'de şahıslara ait üç traktör ile oluşturulan kombine sayesinde 60 çift öküzün yapacağı iş bir günde halledilecektir. Bu olay halk tarafından sevinçle karşılanmıştır (Traktörlerimiz, 1943). Trakya Yeşilyurt gazetesinde tarım ve hayvancılığı ilgilendiren çok sayıda panayır ilânı yer almaktadır. Genellikle Kırklareli, Babaeski ve Lüleburgaz'da yapılan bu panayırlara örnek olarak şunlar verilebilir. “Panayır İlânı”<sup>15</sup> başlıklı yazı şöyledir:

Lüleburgaz Belediyesinden

Lüleburgazın meşhur ilkbahar hayvan ve emtia panayırı geçen seneki gibi, bu sene de kasabanın Taşköprü mevkiinde 12-Mayıs-943 Çarşamba günü açılarak üç gün devam edecektir.

Her türlü mal ve hayvan satışı yapılacak olan bu panayırda geleceklerin istirahatleri ve emniyetleri temin edilmiştir.

Panayıra hayvan getireceklerin buldukları köy veya kasabalarda bulaşık hayvan hastalığı bulunmadığına dair mahalli belediye veya köy ihtiyar heyetlerinden alacakları ilmhaberleri beraberlerinde getirmeleri lüzumu ilân olunur (Panayır İlânı, 1943).

Kırklareli'nin meşhur ilkbahar hayvan panayırı bu sene de Karaumur meydanında 15- 18 Mayıs 1943 tarihleri arasında açılacaktır. Çeşitli mal ve hayvan satışı yapılacak olan bu panayıra geleceklerin dinlenmeleri de sağlanacaktır. Panayıra hayvan getirecek kişilerin, hayvanlarında bulaşıcı hastalık olmadığına dair buldukları belediye veya köy ihtiyar heyetlerinden alacakları belgeleri de yanlarında getirmeleri gerektiği Kırklareli Belediyesi tarafından ilân edilmiştir (Panayır İlânı, 1943). Her sene açılmakta olan Pınarhisar ilkbahar hayvan panayırının bu sene de 20 Mayıs 1943 tarihinde açılarak üç gün devam edeceği Pınarhisar Belediyesi tarafından halka ilan edilmiştir (Pınarhisar Panayırı, 1943).

Trakya Yeşilyurt gazetesinde genellikle birinci sayfada yer verilen milli ve dini bayramlar, özel günler, çeşitli kutlamalar ve spor faaliyetleri ile ilgili pek çok haber mevcuttur. 22 Nisan sabahında her yeri bayraklarla donatarak bayram hazırlıklarına başlayan Kırklareli halkı, 23 Nisan günü Cumhuriyet

<sup>15</sup> Bu ilân gazetesinin 1242. sayısının ikinci sayfasında da bulunmaktadır.

meydanında toplanmıştır. İlk olarak vali, komutan, Çocuk Esirgeme Kurumu ve parti başkanlarının çocukları selamlamasıyla başlayan bayram kutlamaları, İstiklal Marşı ile devam etmiştir. Daha sonra Başöğretmen Hayri Gürsu günün anlam ve önemi ile ilgili konuşmasını yaparak bayram kutlamalarına gün boyunca devam edilmiştir (23 Nisan Nasıl Geçti?, 1943). 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı'nda Ankara'da Milli Şef huzurunda bitirilmek üzere bayrak koşusu tertip edeceği haberi "19 Mayıs Gençlik Bayrak Koşusu" adı altında halka duyurulmuştur (19 Mayıs Gençlik Bayrak Koşusu, 1943). 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı'nın 1943 yılındaki kutlamalarının diğer yıllara nazaran daha parlak geçtiği ve bu kutlamaların her yıl bir öncekinden daha coşkun olması gerektiği Kırklareli halkına bildirilmiştir (19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı Coşkun Bir Heyecanla Kutlandı, 1943). 30 Ağustos Zafer Bayramı'nın yıl dönümü münasebeti ile hazırlanan kutlama programı "30 Ağustos Zafer Bayramı Hazırlıkları" ile halka bildirilmiştir. Buna göre kutlamalar öğleden önce kumandanlıkta gerçekleşecek tören ile başlayarak zafer balosuyla sonlanacaktır (30 Ağustos Zafer Bayramı Hazırlıkları, 1943). Gazetede çok sayıda spor haberi de mevcuttur. "Atış" başlıklı yazı bu haberlerden sadece bir tanesidir. Çeşitli spor aktivitelerinde bulunan Kırklareli halkı bu kez ata sporlarından olan atıcılığa yönelerek atış müsabakaları tertip etmiştir (Atış, 1943).

Gazetenin ikinci sayfasında yer alan tebrik-teşekkür haberleri de dikkat çekicidir. Bulgar Hükümeti, Tokat-Erbaa depremzedeleri için Kızılay'a 500 m<sup>3</sup> kereste hediye etmiştir. Bu ilgilerinden dolayı komşu Bulgar Hükümeti'ne teşekkür edilmiştir (Bulgar Hükümeti'nin Samimi Bir Hareketi, 1943). Gazetede yer alan tebrik haberlerinin içinde verilen evlilik haberleri de önemli bir yere sahiptir. "Evlenme" başlıklı yazıda; Tüccar Mehmet Sabri Yüce'nin kızı Meliha Yüce ile gazeteye ziraat ile ilgili değerli yazıları veren ziraat mühendisi B. Nihat Erkoç'un evlendiği, evlilik töreninin pazar akşamı halkevinde kalabalık davetliler huzurunda gerçekleştiği anlatılarak tebrik edilmişlerdir (Evlenme, 1943).

Gazetede çok sayıda kiralık ve satılık ilânına da yer verilmiştir. Bu ilânları inceleyerek Kırklareli ilinde 1943 yılında nelerin satıldığı ve kiralandığı konusunda bilgi sahibi olmak mümkündür. Bu ilânlardan bazıları şöyledir. Dereköy nahiye merkezinde köye ait odun depolarının kiraya verileceği, ilgililerin 01.02.1943 Pazartesi günü saat 14.00'da nahiye merkezinde bulunan köy odasına gitmeleri gerektiği ilân edilmiştir (Kiralık Odun Deposu, 1943). "Satılık Ev ve Arazi" başlığı altında:

Bedrede 94 dönüm arazi ile 9 odalı kârgir bir ev satılıktır. Talip olanlar Sakarya gazoz evinde Salih Şafağa veya mektup'a Tekirdağ Jandarma alayında yazıcı onbaşı Saffet Şafağa müracaat etsinler. denilmiştir (Satılık Ev ve Arazi, 1943).

Adliye Sokağı'nda 34 numaralı güzel manzaralı, içinde bir ev bulunan 774 metre uzunluğundaki arsanın acele satılık olduğu, isteyenlerin Belediye Yüksek Mimarlığına müracaat etmeleri gerektiği "Acele Satılık Ev ve Arsa" başlığıyla ilân edilmiştir (Acele Satılık Ev ve Arsa, 1943). Trakyada Yeşilyurt gazetesinde kayıp ilânları, kiralık-satılık ilânları ve panayır ilânlarının yanı sıra o dönemde çıkan dergi ve gazetelerin de ilânı yapılarak okura sunulmuştur.

"Savaş Mecmuası":

Türkiyenin en tanınmış yazarlarından Peyami Safa, Mahmut Yesari, üniversite profesörlerinden Mustafa Şekip Tunç, Güzel Sanatlar akademisi Rektörü Burhan Toprak, Ercüment Ekrem Talû, Faik Türkmen ve diğer muharrirlerle şanlı ordumuzun erkânından birçok komutanların naklettiği hakikî harp menkıbeleri ve Generallerimizin yazılarıyla renkli harp resimlerle süslenen Savaş Mecmuası her Türkün okuması lâzımgelen çok kıymetli bir eserdir. Ayda bir defa çıkar. Fiyatı her yerde 20 kuruştur. Bu mecmuayı gazete satan müvezzillerden isteyiniz. Aynı zamanda şehrimizde gazete bayii Hamdide de satılır. denilmiştir (Savaş Mecmuası, 1943).

Kırklareli halkını yakından ilgilendiren bir duyuru da:

Milli Mücadele yıllarında şehrimizin yapmış olduğu fedakârlıklar ve gençlerimizin kahramanlıklarına dair vukuatın unutulup gitmesi doğru değildir. Bunları bilenler muhtasaran yazıp bir mektupla şu adrese yollasınlar.

*İstanbul posta kutusu numara 750 Savaş Mecmuası Müdürlüğüne.*

Bu yazılar mecmuuda neşrolunacak ve bu yazılara ait o zaman çıkmış fotoğraflar da bu yazı ile birlikte çıkacaktır. Arzu edenler hem yazıları hem fotoğrafları yukarıdaki adrese gönderebilirler. denilmektedir (Anket, 1943).

Kayıp ilânlarına sıkça yer verilen gazetede bazen mührün, ehliyetin, diplomanın bazen de nüfus cüzdanının kaybolduğu konulu ilânlar genellikle “zayi” başlığı altında bildirilmiştir. Haticehatun Mahallesinden Abdurrahman Oğlu Hamdi Akpınar, nüfus cüzdanının kaybolduğunu gazete aracılığıyla ilan etmiştir (Zayi, 1943). Dokuzhöyük köyünden Osman Erol’un mührünü kaybettiği ve yenisini yaptıracağından dolayı eskisinin hükmünün olmayacağı bildirilmiştir (Zayi Mühür, 1943).

Trakya Yeşilyurt gazetesinde özellikle Kırklareli, Babaeski, Lüleburgaz ve Pınarhisar’daki çeşitli kurumlar ve kuruluşlar tarafından yapılan ilânlara ve duyurulara çok sayıda yer verilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Özel muhasebe dairesinin ihtiyacı üzerine alınacak 2 kuruş fiyatlı 15-20 bin kilo suyu çekilmiş meşe odununa talip olmadığından açık eksiltme süresinin uzatıldığı, ihalenin 07.01.1943 Perşembe günü saat 16.00’da yapılacağı, talip olanların ise Daimî Encümen’e müracaat etmeleri gerektiği halk ile paylaşılmıştır (Kırklareli Daimî Encümeni’nden, 1943). “Kırklareli Vakıflar Memurluğundan”<sup>16</sup> yapılan duyuruya göre; Vakıf Zafer Otelinin 574 lira 20 kuruş fiyatlı tamiratının eksiltmeye konulduğu, ihalenin 9 Şubat 1943 Salı günü saat 15:00’da yapılacağı ve sadece işinin ehli kişilerin % 7,5’lik bir depozito ile Vakıflar İdaresi’ndeki komisyona müracaat edebileceği bildirilmektedir (Kırklareli Vakıflar Memurluğu’ndan, 1943). Milletvekili Seçim Kanunu’nun 15. maddesine göre merkez geneline ait seçim defterlerinin 02.02.1943 tarihinden 07.02.1943 Pazar günü akşamına kadar belediye ve hükümet daireleri önünde asılı kalacaktır. Bu süre içinde itirazı olanların Teftiş Heyeti Başkanlığı’na müracaat etmeleri gerekmektedir (Kırklareli Teftiş Heyeti Reisliği’nden, 1943). Gazetede özellikle Kırklareli vilâyeti ile ilgili pek çok tayin haberi verilmiştir. Bu haberlerden bazıları şöyledir: İçişleri Bakanı Kütahya Milletvekili B. Recep Peker sağlık durumundan dolayı istifa etmiştir ve yerine Seyhan Milletvekili B. Hilmi Uran İçişleri Bakanlığı’na tayin edilmiştir (Yeni Dâhiliye Vekilimiz, 1943). Kırklareli merkez komiser yardımcılığında iki yıldan beri çalışan B. Hasan Yılmaz’ın komiserliğe yükseldiği, komiser yardımcılarında Hasan Baykara’nın Hatay’a, Osman Tavacı’nın ise İstanbul’a tayin edildikleri haberi “Polisimizde Terfiler Nakiller” haberi ile duyurulmuştur (Polisimizde Terfiler Nakiller, 1943).

#### 4. Sonuç

Avrupa’da başlayan II. Dünya Savaşı ile birlikte seferberlik ilan edilen Türkiye’de genç nüfusun önemli bir bölümü silah altına alınmıştır. Bu durum bütçe harcamalarının içerisinde savunma harcamalarını arttırırken tarım sektöründe de iş gücü kaybına neden olmuştur. Yurtiçinde birçok mal aniden piyasadan çekilirken fiyatlarda hızlı bir yükselme görülmüştür. Hükümet halka yönelik başlattığı sosyal programları ile başta ekmek olmak üzere temel tüketim, giyim, gıda ve yakacak maddelerinde halka yardımda bulunmuştur. Bu çabalar sayesinde savaşın olumsuz etkileri azaltılmaya çalışılmıştır.

<sup>16</sup> Bu yazı gazetenin 1216, 1217 ve 1218. sayılarında da bulunmaktadır.

Bu çalışmada II. Dünya Savaşı yıllarında yayın hayatına devam eden Trakya'da Yeşilyurt gazetesinin 1943 yılına ait 101 nüshası incelenmiştir. Bu nüshalarda; siyasi haberler 170, Halkevi haberleri 23, ölüm haberleri 25, duyuru ve ilanlar 602, tarım ve hayvancılık 88, köşe yazıları 159, Kırklareli tarihi ile ilgili 13, spor ve gençlik 59, tayin 21, toplumsal ve kültürel 284, basın-yayın 96, davetiye dilek ve tebrik 103, ekonomi 112 olmak üzere 1755 haber incelenmiştir.

Trakya'da Yeşilyurt gazetesi dönemin haberlerinin yanı sıra hükümet tarafından yürürlüğe konulan kanunların, kararların ve yönetmeliklerin de Kırklareli halkına duyurulmasında önemli bir araç olmuştur. Gazete; Anadolu Ajansı'ndan aldığı haberleri sütunlarına taşımıştır. Bu da halkın Ankara'daki gelişmelerden haberdar olmasını sağlamıştır. Ayrıca yurt genelinde çıkan diğer yerli, yabancı dergiler ve gazeteler de takip edilerek buralardan alınan çok sayıda haberler de okuyucular ile paylaşılmıştır. Gazetenin başyazarı Ali Rıza Dursunkaya tarafından da dönemle ilgili sorunlara ilişkin eğitici köşe yazıları yayınlanmıştır.

Gazetede üzerinde önemle durulan konuların başında yardım kuruluşları ile ilgili haberler gelmektedir. Çalışmaya konu edilen nüshalarda Kızılay ve Türk Hava Kurumu'nun II. Dünya Savaşı ortamında beslenme ve barınma ihtiyacı olan kimsesiz çocuklara yardım haberleri önemli bir yer tutmaktadır. Savaşın olumsuz etkilerinin topluma olan yansımaları açılan Aşevleri, Kızılay ve Çocuk Esirgeme Kurumu gibi kuruluşların yemek, barınma ve para yardımları ile giderilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu haberlerin bazılarında Ramazan ayı ve bayramı gibi manevi ve özel günlerde zekâtların ve fitrelerin bu kurumlara verilmesi ile ilgili halkın desteği istenmiştir. Ayrıca Kırklareli halkevi ve diğer halkevlerinin faaliyetleri ile ilgili de çok sayıda habere gazetede yer verilmiştir. Çeşitli törenlerin ve kutlamaların da yapıldığı bu kurumlarda ayrıca eğitici faaliyetlerde (tiyatro gibi) gerçekleştirilmiştir. İklimi ve coğrafyası ile tarıma ve hayvancılığa çok uygun olan Kırklareli'de halkın temel geçim kaynağını oluşturan bu alanlar ile ilgili eğitici ve öğretici çok sayıda ziraî bilgi de okuyuculara sunulmuştur. Halka; modern sebze ve meyve yetiştiriciliği, bağcılık ile ilgili notlar, aşı metotları, hayvan hastalıkları ve korunma yöntemleri hakkında detaylı ve bilimsel bilgiler sunulmuştur. Ayrıca halk açısından önemli bir etkinlik olan hayvan panayırı ve bu panayırılara katılım koşulları ile ilgili haberlere de yer verilmiştir. Trakya'da Yeşilyurt gazetesinde Kırklareli ile ilgili haberlerin yanı sıra çevre iller ve yurt ile ilgili hava durumu, kaza, yer sarsıntısı, vb. konularla ilgili haberlere de yer verilmiştir. Gazetede 1943 yılında özellikle Çorum, Amasya ve Tokat illerinde şiddetli hissedilen depremlerle ilgili bölge halkına yardım göndermek amacıyla Kırklareli Valisi Kâzım Demirel'in önderliğinde yapılan girişimler ve Kırklareli halkının felaketzedelere para ve giysi yardımları isim isim listelenerek halka duyurulmuştur.

Gazetede siyasi haberlere çok sık yer verildiği, bu haberlerin genellikle gazetenin ilk sayfasında okuyucularla paylaşıldığı ancak bazı nüshalarda gazetenin ikinci sayfasında yer verildiği de görülmektedir. Özellikle II. Dünya Savaşı ile ilgili haberler, CHP ve faaliyetleri, yurdun içinde bulunduğu siyasi durum ve İngiltere, Bulgaristan, İtalya ve Almanya gibi diğer devletlerin durumu ile ilgili yazılar siyasi haberler olarak öne çıkmaktadır. Savaşın Kırklareli iline olan sosyal, kültürel ve ekonomik etkileri de gazetede yayınlanmıştır. Savaşın tüm bu olumsuzluklarına rağmen 1943 yılı itibarıyla 20. Yılı kutlanan Cumhuriyet Bayramı'nın coşkısına da gazete genişçe yer verilmiştir. Ayrıca çiftçilerin yaşadıkları zorluklar, işsizlik, ekmek karnesi uygulaması ve yardıma muhtaç çocukların sayısının artması, vb. haberlere gazetede sıkça rastlanmaktadır. Bu dönemde halk arasında yayılan hem insanların hem de hayvanların ölümlerine neden olan bulaşıcı hastalıklarla (tifo, çiçek, sıtma, vb.) mücadele etmek için çeşitli ilaçların özellikle de "Atebrin" isimli ilacın etkili olduğu gazetede belirtilmiştir. Şehir hamamının temiz ve muntazam hale getirilerek tekrar halka hizmet vermeye başlaması gibi diğer korunma yöntemlerinin reklamlarına da gazetede yer verilmiştir. Böylelikle gazete

halk sağlığının korunması konusunda önemli bir toplumsal görevi de yerine getirmiştir. Ayrıca köy enstitülerinin faaliyetleri, aşevlerinin kurulması ve sayılarının artması, muhtaçlara ve felâketzedelere yapılan yardım haberleri de okuyucularla paylaşılmıştır. Gazetede spor haberlerine de geniş yer ayrılmıştır. İl ve yurt genelinde atletizm, koşu, futbol, atıcılık ve güreş gibi alanlarda yapılan spor müsabakaları ve bu müsabakalarda kazanılan başarılar ile ilgili haberler okuyuculara ulaştırılmıştır. Bu sayede gazete daha çok insanın spora teşvik edilmesinde önemli bir araç olmuştur.

Gazetede yer alan duyurular ve ilânlar dönem ile ilgili önemli bilgiler sağlamaktadır. Satılık-kiralık ilânları, gazete ve dergi ilânları, panayır ilânları, kayıp ilânları ve çeşitli kurumların ve kuruluşların yaptıkları duyurular ile halka yardımcı olunmaya çalışılmıştır. Trakya Yeşilyurt gazetesi okuyucularına ulaştırdığı yerel, yurt içi ve yurt dışı haberleri ile dönemin zorlu şartlarında yayın hayatına devam etmesi ile hem yayınlandığı Kırklareli ili ve Trakya Bölgesi açısından hem de Türkiye açısından son derece önemli bir kaynaktır.

### Kaynakça

- Alpsoy, Ş. (2001). *Varlık Vergisi ve İçel'deki Etkileri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin.
- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. (1945). 030.01.00.00.98.606.1.1/.
- Başbakanlık İstatistik Genel Müdürlüğü (1948), *Fiyat İstatistikleri (1936-1947)*, Ankara: T.C. Ziraat Bankası Matbaası, ss.3-15.
- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi. (1945). *Başbakanlık Muamelat Müdürlüğü Evrakı (30.10)/Yer No:15.84.32.*
- Biçer, M. (2005). *II. Dünya Savaşında Türkiye Kamuoyu (1939-1945)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Civci, S. (2013). *Halkevleri ve İzmir Halkevinin Faaliyetleri (1932-1951)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Çakırçoban, İ. (2010). *II. Dünya Savaşında Türkiye'de Bulaşıcı Hastalıklarla Mücadele*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Devlet İstatistik Enstitüsü İstatistik Göstergeler, 1923-2002, ss. 456-460.
- Dinç, S. (2008), Atatürk Sonrası Türkiye'de İç ve Dış Politikada Gelişmelere Genel Bir Bakış (1938-1965), *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi Atatürk Araştırmaları Dergisi*, ss.1-33.
- Dursunkaya, R. A. (1948). *Kırklareli Vilâyetini Tarih, Coğrafya, Kültür ve Eski Eserleri Yönünden Tetkik*, II. Cilt, Kırklareli: Yeşilyurt Basımevi.
- Dursunkaya, O. (1990). Ali Rıza Dursunkaya'nın Hayatı Üzerine, *Kırklareli İl Halk Kütüphanesi Toplantısı*, Kırklareli.
- Metinsoy, M. (2007). *II. Dünya Savaşında Türkiye-Savaş ve Gündelik Yaşam*, İstanbul: Homer Kitapevi.
- Olgun, K. (2011). Türkiye'de Cumhuriyetin İlanından 1950'ye Genel Seçim Uygulamaları, *Atatürk Kültür Dil ve Tarih Kurumu-Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 79 (27), ss.1-36.
- Özçelik, F. ve Dokuyan, S. (2014). Bolu Halkevi ve Faaliyetleri, *Turkish Studies*, 9 (4), ss.877-900.
- Parin, S. ve Bilan, S. (2007). Devlet ve Çocuk İlişkisi Bağlamında Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumları Üzerine Bir Analiz, *Sosyoloji Dergisi*, 14, ss.119-128.

- Salim, M. (2011). *Geçmişten Günümüze Türkiye’de Çocuk Koruma Politikaları ve Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- T.C. Devlet Salnamesi (1928). *Matbuat-ı Müdüriyet-i Umumiyesi*, İstanbul: Ahmet İhsan ve Şürekası Matbaası.
- Tekin, G. (2011). *Sihhiye ve Muavenet-i İçtimaiye Vekâletinden Sağlık Bakanlığına (1920-2000)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Titiz, H. (2012). *Cumhuriyet Döneminde Halkevlerinin Eğitim ve Tarih Çalışmaları 1932-1951 (Akdeniz Bölgesi Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Türkiye İstatistik Kurumu. (2012). *Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2011*, Ankara: TÜİK Matbaası.
- Ulusoy, M. (2010). *Milli Korunma Kanunu Çıkarılma Amacı, Sosyo-Ekonomik Etki ve Sonuçları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Unat, K. (2015). *Cumhuriyet Halk Partisi’nin Genel Seçim Propagandaları (1927-1957)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Üner, R. (1945). Tifüs Hastalığı ve Tedavi Çareleri, *Cumhuriyet Gazetesi* (27 Şubat)
- Zorlu, A. (2004). *Türkiye’de Halkevleri ve Konya Örneği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

#### **Yeşilyurt gazetesinden yararlanılan haberler**

- Dursunkaya, R.A. (1943). Ne Duruyoruz Haydi İş Başına!. (25 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1216.
- Dursunkaya, R.A. (1943). Milli Birliğimiz ve Beraberliğimiz. (11 Mart). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1229.
- Dursunkaya, R.A. (1943). En Büyük Davamız. (25 Mart). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1233.
- Dursunkaya, R.A. (1943). Milli Şefin Hitabesi. (10 Haziran). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1255.
- Dursunkaya, R.A. (1943). Dört Maddelik Düsturumuz. (17 Haziran). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1257.
- Dursunkaya, R.A. (1943). Kızılayın Yardımları ve Vazifelerimiz. (4 Birinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1287.
- Dursunkaya, R.A. (1943). 1944 Yılına Girerken. (31 Birinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1311.
- Kırklareli Daimî Encümeni’nden. (1943, 4 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1210.
- Mebus Seçimi Kanunu. (1943, 4 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1210.
- Berlin Büyükelçimizin Beyanatı. (1943, 4 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1210.
- Zayi. (1943, 4 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1210.
- Mebus Seçimi Kanunu. (1943, 7 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1211.
- Bereketli Yağmur ve Kar. (1943, 11 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1212.
- Dükkanların Kontrolü. (1943, 11 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1212.
- Zelzele. (1943, 11 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1212.
- Hükümetin Mühim Bir Kararı. (1943, 14 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1213.
- Bütün Yurtta Seçim Faaliyeti Başladı. (1943, 18 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1214.
- Rusların Tebliğine Göre İlerliyorlar. (1943, 18 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1214.
- İstanbul’da Tifo Aşısı Mecburiyeti. (1943, 21 İkinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1215.



- Dar Gelirli Vatandaşlar İçin Karneler Hazırlandı. (1943, 21 İkinci Kanun). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1215.
- Kiralık Odun Deposu. (1943, 21 İkinci Kanun). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1215.
- Bulgar Hükümeti'nin Samimi Bir Hareketi. (1943, 22 İkinci Kanun). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1216.
- Kırkkilise'nin Geçirdiği Muhtelif İdarî Şekillerle Nahiye Müdürü, Kaymakam, Mutasarrıf ve Valileri. (1943, 4 İkinci Kanun). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1210.
- Kırkkilise'nin Geçirdiği Muhtelif İdarî Şekillerle Nahiye Müdürü, Kaymakam, Mutasarrıf ve Valileri. (1943, 7 İkinci Kanun). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1211.
- Kırklareli Vakıflar Memurluğu'ndan. (1943, 1 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1218.
- Kırklareli Teftiş Heyeti Reisliği'nden. (1943, 4 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1219.
- Churchill Türkiye'yi Ziyaret Etti. (1943, 4 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1219.
- Çocuklarımızı Düşünenler. (1943, 4 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1219.
- Halkevimizin Verimli Çalışmaları. (1943, 8 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1220.
- Satılık Ev ve Arazi. (1943, 8 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1220.
- Alman Harp Tebliği. (1943, 11 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1221.
- Hazırlanacak Yeni Bir Ordu. (1943, 11 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1221.
- Sovyet Harp Tebliği. (1943, 11 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1221.
- Tunusta Alamanlar Taarruza Geçti. (1943, 11 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1221.
- Kaç Mebus Çıkaracağız. (1943, 11 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1221.
- Seçim Şubeleri Memurları. (1943, 11 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1221.
- Bulgarlar Almanya'ya İşçi Veriyor. (1943, 11 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1221.
- İlkokul Öğretmenlerini İlgilendiren Bir Kanun. (1943, 11 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1221.
- Merkez Kaza İkinci Müntehipler Listesi. (1943, 15 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1222.
- Halkevlerinin 11. Yıl Dönümü. (1943, 18 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1223.
- Umumi Meclis. (1943, 18 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1223.
- C.H.P. Mebus Namzetleri. (1943, 25 Şubat). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1225.
- Çocuk Esirgememiz. (1943, 1 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1226.
- Halkevi Gençlerinin Polos Seyahati. (1943, 8 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1228.
- İsmet İnönü. (1943, 8 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1228.
- Yazlık Tohumlara İhtiyacımız Var. (1943, 11 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1229.
- Traktörlerimiz. (1943, 11 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1229.
- Değişmez Gelirli'lere Yapılan Tevziattan Kimler Faydalanacak. (1943, 15 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1230.
- Piyasamıza Bol Miktarda Mısır Geldi. (1943, 15 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1230.
- Basma. (1943, 15 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1230.
- İsviçreli'ler Bulgaristan'ı Süratle Terk Ediyorlar. (1943, 22 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1232.
- Almanlar Şiddetli Mukavemet Ediyorlar. (1943, 25 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1233.
- Alaman Resmi Tebliği. (1943, 25 Mart). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1233.
- İaşe Teşkilatı. (1943, 5 Nisan). *Trakya Yeşilyurt Gazetesi*, 1236.

- Şeker Fiyatı Düşecek mi?. (1943, 5 Nisan). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1236.
- Panayır İlanı. (1943, 26 Nisan). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1242.
- 23 Nisan Nasıl Geçti? . (1943, 26 Nisan). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1242.
- Zayi Mühür. (1943, 29 Nisan). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1243.
- Dar Gelirlilere Şeker Tevziatı. (1943. 6 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1245.
- Düşmeyen Şey. (1943, 6 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1245.
- Panayır İlanı. (1943, 6 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1245.
- Pınarhisar Panayırı. (1943, 6 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1245.
- Yoğurt Neden Pahalı. (1943, 10 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1246.
- 19 Mayıs Gençlik Bayrak Koşusu. (1943, 13 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1247.
- Çok Bereketli Yağmurlar. (1943, 17 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1248.
- Savaş Mecmuası. (1943, 17 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1248.
- Anket. (1943, 17 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1248.
- 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı Coşkunu Bir Heyecanla Kutlandı. (1943, 20 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1249.
- Yeni Dâhiliye Vekilimiz. (1943, 24 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1250.
- Ruzvelt-Çörçil Deklerasyonu. (1943, 27 Mayıs). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1251.
- Acele Satılık Ev ve Arsa. (1943, 3 Haziran). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1253.
- Kahve Tevziatı. (1943, 3 Haziran). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1253.
- Anglosaksonlar-İtalyan Adaları. (1943, 14 Haziran). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1256.
- Tifüs Salgınına Karşı Şiddetli Mücadele. (1943, 21 Haziran). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1258.
- Şiddetli Fırtına ve Yağmur. (1943, 21 Haziran). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1258.
- Orta Okulda. (1943, 1 Temmuz). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1261.
- Doğu Cephesinde. (1943, 8 Temmuz). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1263.
- Evlenme. (1943, 12 Temmuz). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1264.
- İtalya'da. (1943, 29 Temmuz). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1269.
- Maarif Haberleri. (1943, 6 Ağustos). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1271.
- Polisimizde Terfiler Nakiller. (1943, 16 Ağustos). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1274.
- 30 Ağustos Zafer Bayramı Hazırlıkları. (1943, 23 Ağustos). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1275.
- Berlin Bombardımanı. (1943, 26 Ağustos). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1276.
- Trakya'da Yeşilyurt 19 Yaşına Girdi. (1943, 31 Ağustos). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1277.
- Atış. (1943, 6 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1279.
- İtalyanlar, Müttefiklerin Ağır Basan Taarruzları Önünde Kayıtsız ve Şartsız Teslim Oldular. (1943, 9 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1280.
- İtalyan Mareşalinin Beyanatı. (1943, 9 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1280.
- İtalyanlarla Mütareke İmzalandı. (1943, 9 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1280.
- Giyim Eşyası. (1943, 16 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1282.
- Maarifte Görüşmeler. (1943, 16 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1282.

- Kızılay'ın Büyük Pehlivan Güreşleri. (1943, 20 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1283.
- Çiçek Aşısı. (1943, 23 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1284.
- Kazanç Kanununda Değişiklik. (1943, 23 Eylül). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1284.
- Türkiye ve İtalya Meselesi. (1943, 11 Birinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1289.
- Alman Tebliği. (1943, 21 Birinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1292.
- Hitler'in Umumî Karargâhında. (1943, 21 Birinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1292.
- Moskova'da İlk Toplantı Molotov'un Nutku. (1943, 21 Birinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1292.
- Moskova Konferansı ve Müttefikler Basını. (1943, 21 Birinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1292.
- Ruslar Kiev'e 9 Kilometre Kaldılar. (1943, 21 Birinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1292.
- Şiddetli Kurak Devam Ediyor. (1943, 21 Birinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1292.
- Atebrin. (1943, 11 İkinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1298.
- Bulgaristan'a Hava Akını. (1943, 15 İkinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1299.
- Şehrimiz Ortaokulundan Devlet Parasız Yatılı İmtihanını Kazananlar. (1943, 15 İkinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1299.
- Balkanlar ve Harp. (1943, 18 İkinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1300.
- İngiliz Gazetecilerinin Mütealası. (1943, 18 İkinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1300.
- Sofya'nın İkinci Bombardımanı. (1943, 25 İkinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1302.
- Kepirtepenin İlk Mezunları. (1943, 29 İkinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1303.
- Yurtta Zلزle Felaketi. (1943, 29 İkinci Teşrin). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1303.
- Bulgaristan'da. (1943, 2 Birinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1304.
- Sofya Tahliye Ediliyor. (1943, 2 Birinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1304.
- Zلزle Felâketzedelerine Yardım. (1943, 24 Birinci Kanun). *Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi*, 1309.

EK 1: Trakya'da Yeşilyurt Gazetesi'nin biçimsel ve basım özelliklerine ilişkin görsel



## Cumhuriyet döneminde bir taşra gazetesi: “Bozok”

Funda ÇAPAN ÖZDEMİR<sup>1</sup>

**APA:** Çapan Özdemir, F. (2019). Cumhuriyet döneminde bir taşra gazetesi: “Bozok”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 353-360. DOI: 10.29000/rumelide.541034

### Öz

Yozgat basın tarihi, birbirindBaben farklı özelliklere sahip gazeteler ve gazetelerde çıkan haberlerin yanı sıra güncel, sosyal, siyasi, iktisadî ve kültürel konular hakkında kaleme alınan yazılar ve yazarlar bağlamında dikkate değer bir çeşitliliğe sahiptir. Yozgatlı yazar Abbas Sayar’ın sahibi olduğu “Bozok”, baskı, mizanpaj, sayfa adedi ve muhteva bakımından dönemine göre üstün özelliklere sahip ve Yozgat’ın meselelerini dikkate değer bir sunuş tarzıyla gündeme getiren mühim bir gazetedir. 1950’li yılların Yozgat’ında oldukça etkin olan bu gazetede çıkan yazılar, halkın değer yargılarını değiştirerek halk için bir “cesaret kapısı” haline gelir. Halkı okumaya teşvik eden, halkın siyasi, sosyal ve kültürel anlamda bilgi seviyesini yükselten mühim bir hizmettir. Yozgat sevdasıyla gazetecilik aşkını “Bozok” gazetesinde buluşturan Abbas Sayar, gazeteciliğin maddî ve manevî tüm zorluklarına katlanır. “Bozok” gazetesinin yazarları, Yozgat’ın menfaatleri doğrultusunda hareket etmeyi temel bir yayın politikası olarak benimseler. Türkiye genelinde Yozgat’ın siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik sorunlarını gayet ciddi bir biçimde ele alarak gündeme taşırlar. Bu bağlamda “Bozok”, bölgesel gazeteciliğin sınırlarını zorlayan, memleket meselelerine duyarlı, gündem oluşturan ve güvenilir bir gazetedir. Çalışmamızda, Yozgat basın tarihinin fikrî planda en temsili örneği olan “Bozok” gazetesinin 1953-1954 tarihleri arasında çıkan toplam 230 nüshasını, gazetenin sahibi olan Abbas Sayar’ın gazetecilik tecrübelerinden yola çıkarak, tematik bir araştırma konusu yaptık. İncelememiz, 1950’li yılların Yozgat’ına ait siyasi, sosyal ve kültürel meselelerin gazete sütunlarında nasıl, ne şekilde ve niçin ele alındığı gibi soruları da cevaplar niteliktedir. Türk edebiyatında daha çok roman ve şiir gibi türlerde kaleme aldığı eserleriyle tanınan Abbas Sayar’ın bir gazeteci olarak bilinmeyen yönlerini de aydınlatmaya çalıştık.

**Anahtar kelimeler:** Cumhuriyet dönemi, taşra gazetesi, *Bozok*.

## A provincial newspaper in the republican period: “Bozok”

### Abstract

The history of the Yozgat press has a considerable variety in the context of articles in contemporary, social, political, economic and cultural issues and in the context of news in different newspapers and newspapers. “Bozok”, the author of Abbas Sayar in Yozgat, raises issues related to Yozgat’s remarkable presentation style and an important newspaper with outstanding features such as print, page layout, page count and content. The articles published in this newspaper which was very influential in the Yozgat of the 1950s changed public values and became a gate of courage for the public. It is an important service that encourages the public to read in political, social and cultural terms and to increase the level of knowledge of the people. Abbas Sayar brings his love of journalism to the newspaper “Bozok” with the love of Yozgat. The writers of the Bozok newspaper adopted the

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Yozgat, Türkiye), funda.capan.ozdemir@bozok.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-3950-4842 [Makale kayıt tarihi: 25.02.2019-kabul tarihi: 17.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541034]

principle of acting as a basic broadcasting policy in the interests of Yozgat. Yozgat, Turkey's political, social, carries agenda taking very seriously the cultural and economic issues. In this context, "Bozok" is a newspaper that pushes the boundaries of regional journalism and is sensitive to the problems of the country. In our study, we made a thematic research topic based on Abbas Sayar's journalist experiences and the owner of the newspaper Abbas Sayar between 1953 and 1954 as the most representative example of Yozgat's press history. Our review also answers questions about how, how and why the political, social and cultural problems of Yozgat in the 1950s were discussed in newspaper columns. We tried to clarify the unknown aspects of Abbas Sayar as a journalist known for his works in novels and poetry in Turkish literature.

**Key words:** Provincial newspaper, republican period, *Bozok*.

## Giriş

Yozgat yerel basını, birbirinden farklı özelliklere sahip gazeteler ve gazetelerde çıkan haberlerin yanı sıra güncel, sosyal, siyasi, iktisadî ve kültürel konular hakkında kaleme alınan yazılar ve yazarlar bağlamında dikkate değer bir çeşitliliğe sahiptir. Cumhuriyet döneminde, gazetelerin pek rağbette olmadığı ve radyonun da yok denecek kadar az olduğu 1940'lı yılların başından itibaren, sadece bir valinin evinde ve bir de halkevinde radyo bulunmaktadır (Saygı, 2000: 23). Bu yıllarda, biri Yozgat'ın merkezinde yer alan Çapanoğlu Büyük Camii'ye yakın, diğeri de yine Yozgat'ın merkezindeki Cumhuriyet alanında ve halk tarafından "Saathane" denen "Saat Kulesi" yönüne doğru kurulan iki tane hoparlör sayesinde bütün bir şehre haberler duyurulur. Ayrıca, şehirdeki evlerin çoğunda radyo bulunmadığı gibi elektrik de yoktur (Saygı, 2000: 23). Bir kuruşa satılan ve çok küçük boyuttaki "Ajans Haberleri", Yozgatlının dünya ile arasındaki ilişkiyi sağlar. Yozgat basın tarihindeki dikkate değer ilk adım 1945 tarihinde Neşet Tanrıdağ, Mustafa Tütüncü ve Kadir Koçak tarafından Sivas'tan satın aldıkları matbaa ile birlikte Yozgat'ta "Çağlayan" gazetesini çıkarmalarıdır. Daha sonra ortaklıktan ayrılan Neşet Tanrıdağ, bu gazeteyi tek başına Ankara'da çıkartarak, Yozgat'a gönderir. "Çağlayan" sanatsal yönü ağırlıklı ve içinde çok ciddi yazılar bulunan bir gazete olmasına rağmen, aynı şehirde çıkan "Hakikat" gazetesini ile birlikte yayın hayatına uzun süreli devam edemez (Saygı, 2000: 23).

Güncel, sosyal, siyasi, iktisadî ve kültürel konular hakkında kaleme alınan yazılar, yazarlar ve haberlerin sunumu bağlamında geniş, zengin bir içeriğe sahip ve Yozgat basın tarihine çok mühim katkılar sağlayan "Yozgat Gazetesi" hakkındaki malumatlar, 1927 tarihine dayanır (Saygı, 2000: 23). Bu tarihte, Özel İdare Müdürlüğü tarafından Vilayet Matbaası'nda çıkarılan "Yozgat Vilayet (İl) Gazetesi", yayın hayatını 1974 yılına kadar sürdürür. Bu arada, 1974 yılında "Hür Yozgat" adıyla Osman Hakan Kiracı tarafından yayın hayatına sunulur. Daha sonra "Hür Yozgat" gazetesinin ismi, 1980'li yıllarda "Yozgat Gazetesi" olarak değiştirilerek yayın hayatına devam eder. "Yozgat Gazetesi", 1996 tarihine kadar günlük, 1996-2016 tarihleri arasında haftalık olarak ve on beş günde bir olmak üzere yayımlanır (Saygı, 2000: 23). 2016 tarihinden sonra ve hâlen günümüzde ise, İnternet'te yayımlanan bir gazete olarak her gün çıkarılmaya devam etmektedir. Ayrıca, bayram ve benzeri özel günlerde basılı olarak yayımlanır. "Yozgat Gazetesi", bilhassa bayram özel sayılarında Babalı'nın ünlü yazarlarına köşe açan yönüyle de dikkati çeker. Türk medyasının Tayfun Talipoğlu, Prof. Dr. Haluk Şahin, Orhan Erinc, Nazmi Bilgin, Ardan Zentürk, Melih Âşık, Oktay Ekşi, Faik Çetiner gibi belli başlı ünlü yazarları, Yozgat Gazetesi'nin bayram sayılarında köşe yazıları kaleme almışlardır (Kiracı, 1990: 2-7). Orta Anadolu'da Ankara hariç olmak üzere, her dalda basın başarı ödülleri kazanan bir gazetedir. Toplam ödül sayısı yirmi birdir. Genel itibariyle Yozgat'ta dikkate değer ve etkin bir gazetedir.

Yozgat Gazetesi'nin sahibi olan Osman Hakan Kiracı, 1951 Yozgat doğumludur. Mesleğe lisede duvar gazeteciliği ile başlar. 1969 yılında “Yeni Yozgat” gazetesinde muhabirlik yapar. Askerlik görevinin öncesinde ve sonrasında çeşitli gazete ve ajansların Yozgat muhabirliği görevlerinde bulunur. Yozgat'ta 1971-73 yıllarında “Hizmet” ve “Hürses” gazetelerini yayımlar (Saygı, 2000: 23). 1974 yılından itibaren Yozgat Gazetesi'ni yayın hayatına sokar. 1974 yılında Yozgat Gazeteciler Cemiyeti'ni kurar. Yaklaşık olarak kırk yıldır Yozgat Gazeteciler Cemiyeti Başkanlığı görevini sürdürmektedir. Ayrıca, 1976-1994 yılları arasında on sekiz yıl boyunca Hürriyet gazetesinin Yozgat muhabirliği görevini yapmıştır. “Yozgat Bayram Gazetesi” çalışmasıyla Anadolu'daki basın kuruluşlarına örnek olmuştur (Kiracı, 1990: 2-7). Merkezi Ankara'da bulunan Gazeteciler Cemiyeti tarafından 1980-1990 tarihleri arasında “Son 10 Yıllık En Başarılı Gazetecileri” arasında yer almıştır. Türkiye'nin saygın basın meslek kuruluşları tarafından Yozgat Gazetesi adına çeşitli dallarda bugüne değin yirmi bir basın başarı ödülüne layık görülmüştür. Ayrıca Osman Hakan Kiracı'ya 2018 yılında Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nce “Meslekte 50. Yıl” ödülü verilir. Kiracı, aynı zamanda yaklaşık dört yıldan beri Türkiye'nin en güçlü yerel medya örgütü olan Türkiye Gazeteciler Konfederasyonu'nda genel koordinatör ve yönetim kurulu üyesi olarak görev yapmaktadır (Kiracı, 1991: 1-9). 1974 yılından itibaren Yozgat Gazetesi'nde makaleler kaleme alan Kiracı, tespit, tasvir, değerlendirme, tenkit, hedef gösterme, tavsiye etme ve öğretme tarzındaki ifade bolluğuyla çeşitli siyasî ve sosyal makaleler kaleme alır. Yozgat'ın meseleleri başta olmak üzere sosyal-kültürel konularda, öğretim-eğitim, iktisat hakkında kaleme aldığı yazılarda siyasetin açtığı kapıdan girerek bazı görüş ve hükümlere ulaşır. Ele aldığı meselelerin hangi uygulamaların bir sonucu olduğu, nasıl uygulamalar yapılması gerektiği şeklinde ve bilhassa program mahiyetinde mukayeseler ve tavsiyelerde bulunur.

1955-1956 tarihleri arasında çıkan “Vurun Abalıya” haftalık gazetesi, 1957-1975 yılları arasında yayımlanmaya devam ederek 1975 tarihinde satılan “Hakikat” gazetesi, 1977 tarihine kadar yayın hayatına devam eden “Mücadele”, “İleri”, “Çeşka”, “Yeni Şafak”, “Yeşil Çamlık”, “Hizmet Haber”, “Gürses”, “Şirin Yozgat”, “Yeni Çeşka”, “Sabah”, 1966'dan 1974'e kadar devam eden “Yeni Yozgat”, “Boğazlıyan Postası” (1968), 1968-1984 yılları arasında Hilmi Gönenç tarafından çıkarılan “Anadolu Gazetesi”, Nazım Kayhan tarafından çıkarılan “Sabah Gazetesi” (1975), 1979 tarihinden itibaren Rasim Kayhan tarafından çıkarılan “Haber” gazetesi, Şakir ve Hamdullah Akdoğan tarafından çıkarılan “Sürmeli” gazetesi, Bekir Çaylak ve Muammer Karadeli tarafından çıkarılan “Yeni Ufuk” gazetesi, “Yeni Gün” gazetesi, Gazi Bahçeci tarafından çıkarılan “Alternatif” haftalık gazetesi, “Yozgat Haber”, “Bozok Kent” ve “Yozgat Gazetesi”, Yozgat basın tarihinin belli başlı gazeteleridir.

### 1. Yozgat sevdalısı yazar Abbas Sayar ve “Bozok Gazetesi”

Yozgat Gazetesi'nin öne çıkan yazarlarından biri de derin tefekkürü, samimî Yozgat sevgisiyle, köklü bir edebiyat zevkinin terbiyesinden geçen Yozgatlı yazar Abbas Sayar'dır. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde okurken başladığı gazetecilik mesleğinin yanı sıra roman yazarı ve üstün kabiliyetleri olan bir şairdir. İlk romanı “Yılkı Atı” ile TRT ödülünü, “Çelo” romanı ile Türk Dil Kurumu ödülünü, üçüncü romanı ise “Can Şenliği” ile Madaralı ödülünü kazanır (Altınkaynak, 2017: 681-682). “Yılkı Atı” adlı romanı Fransızca ve Rusça gibi pek çok dile çevrilir. Daha sonra “Yorganımı Sıkı Sar”, “Dik Bayır” ve “Tarlabaşı Salkım Saçak” adlı kitaplarını yayımlar. Çok sayıda şiir yazan Sayar, seçme şiirlerini “Boşluğa Takılan Ses” adlı kitabında toplar. Şair ve yazarlığın dışında boş zamanlarını resim yaparak geçirir (Altınkaynak, 2017: 681-682). Yozgat'ta yaklaşık 40 yıl gazetecilik yapan Sayar, yaşamını Ayvalık'ta sürdürdüğü süre içerisinde, Yozgat Gazetesi'ne gönderdiği yazılarıyla destek verir. Yazarın 50. Sanat yılı gibi Ankara'da görkemli bir törenle yapılan kutlamalar ile ilgili pek çok habere rastlamak mümkündür. Öğrencilik yıllarında Bâb-ı Âli'nin terbiyesinden geçen ve gazetecilik mesleğini profesyonel olarak icra

eden Sayar, Yozgat Gazetesi'ni baskı, mizanpaj, sayfa adedi ve de en önemlisi muhteva bakımından beğenir. Türkiye'de Bayram gazetesi olarak Yozgat'tan böyle bir gazete çıkmasını Yozgat tarihinin önemli bir olayı kabul eder. Bu gazeteyi "Yozgat" şuurunu diriltmesi bakımından, Yozgat'ın içinde ve dışında yürekleri Yozgat özlemiyle yanıp tutuşan bütün Yozgatlıları kendi davalarında kucaklayan bir anlayışla hareket etmesi bakımından takdir eder.

Yozgat basın tarihindeki dikkate değer gazetelerden biri İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde okuyan Yozgatlı yazar Abbas Sayar'ın 1947 tarihindeki öğrencilik yıllarından itibaren İstanbul'da çıkarıp satış için Yozgat'a gönderdiği "Bozlak" gazetesidir. "Bozlak" gazetesi, on beş günde bir yayımlanır ve bilhassa mahalli konuları içerir. Bu gazete, o günleri yaşayanların anlattığına göre Yozgat'ta oldukça etkili olur. Gazetede yer alan siyasî ve eleştirel içerikli yazılar, halk için çok şaşırtıcı olur ve halkın değer yargılarını değiştirerek halk için bir "cesaret kapısı" haline gelir. Yozgat basın tarihinin en yüksek baskı sayısına ulaşan "Bozlak" gazetesi, İstanbul'dan dönen Abbas Sayar tarafından adının değiştirilmesiyle "Bozok" adıyla yayın hayatına devam eder. Daha önce on beş günde bir yayımlanan gazete, güneşarı çıkmaya başlar ve 1950'den 1990'lı yıllara kadar yayımlanmaya devam eder. Bu gazete yazarlarının farklı bir özelliği; temel ödevleri olarak Yozgat'ın göz ardı edilen veya umursanmayan sorunlarını enine boyuna inceleyip, çözümleriyle birlikte kamuoyunun bilgisine sunmalarıdır. Daha çok edebiyat alanındaki eserleriyle tanınan Abbas Sayar, "Yozgat'ta gazetecilik, çileyi başörtüsü yapmaktır." sözüyle hatırlanan ve her türlü maddî ve manevî zorluklara rağmen gazetecilik mesleğine sevdalı bir yazardır. Yozgat sevdası ile gazetecilik aşkını "Bozok" gazetesinde buluşturan kişidir. Sayar, T.C. Başvekalet Basın-Yayın ve Turizm Umum Müdürlüğü'nün E/260 nolu basın kartı sahibidir (Saygı, 2000: 23).

Gazete sayfalarında dikkati çeken özelliklerden biri de Yozgatlılara hitaben yazılan gazetene sahip çıkma ihtarıdır. "Yozgatlı. Bu gazete senin için çıkıyor. Yaşamayı vazife bil." ve "Bozok'u Okuyunuz ve Okutunuz." gibi ihtarlar, Yozgat'a sahip çıkma şuuruyla tanınan Abbas Sayar'ın kaleminden çıkar (Sayar, 1954: 188-1). Maddî ve manevî çeşitli zorluklarla bu gazeteyi Yozgat'ın menfaatlerini koruyup kollamak amacıyla çıkaran Abbas Sayar, bu sahip çıkmak meselesine ayrı bir ehemmiyet verir; çünkü gazeteye sahip çıkmak demek, Yozgat'a, Yozgat'ın meselelerine sahip çıkmak demektir. 11 Kasım 1953 tarihinde Şefaatlili mahlaslı bir şairin kaleminden çıkan "Oku BOZOK'u" başlıklı şiir de bu bağlamda dikkate değerdir:

#### **Oku BOZOK'u**

"İnsanlar inceldi, devir inceldi  
Hareket inceldi, tavır inceldi  
Müslüman inceldi, ... inceldi

Yozgatlı hemşerim durmadan oku  
Hemi oku hemi okut Bozok'u

Senin için çalışanı bilirsin  
Yatan ile, yarışanı bilirsin  
Şerefin yücedir şanı bilirsin... (Şefaatlili, 1953: 2).



## 2. Sosyal, ekonomik ve siyasî meseleler bağlamında Yozgat

Bozok Gazetesi'nin belli başlı özelliklerinden birisi, Yozgat'ın sorunlarını gündeme getirmek ve bu yolla halkı ve konuyla ilgili yetkilileri sorunlardan haberdar etmek ve pratik çözüm teklifleri sunmaktır. Gazetenin öne çıkan bu özelliği bir yayın politikası olarak benimsenmiştir. Ayrıca, 1950'li yılların Yozgat'ının sosyal, ekonomik ve siyasî meseleleri gündeme getirilerek gazete okurlarında bir şuur oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Abbas Sayar, bir Yozgat sevdalısı olduğu kadar bir münevver kimliğiyle Yozgat'ın sosyal, ekonomik ve siyasî meselelerine duyarlı bir gazete yazarıdır. Dolayısıyla, gazetedeki haberlerin sunumunda meselelere dair geniş bir bakış açısının yanı sıra eleştirel bir yaklaşım söz konusudur.

Bozok Gazetesi'nde yer alan haberlerin yayımlanma amaçlarından biri de Yozgat'ın 1950'li tarihlerde ihtiyaç duyduğu meseleleri gündeme getirmek ve sorunlara çözümler üretmektir. Kayseri üzerinden geçen Ankara ve İstanbul yolunu kısaltılması hakkında yayımlanan haberler, bilhassa Yozgat için hem bir gelir kaynağı, hem imar ve inkişafına bir sebep olacağı içindir. Bu yol şehrin içinden geçerse mevcut köhne yolun etrafındaki harabe binaların yerine modern ve fenni tesisatlı evler yapılması mecburiyeti doğacaktır. Bu hareket vilayetin diğer mntıklarının kalkınmasını sağlayacak ve örnek olacaktır. Bu sayede gerek vatandaş ve gerekse memur rahat bir evde oturma imkânı altında huzura kavuşacaktır.

Yozgat'ta yapılması planlanan yeni sinema binasının inşa çalışmalarının hızlandırılması meselesi de gazete sütunlarında yer alır. Yozgatlı vatandaşların ihtiyaçlarından biri de sinemadır. Bu yolla halka estetik, terbiye, fikir, kültür bakımından mühim bir hizmet sunulması, teşvik edilmektedir. Açılacak olan Yozgat sinemasında gösterilecek filmlerin İç Anadolu'nun ruhuna işlemiş göbek havaları filmlerinden ziyade kültürel ve sanatsal yönlerden, halka katkı sağlayacak filmler olmalarına özen gösterilmesi istenmektedir. 7 Aralık 1953 tarihli gazetede yayımlanan Yozgat Şehir Kulübü Nizamnamesi de Abbas Sayar için önemlidir. Kulüp üyelerinin istifadesi için kütüphane, mütalaa salonu, kumardan sayılmayan salon oyunlarının oynandığı mekân, büfe ve hususi yerler kurulmasına yönelik kararlar ve uygulamalar Bozok Gazetesi'nin sütunlarında yer alır. Balo, müsamere, konferanslar ve bu gibi içtimai toplantılar yapılması gerektiğine dair yazılar mevcuttur. Bu gibi çalışmalarının Bozok Gazetesi'ndeki pek çok sayıda ve sıkça tekrarlanması, Yozgat'ın sosyal ve kültürel hayatının canlandırılmasına yönelik bir anlayışın tezahürüdür.

Yozgat gençliği namına istenen spor sarayı da Yozgat'ın ihtiyaçlarındandır. Spor sarayı, memleket evlatlarının yaşamını sportmen, kültürlü, ahlaklı, terbiyeli ve vatanperver nesline beşik olacaktır. Bozok Spor Kulübü'nün kuruluşu da Yozgat'ın içinde ve hariçte muvaffak olmuş Yozgatlı sporcuların yerlerini almasını sağlayan bir yuvayı mümkün kılacaktır (Sayar, 1954: 188-1). Bilhassa gazete sahibi Abbas Sayar'ın gözetiminde çıkan haber ve yorumların Yozgat'ın meselelerine karşı gösterilen derin bir hassasiyetin neticesi olarak yorumlamak mümkündür. Sayar'ın birlik, beraberlik içinde daima ileriye görerek hareket edilmesi gerekliliğine işaret eden söylemleri takdire şayandır. Memleket çapında ve sporun her sahasında bir varlık olduklarını ispat etmek ancak bu yolla mümkün olacaktır. Gençlerde çalışmayı, büyüklere ise gençlere destek vermeyi tavsiye eden bu anlayış, Abbas Sayar'ın kaleminin kemal derecesini ispata kâfidir.

Abbas Sayar'ın "dil durmaz kalem susmaz" misali bir anlayışla ele aldığı meselelerden biri, 1950'li yılların Yozgat belediyesine düşen işlerdir. Milli korunma kanununu tanıtmak, ürünler için istikrarlı satış fiyatları temin etmek, keyfi esnaf harekâtına mani olmak, gıda maddelerini toz ve kirden, caddeleri pislikten kurtarmak, hıfzıssıhha davasını ele almak ve halletmek, ekmek davasını benimsemek, yollara

bakmak ve yolları yaptırmak, şehirdeki su darlığını önlemek, içme suyunun temizlenmesi, dilencilik ortadan kaldırmak, şehri imar etmek ve güzelleştirmek gibi pek çok konuya değinen haberler Sayar'ın kültürel birikimiyle gazete sütunlarında derinlemesine işlenir (Sayar, 1954: 189-1).

### 3. Kültür ve sanat sayfaları

Şairliği ve roman yazarlığı dışında boş zamanlarını resim sanatıyla geçiren Abbas Sayar, Yozgat'ta gazetecilik yaptığı kırk yıl boyunca "Bozok" gazetesinin kültür ve sanat sayfalarına ayrı bir özen gösterir. Sayar, kültürel donanımı, edebiyat ve gazetecilik alanındaki bilgi ve tecrübesi sayesinde "Bozok" gazetesini baskı, mizanpaj, sayfa adedi ve de en önemlisi muhteva bakımından üstün bir gazete hâline getirir. Öğrencilik yıllarında Bâb-ı Âli'nin terbiyesinden geçen ve gazetecilik mesleğini profesyonel olarak icra eden Sayar'ın tüm bu deneyimlerini kullanarak "Bozok" gazetesi vasıtasıyla Yozgat'a büyük hizmetlerde bulunması, dikkate değerdir. Sayar, Türkiye'de Yozgat'tan "Yozgat Gazetesi" ve "Bozok" gibi gazetelerin çıkmasını Yozgat tarihinin önemli bir olayı olarak kabul eder. Yozgat'ın içinde ve dışında yürekleri Yozgat özlemiyle yanıp tutuşan bütün Yozgatlıları kendi davalarında kucaklayan bir anlayışı benimseyen her iki gazete de Yozgat ve Yozgatlılar için bir dönüm noktasıdır. Gazetede yer alan kültür ve sanat sayfaları da okurlarını bu alanda bilgilendirmesi bakımından mühim bir kazançtır.

"Bozok" gazetesinin kültür ve sanat alanındaki yazılarıyla tanınan Cemalettin Demir Kazık, 11 Aralık 1953 tarihli "Onlar ve Biz" başlıklı yazısında Avrupa medeniyeti ile Türk-İslâm medeniyetini mukayese etmesi dikkate değerdir (Kazık, 1953: 78). Türklerin tarih boyunca Avrupa medeniyetine örnek olması, Türk sanatının kemâl seviyelerine gelişi, Türklerden tarih boyunca icatlar yapan pek çok âlimler yetişmiş olması, kültür ve sanat alanında diğer pek çok dünya milletlerine örnek olması gibi konular üzerinde durur. Harpler sebebiyle bazı tarihlerde bu tür yükseliş hareketleri kesintiye uğrar. Tarihin geneli üzerinde düşünen yazar, Türklerin tarih boyunca sanat ve kültüre önem vererek, milletlerini yükseltmek için azim ve gayretle kendilerine düşen vazifeleri yapmaları sayesinde yükseldiklerini ifade eder. Ancak yaşadığı devirde sanatsal faaliyetlerin yok denecek kadar azaldığını, sanata ve sanatkâra yeterince kıymet verilmediğini eleştirel bir yaklaşımla ifade eder (Kazık, 1953: 78).

Sanat Mektepleri Cemiyeti Yozgat Şubesi Başkanı Necnet Türköz'ün "Sanat Mektepleri Cemiyetleri" başlıklı yazısı, bu cemiyetin Yozgat'taki çalışmalarından Bozok okurunu haberdar eder (Kazık, 1953: 78). Cemiyetin, memleketimizde sanatın ve sanatkârın yükselmesini teşvik etmek, cemiyetin üyeleri arasında yardımlaşmayı temin etmek, meslek tesanüdünü ve kültür seviyesini yükseltmek, işsiz kalan üye sanat mekteplerinden yeni mezun olanlara iş temin etmek, üyelerin yeni buluşlarını ve icatlarını tatbik mevkiine koymak için yardımda bulunmak, mesleklerinde yükselmek isteyen kabiliyetli sanat mektepleri mezunu gençlere yardım etmek, Türkiye'de bu tür alanlardaki öğretimin gelişmesine ve öğretimine çalışmak gibi faaliyetleri, Yozgatlıların 1950'li yıllarda duyduğu ihtiyaçtır.

"Bozok" gazetesinin kültür ve sayfalarında Türkiye genelindeki Hz. Mevlana'yı anma faaliyetleri, Yozgat'ta sanat hayatının canlandırılmasına yönelik faaliyetler, müzik konserlerine, temsillere, sanat günlerine olan rağbetin arttırılmasına yönelik faaliyetler, okullar arası şiir müsabakası gibi çalışmalar ve bu tür konulardaki haberler söz konusudur. Hepsi de Yozgat'ın ihtiyaç duyduğu kültür ve sanat atmosferini canlandırmak ve halkın kültürel seviyesini yükselterek, halka katkı sağlamak içindir.

#### 4. Biçim ve içerik

“Bozok” gazetesinin sütunlarında, genel olarak memleketimizin 1950’li yıllara dair sosyal, ekonomik, siyasî ve kültürel meselelerine dair çeşitli haberler ve ilanlar yer almaktadır. Başta Abbas Sayar olmak üzere çoğunlukla Yozgatlı yazarların şehirlerine dair kaleme aldıkları köşe yazıları, Yozgat’ın bu tarihlerdeki sorunlarını aydınlatmaktadır. Kültür ve sanat sayfalarında yer alan Yozgatlı şairler ve yazarlara ait şiirler ve hikâyeler, karikatürler, gazetenin bayram özel sayılarında çıkan yazılar, dinî içerikli yazılar, Türk-İslam tarihine dair aydınlatıcı bilgiler, insan sağlığına dair malumatlar, hayata ve insan ilişkilerine dair özlü sözler, okurların bilgi ve kültür seviyelerini yükseltir ve okurlara eleştirel bir bakış açısı kazandırır.

İstanbul Üniversitesi’nde öğrencilik yıllarından itibaren Babıali’nin terbiyesinden geçerek gazetecilik alanındaki bilgi ve tecrübelerini arttıran Abbas Sayar’ın sahibi olduğu ve yazı işleri müdürlüğü görevini üstlendiği “Bozok” gazetesi, baskı, mizanpaj, sayfa adedi ve muhteva bakımından dönemine göre oldukça üstün özelliklere sahiptir. Biçim ve içerik yönünden 1953-1954 tarihlerinde incelediğimiz tüm nüshalarında Abbas Sayar’ın sanatkâr hassasiyetini tespit etmek mümkündür. Yozgat’ın meselelerini dikkate değer bir sunuş tarzıyla gündeme getiren Sayar, 1950’li yılların Yozgat’ını tüm yönleriyle aydınlatmaya çalışır. Gazetenin dikkat çekici, kırmızı renkli ve yazı tipi boyutu oldukça büyük olan başlığı, okurların ilgisini çeken manşetleri, haberlerin içerik yönünden tasnifine özen gösterilmesi, yazıların anlaşılır ve okunaklı oluşu, nüshalarda kenar boşluklarının yer alması, yazım kurallarına ve noktalama işaretlerinin kullanımına riayet edilmesi, bu gazetenin en belirgin özelliklerindedir.

#### Sonuç

“Bozok” gazetesi, bir taşra gazetesi olarak Yozgat’ın sorunlarını ve haberlerini yakından takip etmesi ve bunlarla ilgili başta devlet büyükleri olmak üzere Yozgatlıları bilgilendirmesi bakımından çok etkin ve dikkate değer bir gazetedir. Halkın dertlerini kendi derdi, sevinçlerini ise kendi sevinci olarak gören bir yayın politikası benimsemesi sebebiyle halk tarafından oldukça rağbet görür. Başta Abbas Sayar olmak üzere “Bozok” gazetesi yazarlarının Yozgat’ın menfaatlerini üstün tutan söylemlerinden anlaşıldığı üzere Yozgat’ın ihtiyaç duyduğu alanlarda Yozgat’a hizmet etmek, gazetenin genel bir yayın politikası hâline gelmiştir. Yazarların tespit, tasvir, değerlendirme, tenkit, hedef gösterme, tavsiye etme ve öğretme tarzındaki ifade bolluğuyla çeşitli siyasî ve sosyal makaleler kaleme alınır. Yozgat’ın sosyal-kültürel konularında, öğretim-egitim ve iktisat gibi meseleler hakkında kaleme alınan yazılarda siyasetin açtığı kapıdan girilerek bazı görüş ve hükümlere ulaşılır. Ele aldığı meselelerin hangi uygulamaların bir neticesi olduğu, nasıl uygulamalar yapılması gerektiği şeklindeki yazıların yanı sıra bilhassa program mahiyetinde mukayeseler ve tavsiyelerde bulunulur. Bu bağlamda, yazarların siyasî meseleleri ele alırken, kendilerine has olan üslûbu, kompozisyon itinası, dengeli tavrı, ölçme tartma kabiliyeti asla kaybolmaz. Memleketin siyasî, sosyal ve kültürel meselelerini geniş bir bakış açısıyla ele alan yazarlardan öğrenilen bilgiler ve haberler, Yozgat’ın meselelerini gündemde tutması bağlamında mühimdir. “Bozok” gazetesinin incelediğimiz tüm nüshalarında Abbas Sayar’ın sanatkâr hassasiyetini tespit etmek mümkündür. Gazetenin yazı tipi boyutu, başlığı, okurların ilgisini çeken manşetleri, haberlerin içerik yönünden tasnifindeki itina, yazıların anlaşılır ve okunaklı oluşu, yazım kurallarına ve noktalama işaretlerinin kullanımına riayet edilmesi, gazete sütunlarındaki düzen, bu gazetenin en belirgin özelliklerindedir. Tüm bu hususiyetleriyle Yozgat sevdasını ve gazetecilik aşkını “Bozok” gazetesinde buluşturan Abbas Sayar, bu bağlamda Türk edebiyatı yazarları içinde fikrî ve hissî planda temsili bir şahıstır. Sayar’ın zengin kültür ve bilgi hazinesiyle yayımladığı “Bozok” gazetesi, memleket

meselelerini geniş bir bakış açısıyla idrak etmek ve eleştirel yaklaşımlar geliştirmek bağlamında okurlar için bir kazançtır.

### Kaynakça

- Altınkaynak, Hikmet. (2017). *Abbas Sayar Maddesi*, Türk Edebiyatında Yazarlar ve Şairler Sözlüğü, İstanbul: Can Yayınları.
- Kazık, Cemalettin Demir. (1953). *Onlar ve Biz*, Bozok Gazetesi, Yıl: 6, Sayı: 78, Yozgat: A. Sayar Matbaası.
- Kiracı, Osman Hakan (1990). *Yozgat 17 Yaşında*, Yozgat Gazetesi, Yıl: 18, Sayı: 3883, Yozgat: Yozgat Matbaası.
- Kiracı, Osman Hakan (1991). *Gündem, Yirminci Yılın Anlamı*, Yozgat Gazetesi, Yıl:18, Sayı: 4130, Yozgat: Yozgat Matbaası.
- Saygı, Mehmet. (2000). *1950-2000 Arası Yozgat Basını*, Bütün Yozgat Dergisi Mart Sayısı, Yozgat.
- Sayar, Abbas. (1954). *Dört Dava*, Bozok Gazetesi, Yıl: 7, Sayı: 188, Yozgat: A. Sayar Matbaası,1.
- Sayar, Abbas. (1954). *Dört Dava*, Bozok Gazetesi, Yıl: 7, Sayı: 189, Yozgat: A. Sayar Matbaası,1.
- Sayar, Abbas. (1991). *Sizin haritanızda "Yozgat" diye bir şehir var mı?*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası,1.
- Sayar, Abbas. (1991). *Kutlama mesajı*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası 1-3.
- Sayar, Abbas. (1991). *Hemşehrilerime tekmil ve teşekkürlerimle*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası 1-3.
- Sayar, Abbas. (1991). *Her gün kurbanım sana*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası 1-9.
- Sayar, Abbas. (1991). *On bir ayın sonrasının Yozgat'ı*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası yıl: 17, Sayı: 3966, 2.
- Sayar, Abbas. (1991). *Sayın Lütfullah Kayalar'a*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası s. 1-9.
- Sayar, Abbas. (1993). *Bir doğa yadigarı*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası 20,1, 4896,
- Sayar, Abbas. (1993). *Ehval-i Yozgat*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası Yıl: 20, 4893, 01.06.1993, 1-3.
- Sayar, Abbas. (1993). *Sürgünden sürgüne*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası 1.3.1974, 19, 1.
- Sayar, Abbas. (1993). *Yozgat basınına göz atış*, Yozgat Gazetesi, Yozgat: Yozgat Matbaası 20, 1.
- Şefaatlili (1953). "Oku Bozok'u" Şiiri, Bozok Gazetesi, Yıl: 6, Sayı: 64, Yozgat: A. Sayar Matbaası.
- Türköz, Necdet. (1953). *Sanat Mektepleri Cemiyetleri*, Bozok Gazetesi, Yıl: 6, Sayı: 78.
- Uğurcan, Sema (2012). *Edebiyatımız I Edebiyat Tarih İlişkisi*, İstanbul: Dergâh yayınları.

## Hârizmşah Muhammed'in siyasi ve askeri faaliyetleri örneğinden *Târîh-i Elfi* değerlendirmesi

Nilgün DALKESEN<sup>1</sup>

**APA:** Dalkesen, N. (2019). Hârizmşah Muhammed'in siyasi ve askeri faaliyetleri örneğinden *Târîh-i Elfi* değerlendirmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 361-372. DOI: 10.29000/rumelide.541036

### Öz

*Târîh-i Elfi*, Bâbü İmparatorluğu'nun üçüncü hükümdarı olan Ekber Şah'ın emri ile Hicri bininci yıl anısına yazdırıldı. Bu eserin, İslam dünyasından uzakta Hindistan'da yazılması, onu pek çok açıdan diğer tarihsel kaynaklardan farklı kılmaktadır. *Târîh-i Elfi*, Bâbürlülerin kendi Turanî ve İslam kültürlerini, Hint kültürüne ve dinine yaklaştırma politikalarından derinden etkilenmiştir. Nitekim bu eserde, bazı tarihi olaylara farklı bir yaklaşım getirilmekte, İslam dünyasında yazılan kaynaklarda bahsedilmeyen pek çok bilgi ve/veya rivayete yer verilmekte ve olaylar bir bütünlük içinde ele alınmaktadır. Yukarıda bahsedilen özellikleri, *Târîh-i Elfi*'yi İslam ve Türk-Moğol tarihi çalışmaları için çok önemli bir kaynak eser yapmaktadır. Ancak, şimdiye kadar, sosyal bilimcilerin dikkatini yeterince çekmemiştir. Bu çalışmada, *Târîh-i Elfi*'nin öneminin ve özelliklerinin daha iyi anlaşılması için, önce eserin yazıldığı ortam ve eseri yazarlar hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra, Hârizmşah Muhammed'in Abbâsî Halifesi En-Nâsır ve Cengiz Han ile olan ilişkileri *Târîh-i Elfi*'nin pek çok tarihsel olaya nasıl farklı yaklaşımlar getirdiği ve ne denli detaylı bilgilere yer verdiğini göstermek amacı ile incelenecektir. Bu inceleme, belli başlı tarihsel kaynakların bu konu hakkında verdiği bilgiler karşılaştırılarak yapılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** *Târîh-i Elfi*, Ekber Şah, Hârizmşah Muhammed, Mahmud Yalavaç, Bâbü İmparatorluğu.

## *Târîh-i Elfi* assessment from the example of Hârizmşah Muhammad's political and military activities

### Abstract

*Tarikh-i Alfî* was written by the order of Akbar Shah for the 1000<sup>th</sup> year of the Hegira Calendar. Being written far away from the Islamic World, in India, made this book different from the other historical sources. *Tarikh-i Alfî* was influenced deeply from the Baburids' politics which tried to bring their Turanî and Islamic culture to the Indian culture and religion. In fact, *Tarikh-i Alfî* brings different approach to some events, gives many information and/or stories which are not mentioned in other sources. The above mentioned qualities of *Tarikh-i Alfî*, make it an important source for the Islamic and Turco-Mongol history studies. In this work, in order to appreciate the importance and qualities of *Tarikh-i Alfî*, first an introduction on the context of the book and its authors will be made. Later, Khwarmshah Muhammad's relations with the Abbâsîd Khalifa el- Nâsir and Chinggis Khan will be examined in order to show how *Tarikh-i Alfî* brought different approaches to the historical events

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü (İstanbul, Türkiye), dalkesen2014@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-3354-2573 [Makale kayıt tarihi: 08.02.2019-kabul tarihi: 15.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541036]

and how it gave very detailed and so far unmentioned information about them. In order to achieve this, a comparison with other sources that write on these issues will be made.

**Key words:** *Tarikh-i Alfi*, Akbar Shah, Kharzmshah Muhammad, Mahmud Yalavach, Baburid (Mughal) Empire.

## Giriş

Bâbü İmparatorluğu'nun üçüncü hükümdarı olan Ekber Şah (1556–1605), hicri bininci yıl anısına, yedi kişiden oluşan bir komisyona *Târîh-i Elfi* (Bin Yılın Tarihi) adlı bir eser yazdırdı. *Târîh-i Elfi*, Hz. Muhammed'in hicretinden, 1600 yılına kadar hüküm süren İslam devletlerinin tarihini kapsamaktadır. *Târîh-i Elfi*, tarihsel olayları bütüncül bir şekilde ele alan, pek çok konuda tarafsız bir yaklaşım sergileyen 5929 sayfalık çok hacimli bir eser<sup>2</sup> olmasına rağmen, Türk-Moğol tarihi çalışan Türk ve batılı tarihçiler tarafından pek rağbet görmemiştir. Bu çalışmada, *Târîh-i Elfi*'nin yazarları, yazıldığı ortamın sosyo-kültürel ve ideolojik yapısı hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca bu eserin neden Türk-Moğol tarihi açısından önemli olduğu sorusuna cevap verebilmek amacı ile Hârizmşah Muhammed'in Abbâsî Halifeliğine ve Moğollara karşı izlediği politikalar incelenecektir. Bu amaçla, *Târîh-i Elfi*'de verilen bilgiler diğer tarihsel kaynaklar ile karşılaştırılarak, *Târîh-i Elfi*'nin farkı, özgünlüğü ve dolayısı ile Türk-Moğol tarihi çalışmaları açısından önemi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## Bâbürlü sarayında siyasi ve sosyo-kültürel ortam

16. yüzyıl ortalarından itibaren İslam dünyası Osmanlı, Safevî, Özbek ve Bâbü olmak üzere dört bölgesel imparatorluğa bölünmüş, bunların arasında, bazı geçici istisnalarla kesin ve kalıcı sınırlar oluşmuştu. (Fleisher, 1996: 285). Bu imparatorlukların hepsi Müslüman ve Türk veya Türk-Moğol idiler ve meşruiyetlerini İslâmî ve Türk-Moğol kültürel değerlerine göre şekillendirmişlerdi (Togan, 1970:100-150). Timur hanedanlığının vârisi olan Bâbürlüler Sünnî fakat düşmanları olan Sünnî Özbek hanedanlığına karşı, Şîî Safevî Devleti ile ittifak kurdular. Hatta ülkesinin hâkimiyetini kaybederek, Safevî Şah Tahmasb'a sığınan Bâbü'ün oğlu Hümâyün, burada on dört yıl kaldıktan sonra, Şah Tahmasb'ın yardımı ile düşmanlarını mağlup ederek ülkesini tekrar ele geçirdi (Hodgson,1974: 62-65). Ancak, Bâbürlülerin siyasi ve ideolojik yapılanmalarında hiçbir din resmî olarak ön plana çıkartılmamıştır çünkü onların hâkimiyet kurduğu Hindistan alt kıtasında sosyal ve kültürel şartlar tamamen farklı idi ve onlarda bu şartlara uygun politikalar geliştirdiler.

Bâbürlüler, çoğunluğu Hindu olan ve *adem-i merkezi* bir siyasi yapıya sahip Hint alt kıtasında merkezi bürokratik bir sistem kurmaya çalıştılar. Bâbü İmparatorluğu'nu bütün Hindistan'ın hâkimi yaparak, merkezi-bürokratik ve güçlü bir yapıya kavuşturan Bâbü'ün torunu, Hümâyün'ün oğlu Ekber Şah, *süfî-mistik* bir yaklaşımla İslam inancı ve Hinduizm'i birleştirmek için çaba sarf etti. Bu yeni sistemde, Sünnîlik ve Şîîlik iddiasından ziyade, Hinduizm ile İslam'ı yakınlaştırmak daha büyük bir önem kazandı. Ekber Şah Hindistan'da İmparatorluğunun siyasi ve kültürel yapılanması için ihtiyacı olan ilim, sanat ve zanaat erbabını, tarikat veya mezhebine bakmaksızın sarayına kabul etti ve onlara büyük maddi imkânlar sundu. Böylece, Orta Asya ve Orta Doğu'dan dinî ve/veya siyasi baskılara maruz kalmış pek çok insan Bâbürlü sarayında iş bulmak, servet ve konfora kavuşmak ve daha özgür bir ortamda yaşamak için geldi. Bâbürlülerin dillere destan cömertlikleri Orta Asya'da ve Asya'nın diğer bölgelerindeki pek çok önemli ailenin, yetenekli ve iyi eğitilmiş insanın Hindistan'a gelmesine ve İmparatorluğa katkıda

<sup>2</sup> *Târîh-i Elfi (Tarih-i Hezar sale-i İslam)* (1382), Cilt I, II,III,IV,V,VI,VII,VIII, ed. Golam Mirza Tabâtabâyî Meccid, Tahran: Şirket-i İntişarat-ı 'Ulumi ve Ferhengi.

bulunmasına sebep oldu (Foltz, 1998: 44-65). Ekber Şah, İrani, Turani, Afgan, başta Rajputlar olmak üzere Hindistan'ın farklı etnik ve dini gruplarına mensup insanlarla bir arada çalıştı (O'hanlon, 2007:889). Çünkü Ekber Şah bu coğrafyada mümkün olduğu kadar çok farklı din ve kültürler arasında uzlaşma ve hoşgörü sağlayarak, herkesi birleştirecek ortak bir kültür oluşturma çabası içindeydi (Hodgson, 1974: 61, 67). Bu amaçla, Evrensel barış (*sulh-i küll*) teorisinin oluşturulmasını sağladı ve bu teoriyi Bâbü Devleti'nin temel ilkesi yaptı (İqtidar Alam Khan, 2001:16-41).

*Sulh-i küll* "evrensel barış" politikası, Ali Anaooshar'a göre, siyasetin sekülerleşmesinin yolunu açtı (Anooshar, 2014:332). Ekber Şah Süfiliği, Şiîliği, Hinduizmi ve hatta Hıristiyanlığı baskın kılarak, Sünnî İslami monarşiden ve ortodoksiden uzaklaşıp, sadeliğe, mistisizme ve Ortodoks olmayana yönelmiştir (Anooshar, 2014:332). Bunda, çoğunluğu Sünnî olan Turani (Türk-Moğol) emirler ile Ekber Şah arasındaki siyasi görüş ayrılıkları sonucu Ekber Şah'ın Turani emirleri sistemin dışına çıkarmak istemesi de etkili olmuştur (Dale, 2010:275). O, ayrıca İrani Şiîliğe ve Hinduizme yakınlaşarak Sünnî olan Turani emirleri uzaklaştırmaya çalıştı (Anooshar, 2012:247). Onların yerine, Müslüman olmayan yerli halkı yönetici-askeri üst sınıfa dâhil etme politikası, Müslüman ve gayri-Müslim grupları birleştirmeyi amaçlayan eklektik bir dinî-kültürel politika izlemesinde çok etkili oldu (Dale, 2010:276). Bâbürlü sarayına gelen âlimler, düşünce ve görüşlerini kendilerini himaye eden Ekber Şah'ın siyasi ve sosyo-kültürel politikalarını şekillendirmek ve meşruiyet kazandırmaya hizmet edecek şekilde değiştirdiler ve yenilediler (Anooshar, 2014:333-334). Belki de bu yüzden, İqtidar Alam Khan'ın da belirttiği gibi, o zamana kadar Müslümanlar tarafından yönetilen hiçbir ülkenin elit tabakasında Şiîler ve Sünnîler bu kadar yakınlık ve dostluk içinde bulunmamışlardı (İqtidar Alam Khan, 2001:30).

Anooshar'a göre, Hindistan'daki devlet adamları uzun zamandır *tarih*in (kronoloji) siyasi ve idari yapının şekillenmesi açısından önemini farkında idiler. *Târîh-i Eلفi* de Ekber Şah'ın politikalarını desteklemek amacı ile yazıldı (Ali Anooshar, 2012:220-254; Anooshar, 2014: 340-347). Kitabın yazarlarından biri olan Fethullah Şirâzî (öl.1589), Ekber Şah'ın bu yeni siyasi ve ideolojik görüşlerini destekleyecek şekilde Hindu inancında var olan tenasüh inancının İslam inancında da var olduğunu ispatlamaya çalışmıştır (Anooshar, 2014:347-349).

Bu kitabı yayına hazırlayan Golâm Mirzâ Tabâtabâyî Mecd ise meseleye farklı bir açıdan bakarak, bu politikaları oluşturulmak istenen yeni bir düzenin parçası olarak değil de, Ekber Şah'ın hür fikirli bir devlet adamı olması ile ilişkilendirmektedir. Tabâtabâyî'ye göre, Bâbürlülerin, Osmanlı veya Safevîler gibi Sünnîlik veya Şiîlik konusunda bir taassupları yoktu. Ekber Şah'ın hazırladığı kanunlar ile Hindulardan alınan cizyenin kaldırılmasını, Hindular ve Müslümanların eşit sayılmasını, hayvanlara eziyet veya ineklerin öldürülmesi gibi düzenlemelerin Hindu Brahmani mezhebine göre düzenlenmesini Ekber Şah'ın taassuptan uzak oluşunun somut örnekleri olarak değerlendirmektedir. Ayrıca, Ekber Şah farklı ülkelerden gelen ulemâ sınıfına mensup insanlara kucak açmış ve onları bir arada barış içinde ilmi, edebi ve sanatsal faaliyetlerini devam ettirmeleri için uygun imkânlar sağlamıştır (Tabâtabâyî Mecd, 5-6). Nitekim onun döneminde *Târîh-i Eلفi* haricinde siyasi, tarihi ve hukuki konuları ele alan 25 eser yazılmıştır (Tabâtabâyî Mecd, 6-9).

*Târîh-i Eلفi*'yi yazan ekibin üyelerine bakıldığında, Ekber Şah'ın eklektik, uzlaşmacı dini-kültürel politikalarını yansıttığı görülür. Bu kişilerden dördü İran'dan geldi. Bunlardan Nakîb Han babası ile birlikte Sünnî mezhebine aşırı bağlı olmalarından dolayı Şah Tahmasb tarafından sürgün edildiler (Anooshar, 2012, 224).<sup>3</sup> Şiî olan Ebü'l-Feth Gilânî ve kardeşi Hümâm Gilânî de Şah Tahmasb'ın

<sup>3</sup> Mir Gıyaseddin 'Ali bin Mir Abdüllatif bin Mir Yahya-i Seyfi Hasani Kazvini, Nakîb Han diye meşhurdur ve *Târîh-i Eلفi* de Hicret'ten bir öncesinin olaylarını yazmıştır. Tabâtabâyî Mecd, 19.

hizmetinde bulunan babalarının, Şah Tahmasb ile ilişkilerinin bozulması sonucu hapse atılması üzerine İran'ı terk edip Hindistan'a geldiler. Diğeri ise Mîr Fethullah Şîrâzî'dir<sup>4</sup> (Anooshar, 2012, 224). Hintli olan yazarlardan Abdül Kadîr Badâ'ûnî şair ve çevirmendir. Üç ciltlik bir tarih kitabı yazmış ve tam 11 kitabın çevirisini yapmıştır. Kendisi dindar bir Sünnî olarak bilinmektedir (Tabâtabâyî Mecd, 6-9). Hatta Ekber Şah'ın yardımcılarının onu İslam'dan uzaklaştırdıklarını ileri sürerek, izlenen bu dini-kültürel politikalara karşı ağır eleştirilerde bulunmuştur (Lal, 2001: 955). Diğeri İbrâhim Sîndî<sup>5</sup> ve Molla Ahmed Tatavî'dir. Tatavî, Sünnî iken gençliğinde Şîliği benimsedi ve bir süre İran'da Şah Tahmasb'ın hizmetinde bulundu (Anooshar, 2012, 225).<sup>6</sup> Bu kişi fanatik bir Şîi olduğu için Başta Badâ'ûnî olmak üzere onun gibi pek çok tutucu Sünnî'nin tepkisini çekti. En sonunda, önemli bir Sünnî Turani aristokrati olan Mirza Fulad Barlas tarafından öldürüldü. Onun bıraktığı yerden Âsaf Han lakabı ile anılan, Mirza Câfer b. Medî el- Zamân b. Aka Molla Kazvînî getirildi (Anooshar, 2012, 225).<sup>7</sup> Görüldüğü üzere Ekber Şah'a sığınanlar farklı mezheplerdendi ve yaşadıkları yerlerde baskı ve zulme maruz kalmış kişiler idi.

Her ne kadar Şîilik büyük önem kazansa da Sünnî ulemânın da bu komisyonda yer alması hoşgörü ortamını yansıtmaması açısından önemlidir. Ali Anooshar, Ekber Şah'ın herkesi kucaklayan, tarafsız yönetim anlayışını *Târîh-i Elfi*'ye de yansıttığını ileri sürmektedir. Bu iddiasına örnek olarak, İran'dan gelen bir Şîi olan Cafer Bey'in Şah İsmail ve Yavuz Sultan Selim arasında meydana gelen Çaldıran Savaşı ve bu savaşın öncesi ve sonrasında gelişen olaylar ile ilgili diğeri Safevî ve Osmanlı kaynaklarının aksine, tamamen tarafsız bir dil kullanarak, olayları olduğu gibi yazdığını belirtmektedir. (Anooshar, 2012, 230-235).

Tabâtabâyî Mecd, bu kitabın yazarlarının dikkatli ve muteber insanlar olduklarını ve kendi şahsi müşahedelerini doğru ve değiştirilmemiş eserlere dayandırdıklarını ileri sürmüştür. Ayrıca, *Târîh-i Elfi yazarlarının* sonradan kaybolan pek çok el yazması ve belgeye başvurularının ve kaynakları değiştiren veya susmak zorunda kalan diğeri yazarlardan farklı olarak, kaynakları değiştirmeden ve yalanlamadan kullanmaları sebebiyle daha üstün olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüşünü desteklemek amacı ile Hicri 13. yılda *İrtidâd ve ehl-i redde* meselesinin ortaya çıkması ile ilgili tarihsel olayların *Târîh-i Elfi* 'de tamamen farklı ve doğru bir şekilde anlatıldığını ileri sürmektedir (Tabâtabâyî Mecd, 12). Tabâtabâyî, bu kitabın yazarlarının farklı kaynakları birbirleri ile karşılaştırıp, titiz bir incelemeden sonra, dışarıdan bir müdahale olmaksızın kendi şahsi görüşlerine göre eserlerini yazdıklarını, ayrıca sadece bunlarla yetinmeyip, konuları ile ilgili rivayetleri ve bugün artık olmayan çeşitli kaynakları da kullandıklarını ileri sürmektedir. Yazar, Gazneli Sultan Mesud'un Selçuklular ile savaşının *Târîh-i Elfi*'de, Gaznelilere hizmet etmiş bir tarihçi olan Beyhakî tarafından yazılmış olan *Târîh-i Beyhakî*'den daha ayrıntılı, eksiksiz ve derli toplu anlatıldığını söylemektedir. *Târîh-i Elfi* 'de, Sultan Mesud'un katledilmesi ile ilgili

4 Mîr Fethullah Şîrâzî, Hz. Muhammed'in vefatından sonraki ikinci yılda olan olayları yazdı. Hicri 991 yılında Ekber Şah'ın yanına geldi. 993 yılında Ekber'in yanında *emînü'l-Mülkî* makamına getirildi ve aynı yıl içinde kendisine *izzedü'l-devle* unvanı verildi. Kendisi akli ilimlerden astroloji, geometri, nücüm ve remil, muhasebe, tılsımât ve büyü ilminde uzmandı. Tabâtabâyî Mecd, 19.

5 İbrâhim Sîndî hakkında Ali Anooshar sadece ismen zikretmiştir. Tabâtabâyî Mecd ise hiçbir bilgi vermemiştir.

6 Babası Nasrullah Fârûkî Tette şehrinin Hanefi baş kadısı (*kadî el-kuzât*). Molla Ahmet, İslam ilimleri, hadis ve fıkıh, babasından ve Hanefi İslam alimlerinden öğrendi, o da baş kadılık makamına getirildi. Ancak kendisi Hanefi mezhebini bırakıp Şîi olunca çevresi ile ihtilafa düştü ve Tette şehrinde ayrıldı. O Şîiliği seçtikten sonra 22 yaşında İran'a tıp ilmini öğrenmek için gitti. Orada önce Meşhed şehrine sonra da Şîrâz'a Kazvîn giderek, tıp, astroloji, fıkıh, hadis ve felsefe bilimlerini öğrendi. Şah Tahmasb'ın hizmetine girdi ve daha sonra ülkesine geri döndü. 20 Bîcâpûr'a hekim Fethullah Şah'ın yanına geldi. Burada onun yanında Emir Nizameddin ile birlikte hitap sanatı ve mezhepler tarihi üzerine çalıştılar. Fethullah Şah'ın yanında üç yıl kaldıktan sonra Fetihpûr Sikri'ye geldi ve Ekber Şah'ın hizmetine girdi ve *Târîh-i Elfi* 'yi yazmaya başladı. İslam'ın kurtuluşu ve Şîilik alemi için pek çok eser yazdı. Onun yazdıkları bazı tutucu Sünnîleri rahatsız etti ve Sünnî Mirza Fulâd Barlas tarafından hançerlenerek öldürüldü. Tabâtabâyî Mecd, 21.

7 Şair ve yazardı ve Ekber Şah ve Cihangir zamanında emirlik yaptı. Bu kişinin ataları Safevî Hanedanlığında Katip, hakimlik ve vezirlik gibi üst düzey görevlerde bulunmuşlar. 985 yılında amcası Ekber Şah'ın emirlerinden Mirza Gıyâs el-Dîn Ali Âsaf Han'ın aracılığı ile İran'dan Hindistan'a geldi. Önemli bürokratik görevlerde bulundu. Tabâtabâyî Mecd, 23.



*Târîh-i Beyhakî*'de ve diğer kaynaklarda yer almayan çeşitli rivayetlerin olduğunu iddia etmektedir (Tabâtabâyî Meed, 13).

Yukarıda verilen bilgiler ışığında, *Târîh-i Elfi*'nin yazıldığı ortam ve yazılış amacı, olayların farklı açılardan değerlendirilmesine ve kaydedilmeyen sözlü rivayetlerin yazıya geçirilmesine olanak sağladığı söylenebilir. İşte bu çerçevede, *Târîh-i Elfi*'de verilen bilgiler ışığında, Türk-Moğol tarihinin çok önemli kesitlerinden biri olan Hârizmşah Muhammed'in Abbâsî Halifesi Nâsır Lidînillâh ve Cengiz Han ile diplomatik ve askeri ilişkileri sonucu meydana gelen olaylar incelenecektir. Bu amaçla, bu konuda yapılan çalışmalarda yaygın olarak kullanılan tarihi kaynaklar da yazılanlar, *Târîh-i Elfi*'de yazılanlar ile karşılaştırılacaktır.

### Hârizmşah Muhammed, Abbâsî Halifesi ve Cengiz Han arasında geçen olaylar ile ilgili anlatımlar

Bu döneme tanıklık etmiş olan Cüveynî<sup>8</sup>, İbnü'l Esîr<sup>9</sup> ve Hârizmşah Muhammed'in oğlu Celâleddin Hârizmşah döneminde yaşayan Nesevî'nin yazdıklarının daha sonra kaleme alınan eserlerin ana kaynağını oluşturduğu söylenebilir.<sup>10</sup> Timurlu devri yazarlarından olan ve Ali Şîr Nevâî'nin himayesinde yazan Mîrhând<sup>11</sup> ve Celâleddin Hârizmşah'ın hizmetinde çalışan ve hanedanlığa çok yakın olan Nesevî<sup>12</sup> dışında, yazarların hepsi Sultan Muhammed (1169-1221)'i suçlayıcı ifadeler kullanmışlardır. Onu, Abbâsî Halifesi Nâsır (1180-1225) ve Cengiz Han (1169-1227) ile olan ilişkilerinde bütün yanlış adımları atan, aklı ile değil hırs ve kibirle hareket eden birisi olarak göstermişlerdir.

Gerçekte ise, Sultan Muhammed'in Abbâsî Halifesi ve Cengiz Han ile yaşadıkları sorunlar genel olarak "bir ipte iki cambaz oynamaz" atasözünün tezahürüdür.<sup>13</sup> Bilindiği üzere, Sultan Muhammed zamanında Çu havzasından Hind sahillerine, Kafkas dağlarına ve Bağdat civarına kadar olan bölgeler Hârizmşahların hâkimiyeti altına girmişti. Ülke, Sultan Sancar devri Büyük Selçuklu İmparatorluğu

<sup>8</sup> Cüveynî, Atâ Melik (1226-1282), İlhanlıların büyük idarecilerinden ve devrinin en değerli münsi ve tarihçilerindendir. Ailesi Büyük Selçuklu, Hârizmşahlar ve Moğollar döneminde önemli görevlerde bulundular. Kendisi İlhanlı Devlet'inde vezirlik yapmış ve pek çok eser yazmıştır. En önemli eseri Tarih-i Cihangüşa adlı eseridir. Kendisinden sonra yazan pek çok İranlı ve Arap tarihçiye kaynaklık etmiştir. Fuad Köprülü (1997), Cüveynî, 'Alâ' al-Dîn 'Ata Malik B. Muhammed, *İslam Ansiklopedisi* (MEB), 249-254.

<sup>9</sup> İbnü'l- Esîr 1160 yılında Cizre'de doğdu. Asıl adı Cezîre-i İbn Ömer olmasına rağmen, babasının lakabını taşımasından dolayı İbnü'l-Esîr künyesi ile anılmıştır. Musul Atabeyinin elçisi olarak pek çok ülkeye ziyaretlerde bulundu. Bir yandan da tarih çalışmaları yaptı. Kudüs'ün fethinden sonra 584'te (1188) Dımaşk'ta Selâhaddîn-i Eyyûbî ile görüştü ve Hittîn Savaşı'nın cereyan ettiği alanı gezen İbnü'l-Esîr, aynı yıl hükümdarın Antakya Prensliği'ne karşı düzenlediği sefere Musul askerlerinin yanında tarihçi olarak katıldı. Ardından Musul'a döndü ve ölümüne kadar hayatını Atabeg Bedreddîn Lü'lü'ün himayesinde geçirdi. İbnü'l-Esîr 25 Şâban 630'da (6 Haziran 1233) vefat etti. Abdülkerim Özaydın, İbnü'l-Esîr, İzzeddîn, C.21, İslam Ansiklopedisi (TDV), 26-27.

<sup>10</sup> Bu eserlerin bazıları şunlardır: Kazvîni, Hamdullah Müstevfi (1387), *Nesevî-i Güzide*, 492-493, Kazvîni, Yahyâ b. Abdüllatif (1389), *Lub el- Tevârîh* 139, Fasihî, Hâfi (1386), *Mecmual Fasihî*, C.II, 763-768.

<sup>11</sup> Aslen Buhara'da oturan sâdâttan bir aileye mensup Buharalı bir aileye mensup olup babası Burhan el-Din Hâvand Şah B. Mahmud'un tahsil maksadı ile Belh'e gidip oraya yerleşmiştir. Tarik kitabı yazabilmek amacı ile o dönemde ilim adamlarını himaye eden Ali Şîr Nevâî'nin himayesine girmiş ve 1483'de en önemli eseri olan Ravzat al-Safa fi Sîrat el-Enbiyâ ve'l-mulûk ve'l-Hulefâ adlı eserini yazmaya başlamıştır. T. Yazıcı (1997), Mîrhond, C. 8, İslam Ansiklopedisi (MEB), 360.

<sup>12</sup> Nesevî, Horasanlı önemli bir bey ailesinin mensubu idi. Celaleddin Harzemşah'ın hizmetinde kâtib el-inşâ görevine getirildi ve onun bütün seferlerinde yanında yer aldı. Celaleddin 1241 yılında öldükten sonra, 1241'de *Sîrat al-Sultân Celâl el-Dîn Mengübürti* adı altında hükümdarın tarihini yazdı. Eserinde Sultan Muhammed'in 1217 yılındaki Irak seferini, hükümdarın çevresinde bulunan yüksek memurların anlattıklarına dayanarak yazıyor. C. Brockelmann (1997), Nesevî, C. 9, *İslam Ansiklopedisi* (MEB), 200-201.

<sup>13</sup> Genel olarak tarihçiler Hârizmşah Muhammed'i suçlayan bir yaklaşım içine girmişlerdir ve bu kaynaklardan istifade ederek bu konuda yazılar yazan tarihçiler de bu görüşleri eserlerine yansıtmışlardır. Bkz. Merçil, 1991: 196, Kafesoğlu, 1992: 204-220. Köprülü ise Abbasi Halifesi karşısında Hârizmşah Muhammed'in haklı olduğunu ifade ederek genel çizginin dışına çıkmaktadır. Köprülü, 1997: 265-296.

genişliğine yakın bir imparatorluk haline geldi. Sultan Muhammed diğer İslam memleketlerini de imparatorluğuna bağlayarak “en büyük Sultan” olmak istedi (Kafesoğlu, 1992:199-205).

Sultan Muhammed elde ettiği başarılarla ve sahip olduğu büyük ordusuna dayanarak Halife'nin kendisini Selçukoğullarından üstün görmesini, ona göre muamelede bulunmasını talep etmiş fakat Halife bunu kabul etmemiştir (Cüveynî, 99-100/çev. 264). Cüveynî açıkça “Selçuklu ülkesi Halife'ye, Halife de Selçuklulara bağlı idi” diyerek Halife'nin bu davranışının altında yatan sebebi açık bir şekilde ifade etmiştir (Cüveynî, 100/çev. 264). Ayrıca Halife, Hârizmşah Muhammed'i incitecek ve kızdıracak işler yaptı. Örneğin, Bağdat'a aynı zamanda gelen Hârizmşah Muhammed'in ve İslamiyet'i yeni kabul etmiş olan İsmâîlî lideri Celâleddin Hasan'ın Hacca yolladığı kafilere farklı muamelede bulundu. Halife, Sultan Muhammed'in Hac kafilisine soğuk davranırken, Celâleddin Hasan'ın kafilisine büyük ilgi göstererek sancak verdi. Kendisini İslam'ı yaymak ve güçlendirmek adına büyük gayretler ve başarılar gösteren biri olarak gören Sultan Muhammed, henüz yeni Müslüman olmuş birine kendisinden daha çok önem verilmesinden çok incindi ve Abbâsî Halife'sine karşı kını arttı.

Bu olaydan çok incinen Sultan Muhammed, ülkesinde bulunan imamlara, Abbâsoğullarının hilafette hakları olmadığını, hilafetin gerçek sahibinin Hüseyin'in soyundan gelen seyyidler olduğunu ve gücü yetecek bir kimsenin bu adaletsizliği düzeltmesi gerektiği yönünde bir fetva çıkarttı. İlaveten, Abbâsî Halifelerinin Allah'ın yolunda yürümek ve gazalarda bulunmak konusunda isteksiz davrandığı, sınırlarını korumaktan aciz olduğu gibi gerekçeler öne sürerek Abbâsî halifelerini suçladı. Halife'nin Sultan Muhammed'in Irak'taki naibi Seyfeddin Oglumış'ı Bâtini'ler eliyle öldürtmesi, Sultan Muhammed'in Bağdat'a hareket etmesi için önemli bir bahane oldu ve 100 bin kişilik bir ordu ile yanına halife yapmak için Seyyid Alâü'l-Mülk'ü Tirmizî'yi de alarak Bağdat'a doğru yola çıktı. Sultan Bağdat'a halifeye karşı savaşmak için Hemedân'dan yola çıktığında mevsim kış ve çok sert geçmekteydi. “Askerlerinin çoğu soğuktan yok oldu ve dört ayaklılardan ise eser kalmadı” (Cüveynî, 77-79/çev. 250251; Nesevî,16; İbnü'l-Esîr, 272-274; Kafesoğlu, 1992: 200-2002). Aynı zamanda bu kaynaklar, kutsal Abbâsî ailesine karşı gelmenin uğursuzluğu yüzünden Sultan Muhammed'in başarısız olduğunu ileri sürmüşlerdir (İbnü'l Esîr, 272; Cüveynî, 100/Çev.264; İbnü'l Esir, 274).

Mîrhând (1433-1498) ise Halife Nâsır'ın, yeni Müslüman olan Alamut İsmâîlîlerinin reisi Celâleddin Hasan'ın Hasan'ın adamlarından daha çok önem vermesi üzerinde daha ayrıntılı durarak, Sultan Muhammed'in bu seferde haklı olduğunu dolaylı olarak ifade etmektedir. Ayrıca yazar, Nesevî gibi Sultan Muhammed'in askerlerinin telef olmasını sadece olumsuz hava şartlarına bağlamış ve bunun ilahi bir cezalandırma olduğunu belirtmiştir (Mîrhând, 712-713; Nesevî, 21). Üstelik Mîrhând, Halife'nin Sultan'a elçi olarak gönderdiği Şehâbeddin Sühreverdî'nin, Sultan Muhammed'in elbisesinin ucuz ve başlığının ise değersiz olduğunu ve kendisine çok mütevazı davrandığı sözlerine yer vererek (Mîrhând, 713), diğer kaynakların aksine, Sultan Muhammed'in sahip olduğu askeri ve siyasi güçten dolayı kibirli davranan bir lider olmadığını ima etmeye çalıştığı söylenebilir.

### **Sultan Muhammed ve Cengiz Han**

Sultan Muhammed, Cengiz Han'ın Pekin'i ele geçirmesi ve Altan Han'ı tabiiyetine alması haberlerinin doğruluğunu öğrenmek üzere 1218 yılında, Bahâeddin Râzî başkanlığında bir heyeti Çin'e gönderdi. Cengiz Han elçileri büyük bir ilgi ile karşıladı ve çok iltifat gösterdi. Cengiz Han kendi ülkesiyle İran arasında ticari faaliyetlerin temin edilmesi için Hârizmşah elçilerini bir fırsat olarak gördü. Cengiz Han Râzî'ye kendisinin Şarkın, Sultan Muhammed'in ise Garbin efendisi olduğunu ve Sultan ile dostluk kurmak istediğini belirtti. Cengiz Han anlaşma şartlarını tayin ve münasebetleri takviye maksadı ile

Mahmud'ül Hârizmi (Mahmud Yalavaç), Ali Hâce-i Buhârîve, Yûsuf Kenkâ-i Otrarî'yi, Sultan'ın elçileri ile beraber Hârizm'e gönderdi. (Nesevî, 28; Kafesoğlu, 1992: 229- 232).

Her ne kadar, her iki taraf özellikle aralarındaki işbirliğini güçlendirmek için hevesli görünseler de, Orta Asya'da hızla genişleyen ve güçlenen iki devletin birbirleri ile karşı karşıya gelmesi kaçınılmazdı ve anlaşmayı bozan taraf Harizmliler oldu. Sultan Muhammed'in akrabası olan Otrar Emiri Gayır (Kayır) Han'ın, Otrar'a gelen Cengiz Han'ın himaye ettiği 450 Müslümandan oluşan tüccar kafilesini öldürerek mallarına el koyması ile birlikte anlaşma bozuldu (İbnü'l Esîr, 251; Hândmîr, 648-650; Cûzcânî, 136-137). Yazarlar, Gayır Han'ın tüccarların servetine göz koyduğu için onları öldürdüğünü ileri sürdüler. Ancak, emri Sultan Muhammed'in vermesinden dolayı, onu öldürülen 450 Müslüman tacirin ve intikam için Cengiz Han'ın Otrar'a katlettiği binlerce Müslüman'ın esas müsebbibi olarak gösterdiler (Cüveynî, 80-81/251-251; İbnü'l Esîr, 251)

Otrar katliamını gerçekleştiren Cengiz Han'ı tamamen masum gösteren Yazıcızâde Ali (öl.1435)'dir. Eserini II. Murat (1404-1451) zamanında yazan Yazıcızâde Ali, Cengiz Han'ın bu olay karşısında büyük üzüntü duyduğunu, üç gün yemek yemeden, kimseye bir şey söylemeden durduğunu, sonra bir dağa çıkıp Tanrı'ya yalvardığını ve Tanrı'nın ona rüya yoluyla mesaj verdiğini ve Cengiz Han'ın da Tanrı'dan aldığı ilham ile Sultan'a savaş açtığını söylemektedir (Yazıcıoğlu Ali, 814-815).<sup>14</sup>

10. Bunlar yine kıldıklarundı Sefer / Yol itrâr'a irişmiş-idi meger
11. Ki anuñ Kir Han-idi hâkimi / Ki Hürüzşah'uñdı ol hâkimi
12. Bularuñ nazar kılb ahvâline/Tama' kıldı her birinüñ maline
13. Viribidi Hârüzşâh'a haber/ki bir nice mürted ü mel'ün ve har
14. Mubâlig na'im her birinde tamam/Budur haliyâ ihtişâr-ı kelâm
15. Ki fetvâ-yı muftî ve Hârüzmişâh /sözi-ile tâcirler oldu tebâh
16. Çün işitdi bu hâlî haykırdı Han/Kakımdan iki gözü töldi kân
17. Uymadı, üç gün yemekte yimedi/Daşı bir kimseye bir sühan dimedi
01. Çıķup bir yüce yire didi İy Hüzâ/ki sensin uludan ulu pâdişâh
02. Benüm gönlüme sen bir ilhâm kıl/Baňa bu haber senden i'lâm kıl
03. Degülem çü bâde-i rây-i haťa/Baňa kuvvet-i intikâm it'âta (Yazıcızade Ali, 814-815).

Halife Nâsır meselesinde olduğu gibi, Mîrhând ve Nesevî doğrudan Sultan Muhammed'i suçlayan bir tavır içine girmemişlerdir. Nesevî, Sultan'ın dayısının oğlu olan Gayır Han'ın bu tüccarların mallarına göz koyduğu için, Sultan Muhammed'e onların ticaret amaçlı değil, kendilerine lazım olmayan işleri öğrenmek için geldiğini beyan eden yanltıcı bir mektup yazdığını ileri sürmektedir. Ayrıca yazar, Sultan kendisi gelene kadar bu adamların hapsini emretmesine rağmen, Gayır Han'ın onları öldürdüğünü ileri sürerek, bu olayda Sultan Muhammed'in masum olduğunu iddia etmiştir. Hatta yazar, Cengiz Han'ın ona elçi yollayarak "bu olay sizin bilginiz haricinde oldu ise bize Eynal'ı (Gayır Han'ın gerçek ismi) teslim edin" diye haber yollamasına rağmen, Sultan'ın Cengiz Han korkusundan dolayı zihin perişanlığı ile bu elçileri idam ettirdiğini (Nesevî, 29-30) de ilave etmektedir. Mîrhând ise, kafiide yer alan Hintli bir tüccarın önceden tanıdığı Otrar valisi Gayır Han'a, kendilerini himaye eden Cengiz Han'ın gücünden dolayı, küstahça davranarak ona esas adı ile "İnalçık" (Eynal) diyerek hitap etmesi yüzünden bu sorunun ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Yazar, onun Sultan Muhammed'in annesi Türkan Hatun'un akrabası

<sup>14</sup> Bu eseri yayına hazırlayan Abdullah Bakır, II Murad (1421-1451) döneminde eserini yazan Yazıcıoğlu Ali'nin, *Tevârih-i Âl-i Selçük*'ün büyük bir kısmının İbn Bibî'nin (öl. 1285'ten sonra) Farsça yazdığı el-El-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-umûr'l-'Alâ'iyye'nin tercümesi olduğunu ileri sürmektedir. Bakır, XXV-XXIX.

olduğunu ve kendisine “Gayır Han” lakabı verildiğini ve “İnalcık” diye hitap edilmesinin yanlış olduğunu vurgulamıştır. İlâveten, İnalcık'ın Cengiz Han'ın tüccarlar ile ilgili isteklerini emreder bir üslupla ifade etmesinin Gayır Han'ı rahatsız ettiğini vurgulamaktadır. Mîrhând da diğer yazarlar gibi Otrar valisinin tüccarların ellerindeki malların çokluğunun onu cezbedtiğini kabul etmektedir (Mîrhând, 714). Ayrıca Mîrhând, Sultan'ın Bağdat seferinin zorlu şartları altında akıllı ve sağlıklı düşünememesinden dolayı tüccarların katli konusunda tefekkür etmeden karar verdiğini belirterek (Mîrhând, 714) yine Sultan Muhammed'i suçlayan bir tutum içine girmekten kaçınmaktadır.

### **Olayların *Târîh-i Elfi*'deki anlatımı**

*Târîh-i Elfi*'de bu bölümü yazan kişi Molla Ahmed Tatavî'dir. Babası Hanefî mezhebine mensup bir kadıydı. Kendisi de babasının yolundan giderek kadı olmuş ve hatta baş kadılığa kadar yükselmiş, ama daha sonradan kendi isteği ile Şîliği benimsemiş ve İran'a giderek burada çeşitli alanlarda ilim tahsili yapmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi aşırı Şîî eğilimleri olduğu için dindar Sünnîlerin tepkisini almış ve Sünnî Mirza Fulad Barlas tarafından öldürülmüştür.

Diğer kaynaklardan farklı olarak, *Târîh-i Elfi*'de Abbâsî Halifesi, Sultan Muhammed ve Cengiz Han arasında cereyan eden olayları bir bütünlük içinde ele alınmaktadır. Bu bölümde, zaman zaman İbnü'l-Esîr'e ve Mîrhând'a atıf yapılmakta ancak atıf yapılan eserlerde olmayan pek çok bilgiye de yer verilmektedir. Yazar, Sultan Muhammed'in Halifeye saldırması için pek çok nedeni vardı ama en önemli neden Halife'nin Hârizmşahlara itibar etmemesi olduğuna vurgu yaptıktan sonra, Halife'ye saldırması ile ilgili diğer yazarlar ile yaklaşık aynı bilgilere vermiştir (*Târîh-i Elfi*, 3662). Yalnız *Târîh-i Elfi*'de Abbâsî Halifeliğinin, İmamların mal, mülk ve yetkilerini gasp ettiği ve Abbâsî Halifesi zulüm ve zorbalık yaptığını, kudretli birisinin halifeliği Abbâsîlerden alması gerektiği ile ilgili düşünceleri aşıl原因an kişilerin *ehl-i sünnet* olmadıkları belki de bu kişiler isnâaşeriyye oldukları ileri sürülmüştür. Sultan Muhammed'in bu meseleye meyil etmesinin onu kendi mezhebini bozduğu iddia edilerek, Şîlik ve Abbâsî Halifeliğinin meşruiyeti ile ilgili mesele diğer kaynaklara nazaran çok daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca, Sultan'ın Bağdat seferinde başarısızlığa uğramasını, ilahi bir cezalandırma değil de, Nesevî ve Mîrhând gibi tabiat olaylarına bağlanmaktadır (*Târîh-i Elfi*, 3663). Yine, Ravzatü'l Sefa'ya dayanarak, Halife'nin, Sultan Muhammed'i Bağdat'a saldırmaktan vazgeçirmesi için gönderdiği Şeyh Şehâbeddin Suhreverdî'nin menfi bir cevap ile dönmesi sonucu endişeye kapılan Halife'nin Sultan Muhammed'i ortadan kaldırması amacı ile birini Cengiz Han'a elçi olarak gönderdiği bilgisine yer verilmektedir (*Nesevî-i Elfi*, 3664). Ancak *Ravzât'üs-Safâ*'da böyle bir bilgi bulunmamaktadır (Mîrhând, 711-712). Yazar, *Ravzât'üs-Safâ*'da belirtilmeyen bir olaya yer vererek, Mahmud Yalavaç'ın<sup>15</sup> Halife tarafından Sultan Muhammed'i ortadan kaldırması amacı ile Cengiz Han'a gönderilmesi hadisesine tarihsel bir dayanak bulmaya çalıştığı söylenebilir.

Mahmud Yalavaç'ın, Cengiz Han'a Halife tarafından elçi olarak gönderilme iddiası sadece bu eserde yer almış ve ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Sultan Muhammed'in Seyyid 'Alâ el-Mülk Tirmizî ile Bağdat'a doğru geldiğini duyan Halife, büyük bir korkuya kapılarak, Hilafetin önde gelenlerini ve ayanlarını toplayarak, yaklaşan bu tehlikeye karşı kime sığınmalıyız, kimden yardım almalıyız? diyerek onlara

<sup>15</sup> Thomas Allsen Mahmud Yalavaç ile ilgili şu bilgileri vermektedir: Türkçe konuşan bir Harizmlî idi. Hatta Mahmud Harizmlî olarak bilinmekteydi. O, profesyonel bir tüccar idi. Bartold'un ileri sürdüğü gibi Mahmud Bay ismi ile Kara Hitay Gür-qan, Chi-lu-ku (d.1213)'ın baş veziri olduğu akla yatkın olmakla birlikte kesin değildir. Mahmud Yalavaç ilk 1218'de Harizmlî Mahmud'u diğer Müslüman tacirler ile birlikte Hârizmşah Muhammed'e elçi olarak göndermiştir. Mahmud'un ne zaman Moğol hizmetine girdiği belli değildir. Bartold'un dediği doğru ise 1211'deki zamandan bir sonra, Cengiz Han'ın Nayman rakibi olan Güçlük Han'a Kara Hitay'ın ele geçmesi ile ortaya çıktı. Cengiz Han onu Harizmah'a elçi gönderdikten sonra, ona Türkçe elçi veya haberci anlamına gelen *yalavaç* lakabını vermiştir. Cengiz Han onu daha sonra, Çin genel valisi, oğlu Mesut'u da Türkistan genel valisi yaptı (Allsen, 1993: 122-135).

danıştı. Cengiz Han'ın azameti, gücü ve adaleti oradaki herkesin kulağına gelmişti. Mecliste bulunanlardan biri "Hârizmşah'ın öfkeli mizacını Cengiz Han'ın büyük gücünün ve heybetinin teskin edebileceğini ve bu fitne topluluğunun onun kılıcı karşısında duramayacağını" söyledi. Bu iş için akıllı ve itibarlı biri olan Mahmud Yalavaç'ın en uygun kişi olduğunu ve Cengiz Han ile yakınlaşmayı sağlayabileceğini ileri sürdü (*Târîh-i Elfi*, 3665). İçlerinden akıllı ve feraset sahibi olan başka birisi ise "bu mektubun ulaşması çok hızlı gidilse bile dört ay sürer, o zamana kadar Sultan Muhammed buraya ulaşmış olur. Sen bu mektubu götüreceksin kişiye refakat etmesi için gözcüler tayin ettin. Eğer bu mektup ele geçerse onun (Sultan Muhammed) sana karşı olan düşmanlığı daha çok artar. Ayrıca İslam'ı koruma yetkisini birkaç bin dinsiz kafire vererek Müslümanlar üzerinde güç sahibi olmalarına nasıl izin verirsiniz? Kâfirlerin dışarıdan gelerek Müslümanları istila etmesi şer'ın ve aklın caiz değildir. Onlar buraya gelirler ise eğer, buraya yerleşirler ve halifelığın şeriatına hürmet etmezler" diyerek, Halife'ye itiraz etti. Halife de cevaben, "Ey Nedim, son elli yılda Halifelığe bu denli saygısız davranan böyle bir iktidar ortaya çıkmadı, Harzemşah'ın saldırısı bizi böyle davranmaya itti" diyerek kararını savundu (*Târîh-i Elfi*, 3665).

Halife, Cengiz Han'a gönderilecek mektubun Sultan Muhammed'in eline geçmemesi için Mahmud Yalavaç'ın kafasının tıraş edilerek, mesajın şifreli olarak kafasına nakşedilmesini emretti. Mahmud Yalavaç, Hârizmşahlara yakalanmadan, Moğolistan'a gitti. Cengiz Han Halife'nin mesajını ileten Mahmud Yalavaç'a "Elinde gerçek bir kanıt var mı?" diye sordu. O da "Gerçek delil benim, ben mektubum" dedi. "Cengiz Han sen nasıl mektup oluyorsun" diye sordu. Mahmud Yalavaç da dedi ki "Emredin benim başımı tıraş etsinler çünkü mektup benim başımda." Cengiz Han çok şaşırıp ve hemen bu adamın başının tıraş edilmesini istedi. Ve gördü ki adamın başında birkaç yazılmış satır var. Bu cümlelerin şifresi şu idi: "Cengiz Han Mâverâünnehir ve Horasan'ı alıp, Hârizmşah'ın başını koparsın. Onun (Sultan Muhammed) halka, köylüye ve şehir sakinlerine zulmü ve saldırıları dayanılmaz hale geldi ve daha iyisi istenmektedir." Cengiz Han bu nakışın gizli anlamı hakkında bilgi aldıktan sonra, Sultan Muhammed'i ortadan kaldırma ve memleketini itaat altına alma hayali dimağına yerleşti. Ancak daha önce Hârizmşah Muhammed ile kendisi arasında bir anlaşma olması ve yapılan bir anlaşmayı bozmanın kendisine uğursuzluk getireceğine olan inancı sebebi ile bu anlaşmayı bozma düşüncesi onu endişelendirdi. Harizmlilerin Cengiz Han'ın himaye ettiği 450 Müslüman taciri öldürmeleri ile anlaşmayı ihlal eden taraf kendisi olmadı (*Târîh-i Elfi*, 3666).

Mahmud Yalavaç'ın Abbâsî Halifesi tarafından Cengiz Han'a elçi gönderilmesi meselesi sadece *Târîh-i Elfi*'de yer almaktadır. Ancak muhtemelen Halife ve Cengiz Han arasında bir münasebet vardı veya Cengiz Han Asya'nın batısında meydana gelen gelişmelerle yakından ilgileniyordu. Zeki Velid Togan bu konuda şu görüşlere yer vermektedir. "Balcuvana'ya gelen islâmlar Harezmi Mahmud Yalavaç Karlıklardan danışmend, Merga'lı, yani Azerbaycan'lı Hasan ve bir de muhtemelen İran'lı Cafer idi. Bunlar değişik yerlerden gelmişlerdi. Çengiz onlardan Batı Asya'daki siyâsî durumu öğrendi. Asya'nın batısındaki ihtilâfları, Bağdat'daki Halife'nin vaziyetinin kötü olduğunu anlamıştı. Çengiz Harezmlilere karşı Abbâsî halifesiyle iş birliği düşündü. Belki o zamandan bir münasebet mevcuddu. Bu Müslümanlar hepsi bilgili kimselerdi" (Togan, 1969-1970:54). Zeki Velid Togan'ın 1969-70 sömestri ders notlarında yer verdiği bu bilgiler ile ilgili kaynak göstermemiştir ancak Cengiz Han'ın Müslüman tüccarlar ile kurduğu yakın ilişkiler ve Dünya hakimiyetini planlayan bir liderin böyle bir girişimde bulunması tabii gözükmektedir. Üstelik, Halife Nâsır Lidînillâh'dan babası halife Müstazî-Biemrillâh 1194 yılında, Sultan Muhammed'in babası Tekiş'in Bağdat ordusunu yenip, komutanı olan veziri öldürtmesi üzerine, Sultan'ı ortadan kaldırması için Kara Hitay hanlarına ve Gur sultanlarına sık sık mektuplar gönderdi. Sultan Muhammed, Gaznin'i aldığı anda, Gurluların hazinesinde bu mektupları buldu (Cüveynî, 99/ 263). Abbâsî Halifesinin daha önceden benzer bir girişimde bulunması, Mahmud

Yalavaç olayının da gerçek olabileceğini akla getirmektedir. Ahmet Tatavî'nin aşırı Şîî eğilimlerinden dolayı böyle bir iddiayı ortaya attığı ileri sürülebilir ancak bu komisyonda Sünnîler 'de vardı. Tatavî öldürüldükten sonra yerine Şîî olan Câfer Kazvinî getirilmişti. Ali Anooshar'ın belirttiği gibi Cafer Kazvinî, Osmanlı-Safevî mücadelesini anlatırken tam bir tarafsızlık içinde anlatabilmiştir ki Çaldıran Savaşı'nın (1514) üzerinden henüz bir asır bile geçmemişti ve Safevîler Bâbürlülerin yakın müttefiki idiler. Eğer Ahmet Tatavî Mahmud Yalavaç'ın elçi olarak gönderilmesi meselesini Abbâsî Halifeliğine olan nefretinden dolayı uydurmuş olsa bile, yazdıkları o öldükten sonra düzeltilebilirdi. Bâbürlüler, Sünnî olan Turani emirlerin gücünü zayıflatarak yerli Hinduları sisteme dâhil etmek amacı ile Şîîliğe ve Hinduizm'e yakınlaşmaya çalışmışlarsa da öbür yandan herkesi kucaklayan "*sulh-ı küll*" evrensel barış prensibini de benimsemişlerdi. Ekber Şah'ın, Nasreddin Tûsî'nin "bütün dinler yaşanırken bazı doğruların yanında bazı yanlışlarda yapılabilir. Bu nedenle, dinler arasındaki ihtilafları desteklemek yerine onları anlamaya çalışmalıdır" görüşünü din politikalarında benimsemiş olması (O'hanlon, 2007: 889-923) yazarların kendi şahsi duyguları ile yazıp-çizmelerine engel teşkil etmiş olmalıdır. Bu nedenle, bu kişi Mahmud Yalavaç olmasa bile Halife Cengiz Han'a bir elçi göndermiş olabilir. Bu durum belki çok az kişi tarafından biliniyordu ve bilenler de içinde buldukları ortamdaki dolaylı bu meseleyi yazamamış olabilirler.

Bu eserde olaylar, taraflardan birini suçlayarak değil de olayların cereyan edişi bir bütünlük içinde verilmiştir. Bu bütüncül anlatım, Cengiz Han'ın ve Sultan Muhammed'in karşı karşıya gelmelerinin kaçınılmaz olduğunu bildiklerini ve birbirlerine saldırmak için fırsat kolladıklarını göstermektedir. Nitekim Mahmud Yalavaç'ın Cengiz Han'a elçi gönderilmesi olayını anlattıktan hemen sonra yazarın, "Bu mektup üzerine Cengiz Han'ın Hârîzmşâh Muhammed'i ortadan kaldırma fikrinin dimağına yerleştiğini ancak aralarında yapılan anlaşmayı bozmanın kendisine uğursuzluk getireceğini düşündü" demesi, herkes tarafından bilinen bir gerçekliğin yazar tarafından açıkça ifade edilmesidir. (*Târîh-i Elfi*, 3666). Yazar bu görüşünü beyan ettikten hemen sonra, Cengiz Han'ın Sultan Muhammed'e gönderdiği mektubu ayrıntılı bir şekilde ele alarak, onun Sultan Muhammed'i kendisine karşı kışkırtmaya çalıştığını göstermeye çalışmıştır: Mektupta, Cengiz Han gücünü, askeri başarılarını ve muazzam servetini uzun uzun anlattıktan sonra, Sultan ile anlaşmak istediğini ve kendisinin Batı'yı doğru yayılma ihtiyacı olmadığını çünkü yeterince büyük bir hazineye sahip olduğunu belirterek, ona ticari işbirliği teklif etti. Ancak mektupta geçen "benim bugün senden daha aziz bir evladım (*ferzend*) yok ve bu da senin kulağına yetmişmiş (bunu biliyorsun)" diye bir cümle de kurdu (*Târîh-i Elfi*, 3666). Cengiz Han'ın Sultan Muhammed'e oğlum diye hitap etmesi kendisini ondan daha güçlü gördüğünü ve dolaylı olarak Sultan Muhammed'e meydan okuduğunu göstermektedir. Nesevî'de bu cümle "sizi sevgili oğlumdan daha aziz bilerek sizinle dostluk münasebetleri tesisini bir vazife bilirim," olarak geçmektedir (Nesevî, 28). Nitekim, Cengiz Han'ın elçilerinden biri olan Mahmud Yalavaç ile gizli bir görüşme yapan Sultan Muhammed, "Han kim oluyor da bana evladım (*ferzend*) diye hitap ederek, bana kendini üstün gören ve bana galebe çalan sözler söylüyor?" diyerek kızgınlığını ifade etti. Buna rağmen Sultan elçilere çok iyi davranarak, Cengiz Han'ın anlaşma teklifini kabul etti (*Târîh-i Elfi*, 3667).

Daha sonra, Harizmşâh ülkesinden bir tüccar kafesi Moğolistan'a gitti. Tüccarlardan birisi elindeki kumaşları Cengiz Han ailesine değerinin çok üzerinde satmak isteyince, Cengiz Han buna çok hiddetlenerek onu hapsedirdi. Daha sonra Cengiz Han, bu tüccarı affetti ve tüccarların bütün ihtiyaçlarını karşılayarak onlara çok iyi davrandı (*Târîh-i Elfi*, 3668). Akabinde, Cengiz Han ile Sultan arasında savaşın çıkmasına sebep olacak o meşhur kabile Hârîzmşâh ülkesinin sınır şehri olan Otrar'a geldi. 450 kişilik Müslüman tüccarlardan oluşan bu kabilede bulunan Hintli bir tacirin önceden tanıdığı Otrar valisini, Gayır Han ismi ile değil de "İnalçık" diyerek hitap etti. Mîrhând'un *Ravzât'üs-Safâ* adlı eserine dayanarak bu olayları anlatan *Târîh-i Elfi*'de Hintli tacirin Cengiz Han'ın gücüne dayanarak

böyle saygısız davrandığı görüşünü tekrarlamıştır (*Târîh-i Elfi*, 3669).<sup>16</sup> Harezmlî tacirin Moğol imparatorunu dolandırmaya kalkması, Cengiz Han'ın himaye ettiği bir Müslüman tacirin Sultan Muhammed'in annesinin yakın akrabası olan bir valiye saygısız davranması, tüccarların kendi hadsizliklerinden ziyade, tarafların birbirini kışkırtma çabası olarak gözükmektedir. "Cengiz Han'ın dimağına Hârizmşah Muhammed'i ortadan kaldırma fikrinin" yerleştiğini gösteren diğer bir olayı ise Cüzcanî bildirmektedir. Yazarın, Hârizmşah Muhammed'in Cengiz Han'a gönderdiği elçilik heyetinde yer alan Seyyid Bahâüddîn Razi'den, Cengiz Han'ın elçilerin önünde, yanında bulunanlara "görüyorsunuz, benim büyüklüğümün ve padişahlığım öyle bir mertebeye ulaşmıştır ki güneşin padişahlığı kaybolmuş, benim huzuruma elçiler göndermiştir" diyerek aslında Cengiz Han'ın Sultan Muhammed'i kendisine karşı kışkırtmak için elinden geleni yaptığını göstermektedir (Cüzcanî, 2015: 136-137).

Görüldüğü üzere, diğer kaynaklarda bahsedilmeyen bilgilere yer verilmesi veya olayların daha detaylı ve bir bütünlük için anlatılması, Cengiz Han ile Sultan Muhammed arasında yaşanan olumsuz gelişmelerin, bir tarafın üzerine yıkılmadan, sebep sonuç ilişkisi içinde anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. *Târîh-i Elfi*'de olaylara daha tarafsız yaklaşılmasında şüphesiz, Bâbürlülerin Orta Asya ile olan bağlarının zayıflaması ve oradaki kaygı ve değerlerin onların gündeminden düşmesinin etkileri olmasının yanı sıra, Bâbürlülerin bu olaylarda adı geçen şahırlar ile ilgili duygusal bir bağ kurmadıklarını da göstermektedir. Örneğin, İbnü'l-Esîr Musul Atabey'inin hizmetinde çalışan bir bürokrat olsa da Bağdat ve Orta Doğu'nun önemli siyasi ve kültürel merkezleri ile yakın ilişkiler içinde olan birisi idi; Cüveynî bir İlhanlı veziri idi ve Cengiz Han'ın torunlarına hizmet ediyordu; Yazıcıoğlu Ali, kendisini Selçuklunun varisi gören bir Osmanlı müverrihiydi. Bir Hârizmşah bürokratu olan Nesevî dışında, sadece Mîrhând'ın Hârizmşah Muhammed'e daha olumlu yaklaşması belki de eserini bir devletin değil de Ali Şîr Nevâî gibi bir şahsın himayesinde yazmasından kaynaklanmaktadır.

Sonuç olarak, yukarıda bahsedilen yazarların verdiği örnekler ve burada Hârizmşah Muhammed'in siyasi ve askeri kariyeri çerçevesinde verilen karşılaştırmalı bilgiler ve değerlendirmeler ışığında *Târîh-i Elfi*'nin İslam dünyasında 1600 yılına kadar cereyan eden pek çok olay ile ilgili diğer kaynaklara kıyasla farklı bilgi ve yaklaşımları barındırdığı ve bu nedenle başvurulması gereken, bugüne kadar yeteri kadar incelenmemiş önemli bir kaynak eser olduğu söylenebilir.

### Kaynak eserler

Cûzcânî, Minhâc-i Sirâc (2015), *Tabakât-ı Nâsirî; Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşahlılar*, Ç. Erkan Göksu, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Fasîhî, Hâfi (1386), *Mecmual Fasîhî*, C.II, Seyyid Muhammed Nâci Nasırâbâdî, Tahran: İntişârât-Esâtir.

Cüveynî, Atâ Melik (1387), *Nesevî-i Cihângüşâ -i Cüveynî, Dove-i Moğul, Hârizmşâhiyân*, İsmâiliye, Dr. Mensur Servet, Tahran: İntişârât-ı Emîr Kebîr.

Cüveynî, Atâ Melik (1988), *Nesevî-i Cihângüşâ*, C. II, Ç. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları:881.

Ibnü'l-Esîr, İzzeddin, *El-Kâmil Fi't Nesevî, İslâm Nesevîi* (1987), Ç. Ahmet Ağırakça ve Abdülkerim Özeydin, İstanbul: Bahar Yayınları.

<sup>16</sup> Bu konu hakkında Nesevî'de aynı bilgileri vermektedir. Muhtemelen Mîrhând da Nesevî'den alıntı yaptı. Bkz. Nesevî, 19-20. Ayrıca, *Elfi*'de Sultan Muhammed'in Gayır Han'ın isteğine uyararak Müslüman tacirleri katledilmesi emrini vermesini, ağır kış şartlarından dolayı uğradığı hezimetin etkisi ile bilincinin tam yerinde olmamasına (*kemâl-i dimâğ hoşki daşt*) bağlamaktadır. Ayrıca, "Eğer bir işinin bahtı harap olmaya yüz tutmuşsa, vebal almaya istekli olur" dizeleri ile Sultan Muhammed'in yaptığı hatanın kadere bağlı olduğunu ifade etmektedir (*Târîh-i Elfi*, 3669).

- Kazvînî, Hamdullah Müstevfi (1387), *Nesevî-i Güzîde*, Abdül Hüseyin Nevâî Tahran: İntişârât-ı Emîr Kebîr.
- Kazvînî, Yahyâ b. Abdüllatîf (1389), *Lub el- Tevârîh*, Mîr Hâşim Muhaddis, Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâher-i Ferhengi.
- Hândmîr, Gıyâseddin b. Hâce Hümâddîn Muhammed(1370), *Nesevî-i Habîb'üs-Siyer*, c.III, Gıyas el-Din Hemâm el-dîn el- Hüseyinî & Muhammed Debîr Siyâkî, Tahran: İntişârât-ı Hayyâm.
- Mîrhând, Muhammed (1339), *Ravzât'üs-Safâ* C. IV, Tahran.
- Nesevî, Muhammed b. Ahmed (1934), *Celâlüttin Harezmsah*, Ç. Necip Asım, İstanbul: Devlet Matbaası.
- Yazıcıoğlu Ali (2009), *Tevârîh-i Âl-i Selçûk (Selçuklu Nesevî)*, Abdulllah Bakır, İstanbul: Çamlıca.
- Târîh-i Elfi (Nesevî-i Hezâr sâle-i İslâm)* (1382), C., I, II, III,IV,V,VI,VII,VIII, ed., Golâm Mirzâ Tabâtabâyî Mecd, Tahran: Şirket-i İntişârât-ı 'Ulumî va Ferhengi, 1382.

### Kaynakça

- Anooshahr, A. (2014), Shirazi Scholars and the Political Culture of the Sixteenth-Century Indo-Persian World, *Indian Economic & Social Review*, 51 (3), 331-352.
- Anooshahr, A. (2012), Dialogism and Territoriality in a Mughal History of the Islamic Millennium, *Journal of Social and Economic History of Orient*, 55 (2/3), 220-254.
- Brockelman, C. (1997), Nesevî, C.IX, *İslam Ansiklopedisi* (MEB), 200-201.
- Dale, S. (2010), India under Mughal Rule, D. O. Morgan & A. Reid, *The New Cambridge History of Islam* C.III (s.266-314), Cambridge University Press.
- Fleischer, C. H. (1996), *Tarihçi Mustafa Âli; Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, Ç. Ayla Ortaç, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Foltz, R. (1998), Cultural Contacts Between Central Asia and the Mughal India, *CAJ* 42(1), 44-65.
- Hodgson, M. (1974), *Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization; The Gunpowder Empires and Modern Times*, c.III, Chicago & London: University of Chicago press.
- Iqtidar Alam Khan (Jan-Feb.2001), State in Mughal India: Re-Examining the Myths of a Counter-Vision, *Social Scientist*, 30 (1-2), 16-41.
- Kafesoğlu, İ. (1992), *Harezmsahlar Devleti Nesevî (485-618/1092-1221)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Köprülü, F. (1997), Hârizmşâhlar, C.V *İslam Ansiklopedisi* (MEB), 265-296.
- Köprülü, F. (1997), Cûveynî, 'Alâ' al-Dîn 'Ata Malik B. Muhammed C.IV, *İslam Ansiklopedisi* (MEB), 249-254.
- Lal, R. (March 2001), Settled, Sacred and All-Powerful; Making of New Geneologies and Traditions of Empire under Akbar, *Economic and Political Weekly*, 36 (11), 941-958.
- Merçil, E. (1991), *Müslüman Türk Devletleri Nesevî*, Ankara: Türk Nesevî Kurumu.
- O'hanlon, R. (2007), Kingdom, Household and Body History, Gender and Imperial Service under Akbar, *Modern Asian Studies* 41, (5), 889-923.
- Özaydın, Abdülkerim, İbnü'l-Esîr, İzzeddîn, C.21, *İslam Ansiklopedisi* (TDV), 26-27.
- Thomas, A. (1993), Mahmûd Yalavaç (?-1254), Mas'ûd Beg (?-1289), 'Ali Beg (?-1280), Bujir (1206-1260), I. de Rachewitz, H. Chan içinde, *In the Service of the Khan; Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüen Period*, (s. 122-135) Harrossowitz Verlag.
- Togan, Z. V. (1970), *Umumî Türk Nesevî'ne Giriş*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Togan, Z. V. (1969-1970 Kış Söemestresi), *Çengiz Han (1155-1227)*.
- Yazıcı, T. (1997), Mîrhond, Cilt 8, *İslam Ansiklopedisi* (MEB), 360.



## The effect of the changing society on the Turkish proverbs

Öznur USTA TUZCU<sup>1</sup>

**APA:** Usta Tuzcu, Ö. (2019). The effect of the changing society on the Turkish proverbs. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 373-383. DOI: 10.29000/rumelide.541037

### Abstract

Proverbs, the product of oral literature, establish strong links between past and future, ensuring the continuity of culture. However, changes in societies have caused a contradiction between the daily culture and traditional proverbs; therefore, proverbs go through a process of transformation, mostly in a humorous way. Individuals who do not find the appropriate proverbs for the new experiences have adapted the existing proverbs to the new life by changing the content and wisdom of proverbs through addicting, replacing or distracting the lexis. In other words, the transformed proverbs, which are then called as anti-proverbs, are created by changing the meaning and the structure of traditional proverbs in order to express new wisdom and innovations or to draw attention to the old and new. The development of technology, the increase within using social media, the exchange of traditional values in society, the rise of notions such as individualism, self-interest and the economic problems are some of the factors that play a significant role in the changing of proverbs. In this study, 1368 anti-proverbs collected from various sources such as books, newspapers, advertisement, television, social media, songs have been evaluated; however, 39 anti-proverbs derived from 28 proverbs have been analyzed based on each factor indicated in the study. The Turkish anti-proverbs reveal that there have been changes in the value of some notions such as knowledge, intellectuality, the sense of belonging, honesty, kindness and facts such as the increase in the events of violence, financial problems, the power and effect of social media, which have an immediate effect on the mentality and behavioral ethics of Turkish society.

**Key words:** Anti-proverb, proverb, culture, change, Turkish society.

## Değişen toplumun Türk atasözlerine etkisi

### Öz

Sözlü edebiyat ürünü olan atasözleri geçmiş ve gelecek arasında güçlü bağlantılar kurarak kültürün devamlılığını sağlar. Ancak, toplumsal yapıdaki değişiklikler, geleneksel atasözleri ve yaşanmakta olan kültür arasında bir tezat oluşturmakta ve bireylerin atasözlerini, çoğu zaman hicivli bir üslupla, dönüştürmelerine neden olmaktadır. Yaşanan yeni tecrübelerin geleneksel atasözlerinde karşılığını bulamayan bireyler, yeni atasözleri üretmek yerine bu değişmez yapıları kelime ekleme, değiştirme veya çıkarma yoluyla atasözlerinin anlamını ve mesajını değiştirerek yeni hayata adapte etmektedirler. Bir başka deyişle, anti-atasözü adı verilen atasözlerinin değiştirilmiş bu biçimleri, değişen fikir veya yenilikleri ifade etmek veya eski ve yeni arasındaki farklılığa dikkat çekmek için geleneksel atasözlerinin anlamı ve yapısı değiştirilerek oluşturulurlar. Teknolojinin hızla ilerlemesi, sosyal medya kullanımının artması, geleneksel değerlerin değişimi, bireyciliğin öne çıkması, kişisel çıkarların gözetilmesi ve ekonomik problemler atasözlerinin değişiminde önemli rol oynayan

<sup>1</sup> Öğr. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yabancı Diller Bölümü, (Rize, Türkiye), oznur.ustatuzcu@erdogan.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5979-7478 [Makale kayıt tarihi: 01.02.2019-kabul tarihi: 14.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541037]

faktörlerden bazılarıdır. Bu çalışmada, kitap, gazete, reklam, televizyon, sosyal medya, şarkı gibi çeşitli kaynaklardan alınan 1368 anti-atasözü değerlendirilmiş fakat belirlenen faktörlere dayanılarak 28 atasözünden türeyen 39 anti-atasözü makalede analiz edilmiştir. İnceleme sonucu göstermiştir ki; bilgili olmak; çalışkan olmak; aidiyet duygusu; dürüstlük, yardımseverlik gibi kavramların yanı sıra şiddet olaylarının artması; ekonomik problemler, sağlık sorunlarının artması, sosyal medyanın gücü ve etkisinin artması gibi Türk toplumunun düşünce ve davranış yapısına doğrudan etki eden olgularda değişimler yaşanmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Anti-atasözü, atasözü, kültür, değişim, Türk toplumu.

## Introduction

Proverbs have been guiding the traditions, culture, habits and social acceptance of society for centuries, demonstrating what is accepted and approved in that society and what is wrong and what is forbidden. Proverbs have a significant influence on the society because they are the products of memories, experiences, and beliefs of societies, also manifest the wisdom and spirit of the people (Mieder, 2004; Syzdykov, 2014). According to Aksoy (1988:15) proverbs express the prevailing thought, mischief, and attitude of the nation; they guide us. Onan (2011) acknowledges that "proverbs are literary products that reflect the way a nation perceives the world." In this regard, proverbs are accepted as an essential cultural bearer thanks to reflecting the moral and material culture, life experiences and cultural accumulation.

According to Syzdykov (2014), the primary purpose of proverbs is to give people's assessment of the objective reality of phenomena as an expression of the world. So what happens when the existing proverbs do not meet expectations of the recent experiences, realities, and values which have dramatically changed over the last two decades? Then individuals apply proverbs differently: by transforming, twisting, modifying –known as anti-proverbs- coined by Mieder in 1982 who defines as "deliberate proverb innovations (alterations, parodies, transformations, variations, wisecracks, fractured proverbs)" (Litovkina & Mieder, 2006:5). Ivanova (2015) has proposed the following statement for the nature of anti-proverb: "Anti-proverbs form an anti-proverbial picture of the world similar to proverbs forming the proverbial picture of the world." Besides, according to Ivanova (2015), this anti-proverbial picture consists of a more modern mentality and a more modern view of environs compared to the proverbial picture of the world. Anti-proverbs exist in all societies, and scholars have studied the anti-proverbs from different perspectives such as semantic, syntactic and stylistic peculiarities. Moreover, anti-proverbs have been analyzed on a cultural basis as well (Shavladze & Makharadze, 2017).

The anti-proverbial understanding of the world from a Turkish perspective can be explained by the reality that Turkey is an emerging society regarding its economy and development occurring over the last 25 years. Therefore, it is reflected in how traditional proverbs have become anti-proverbs because of the rapid movement from an agrarian society into a highly developed urban society throughout Turkey. The poorest rural areas have people of all ages using mobile phones and their computers, so much so that, rapid urbanization of Turkish society instead of sitting and drinking tea in tea house, they are sitting on their computers connecting to the rest of the world. Moreover, the change of the value of some notions such as knowledge, intellectuality, the sense of belonging, honesty; the increase in the events of violence; financial problems, the power, and effect of social media have altered the perceptions and value system of Turkish society. Accordingly, people transform and adapt the proverbs to new

perceptions. In her work, Seçkin (2017) notes that the consumption-oriented perception of life and lifestyle based on pragmatist philosophy have changed the proverbs. As for a concrete example, a user in the website (Uludag sozluk, 2015) clearly states it "Bir çok atasözü bugün artık haklılığını yitirmistir, yeni atasözlerine ihtiyacımız var" meaning "Many traditional Turkish proverbs have lost their relevance today, we need new proverbs."

Therefore, the essential aim of this article is to investigate the status of traditional proverbs following the financial, social or cultural changes experienced by Turkish people. The proverbs regarding their transformation have been studied by some Turkish scholars (Buğra, 2005; Bekiroğlu, 2014; Özezen, 2016; Gürçayır, 2008; Seçkin, 2017; Onan, 2011), however the studies are written in the Turkish language which is a restriction in terms of introducing the Turkish anti-proverbs to the world of Paremiology. Though, a study on Turkish anti-proverbs "Anti-proverb as a type of intertextual joke" has been conducted in the English language and investigated them from the intertextual perspective (Usta Tuzcu, 2018). Considering the semantic and structural changes in the traditional proverbs; this study has attempted to find out the changes occurring in the Turkish society; how the proverbs have been affected from these cultural changes, and why individuals transform the proverbs. In this sense, this paper looks at the financial, social and cultural aspects of the changes that have occurred, and continue to occur in traditional Turkish proverbs and the resulting anti-proverbs from the cultural perspective.

## Methodology

This study focuses on the Turkish anti-proverbs from social transformation perspective. All the materials or examples used in this study have been obtained from various sources such as books, newspapers, advertisement, television, social media, songs. Though, there is just no guarantee that any of the URLs [uniform resource locators] listed at the end of this study will still exist by the time this article appears, since their existence may well be short term. The examples have been selected from 1368 anti-proverbs which have been derived from 423 traditional proverbs; however, 39 anti-proverbs derived from 28 proverbs have been analyzed and used in the study. In order to ensure that anti-proverbs are derived from traditional proverbs; the website of the Turkish Language Institution - the online dictionary of Turkish Proverbs and Idioms- (Türk dil kurumu, 2019) has been applied.

Moreover, as for the meaning of the traditional proverbs, the significant works of the Turkish scholars (Dağpınar, 1994; Dağpınar, 2017; Özdemir, 1981; Yurtbaşı, 1993; Yurtbaşı, 2007) have been utilized. The number of examples has been limited due to the restricted pages of the article; therefore, the examples have been chosen based on the changes in the various fields of life. The Turkish anti-proverbs and traditional proverbs have been indicated in *italic*, and the literal English translations have been put in 'quotes' and followed in order to make sure that any non-native readers of Turkish are able to understand the semantic and structural change between the traditional and anti-proverbs.

## Examples

In today's world, not knowing something or answering 'I do not know' is frequently regarded as a deficiency. Individuals act as if they know everything (Firat, 2008). An irrelevant answer in the society is preferred rather than the answer 'I do not know,' which is reflected in this anti-proverb as such *Bilmemek ayıp değil, Yeter ki çaktırma*. 'There is no shame in not knowing as long as you do not reveal that you do not know' derived from *Bilmemek ayıp değil, öğrenmemek ayıptır* 'There is no shame in not knowing; the shame lies in not finding out.' The proverb says a man cannot know everything, but he

can ask and learn. Another anti-proverb indicating this situation is *Bilmemek ayıp değil, önemli olan çaktırmamak*. 'Not knowing is not a shame; the important thing is not to show that you do not know.'

Moreover, the perception that knowledge and ability are not so essential in modern life, plus, being affluent is more significant than being intellectual is also reflected as follows: *Çok okuyan bilmez, çok kazanan bilir* 'The one reads a lot doesn't know a lot, the one who earns a lot knows' which is derived from *Çok okuyan değil, çok gezen bilir* 'Not he who reads more knows, but he who travels much knows.' In the proverb, it is said that who travels a lot knows much more than who reads a great deal. So, knowledge is measured by traveling. However, the anti-proverb says the more someone earns, the more someone knows. So, no matter how much someone travels, reads or lives; rich people know much more.

In the past, individuals mostly preferred to live where they were born, where their families live, even, they were living in the same house with their parents after they married. However, nowadays in the modern world, many individuals prefer to live in places where they profit from. The proverb *Bülbülü altın kafese koymuşlar, "ah vatanım" demiş* 'They put the nightingale into a golden cage, said "ah country"' conveys the idea that The 'nightingale' metaphorically refers to the human soul, and the 'golden cage' refers to wealth and money. In the variants of the proverb such as *Bülbülü altın kafese koymuşlar, "Oh ne rahat" demiş* 'They put the nightingale into a golden cage, said "so comfortable"'; *Bülbülü altın kafese koymuşlar. "24 ayar olsun" demiş* 'They put the nightingale into a golden cage, said "let it be 24 carats"'. As it is evident in the anti-proverbs, in Turkish society, it is not essential to living nearby home if the conditions are luxuries and comfortable enough. Moreover, the proverb emphasizes the moral values such as home, the sense of belonging; while the anti-proverb highlights the material elements such as money, golden, gemstone.

Another example that demonstrates a similar situation is *Ucuz etin yahnisi sürümden kazandırır!* 'Stew from cheap meat gains from demand' which has been derived from the proverb *Ucuz etin yahnisi yavan olur* 'Cheap meat yields dilute soup.' In these anti-proverbs, it is advisable that individuals should benefit from every situation even when it is the trick to sell a crow as a turkey. Moreover, it is apparent that instead of being thrifty and not consuming everything at once, everything has been seen as a thing that can be sold or bought (Seçkin, 2017). So, the anti-proverb conveys an encouraging message of being tricky and a liar who does not care about the relationship with others, and the value is to earn money — other anti-proverbs *Sakla samanı, inekler aç kalsın* 'Save the straw and let the cows be hungry'; *Sakla samanı bulamasınlar* 'Save the straw so that they don't find it' which are derived from *Sakla samanı, gelir zamanı* 'Save the straw, you will use it in due time' are also anti-proverbs in order to reflect the evil people who wish others to be in trouble or difficulty. Taking the first part of the traditional proverb literally, 'saving the straw' is not saved for needy times but leaving the cow without food or not let others find it as it is indicated in the anti-proverbs.

The Turkish society forces individuals to lie in order to become successful, to rid themselves of troubles, for self-interest and so on. *Eğri otur, doğru konuş* the proverb says 'sit slouching, speak truly,' and figuratively says 'the way of your behaving, sitting, the dressing is not the business of others but no matter what, you are supposed to speak truly' (Aksoy, 1988). However, the anti-proverb *Doğru konuşmuyor ama hep eğri oturduğu için kafam karışıyor* 'S/he is not speaking truly, but I am confused because s/he sits slouching all the time'. This anti-proverb is different in a way; contrary to the other anti-proverbs, this one shows that there is a strong belief in traditional proverbs. On the other hand, another anti-proverb *Eğri oturalım, belimiz ağrısın* 'sit slouching, suffer from low back pain' ignores the part of 'speaking truly' and demonstrates the attitude of the society towards it. In addition, *Hayata*

*düşen yalana sarılır* (Demirci, 2004:1) 'The person who falls into the life embraces lies' derived from *Denize düşen yalana sarılır* 'A drowning man will clutch at a straw' is an anti-proverb that conveys the message that individuals embrace lies when they are born.

Being overweight is one of the most common problems people are facing right now. The way of shopping and cooking has altered due to attitudes towards food. In the past, it was typical for a family to have their meals at the same time every day, so the disciplined approach helped to keep people slimmer and healthier (Petty, 2017). In the modern day, due to several reasons such as limited time, laziness, skipping breakfast, snacking, several cups of coffee, buying expensive but unhealthy food, dining out at restaurants whose menus are full of fatty foods and oversized portions replaced the regular eating rule. All these changes caused people to gain weight, which is problematic as to how people want to see themselves in the mirror. The anti-proverbs illustrate the popular movement of 'diet.': *Sakla samanı inekler rejim yapsın* 'Save the straw, let the cows go on a diet' derived from *Sakla samanı, gelir zamanı* 'Save the straw, you will use it in due time' and *Besle kargayı şişmanlasın, sonra da rejime sokarsın* 'Let the crow be fat, then put it in the regime' derived from *Besle kargayı oysun gözünü* 'Feed the crow, and it will peck out your eyes'.

As it is understood from some Turkish anti-proverbs, the perception of aesthetics among Turkish people is still dominant in social life: *İnsan insanın imajmaker'idir!* 'The human is human's image maker' derived from *İnsan İnsanın şeytanıdır* 'The human is human's demon.' The attitude of the society towards beauty has been reflected in the following anti-proverb in a kind of humorous way: *Deveye demişler boynun eğri deve demiş* "I am tired of society's unrealistic beauty standards" "They told the camel that his neck was crooked, and he answered, "I am tired of the society's unrealistic beauty standards" derived from *Deveye "boynun eğri" demişler, "nerem doğru ki" demiş* "They told the camel that his neck was crooked, and he answered, "Is there any part of me that's straight." This anti-proverb is also interesting in a way that it continues in English language and points to another situation in Turkish society that Turkish people have used English words while speaking Turkish also creating anti-proverbs: *Her **error**da bir getlasterror vardır* 'There is getlasterror in every **error**' derived from *Her işte bir hayır vardır* 'There is benefit in every happening'; *Fazla **comment** göz çıkarmaz* 'Surplus **comment** does not pull the eyes out' derived from *Fazla mal göz çıkarmaz* 'Surplus property does not pull the eyes out'. In these examples, the English words used in Turkish sentences have been indicated in **bold** text in order to illustrate for non-native Turkish speakers.

Another change that can be observed in Turkish society, and has been reflected in the anti-proverbs is the tendency towards violence. Factors such as social pressure, marginalization, lack of education, sociocultural position, financial problems, stress, migration, and urbanization provoke people towards violence (Kılınç & Tuncer, 2016). Some of the examples are *Gülme komşuna dayak yersin* 'Don't laugh at your neighbor, you will be beaten' derived from *Gülme komşuna, gelir başına* 'Who laughs at other people's misfortunes may soon meet the same fate'; *Anasına bak, babasından dayak ye* 'Look at his mother, get beaten by his father' derived from *Anasına bak kızını al* 'Look at the mother, Marry the daughter'.

Modern Turkish families have been portrayed as emotionally interdependent, and it is suggested that the new child-rearing practices will produce an "autonomous-relational" rather than an independent or interdependent self in the child (Kağıtçıbaşı, 1996: 89). This is reflected in the anti-proverb *Kızını dövmeyen, torununu erken sever* 'He who does not beat his daughter will love their grandchild earlier than expected' derived from *Kızını dövmeyen dizini döver* 'He who does not beat his daughter will beat

his knees.' According to the proverb, parents should educate their daughters; otherwise, the children will make mistakes that disappoint the parents, which is indicated in the second part of the proverb. However, the anti-proverb does not include any sorrow or regret which reflects one of the changes within the society concerning the education and relationships in the family.

In Turkish culture, respect is accorded by age. The eldest has the most authority, so younger ones avoid arguing or disrespecting with them. However, the current situation of the relationship between elders and younger ones is demonstrated in the anti-proverb as *Su küçüğün, sürahi büyüğüdür* 'Water is for young and pitcher is for elder' derived from *Su küçüğün, söz büyüğüdür* 'Water is for young and word is for the elder.' The proverb says water is for young and word is for elder, which can be regarded as a reference from a socio-cultural perspective, because in Turkey, elders were given priority of speaking and respected both in verbal and nonverbal communication. However, at present, as it is seen in the anti-proverb which says water is for young and pitcher is for the elder as it is understandable, that the elder is in the position of the server. Moreover, *Sakla samanı ders çalışırken yersin* 'Save the straw you can eat while studying' derived from *Sakla samanı, gelir zamanı* 'Save the straw, you will use it in due time' is an anti-proverb produced to refer to hardworking students who resemble cows, which is regarded as a disrespectful attitude.

The desire for consumption is also a remarkable fact in the changing society of Turkey, which is based on the sense of belonging in society – in other words, keeping up with fashion, using English words when speaking Turkish, buying expensive technological products when unable to afford them, sharing the best photos, tagging himself/herself in favorite places and so on are all based on the desire of belonging to a particular group in society. *Ak akçe her gün içindir* 'White akcha (Money, coins) for every day' derived from *Ak akçe kara gün içindir* 'White akcha (Money, coins) for a black (bad) day' The anti-proverb is a reflection of the rising consumerism in Turkish society, such as cars, property and foreign holidays. Therefore, the change in society illustrates that saving money does not mean much; money is valuable and meaningful when spent and consumed (Seçkin, 2017).

Furthermore, moral values such as social unity, sharing, association, solidarity give place to materials such as property and goods. For example, the proverb *Ev alma, komşu al* 'Do not buy a house, take for yourself a neighbor,' suggests that people should be more judicious in the choice of neighbors than of a house because one's neighbors matter more than one's house. However, the anti-proverb *Ev alma, evi olan kız al* 'Do not buy a house, marry a woman who has a house' indicates that, the notion of 'society' has been replaced by 'property.' Individualism is another point that should be taken into consideration in the new paremiological structure since being married to a woman is supposed to refer to the notions such as love, faithfulness, and commitment. However, in the anti-proverb, it is conveyed that a woman who has a house is the correct choice to marry. A further point to be discussed in this anti-proverb is the laziness and the free-riding situation. The first part "do not buy a house" refers to the attitude that buying a house requires working hard and accumulating a considerable amount of money in Turkey. Therefore, getting married to a woman who has a house seems an effortless way to own a house.

In Turkey, the unemployment rate is at 10.08% according to the Turkish Statistical Institute, 2018 (Türkiye İstatistik Kurumu, 2019). Many factors should be taken into consideration when the unemployment is evaluated, but the laziness of people is also an essential contribution to the results. According to Alper (2017), unemployment is not only due to the lack of jobs. The laziness of the new generation, unhappiness or desk work requests also have an impact on the unemployment figures. Laziness has been demonstrated in the anti-proverbs as *Az iş, çok laf* 'Less work, more words' derived

from *Az laf, çok iş* 'Less words more work'; *Yenilen pehlivan güneşe doymaz* 'The beaten wrestler is never satisfied with the sun' the derived from *Yenilen pehlivan güreşe doymaz* 'The beaten wrestler is never satisfied with wrestling', which refers to the people who give up working and prefer to rest when they fail at work instead of working hard.

Unemployment and laziness lead the way for people to gamble. Unfortunately, gambling is also an increasing habit in Turkey, which can be seen in the anti-proverbs as such: *Ak akçe kumar içindir* 'White akcha (Money, coins) for gambling' derived from *Ak akçe kara gün içindir* 'White akcha (Money, coins) for a black (bad) day'; *Kumarda kaybeden, evine don gömlek gider* 'The one who loses at gambling turns back home with his underwear' derived from *Kumarda kaybeden aşka kazanır* 'The one who loses at gambling wins in love'.

Turkey has in recent years been experiencing economic difficulties (Focus economics, 2019), which are reflected in the anti-proverbs. *Sakla samanı gelir zam anı* 'Save the straw, raise time will come' derived from *Sakla samanı, gelir zamanı* 'Save the straw, you will use it in due time' illustrates the economic crisis in society regarding price rises. Reproducing the anti-proverb has been carried out by dividing the last word into two parts, each of which is a unique word- zam (increase) anı (time). The proverb *Ekmek aslanın ağzında* 'The bread is in the lion's mouth' metaphorically says earning money and finding a job in order to afford things is very difficult, and literally, Aslan (lion) is a dangerous animal in order to approach and take the bread from it. However, the anti-proverb *Eskiden ekmek aslanın ağzındaydı. Şimdi aslan da aç* 'The bread used to be in the lion's mouth. Now the lion is hungry, too.' means in the past one could afford things if s/he works in a job, however, today it has become much more difficult to make one's living even if s/he works, indicating the financial difficulties of Turkish society.

The traditional proverbs emphasize the importance of concise sayings in society. In other words, silence and less speaking are more acceptable than speaking. According to Hofstede's model (Hofstede, 2011), members of individualist cultures prefer predominantly verbal communication and express their feelings verbally. Conversely, oral communication in collectivist cultures is often supported and reinforced by nonverbal elements. In some cases, it is preferable to be silent instead of taking oral action. *Tath söz yulana vız gelir* 'A kind word is a matter of indifference for a snake' derived from *Tath dil yılanı deliğinden çıkarır* 'A kind word will be able to take the snake out of his hole'; *Söz gümüşse, sözlüğü olan köşeyi döner* 'If a word is a silver, the person having a dictionary becomes rich' derived from *Söz gümüşse, sükut altındır* 'Speech is silver, but silence is golden'. From the anti-proverbs, it can be said that Turkish society has turned from a collectivist into an individualist approach.

People are becoming more and more individualized in Turkish society (Seçkin, 2017). The individualism expresses itself in the anti-proverb *Sürüden ayrılan kişilik kapar* (Demirci, 2004:132) 'Personality grabs the person who leaves the flock' which is derived from the traditional proverb *Sürüden ayrılanı kurt kapar* 'Wolves will devour a lamb/sheep away from the herd.' The proverb conveys the idea that a person who insists on going on it alone is headed for trouble; that is to say, the person who leaves a community of his / her friends and does the work by himself/herself remains unsupervised and unsupported; suffers great damages. Sorensen and Oyserman (2009) note that individuals feel tangible and real and group members are obligated to and interdependent with each other. The proverb emphasizes the benefit of collectivism as well. However, in the anti-proverb, it has been underlined that individuals can gain a personality only if they leave the community; otherwise, they will resemble the others.

Wi-fi has revolutionized the way people live compared to past, for example, individuals have access to various online sources fast and efficiently, do online shopping from next door market, play online games or spend time on entertaining sites or social media through the internet. According to the Turkish Statistical Institute, 97,3% of the individuals in the 16-74 age group of Turkish people is regular internet users (Turkish statistical institute, 2019). Moreover, considering the time spending on the internet, it can be said that neighborhood, social life, collectivism has dramatically been influenced, and the shared entity between neighbors is not 'support' but 'wi-fi.' For example, the anti-proverb *Komşu komşunun, wifisine muhtaçtır* 'A person is in need of his/her neighbor's Wi-Fi' derived from *Komşu komşunun külüne muhtaçtır* 'A person is in need of his/her neighbor's ash' illustrates the relations among neighbors.

Individuals have become so individualistic that they do not want to listen to their friends' problems and try to help them emotionally, financially or in another way. Furthermore, the internet is replacing the family or friend who is supposed to be with the person in need. *Ağlarsa anam ağlar gerisi sosyal ağlar* 'It is my mother who cries, others are social network' and *Ağlarsa kablosuz ağlar gerisi yalan ağlar* 'It is wireless networks who cry, others are just faking' derived from *Ağlarsa anam ağlar gerisi yalan ağlar* 'Your mother alone will wail on you, others fake cry'. This anti-proverbs mean that the real tears are shed by mothers and the rest weep crocodile tears and that these crocodile tears are shared through social networks. These variants of anti-proverbs highlight the position of wireless networks and how efficient and vital they are in modern life. It should also be taken into consideration from the variants that there is a tendency towards individualism and the sense of loneliness in the social life of Turkish people. This cultural and social change is also felt in the change of the anti-proverb *Derdini google'da aratmayan derdine derman bulamaz* 'The person who does not Google something cannot find a remedy for his/her problem' derived from *Derdini söylemeyen derman bulamaz* 'The person who does not share his/her problem, s/he cannot find a solution'.

Individualism is a reflection of the pragmatism that brings the interests of individuals forward. In this understanding, things that are of their benefit are always ahead of what is to the benefit of society (Altıntaş, 2012). Çevikoğlu (2009) states that "Nowadays, self-interest and self-reflection in human relations are the most valid forms of behavior and almost the underlying philosophy of life. This change has been reflected in the anti-proverbs such as *Pilavdan dönenin, kuru fasülyede gözü vardır* 'If a person who quits rice, it means s/he has his/her eyes on white beans' derived from *Pilavdan dönenin kaşığı kırılınsın* 'If you return of the rice, your spoon will be broken'; *Kurtlardan teklif geldi. Sürüden ayrılıyorum* 'Wolves made a suggestion. I am leaving the flock' derived from *Sürüden ayrılanı kurt kapar* 'Wolves will devour a lamb/sheep away from the herd.'

Finally, social media has become so significant in Turkish society that individuals have changed their attitudes towards society, which have been reflected in the anti-proverbs as such: *Söz gümüşse, sosyal medya altındır* 'Speech is silver, but social media is golden' derived from *Söz gümüşse, sükut altındır* 'Speech is silver, but silence is golden'; *Sosyal medya, kılıçtan keskindir* 'The social media is sharper than the sword' derived from *Dil kılıçtan keskindir* 'The tongue is sharper than the sword' What is shared on social media is more valuable than words uttered; *Sosyal medyadan kuvvet doğar* 'Social media is the strength' derived from *Birlikten kuvvet doğar* 'The union is the strength' Social media is regarded as more potent than coming together physically.



## Conclusion

This paper has focused on the Turkish anti-proverbs, concerning the changes in society and understanding the mechanism between proverbs and social values. The proverbs which have a communicative value have been transformed into anti-proverbs in order to reflect the recent changes within society, that is to say, anti-proverbs demonstrate a society's new experiences and developments that reshape the discourse even the traditional ones. It is observed that the traditional proverbs, which were regarded as unchangeable truths once, do not remain the same forever, just like everything in the modern world. Accordingly, the changes in the various field of life and the method of acquiring, plus transferring the culture from generation to generation has led the proverbs to be part of this process of change. Analyzing 1368 anti-proverbs, which are derived from 423 traditional proverbs revealed that there have been changes in the value of some notions such as knowledge, intellectuality, the sense of belonging, honesty; the increase in the events of violence; financial problems, and the power and effect of social media. The perceptions and changed value system of Turkish society have prompted individuals to reproduce the proverbs to adapt the proverbs to the recently emerging facts and new circumstances.

Overall, proverbs are important in conveying and reflecting the changes in society. The more conditions and society change, the more proverbs are remodified as proverbs and anti-proverbs. Under the light of this fact, research needs to continue to be explored in the field of sociolinguistics and psycholinguistics which may include surveys and interviews with whom play with proverbs in order to find out the deep reasons for all these changes.

## References

- Aksoy, Ö. A. (1988). Atasözleri ve deyimler sözlüğü I atasözleri sözlüğü. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayın Sanayi ve Tic. A.Ş.
- Alper, M. R. (2017). Tembellik ve işsizlik. Retrieved from <http://milligundem.net/kose-yazisi/91/tembellik-ve-issizlik.html>
- Altıntaş, M. E. (2012). Bireycilik ve toplumsuluk tartışmaları bağlamında değerler eğitimi yaklaşımları. Değerler eğitimi dergisi, 10(24), 31-52.
- Aranyosi, E. U. (2010). Atasözü neydi, ne oldu?. Milli Folklor, 22(88).
- Atasözü uydurmaca. (2009). Retrieved from [https://www.chip.com.tr/forum/atasozu-uydurmaca\\_t95616.html](https://www.chip.com.tr/forum/atasozu-uydurmaca_t95616.html)
- Bağırşakçı, S. (2014, March 21). Politikada atasözü uygulamaları. İskenderun Gazetesi. Retrieved from <http://www.iskenderungazetesi.com/politikada-atasozu-uyarlamalari/>
- Bekiroğlu, O. (2014). Türkçe atasözlerinde iletişim olgusunun izleri ve sosyo-kültürel çıkarımları. Milli Folklor, 26(103).
- Buğra, G. (2005). Çağdaş kentte sözel anlatı kalıplarının parodiye dönüşümü. Milli Folklor, (17)67, 74-78.
- Çevikoğlu, S. (2009). Menfaatçilik ve çıkarıcılık. Retrieved from <http://www.merhabahaber.com/menfaatcilik-ve-cikarcilik-2199yy.htm>
- Dağpınar, A. (1994). Tıpkı ve benzer Türk-İngiliz atasözleri ve deyimleri (Vol. 2115). A. Dağpınar.
- Dağpınar, A. (2017). Proverbs and idioms with their Turkish equivalents. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Demirci, C. (2004). Hayata düşen yalana sarılır. İstanbul: Bileşim Yayınları.
- Ekşi sözlük. (2002) Neo atasözü. Retrieved from <https://eksisozluk.com/neo-atasozu--297323>

- Fırat, A. (2008). Göğemerdiven. Retrieved from [http://www.ufukotesi.com/yazigoster.asp?yazi\\_no=20051214](http://www.ufukotesi.com/yazigoster.asp?yazi_no=20051214)
- Focus economics. (2019). Retrieved from <https://www.focus-economics.com/countries/turkey>
- Gazi anadolulisesi. (2011). Retrieved from <https://www.facebook.com/135254866491645/posts/s%C4%B1nava-kopyas%C4%B1z-girmek-sava%C5%9Fa-silahs%C4%B1z-girmek-gibidir-/274007945949669/>
- Gülünç Atasözleri. (2010). Retrieved from <https://www.facebook.com/notes/t%C3%BCrk%C3%A7enin-dirili%C5%9F-hareketi-tdh/g%C3%BCl%C3%BCn%C3%A7-atas%C3%B6zleri/126163170765427/>
- Gürçayır, S. (2008). Kuşaktan foruma geçiş ve bilgisayar atasözleri. *Milli Folklor*(79), 70-77.
- Güzelim sözler. Retrieved from <http://www.guzelimsozler.com/geyik-sozler/>
- Hofstede, G. (2011). Dimensionalizing cultures: The Hofstede Model in Context. *Online Readings in Psychology and Culture*, 2(1). <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1014>
- Her insan bir filozoftur. Retrieved from <http://bnuran.tripod.com/soz.htm>
- Ivanova, E. (2015). Proverbial and antiproverbial pictures of the world. *Russian Linguistic Bulletin*, 4 (4), 34-36. doi: 10.18454/RULB.4.07
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1996). Family and human development across cultures: A view from the other side. Mahwah, NJ: Erlbaum
- Kılınç, H; Tuncer, D. (2016). Türkiye’de fiziksel şiddet eğiliminin sebepleri ve analizi. Retrieved from [http://myweb.sabanciuniv.edu/bac/files/2013/10/T%C3%BCrkiyede-Fiziksel-%C5%9Eiddet-E%C4%9Filiminin-Sebepleri-ve-Analizi\\_final.pdf](http://myweb.sabanciuniv.edu/bac/files/2013/10/T%C3%BCrkiyede-Fiziksel-%C5%9Eiddet-E%C4%9Filiminin-Sebepleri-ve-Analizi_final.pdf)
- Komik atasözleri ve deyimler. (2011). Retrieved from [https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=226229820770412&id=16841030652364](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=226229820770412&id=16841030652364)
- Litovkina, A. T., Mieder, W., & Földes, C. (2006). Old proverbs never die; they just diversify: A collection of anti-proverbs (Vol. 4). University of Vermont Press.
- Mieder, W. (2004). Proverbs. A handbook. Westport, CT, and London: Greenwood Publishing Group.
- Notusta. Atasözleri komik. Retrieved from <https://www.notusta.com/atasozleri-komik-433/>
- Onan, B. (2011). Türk atasözlerinde dil farkındalığı ve işlevsel dil kullanımı. *Milli Folklor Dergisi*, 91, 91-100.
- Özdemir, E. (1981). Açıklamalı atasözleri sözlüğü. Remzi Kitabevi.
- Özezen, M. Y. (2016). Türkçede söz kalıplarının yeniden üretimi: aforizmadan laforizmaya. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 69-80.
- Özkan, S. (2016). Sağlığının düşkünü meyve yer kış günü. *Yeşil gazete*. Retrieved from <https://yesilgazete.org/blog/2016/04/02/yesil-atasozleri-sagliginin-duskunu-meyve-yer-kis-gunu-simaynur-ozkan/>
- Petty, L. (2017). Changes in eating habits over the years: comparing diets now & then. Retrieved from <https://www.highspeedtraining.co.uk/hub/changes-in-eating-habits/>
- Proverbs and their cultural significance. (2018). Retrieved from <http://www.afrostylemag.com/ASM8/proverbs.php>
- Seçkin, P. (2017). Toplumsal yapıdaki değişimin göstergesi: anti-atasözleri. *Milli Folklor*, (113).
- Shavladze, T., & Makharidze, T.N. (2017). Proverbial and anti-proverbial pictures of the world: Based on English and Georgian anti-proverbs. G. Senatore., &M. Cilento., &M. Cara (Ed.), *Book of Proceedings 7th International Conference on Human and Social Sciences* (pp. 273-276). Barcelona.

- Sorensen, N; Oyserman D.(2011). Collectivism, effects on relationships. Encyclopedia of Human Relationships. SAGE Publications.
- Syzdykov, K. (2014). Contrastive studies on proverbs. Procedia-Social and Behavioral Sciences, 136, 318-321.
- Türk dil kurumu. (2018). Retrieved from <http://www.tdk.gov.tr>, ilk erişim tarihi 10.02.2013
- Turkish statistical institute. (2019). Retrieved from <http://www.turkstat.gov.tr/HbGetirHTML.do?id=27697>
- Türkiye obezite (şişmanlık) ile mücadele ve kontrol programı sağlık bakanlığı. (2015). Retrieved from [http://www.istanbulsaglik.gov.tr/w/sb/halksag/belge/mevzuat/turkiye\\_obezite\\_mucadele\\_kontrol\\_prg.pdf](http://www.istanbulsaglik.gov.tr/w/sb/halksag/belge/mevzuat/turkiye_obezite_mucadele_kontrol_prg.pdf)
- Uludağ sözlük. (2006) Bülbülü altın kafese koymuşlar. Retrieved from <https://www.uludagsozluk.com/k/b%C3%BCb%C3%BC-alt%C4%B1n-kafese-koymu%C5%9Flar/>
- Uludağ Sözlük. (2009) Cenk erdem modeli atasözleri. Retrieved from <https://www.uludagsozluk.com/k/cenk-erdem-modeli-atas%C3%B6zleri/>
- Uludağ sözlük. (2015) Atasözlerini değiştirip komik hale getirmek. Retrieved from <https://www.uludagsozluk.com/k/atas%C3%B6zlerini-de%C4%9Fi%C5%9Ftirip-komik-hale-getirmek/>
- Uludağ sözlük. (2006) Bekleyen derviş beklemekten gebermiş. Retrieved from <https://www.uludagsozluk.com/k/bekleyen-dervis-beklemekten-gebermis/>
- Usta Tuzcu, Ö. (2018). Anti-Proverb as a Type of Intertextual Joke. Humanitas 6(12), 34-48.
- Yurtbaşı, M. (1993). Dictionary of Turkish Proverbs. Turkish Daily News.
- Yurtbaşı, M. (2007). Turkish and English Proverbs İngiliz ve Türk Atasözleri. İstanbul: Bahar.

**Anaphora resolution in Italian-Turkish late bilinguals in immigrant setting****Anna Lia ERGUN<sup>1</sup>**

**APA:** Ergun, A. L. (2019). Anaphora resolution in Italian-Turkish late bilinguals in immigrant setting. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 384-397. DOI: 10.29000/rumelide.541071

**Abstract**

The research carried out in the recent years indicates that the structures at the syntax-discourse interface fall in a vulnerable domain for bilinguals (Sorace, 2011 for review). It has been proposed that cross-linguistic interference occurs when syntactic features of the two languages partially overlap (Müller & Hulk 2001 among others) due to the rise of optionality. Subsequent studies (e.g., Sorace & Serratrice, 2009; Serratrice et al., 2012) found a cross-linguistic interference in bilinguals speaking two typologically similar languages. Recently, Sorace (2016) has proposed that interference may be due to the cognitive load of processing two languages. The present study analyzes the data collected by employing an Acceptability Judgment Test on the interpretation of backward anaphora in complex sentences by twelve native Italian speakers, who had learned Turkish as adults in immigration setting, with twelve matched Italian monolinguals as a control group. It is assumed that Italian and Turkish do not differ with respect to the antecedent biases of null and overt subject pronouns in the contexts under investigation. The focus of this study is on the acceptability of an overt/null subject in intrasentential anaphora with three conditions: general sentences, quantifier sentences, and subjunctive sentences. Our results show that bilingual speakers reject, significantly more, the null subject in an embedded subjunctive sentence as referring to the subject in the matrix sentence than the monolinguals. These data seem to contradict previous studies (Sorace & Filiaci 2006), wherein it was found that monolinguals and bilinguals differ in the interpretation of an overt pronoun. A discussion on why a null pronoun is vulnerable in Italian-Turkish bilinguals is needed. Though this study reinvigorates the hypothesis that the structures at a syntax-discourse interface are vulnerable and that bilingual processing cost may contribute to cross-linguistic interference.

**Key words:** Language attrition, Turkish, Italian, Interface hypothesis.

**Türkçeyi göçmenlik ortamında yetişkinen öğrenen anadili İtalyanca olanların artgönderim yorumu****Öz**

Son yıllarda gerçekleştirilen çalışmalar, sözdizimi-söylem arayüzündeki yapıların ikidilliler için yatkın bir alana dönüştüğünü belirtir (bkz. Sorace, 2011). İki farklı dilin sözdizimsel özellikleri, isteğe bağlılığın artmasına bağlı olarak kısmen çakıştığında (Müller & Hulk 2001), çapraz dilbilimsel girişimin ortaya çıktığı öne sürülmüştür. Daha sonraki çalışmalar (ör. Sorace & Serratrice, 2009; Serratrice vb., 2012) tipolojik olarak benzer iki dil konuşan ikidillilerde çapraz dilbilimsel girişim olduğunu bulmuştur. Son yıllarda Sorace (2016), bu girişimin iki dilin işlenmesinin bilişsel yüküne bağlı olabileceğini öne sürmüştür. Bu çalışma tek dilli on iki İtalyandan oluşan kontrol grubu ile eşleştirilmiş, Türkçeyi göçmenlik ortamında yetişkinen öğrenen anadili İtalyanca olan on iki İtalyan

<sup>1</sup> Öğr. Gör. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, (İstanbul, Türkiye), annaliaproietti@rumelide.com, ORCID ID: 0000-0002-1544-0135 [Makale kayıt tarihi: 29.01.2019-kabul tarihi: 09.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541071].

ile gerçekleştirilmiş karmaşık cümlelerde geriye dönük artgönderim yorumu üzerine kabul edilebilir değerlendirme testi (Acceptability Judgment Test) verilerini sunmaktadır. İtalyanca ve Türkçenin araştırmadaki bağlamlarda, gizli ve açık özne zamirlerinin öncül önyargıları bakımından farklılık göstermediği varsayılmaktadır. Çalışmanın odak noktası tümceiçi artgönderimde açık/gizli öznenin üç durumda kabuledilebilir olduğudur: genel cümleler, niceleyici cümleler ve dilek/istek cümleleri. Elde ettiğimiz sonuçlar ikidillilerin ana cümle öznesine gönderimde bulunarak dilek/istek cümlesindeki içeyerleşik gizli özneyi tek dillilere oranla daha fazla reddettiğini göstermiştir. Bu verilerin, tek dilliler ve iki dillilerin açık zamirlerin yorumlanmasında farklılık gösterdiğini tespit eden (Sorace & Filiaci 2006) daha önceki çalışmalar ile çeliştiği görülmüştür. İtalyanca-Türkçe ikidillilerinde gizli zamir yatkınlığı konusunu tartışmak gereklidir ancak bu çalışma sözdizim söylemindeki arayüz yapılarının yatkın olduğu ve iki dillilik sürecinin çapraz dilsel müdahaleye katkıda bulunabileceği hipotezlerini yeniden canlandırmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Ana dil bozumu, ikidilli, İtalyanca, Türkçe, sözdizimi-söylem arayüzü.

### Introduction

In the past years, several studies investigating different bilingual groups (L2 learners, 2L1, attriters and heritage language speakers) have assessed the effects of cross-linguistic influence in bilinguals' language production and processing (Müller and Hulk, 2001; Unsworth, 2012, Rothman and Iverson, 2013, Tsimpli et al., 2004; Sorace 2003,2005,2011,2016). As argued earlier (Müller and Hulk, 2001, Hulk and Müller, 2002), the transfer from one language to another happens when one of the languages of bilinguals has more restrictive features in a given property. This is the case, for example, of pro-drop and non pro-drop languages, where one of the languages allows an only overt pronoun and influences the distribution of the overt pronoun in the bilingual's non pro-drop language in such a way that bilinguals are prone to use an overt subject even in a situation where a null subject would have been a more felicitous choice.

In this study, we have concentrated on a well-known interface phenomenon, i.e., the acceptability of anaphoric overt and null pronouns in bilingual speakers. It has been suggested that structures at the interface may be more vulnerable to the acquisition and could be subjected more to the language loss than the structures with narrow syntactic properties only (Sorace, 2003; Tsimpli et al., 2006).

Many of the studies focusing on syntax-discourse interface have been conducted on the acquisition or attrition in bilinguals, in whom the two languages differ for a parametric choice, and have concluded that the difficulty in mastering the structures at the interface is due to the underspecification and cross-linguistic influence (Lozano, 2006; Tsimpli, 2007; Tsimpli et al., 2004). The hypothesis is that if a language has a particular interface condition that is specified in L2, it becomes underspecified when this condition is absent in L1. However, some earlier studies, investigating language combinations with similar parametric conditions, have observed similar difficulties in acquiring discourse constraints (Bini, 1993; Margaza and Bel, 2006; Roberts, Gullberg, and Indrey, 2008; Sorace et al., 2009), while others have revealed that the structures, even if more problematic to acquire at the interface, can be successfully and completely acquired by L2 speakers (Iverson, Kempchinsky & Rothman, 2008; Donaldson, 2011, 2012; Ivanov, 2012; Kraš, 2008, 2014). These data indicate that vulnerability at the interface is not simply determined by the cross-linguistic influence and underspecification. Therefore, we must consider some other possible factors to explain this interface optionality in bilinguals. Some scholars have indicated that inhibiting one language on the cost of other causes difficulties in mastering

structures at the interface (Sorace, 2016). The processing of structures at the syntax-discourse interface is a highly demanding task that requires the allocation of a lot of cognitive resources (Rothman & Slabakova, 2011). Another factor that may add difficulties in mastering the structures at the interface is the quality and quantity of inputs. The bilinguals receive inputs that are different in quantity and quality according to monolinguals (Sorace, 2005; Tsimpli and Sorace, 2004; Sorace and Serratrice, 2009) and there is a growing consensus among the researchers in assuming that quantity and quality of input play an important role in acquiring structures that involve interfaces (Kupisch et al., 2013; Kupisch et al., 2014; Chonrogianni & Marinis, 2011; Grandfeldt, 2016; Unsworth et al., 2014; Unsworth, 2016).

The current study investigates the native language in Italian adults that migrated to Turkey after the complete acquisition of their native language and learned Turkish as the second language (L2) as immigrants. This group of late bilingual speakers shares the traits that may trigger first language attrition (nonpathological loss of some aspect of the native language, Köpke, 2004), so their Italian may be affected by Turkish, the language that surrounds them and they have learned as adults. Studies show that language attrition influences only non-core syntactic aspect of the native language such as word retrieval, pragmatical concepts (Köpke 2002, Pavlenko, 2000) and property at the syntax-discourse interface as distribution of overt pronoun and pronominal resolution (Gürel, 2004; Kaltsa et al., 2015; Tsimpli et al., 2004; Tsimpli 2007; Sorace, 2005, 2011). It has not clearly established if this change in the language of late bilinguals is due to a difference in the representation of the language in late bilinguals as they are assumed to have completely acquired the native language as a monolingual before entering in contact with the second language. Recently, Sorace (2011, 2016) has proposed that the constant need to suppress one language to retrieve the other leaves less resources available to the bilingual speakers to integrate information at the syntax-discourse interface and that the age at onset may play a role in how efficiently a language is processed, so that attrition is more due to the processing load than to a change in the representation.

The purpose of this study is to establish if there is a different linguistic behavior in this largely investigated phenomenon—the acceptability of the anaphoric overt and null pronouns—in late Italian bilinguals that had learned Italian as an adult after their migration to Turkey. The high social economic status of the participants in the study group will allow us to discuss the role of the quantity and quality of input in 2L1 and contribute to a better understanding of the mechanism underneath language attrition. The participants in the study group are educated middle-class adults with access to L1 resources like books and films; they frequently visit their home country for a short time. In principle, we can consider two possible outcomes for the study, at first, given that Italian late bilinguals came in contact with Turkish only after completely acquiring the native language and that the two languages share the same parametric setting, they may show no sign of cross-linguistic effects in their native language; there is yet another possibility to consider, as suggested by Sorace (2016), if structures at the interface are vulnerable due to the cognitive cost of continuously inhibiting one of the languages simultaneously available in the bilingual mind and that this cost is higher for late bilinguals, then we can expect that the sign of a cross-linguistic interference will be heavier in the late bilinguals.

The focus of this study is on the interpretation of pronominal subjects in intrasentential anaphora. Turkish and Italian are both pro-drop languages (Rizzi 1982, Kornfilt,1990), the distribution of an overt/null pronoun is regulated at the syntax-discourse interface in both languages. This study aims to answer two questions: first, we want to investigate whether there is a cross-linguistic influence of Turkish on Italian. In other words, if late bilinguals overextend the scope of the overt pronoun, referring it to the subject in the matrix sentence even when this is inappropriate, as previous studies between

languages with different parametric setting (Sorace, 2004) and with same parametric setting (Bini, 1995, Sorace et al. 2009) seem to suggest. Secondly, we want to discuss whether the different linguistic behavior in late L2 speakers (if assessed) is due to factors other than the cross-linguistic influence.

### Pronoun processing in null subject languages

Earlier research has tried to identify the principles that govern how overt and null pronouns are mapped to their antecedents. One such most influential proposal was given by Carminati (2002) as a “Position of Antecedent Strategy (PAS)”, this principle predicts that the null pronoun will prefer an antecedent in the subject position and the overt pronoun will pick an antecedent in object position. The PAS makes the prediction that structural configuration will guide choosing the proper antecedent for a pronoun. However, if null subject pronouns have a bias toward the subject in the matrix sentence, the overt subject shows a more flexible nature in the preference toward the overt subject antecedent (Carminati 2002; Filiaci et al., 2008; Geber, 2006; Costa et al., 2004).

An anaphora resolution has been investigated in different populations of bilinguals, L1 attriters, 2L1, and early bilinguals. Gürel (2004) investigated the L1 attrition of null and overt pronouns in Turkish native speakers in an L2 English migration setting. It is important to recall that Turkish is a null subject language that has two overt pronouns: *o* “s/he” and an anaphoric pronoun, *kendisi*, “self”. Of these three pronouns, only *kendisi* and the null pronoun can refer both to the subject in the matrix sentence as well to another object. Gürel (2004) found that Turkish late bilinguals were influenced by English as they overextend the referential property of English pronouns to the Turkish overt pronoun *o*, and they interpreted it as coreferential with the matrix subject significantly more than the monolingual control group, but the null pronoun and anaphoric pronoun *kendisi* do not show a sign of attrition. Tsimpli et al. (2004) investigated the sign of attrition in L1 Greek and Italian in contact with English, they focused on the production and interpretation of null and overt subjects as well preverbal and postverbal subjects. The findings for Italian suggested that L1 Italian attrition groups interpreted an overt subject in subordinate sentences as coreferential with the subject in the matrix sentence significantly more than monolingual control groups. The study conducted by Sorace et al. (2009) investigated English-Italian and Spanish-Italian in younger (6–8 years old) and older (8–10 years old) bilingual children in the context of the acceptability of null and overt pronouns. The results indicated that younger bilinguals in both groups were prone to understand an overt pronoun in embedded sentences as referring to the subject in the antecedent sentence significantly more than the monolingual control groups (Kras, 2014).

### Pronoun interpretation in Turkish and Italian

Along with the PAS proposed by Carminati (2002), we have to take into account some other interpretative facts of Italian and Turkish. In the following section, we discuss some particular structures involving pronoun interpretation in the two languages. According to Carminati’s PAS (2002), the null subject in the sentence 1.a can be normally interpreted as referring to the precedent subject, while the overt embedded subject in 1.b is normally understood as linked to an external subject.

- 1.a Giovanni<sub>i</sub> sa che [(*pro*)<sub>i/k</sub> è intelligente]<sup>i</sup>  
 Giovanni-subj know–3p.s. that [(*pro*)<sub>i/k</sub> to be 3p.s clever]  
 Giovanni knows he is clever
- 1.b Giovanni<sub>i</sub> sa che [*lui*<sub>i/k</sub> è intelligente]  
 Giovanni-subj know–3p.s. that [*he*<sub>i/k</sub> to be 3p.s clever]

Giovanni knows he is clever

Similar to other Romance languages, in Italian as well, there is a phenomenon known as “subjunctive disjoint reference effect” (Kempinsky, 1987) which means that neither null nor overt subject in a subjunctive embedded sentence can be referred to the subject in the matrix sentence (1.c and 1.d) (see Costantini, 2005 for discussion).

1. c Giovanni<sub>i</sub> crede che [(*pro*)<sub>\*i/k</sub> sia intelligente]<sup>ii</sup>  
 Giovanni-subj- believe- p.s. that [(*pro*)<sub>\*i/k</sub> to be 3p.sbj clever]  
 Giovanni believes he is clever
1. d Giovanni<sub>i</sub> crede che [*lui*<sub>\*i/k</sub> sia intelligente]  
 Giovanni-subj- believe- p.s. that [(*he*)<sub>\*i/k</sub> to be 3p.sbj clever]  
 Giovanni believes he is clever

Another restriction, worth of discussion, was given by Montalbetti (1984); the Overt Pronoun Constraint (OPC), which proposes that an overt pronoun in an embedded sentence preceded by a quantifier subject cannot be indexed to the subject in the matrix sentence:

1. e Nessuno<sub>i</sub> pensa che[(*pro*)<sub>\*i/k</sub> sia intelligente]  
 nobody-subj think-3p.s. that [(*pro*)<sub>\*i/k</sub> to be 3p.s clever]  
 Nobody thinks he is clever.
1. f Nessuno<sub>i</sub> pensa che [*lui*<sub>\*i/k</sub> sia intelligente]  
 nobody-subj think-3p.s. that [(*he*)<sub>\*i/k</sub> to be 3p.s clever]  
 Nobody thinks he is clever.

Turkish is a null subject language, but it has, along with the overt pronoun “o” (he/she), also an anaphoric pronoun “kendisi” (him/herself). For this reason, the embedded overt pronoun “o” can never be interpreted as referring to the subject in the matrix sentence (1.h)

1. h Yahya<sub>i</sub> [o-nun<sub>\*i/k</sub> akıllı ol-duğu]-nu düşün-üyor  
 Yahya<sub>i</sub> [she/he<sub>\*i/k</sub> -GEN clever to be NOM-3P.SGPOSS]-ACC. believe-3P.SG-PRES-CONT.  
 Yahya<sub>i</sub> believes *she/he* <sub>\*i/k</sub> is clever
1. I Yahya<sub>i</sub> [*pro*<sub>i/k</sub> akıllı ol-duğu]-nu düşün-üyor  
 Yahya<sub>i</sub> [*pro*<sub>i/k</sub> -GEN clever to be NOM-3P.SGPOSS]-ACC. believe-3P.SG-PRES-CONT.  
 Yahya<sub>i</sub> believes *pro*<sub>i/k</sub> is clever

The anaphoric pronoun “kendi”, which does not exist in Italian, as third person singular or plural “kendisi”, can be used to express anaphoric references among the subjects of an embedded sentence and the one in the matrix sentence (Kornfilt 1986) as in the following examples (1.l, 1.o).

2. l Emel<sub>i</sub> [kendi-si<sub>i</sub> yap-tığı-ın] -ı söyle-di  
 Emel<sub>i</sub> [self<sub>i</sub>-3P.SG. do-NOM-3PSPOSS] -ACC say-PAST.3P.SG  
 Emel told that she did it.

When analyzed according to Montalbetti OPC (1984), Turkish allows the possibility for *kendisi* to be coindexed with the subject in the matrix sentence (2.o).

1. m Hiçkimse<sub>i</sub> [*pro*<sub>i/k</sub> akıllı ol-duğ-u] -nu düşün-mu -yor



- nobody<sub>i</sub> [*pro*<sub>i/k</sub> clever to be-NOM-3P.SG.ACC.]GEN think-NEG-3P.SG-PRES.  
 nobody<sub>i</sub> believes  $\emptyset$ <sub>i/k</sub> to be clever
- 1.n Hiçkimse<sub>i</sub> [onun<sup>\*</sup><sub>i/k</sub> akıllı olduğu] -nu düşün-mu-yor  
 nobody<sub>i</sub> [*she/he*<sup>\*</sup><sub>i/k</sub> clever to be-NOM-3P.SG.ACC.]GEN think-NEG-3P.SG-PRES..  
 nobody<sub>i</sub> believes he/she<sup>\*</sup><sub>i/k</sub> to be clever
- 1.o Hiçkimse<sub>i</sub> [kendisinin<sub>i/\*k</sub> akıllı ol- duğ-u] -nu düşün-mu-yor  
 nobody<sub>i</sub> [*self*<sub>i/k</sub> clever to be-NOM-3P.SG.ACC.]GEN think-NEG-3P.SG-PRES..  
 nobody<sub>i</sub> believes to be clever

## The current study

### Motivation

In the introductory section, it has been discussed that how structures at the interface and in particular anaphoric null and overt pronouns are difficult to master for bilinguals. It has been introduced how these difficulties may not be due only to a cross-linguistic influence but also due to the factors that may be related to bilingualism itself as a processing load or the length of the exposure and quality of input.

Many studies on intrasentential anaphora have focused on the interpretation and production of overt/null pronouns, this study concentrates on the acceptability of pronouns in an anaphoric context.

The main research question for this investigation is whether there is any effect of Turkish on Italian in the way bilinguals accept anaphoric relations of overt and null pronouns in backward anaphora when compared to a monolingual Italian control group. If a cross-linguistic effect is assessed then the subsequent research questions will aim to answer whether the length of stay plays any role in the mastery of this structure.

Given the fact that third person singular and plural in Turkish have two different overt pronouns “o” and “kendi” and that only “kendi” allows a co-indexed interpretation of the embedded pronoun, our prediction is that a sign of crosslinguistic influence will be found in the way bilinguals interpret the embedded pronoun in the Italian sentences. To meet these objectives a language background questionnaire and an acceptability judgment task were employed.

### Methodology

#### Participants

A total of 24 people participated in this study, the late L2 speakers (the age range for this group was 35–60 years) have been living in Turkey continuously for more than ten years. The participants in the control group (12 participants, age range 30–60 years) were enrolled from the different regions of Italy; they were not having any significant competence in any second language or experience of living abroad. The baseline level of knowledge of Turkish was set as C1. Proficiency was assessed through a self-assessment grid from Europass (<https://europass.cedefop.europa.eu/resources/european-language-levels-cefr>) and personal conversations.

All the participants were recruited through personal contacts and a Facebook group of Italians living in Istanbul, all participants were living in Istanbul. Table 1 illustrates the results on the age of onset and length of stay in the host country.

**Table 1.** The subjects involved in the study

| Subject | sex | Education    | Age | Length of stay | age of onset |
|---------|-----|--------------|-----|----------------|--------------|
| MI      | F   | BA           | 50  | 20             | 30           |
| MC      | F   | BA           | 50  | 19             | 31           |
| LK      | F   | High School  | 55  | 21             | 34           |
| MN      | F   | BA           | 35  | 10             | 25           |
| AL      | F   | BA           | 38  | 14             | 24           |
| MG      | F   | Conservatory | 58  | 28             | 30           |
| CC      | F   | BA           | 44  | 11             | 19           |
| DS      | F   | BA           | 65  | 34             | 23           |
| LO      | M   | PH.d         | 49  | 15             | 34           |
| BD      | F   | BA           | 48  | 18             | 30           |
| MI      | F   | BA           | 48  | 18             | 30           |
| P R     | F   | BA           | 50  | 10             | 19           |

## Procedure

The data were collected through a linguistic background questionnaire and an acceptability judgment task (AJT) and a self-paced online survey tool was used. The linguistic background questionnaire was given to be filled online a few days ago and included questions about the family's socioeconomic status, the subject's linguistic history (language use preferences, a daily hour of exposure, and linguistic resources available); the test section was introduced with an explicatory section in Italian.

## Material

The task was an acceptability judgment task and included 40 short stories giving the context to the sentences to be judged on a five-point Likert scale ranging from 1 (totally acceptable) to 5 (perfectly unacceptable). These 40 short stories included 20 stories introducing sentences with a referential matrix sentence (ten stories inducing disjoint interpretation of the embedded subject and 10 inducing coindexed interpretation (5). Ten stories introduced a final sentence with subjunctives (five stories induced disjoint interpretation of the embedded subject and five induced coindexed interpretation) (6), Ten stories introduced a final sentence with a quantifier antecedent (five stories induced disjoint interpretation of the embedded subject and five induced coindexed interpretation) (7). Among the sentences to be judged, 20 were with an overt pronoun and 20 with a null pronoun.

**Table 2.** The sentences used in the task

| 40 Stories introducing sentences                                    |                                 |                                 |
|---|---------------------------------|---------------------------------|
| 20 indicative   | 10 quantifier                   | 10 subjunctive                  |
| 10 null subject- 10 overt subject                                   | 5 null subject -5 overt subject | 5 null subject- 5 overt subject |
| 20 stories elicited referential interpretation of anaphoric pronoun |                                 |                                 |
| 10 indicative   | 5 quantifier                    | 5 subjunctive                   |
| 5 null subject- 5 overt subject                                     | 2 null subject -3 overt subject | 3 null subject- 2 overt subject |
| 20 stories elicited disjoint interpretation of anaphoric pronoun    |                                 |                                 |
| 10 indicative   | 5 quantifier                    | 5 subjunctive                   |
| 5 null subject- 5 overt subject                                     | 3 null subject -2 overt subject | 3 null subject- 2 overt subject |

Each item consisted of a short story, like the one given in ES. 1, wherein a context was presented. Of the stories, 20 offered disjoint reading and 20 coreferential reading. The story was then summarized by a sentence including backward anaphora. The participants were supposed to judge if the sentence was accurate to describe the context. In the story, if there was, for example, a situation suggesting coreferentiality, the embedded sentence in the summarizing sentence should have presented a null subject so our expectation was that if an overt pronoun is proposed instead, a participant would choose a higher score on the Likert scale.

ES. 1

...

**1. Alcuni studenti si sono sentiti male per qualcosa che hanno mangiato in mensa. Adesso la mensa è vuota perché tutti gli studenti pensano che mangiando li, potrebbero ammalarsi di nuovo.**

Gli studenti hanno paura      che loro si      possano sentire di nuovo male

**Question**

1      2      3      4      5

adeguata                                    non adeguata

## Results

The data collected were divided into three different groups, referential antecedent, quantifier antecedent, and subjunctive, and a subsequent distinction among these different groups was made according to whether the context was suggesting a coreference or disjoint interpretation of the

embedded subject and if the pronoun was null or overt, as illustrated in Table 3. For a total of 12 dependent variables.

**Table 3.** Summary of how the data were coded

| context:      |            |               |            |               |            |
|---------------|------------|---------------|------------|---------------|------------|
| referential   |            | quantifier    |            | subjunctive   |            |
| coreferential | disjoint   | coreferential | disjoint   | coreferential | disjoint   |
| null/overt    | null/overt | null/overt    | null/overt | null/overt    | null/overt |

It is indeed controversial that which statistical model is suitable to investigate small-scale research, though the literature in the field of statistics applied to social science often suggests using a nonparametric test (Howell, 2010; Maxwell and Delaney, 2004). Therefore, after exploring the distribution of the data (Table 4), it was decided that a nonparametric statistical evaluation would be an appropriate choice for the present study.

In order to answer the question, if there is a difference in the way late bilinguals and control group interpreted overt and null pronouns in the different conditions, a nonparametric Friedman's test of differences was conducted and rendered a chi-square value of 30.321 which was significant ( $p=0.01$ ). A pairwise comparison for each variable was conducted to identify the differences among the two groups. Table 4 reports lower and upper bounds for each variable and group so that the variables that differ significantly from each other are identified. A significant effect was found only in two cases when the story context was suggesting referentiality. In the first case, the sentence to be considered had a subjunctive verb and a null pronoun. The Mann-Whitney test indicated that the late L2 participants judged the null subject with a subjunctive verb that is not adequate to show referentiality ( $Mdn=3.6$ ) than the control group ( $Mdn=2.5$ ),  $U=8.228$ ,  $p=.012$ ). In the second case the sentences to be judged had a null subject in the embedded sentence with a quantifier antecedent and in this case, as well the late bilinguals discharged referentiality more ( $Mdn=4.5$ ) than the control group ( $Mdn=1$ ),  $U=5.666$ ,  $p=.051$ ).

**Table 4.** Data regarding comparison between groups

| Comparison of the groups |          |        |           |             |             |                |    |      |
|--------------------------|----------|--------|-----------|-------------|-------------|----------------|----|------|
| Variables                | Groups   | Mean   | Std. Dev. | Lower Bound | Upper Bound | Mann-Whitney U | df | Sig  |
| Ref_subj_overt           | atriters | 3,1250 | ,64403    | 2,7158      | 3,5342      | 2,632          | 1  | ,671 |
|                          | control  | 2,6667 | 1,36931   | 1,6141      | 3,7192      |                |    |      |
| Ref_Subj_null            | atriters | 3,5208 | ,78667    | 3,0210      | 4,0207      | 8,228          | 1  | ,012 |
|                          | control  | 2,4444 | ,85493    | 1,7873      | 3,1016      |                |    |      |
| Disj_subj_overt          | atriters | 2,3333 | 1,11464   | 1,6251      | 3,0415      | 2,451          | 1  | ,143 |
|                          | control  | 3,4444 | ,84574    | 2,7944      | 4,0945      |                |    |      |
| Disj_subj_null           | atriters | 2,8750 | 1,53926   | 1,8970      | 3,8530      | 3,358          | 1  | ,178 |
|                          | control  | 2,3333 | 1,08972   | 1,4957      | 3,1710      |                |    |      |
| Ref_Quant_overt          | atriters | 2,8611 | ,89283    | 2,2938      | 3,4284      | ,908           | 1  | ,410 |
|                          | control  | 2,3333 | 1,37437   | 1,2769      | 3,3898      |                |    |      |
| Ref_Quant_null           | atriters | 3,4167 | 1,83196   | 2,2527      | 4,5806      | 5,666          | 1  | ,051 |
|                          | control  | 2,2222 | 1,64148   | ,9605       | 3,4840      |                |    |      |
| Disj_Quant_overt         | atriters | 2,9583 | 1,07573   | 2,2748      | 3,6418      | 3,627          | 1  | ,068 |
|                          | control  | 2,1667 | ,90139    | 1,4738      | 2,8595      |                |    |      |
| Disj_quant_null          | atriters | 1,3333 | ,49237    | 1,0205      | 1,6462      | 4,561          | 1  | ,422 |
|                          | control  | 2,0000 | 1,41421   | ,9129       | 3,0871      |                |    |      |
| Ref_Ind_overt            | atriters | 3,1667 | ,73168    | 2,7018      | 3,6316      | ,494           | 1  | ,781 |
|                          | control  | 3,0370 | 1,01986   | 2,2531      | 3,8210      |                |    |      |
| Disj_Ind_null            | atriters | 3,5000 | 1,73205   | 2,3995      | 4,6005      | 1,707          | 1  | ,630 |
|                          | control  | 3,3333 | 1,64225   | 2,1180      | 4,5487      |                |    |      |
| Ref_Ind_null_            | atriters | 2,5357 | ,76356    | 2,0506      | 3,0209      | ,349           | 1  | ,843 |
|                          | control  | 2,7619 | ,653      | 2,1407      | 3,3831      |                |    |      |
| Disj_Ind_overt           | atriters | 2,9524 | ,84259    | 2,4170      | 3,4877      | 1,922          | 1  | ,347 |
|                          | control  | 2,8095 | ,69253    | 2,2772      | 3,3418      |                |    |      |

In order to answer the second part of the research question—whether the length of stay in the host country has any effect on the linguistic behavior of late bilingual—Spearman's rho correlation was conducted but it did not reveal any significant effect.

**Table 5:** The result of the correlation analysis

| Correlations   |                 |                 |                  |                 |                 |                |                 |                |      |
|----------------|-----------------|-----------------|------------------|-----------------|-----------------|----------------|-----------------|----------------|------|
|                |                 | years in Turkey | Ref subj overt   | Ref_Subj null   | Disj subj overt | Disj subj null | Ref Quant overt | Ref Quant null |      |
| Spearman's rho | years_in_Turkey | Correlation     | 1,000            | -,121           | ,372            | ,553           | ,457            | ,114           | ,019 |
|                |                 | Coefficient     |                  |                 |                 |                |                 |                |      |
|                |                 | Sig. (2-tailed) |                  | ,709            | ,234            | ,062           | ,136            | ,725           | ,953 |
|                | N               |                 | 12               | 12              | 12              | 12             | 12              | 12             |      |
|                |                 | years in Turkey | Disj_Quant overt | Disj quant null | Ref_Ind overt   | Disj_Ind null  | Ref_Ind null    | Disj_Ind overt |      |
| Spearman's rho | years_in_Turkey | Correlation     | 1,000            | -,104           | ,051            | -,204          | ,332            | ,112           | ,566 |
|                |                 | Coefficient     |                  |                 |                 |                |                 |                |      |
|                |                 | Sig. (2-tailed) |                  | ,747            | ,874            | ,526           | ,291            | ,730           | ,055 |
|                | N               |                 | 12               | 12              | 12              | 12             | 12              | 12             |      |

We can point out that the acceptability of an overt pronoun in a context that suggests disjoint reading is very close to the border of statistical significance ( $r_s$  .566,  $p < .05$ ) indicating that the longer stay in Turkey influences the judgment of late L2 speakers on an overt pronoun in disjoint reading.

## Discussion

The aim of this study was to contribute to a better understanding of how late Italian-Turkish bilinguals accept null and overt pronouns in intrasentential anaphora. The understanding of overt/null anaphoric relations is an interface phenomenon and not merely a syntactic phenomenon (Sorace and Filiaci, 2006) and the language pair in focus has a similar parametric setting but Turkish has a richer pronominal system with the presence of an anaphoric pronoun that does not have a correspondent in Italian. The study aimed to contribute to the understanding of language attrition when, for bilinguals, the two languages have the same parametric setting. The choice of the language pair was particularly relevant as the Turkish pronominal system could help us have a better insight of if language attrition is due to a representational deficit or processing load as suggested by Sorace (2016). To this end, we picked up late bilinguals having sufficient exposure to their L1 and have been living in Turkey for a minimum of ten years speaking fluently Turkish. In the light of the suggestions made by Sorace and colleague (2009) and Gürel (2004), our original hypothesis was that a sign of the cross-linguistic interference would be found in the way bilinguals interpret an overt pronoun in a coreferential context, assuming that the overt pronoun in Italian can be influenced by the Turkish overt pronoun “kendisi”. The results contradicted the prediction as, in fact, a sign of the crosslinguistic influence was found for a null subject. It is not surprising that a statistically significant effect could be found in a null subject in subjunctive embedded sentences. The subjunctive mood is not used by most regional Italians thus many children might have acquired this mood and the related disjoint reference effect during formal instructions in schools. Thus at the one hand, some of the participants in the study might have acquired the subjunctive mood quite late and on the other hand, this knowledge might be stored in the declarative memory creating a conflict with the same knowledge stored in the procedural memory (learned as a preschool child). Eventually, a non-prescriptive rule has to be inhibited along with the other non-necessary language, creating a higher processing load for the late L2. This can result in an over-extension of the disjoint reference effect and can be used as a proof of what proposed by Sorace (2016) that processing load plays an important role in language attrition. Further, the results regarding the null pronoun with quantitative antecedent when the story suggested a coreferential reading seem to push in the direction of a processing problem indicated a difficulty in processing null pronoun in low-frequency structures as a subjunctive and quantifier. In a sense, these findings concord with those of Sorace and Serratrice (2009), in which the overt pronoun was interpreted as referring to the subject in the matrix sentence significantly more by the bilinguals when compared to the monolinguals, and also when the languages were typologically similar as in the case of Spanish and Italian.

The result that there is no correlation between the length of stay in Turkey and the conditions is not surprising. This particular group of bilinguals in the current study has a large access to the resources in their native language, frequent travel at the home country, and have monolingual friends and family visiting from Italy, so their monolingual-divergent behavior in the two conditions indicated that the above condition is not due to the lack of quality or the quantity of input, otherwise we could have assumed that the longer they would have stayed away from the home country the more sign of attrition would have been found. The only condition that seems to be related to the length of stay is the overt pronoun in disjoint reading. These findings are quite interesting, as there is a conflict between Turkish and Italian pronoun system, as the years pass, the results show a tendency in the late L2 to assimilate the syntactic properties of the Turkish anaphoric pronoun “kendisi” to the Italian overt pronoun. In conclusion, it would be too bold to claim that these data finally establish that attrition is a processing problem as it has to be recalled, as the data were collected from a self-paced off-line test. In order to test the processing problems in a reliable way, online tests must be implemented. Nevertheless, the study

gives a clear insight into the fact that an access to high-quality input in the native language minimizes the effect of attrition even after a life-long stay in a foreign country.

### References

- Argyri, E. and Sorace, A. (2007). Crosslinguistic influence and language dominance in older bilingual children. *Bilingualism: Language and Cognition*, 77–99.
- Belletti, A. (2001). Inversion as focalization. *Subject Inversion in Romance and the Theory of Universal Grammar*, 60–90.
- Belletti, A. (2004) Aspects of the low IP area. In L. Rizzi (Ed.), *The structure of CP and IP. The Cartography of Syntactic Structures, Volume 2* (pp. 16–51). New York: Oxford University Press.
- Bialystok, E. (1991). Metalinguistic dimensions of bilingual language proficiency. In E. Bialystok (Ed.), *Language processing in bilingual children*. 113–140. Cambridge: Cambridge University Press
- Bialystok, E. (2001). *Bilingualism in development: Language Literacy and Cognition*. New York: Cambridge University Press.
- Bialystok, E. (2007). Cognitive effects of bilingualism: How linguistic experience leads to cognitive change. *The International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 10 (3), 210–223
- Bini M. (1993). La adquisición del italiano: más allá de las propiedades sintácticas del parámetro pro-drop. In J.M Licerias (Ed), *La lingüística y el análisis de los sistemas no nativos*, 126–139. Ottawa: Dovehouse.
- Carminati, Maria Nella (2002). *The Processing of Italian Subject Pronouns*. Ph.D. thesis, University of Massachusetts
- Chondrogianni, V., & Marinis, T. (2011). Differential effects of internal and external factors on the development of vocabulary, tense morphology and morpho-syntax in successive bilingual children. *Linguistic Approaches to Bilingualism*, 1 (3) 223–248
- Costa, A., Santesteban, M. (2004) Lexical access in bilingual speech production: Evidence from language switching in highly proficient bilinguals and L2 learners. *Journal of Memory and Language* 50 (2004) 491–511
- Domínguez, L. (2013). *Understanding Interfaces: Second language acquisition and first language attrition of Spanish subject realization and word order variation*. Amsterdam: John Benjamin.
- Donaldson, B. (2011b). Nativelike right-dislocations in near-native French. *Second Language Research*, 27, 361–390.
- Donaldson, B. (2012). Syntax and discourse in near-native French: Clefts and focus. *Language Learning*, 62, 902–930.
- Erguvanli, E. 1984. *The Function of Word Order in Turkish Grammar*. Berkeley: University of California Press.
- Geber, D., 2006. Processing subject pronouns in relation to non-canonical (Quirky) constructions. *Ottawa Papers in Linguistics* 34, 47–61.
- Howell, D. (2007). *Statistical Methods for Psychology*. Wadsworth, Cengage Learning. Belmont: CA
- Hulk, A. & Müller, N. (2000). Bilingual first language acquisition at the interface between syntax and pragmatics. *Bilingualism: Language and Cognition*, 3 (3), 227–244.
- Isever, S. 2003. Information structure in Turkish: the word order-prosody interface. *Lingua*, 113, 1025–1053.
- Ivanov, I. P. L2 acquisition of Bulgarian clitic doubling: A test Case for the Interface Hypothesis. *Second Language Research*. Vol. 28, No. 3 (July 2012): 345-368

- Iverson, M., Kempchinsky, P., & Rothman, J. (2008.) Interface vulnerability and knowledge of the subjunctive/indicative distinction with negated epistemic predicates in L2 Spanish. *EUROSLA Yearbook*, 8:135–163.
- Jackendoff, R. (2007). A Parallel Architecture perspective on language processing. *Brain Research*, 1146, 2–22.
- Jaeggli, O. and Safir, K (1989): The Null Subject Parameter and Parametric Theory. In: O. Jaeggli & K. Safir, eds., *The Null Subject Parameter*. Kluwer, Dordrecht.
- Kornfilt, J. (1984). Case Marking, Agreement and Empty Categories in Turkish. Ph.D. Dissertation, Harvard University.
- Kraš, T. (2008). Anaphora resolution in near-native Italian grammars: Evidence from native speakers of Croatian. *Eurosla Yearbook*, 8 (1),107–134
- Kraš,T. (2016). Cross-linguistic influence at the discourse–syntax interface: Insights from anaphora resolution in child second language learners of Italian. *International Journal of Bilingualism* 20 (4), 369 – 385
- Lozano, C. (2006). Focus and split intransitivity: the acquisition of word order alternations in non-native Spanish. *Second Language Research*, 22, 1–43.
- Lozano, C. (2006a). The development of the syntax-discourse interface: Greek learners of Spanish. In V. Torrens & L. Escobar (eds.), *The acquisition of syntax in Romance languages*, 371–399. Amsterdam: John Benjamin.
- Malakoff, M. & K. Hakuta. (1991). Translation skill and metalinguistic awareness in bilinguals. In E. Bialystok (ed.), *Language processing in bilingual children*, 141–166. Cambridge: Cambridge University Press
- Margaza, P., & Bel, A. (2006). Null Subjects at the Syntax-Pragmatics Interface: Evidence from Spanish Interlanguage of Greek Speakers. In M. Graham O'Brien, C. Shea, & J. Archibald (Eds.), *Proceedings of the 8th Generative Approaches to Second Language Acquisition Conference (GASLA 2006)*,88–9). Somerville, MA: Cascadilla Proceedings Project.
- Maxwell, S. E., & Delaney, H. D. (2004). *Designing experiments and analyzing data: A model comparison perspective* (2nd ed.). Mahwah, NJ, US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers
- Muller, N. & Hulk, A. (2001) Crosslinguistic influence in bilingual language acquisition: Italian and French as a recipient languages. *Bilingualism: Language and Cognition*, 4, 1–21.
- Pinto, M. (1997). *Licensing and Interpretation of Inverted Subjects in Italia*. Utrecht: Utrechts Instituut voor Linguïstiek .
- Platzak, C. (1999). Multiple interfaces. In U. Nikanne & E.vad der Zee (Eds.), *Conceptual structure and its interfaces with other modules of representation*. New York: Oxford University Press.
- Rizzi L. (1982). *Issues in Italian syntax*. Dordrecht: Foris.
- Roberts, L., Gullberg, M., & Indefrey, P. (2008). Online Pronoun Resolution In L2 Discourse: L1 Influence and General Learner Effects. *Studies in Second Language Acquisition*, 30 (03), 333–357.
- Rothman, J. & M. Iverson (2007). On L2 clustering and resetting the Null-Subject Parameter in L2 Spanish: Implications and Observations. *Hispania* 90 (2): 329-342.
- Serratrice, L., A. Sorace, & S. Paoli. (2004). “Subjects and objects in ItalianEnglish bilingual and monolingual acquisition”. *Bilingualism: Language and Cognition* 7. 183–206.
- Serratrice, L., Sorace, A., Filiaci, F. and Baldo, M. (2009). Bilingual children's sensitivity to specificity and genericity: evidence from metalinguistic awareness. *Bilingualism: Language and Cognition* 12: 239–267.
- Serratrice, L., Sorace, A., Filiaci, F. And Baldo, M. (2012). Pronominal objects in English–Italian and Spanish–Italian bilingual children’, *Applied Psycholinguistics*, 33 (4), pp. 725–751



- Sorace, A. 2003. Near-nativeness. In M. Long and C. Doughty (eds.), *Handbook of Second Language Acquisition*, 130–152. Oxford: Blackwell.
- Sorace, A. 2016. Referring expressions and executive functions in bilingualism. *Linguistic Approaches to Bilingualism*,
- Sorace, A. and Serratrice, L. 2009. Internal and external interfaces in bilingual language development: Beyond structural overlap. *International Journal of Bilingualism* 13: 195–210.
- Sorace, A., Serratrice, L. Filiaci, F. and Baldo, M. 2009. Discourse conditions on subject pronoun realization: testing the linguistic intuitions of older bilingual children. *Lingua* 119: 460–477.
- Sorace, A. 2005: Selective optionality in language development. In Cornips, L. and Corrigan, K., editors, *Biolinguistic and sociolinguistic accounts of syntactic variation*. Amsterdam: John Benjamin, 55–80.
- Tsimpli, I. (2007). First language attrition from a minimalist perspective: Interface vulnerability and processing effects. In B. Köpcke, M. Schmid, M. Keijzer & S. Dostert (Hgg.) (2007). *Language attrition: Theoretical perspectives*. Amsterdam: John Benjamin. 83–98.
- Tsimpli, I., A. Sorace, C. Heycock & F. Filaci (2004). First language attrition and syntactic subjects: a study of Greek and Italian near-native speakers of English. *International Journal of Bilingualism* 8. 157–177.
- Tsimpli, T. Sorace, A., Heycock, C. and Filiaci, F. 2004. First language attrition and syntactic subjects: a study of Greek and Italian near-native speakers of English. *International Journal of Bilingualism* 8: 257–277.
- Underhill, R. (1972). ‘Turkish participles.’ *Linguistic Inquiry* 3, MIT Press, Cambridge, pp. 87–99
- Unsworth, S. (2014): Assessing the role of amount and timing of exposure in simultaneous bilingual development and ultimate attainment *Bilingualism: Language and Cognition*: 181-201
- Wilson, F., Sorace, A., & Keller, F. (2009). Antecedent preferences for anaphoric demonstratives in L2 German. In J. Chandlee, M. Franchini, S. Lord, & G-M. Rheiner (Eds.), *Proceedings of the 33rd Annual Boston University Conference on Language Development*. pp.634–645. Somerville, MA: Cascadilla Press.
- Zobl, H., and Liceras, J. (1994). Functional categories and acquisition orders. *Language Learning*, 44, 159–180

## Valentin Grigoryeviç Rasputin'in *Matyora'ya Veda* uzun öyküsünün köy nesri bağlamında incelenmesi

Kevser TETİK<sup>1</sup>

**APA:** Tetik, K. (2019). Valentin Grigoryeviç Rasputin'in *Matyora'ya Veda* uzun öyküsünün köy nesri bağlamında incelenmesi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 398-410. DOI: 10.29000/rumelide.541073

### Öz

Köy nesri, 1950'li ve 80'li yıllar arasında Sovyet edebiyatına damgasını vuran edebî bir akımdır. Söz konusu akımın ortaya çıkışı dönemin tarihî olaylarıyla bağlantılıdır: Birinci Dünya Savaşı (1914-1918), Ekim Devrimi (1917), İç Savaş (1917-1922), 1920'lerin başındaki kıtlık, NEP [Yeni Ekonomi Politikası (1920'li yıllar)], İkinci Dünya Savaşı (1939-1945), Kolektifleştirme (1928-1933) ve sanayileşme. Köy nesri yazarı Valentin Rasputin'i (1937-2015), çocukluğunun geçtiği Atalanka köyünün Bratsk hidroelektrik santrali projesi nedeniyle yaşanan su taşkını ve köy halkının köyü terk ederek başka bir yere taşınmak zorunda kalması oldukça etkiler. Doğup büyüdüğü toprakların sular altında kalması ve yazın sanatının ilk yıllarında Doğu Sibirya'da muhabir olarak çalışırken inşaat projeleri ve yerel halklar hakkında edindiği değerli bilgiler *Matyora'ya Veda* (1976) eserinde yansımaları bulur. Söz konusu makalede, Rusya tarihi çerçevesi içerisinde "*Rus edebiyatında köy nesri*" genel hatlarıyla ele alınmış, Valentin Rasputin'in yazın sanatından ve köy nesri eserlerinden bahsedilmiştir. Özellikle de yazarın *Matyora'ya Veda* adlı uzun öyküsü köy nesri bağlamında tarihsel ve sosyolojik yöntemle irdelenmiştir. İnceleme sırasında insan-doğa ilişkisi, sâliha kadın imgesi, kuşak çatışması, bellek ve ev imgelerinin yanı sıra eskatoloji, apokalipsis ve aksiyoloji gibi konulara da değinilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Valentin Rasputin, köy nesri, sâliha kadın imgesi, bellek imgesi, ev imgesi, kuşak çatışması, eskatoloji, apokalipsis, aksiyoloji.

## The study of Valentin Grigoryevich Rasputin's story 'Farewell to Matyora' in the context of village prose

### Abstract

The village prose is a literary movement that marked the Soviet literature in the 1950s and 80s. The emergence of this movement is linked to the historical events of the period: The First World War (1914-1918), the October Revolution (1917), the Civil War Homeland War (1917-1922), the famine in the early 1920s, the NEP [New Economic Policy (1920s)], the Second World War (1939-1945), Collectivization (1928-1933) and industrialization. Village prose writer Valentin Rasputin (1937-2015) is highly influenced by the flood in village of Atalanka, where his childhood was spent, due to the Bratsk hydroelectric power plant project and the fact that the villagers had to leave the village and move to another place. The submergence of his homeland and the valuable information about the construction projects and local peoples that he acquired while working as a reporter in Eastern Siberia in the early years of his literary art echoes in the work of 'Farewell to Matyora' (1976). In this article, 'Village Prose in Russian Literature' was discussed in general terms within the Russian

<sup>1</sup> Dr. Arş. Gör, Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Eskişehir, Türkiye), kevsertetik@anadolu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-1611-8594 [Makale kayıt tarihi: 7.01.2019-kabul tarihi: 14.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541073]

historical framework and the literary art and village prose works of Valentin Rasputin were mentioned. The author's long story, Farewell to Matyora was, especially, examined in historical and sociological methods in the context of village prose. During the study, the human-nature relationship, righteous woman image, generation conflict, memory and home images as well as eschatology, apocalypse and axiology were discussed.

**Key words:** Valentin Rasputin, village prose, righteous woman image, memory image, home image, generation conflict, eschatology, apocalypse, axiology.

### Giriş

Rus edebiyatında köy nesri, 20. yüzyıldaki Rus köylerinin dramatik kaderini anlatan ve özellikle insan, ahlak ve doğa ilişkisi üzerinde duran, Sovyet edebiyatında 1950'li ve 80'li yıllarda etkisini gösteren önemli edebî süreçlerden biridir.

Akımın temsilcileri Fyodor Abramov (1920-1983), Boris Mojayev (1923-1996), Viktor Astafyev (1924, 2001), Vasili Şukşin (1929-1974), Vasili Belov (1932-2012), Valentin Rasputin (1937-2015) ve diğer köy nesri yazarlarıdır (derevenşiki).

Köy nesrinin önemli eserleri arasında ise Fyodor Abramov'un dörtlemesi *Erkek Kardeşler ve Kız Kardeşler* [*Bratya i söstri* (1958)], *İki Kış ve Üç Yaz* [*Dve zimi i tri leta* (1968)], *Yollar ve Yol Ayrımları* [*Puti-pereputya* (1973)], *Ev* [*Dom* (1978)]; Aleksandr Soljenitsın'ın *Matryona'nın Evi* [*Matryonin dvor* (1963)]; Boris Mojayev'in *Canlı* [*Jivoy* (1966)], *Adamlar ve Karılar* [*Mujiki i babı* (1976)]; Vasili Belov'un *Alışıldık İşler* [*Priviçnoye delo* (1966)]; Viktor Astafyev'in *Son Selamlama* [*Posledniy poklon* (1968)], *Çar Balık* [*Tsar-riba* (1976)] ve *Lyudoçka* [*Lyudoçka*(1989)]; Valentin Rasputin'in *Son Dönem* [*Posledniy srok* (1970)], *Matyora'ya Veda* [*Proşçaniye s Matyoroy* (1976)] eserleri bulunur. Sadece köy nesri yazarları değil aynı zamanda Mihail Şolohov'un *Uyandırılmış Toprak* [*Podnyataya tselina* (1935)], Andrey Platonov'un *Çukur* [*Kotlovan* (1968)] romanları; Aleksandr Tvardovski'nin *Muraviya Ülkesi* [*Strana Muraviya* (1934–1936)] ve *Bellek Anısına* [*Po pravu pamyati* (1963-1969)] poemaları da Rus köylerinin kolektifleştirilmesi ve bunun sonucunda Rus köylüsünün değişen kaderini konu alır.

Rus köy edebiyatı üzerine araştırmalar yapan Reyhan Çelik, *Köy Nesri Yazarlarının Öykülerinde Toplumsal Değişim Açısından Rus Köylüsünün Dün-Bugün Çatışması* adlı makalesinde Sovyet edebiyatındaki köy nesrini işlediği konulara göre iki döneme ayırır: Köy nesrinin ilk dönemi olan 1950-1970'li yıllarda yaşam ve kültür kaynağı olarak köy, köylülerin çalışkanlığı, saflığı ve köylülerdeki birlik beraberlik duygusu gibi konular ele alınır. İkinci döneminde (1970-1990) ise kentleşme ile birlikte ağırlıklı olarak dün-bugün çatışması, eski ve yeni kuşağın yaşam anlayışındaki farklılıklar v.b. konular üzerinde durulur (Çelik, 2017: 31).

60'lı-80'li yıllarda ulusal bilincin gelişmesinde en esaslı adım olan köy edebiyatıyla birlikte ulusal (Hristiyan köyü) aksiyoloji<sup>2</sup> sistemi, 20. yüzyılda köy nesriyle beraber yeniden doğar. Köy nesri yazarlarında yaşamın temelini felsefi derinliğini, birçok manevi değerini yozlaşmasını ve ahlaksızlığa sürükleyen uygarlaşma sürecinin afetleriyle karşı karşıya gelen basit insanların basit yaşam formlarını görürüz.

<sup>2</sup> *Aksiyoloji*: Değerler yargılarının türüyle, ölçütüyle ve metafiziksel niteliğiyle ilgilenen bir felsefe öğretisidir (Alekseyev, 2014:10).

Köy nesrinin merkezinde savaş dönemi sonrası köy problemleri bulunur. Köy nesri yazarlarının birçoğu köyden gelmiştir. Bu yüzden köy halkının yaşamı, idealleri, değerleri ve de onlara özgü bütün özellikleri köy nesri yazarları için tanıdık, bildik konulardır. Söz konusu yazarlar eserlerinde 20. yüzyıldaki Rus köy yaşamı, Ekim Devrimi (1917), Vatan Savaşı (1917-1922), savaş komünizmi (1918-1921, NEP [Yeni Ekonomi Politikası (1920'li yıllar)]<sup>3</sup>, Kolektifleştirme (1928-1933), sanayileşme, kolhozların ve sovhozların inşa edilmesi gibi konulara değinirler. Sovyet köyünün yozlaşmasını bütün açıklığıyla gözler önüne sererler.

Kolektifleştirme ve bürokrasiyle yağmalanan Rus köylerinin trajedisi önemli bir sosyal temadır. Kolektifleştirme, dönemin köy nesri yazarları tarafından en çok değinilen konudur. Söz konusu dönemde Josef Stalin tarafından köylüler üzerinde yaşamlarını derinden etkileyecek yaptırımlar uygulanır. Dönem oldukça hareketlidir: I. Dünya Savaşı ve iç savaş sırasında kaynakların tükenişini, 1920'lerin başındaki kıtlık izler. Ekonomi, NEP döneminde istikrara kavuşur. NEP döneminin sona ermesiyle (1928), Stalin Birinci Beş Yıllık Plan çerçevesinde ülkenin sosyo-ekonomik dönüşümü çabasına girişir. Kolektifleştirme, toprak sahiplerinden toprakların alınıp özel mülkiyetin ortak veya kamusal mülkiyet lehine kaldırılması fikrini içerir. Bu amaçla kolhozlar ve sovhozlar kurulur. Böylece tarımda özel mülkiyetin yerini geniş ve ortak mülkiyet esasına dayalı tarım alanları alacaktır. Bu sebeple Batı sınırından Urallar'ın güneyine uzanan geniş bir tarım alanı kolektifleştirme uygulamalarına tabi tutulur (Milner & Dejevskiy, 1993: 172). İki Dünya Savaşından, bir Vatan Savaşından, kolektifleştirme ve sosyalizmi kurma teşebbüsünden sonra Rus köylüsü yoksul düşer. Daha önce hâli vakti yerinde olan köylülerin elinden kolektifleştirme ile birlikte tüm mal varlığının, özel mülkiyet ve yaşam yolunu seçme hakkının alınması ve köylülerin toprağa ve üretim araçlarına yabancılaşması onları şehirlere akın etmek zorunda bırakır. Yüzyıllar boyunca çoğunluğu köylerden oluşan Rusya için Rus köy yaşamındaki bu radikal değişim oldukça büyük bir öneme sahiptir.

1960-1980'li yılların edebiyatı; Rusya'nın kaderine, "küçük vatan" imgesine, ulusal, ahlaki ve etik ideallere değinerek Rus klasik edebiyatının geleneklerini geliştirir. F. Abramov'un, V. Astafyev'in, V. Belov'un, B. Bıkov'un, S. Zaligin'in, V. Rasputin'in, V. Şukşin'in nesirlerinde, eleştirilen köy nesri olarak adlandırdıkları köyün ve kırsal kesimin sanatsal araştırması devam eder. Köy nesri yazarlarının eserlerinde, felsefi ve psikolojik derinliğiyle ve liriğin duygulandıran içtenliğiyle köyde yaşayan insanın manevi çehresi ortaya çıkar. Köy nesri yazarlarının her birinin sanatı, köy temasının ve sorunsalının sınırlarını aşar ve bu durum, 20. yüzyıl Rus edebiyatının önemli bir başarısıdır.

<sup>3</sup> *NEP (Yeni Ekonomik Politika)*: I. Dünya Savaşı ve sonrasında yaşanan Rus İç Savaşı sırasında çöken ekonomik mekanizmaların yerine konan politikalarından oluşan, 1918-1921 yılları arasında uygulanan Savaş Komünizmi, ekonomik ve toplumsal açıdan büyük yıkım getiren sonuçlar verir. Piyasa özendiricilerinin ortadan kalkması, çalışma inisiyatifi öldürür, sınaî ve tarımsal üretimin fiilen çökmesini getirir. Bu ise tehlikeli kıtlıklara, enflasyonun başını alıp gitmesine ve toplumsal kargaşaya yol açar; iç savaş sonuca yaklaşırken bu göstergeler iyice yoğunlaşır. Komünistler, zaten kıt olan kaynakların zoralmına başvurarak kentlerdeki ayrıcalıklı konumlarını korurlar; köylülerin ellerindeki yiyecek maddelerini zorla almak üzere, kırsal kesime sistematik biçimde zorla saldırırlar. Bu tür girişimler ve kuraklık 1921 yılında kırsal kesimde, muhtemelen Rusya'nın o döneme kadar gördüğü en büyük kıtlığı doğurur. Baştaki yönetime düşmanlık hem kırsal hem de kentsel kesimlerde büyürken, Komünistler de buna baskı ve terörü artırarak cevap verirler. Bir dizi köylü ayaklanması 1920-21 yıllarında kırsal kesime damga vurur. Ayrıca 1921 yılı Mart ayında Kronştad Ayaklanması ile Komünistler bir büyük tehdit daha yaşarlar.... Yaşanan kıtlık ve Kronştad olayı "Savaş Komünizmi"nin sonunu getirir. Lenin, kaosa gidişi durdurmak ve ülke ekonomisini canlandırmak üzere kısa dönemde daha az doktriner, pratik araçlara gerek olduğuna karar verir. Böylece 1921 yılında "Savaş Komünizmi"nin terkedildiğini, bunun yerine Yeni Ekonomik Politika'nın uygulanacağını ilân eder. Kısaca NEP olarak bilinen bu uygulama, "Savaş Komünizmi"nin gerçekleşmesi pratik açıdan mümkün olmayan ilkelerini daha uygun önlemlerle değiştiren bir dizi ekonomik, ayrıca bununla ilgili kuramsal reform gerektirmektedir. Ekonomi alanında, ağır sanayi, dış ticaret ve bankacılık üzerinde devlet tekeli gene sürerken, ticaret ve sanayinin diğer dallarında özel girişimciliğe bir nebze olanak tanınır. Ürünlerini özel olarak pazarlayabilmeleri konusunda köylülere sınırlı haklar verilir ve küçük ölçekli özel girişimlere izin verilir. Geleneksel ticaret uygulamaları yeniden canlandırılır; bankacılık üzerine dönülürken mali alanda olağan araçlara ve işlemlere yeniden başvurulur .... (Milner & Dejevskiy, 1993: 155).

Valentin Grigoryeviç Rasputin, yarım asırdan fazla bir süredir Rus köy nesrinin önemli isimlerindedir. Onun yaşam ve yaratıcılık yolu, tarihin önemli dönemeçlerine rastlamıştır: Yazarın gençliği, Buzların Çözülmesi Dönemi'nin<sup>4</sup> kararsız optimizmine, kendi kaderini tayin etmesi 60'lı yılların bunalımlı sonuna; olgunluğu, 70'li yıllarda zayıflayan belleğin sosyal ahlak ideolojisine, sanatının ustalık yılları ise devletin çöküşüne rastlar. Ülkenin ve toplumunun durumuna duyduğu derin ve çözüm bulamayan üzüntüsü *Daha ne kadar Koşturacağız ki? [Skol'ko je mı budem eşö zapryagat'? (1999)]* makalesinde karşımıza çıkar.

Rasputin'in gerçekçiliğe sanatsal yaklaşımının temeli, ulusal çaptaki ve tüm insanlara özgü yüzyıllık ahlakî değerlerin, toplum yaşamındaki en güncel, felsefi, etik, varoluşçu problemlerin onun düzyazısında kendisine yer bulması üzerine kuruludur. Yazarın *Mariya İçin Para (Dengi dlya Marii)*, *Son Dönem (Posledniy srok)*, *Yaşa ve Anımsa (Jivi i pomni)*, *Matyora'ya Veda (Proşaniye s Matyoroy)*, *Yangın (Pojar)* (1967-1981) gibi eserlerinde topluma aykırı düşmesi ve bunu, koşulsuz boyun eğmenin en yoğun yaşandığı yıllarda yapması ve teknik gelişimin “değeri”, insanın doğayla geçimsizliği, geçmişle, köyleriyle, anılarıyla bağlarının kopması, toplumsal bilinçteki bellek ve şuarsuzluk, insanın manevi erozyonu gibi problemlere değinmesi cesurca bir adım ve edebiyat sahnesinde takındığı önemli bir tutumdur (Kolobayeva, 2002: 11).

*Mariya İçin Para*, *Son Dönem* ve *Yaşa ve Anımsa* uzun öyküleri Rasputin'e büyük ün kazandırır. 1971 yılında Şukşin'e verilen SSCB Devlet Ödülü 1977 yılında Rasputin'e de verilir. Ancak Sovyet, Rus edebiyat eleştirmeni, edebiyat bilimci Genrih Mitin'e göre Rasputin, Sibiryalı hemşehrisi Şukşin'e benzemez: “Şukşin'in en çok sevilen kahramanları, zamanında “şehir cenneti” uğruna evini ve toprağını terk eden, daha sonra ise evlerini ve toprağını özleyen insanlardır” (Mitin, 1988: 7-8). Rasputin, evde oturmasını sevenlerin (domosed) yaşamlarını betimler, onun kahramanları işten sonra hemen evlerine koşan, doğduğu andan öldüğü ana kadar kendi toprağından ayrılmayan, atalarının gömüldüğü topraklar olan Baykal Gölü bölgesinde, kendi modern dramlarını yaşayan insanlardır. Betimlenen olayların, çatışmaların, sorunların aynı olması Rasputin'i, V. Şukşin'e, aynı zamanda F. Abramov, V. Belov, S. Zaligin gibi diğer köy nesri yazarlarına yaklaştırır. Söz konusu yazarların eserlerinin çoğunda olaylar köyde geçmektedir. Anlatımın merkezinde köy ortamının emekçi insanı bulunur. Diğer yazarlarda olduğu gibi Rasputin'i insan yaşamının manevi, dünyevi, toplumsal, ahlakî problemleri ve doğa sorunları endişelendirir. Yazarın eserlerinde bilim sanayi devriminin olumlu ve olumsuz yönleriyle birlikte çağdaş gerçeklik yer alır. Rasputin, diğer köy nesri yazarlarından farklı olarak eserlerinde sosyal yaşamın somut gerçekliğini yansıtır (Nedzvetskiy & Flippov, 2002: 129).

15 Mart 1937 tarihinde Sibirya'nın İrkutsk şehrinden 300 kilometre ötede bulunan Ust Uda kasabasında doğan Rasputin, Atalanka melodik ismini taşıyan köyde büyür, daha sonra ise başka bir yere, Bratskiy

<sup>4</sup> *Buzların Çözülüşü (Ottepel) Hruşçev Dönemi*: Sovyet Döneminde Stalin'in ölümünden sonraki yaklaşık on yıllık (1950'li yılların ortalarından 1960'lı yılların ortalarına kadar süren) dönem Buzların Çözülüşü (Ottepel) Dönemi olarak adlandırılır. Adını İlya Ehrenburg'un 1954 yılında yayımladığı *Buzların Çözülüşü (Ottepel)* romanından almıştır. Bu dönemde, çeyrek yüzyıl boyunca Sovyet rejimi üzerine sıkı bir denetim uygulayan Hruşçev tarafından eleştirilir. 1956 yılında, Hruşçev'in 20. Parti Kongresi'nin kapalı oturumunda yaptığı önemli bir konuşmaya ilişkin söylentiler ortalıkta dolaşmaya başlar. Bu “gizli konuşma” (ki kısa sürede herkesin bildiği bir sır olacaktır) Stalin yönetimindeki aşırılıkları, açık temizlikleri, savaş dönemi hatalarını ve “kişilik kültü”nü açık biçimde eleştiriyordu. Çıkarılan bir “af”la önce azar azar, sonra da kitle halinde serbest bırakılan tutuklular, basının o güne dek halen boşlamakta olduğu toplama kampları olgusu konusunda birinci elden tanıklıkları da birlikte getirdiler. Artık parti çevrelerinde ve dışında, yeni liderin Stalinist rejime ne ölçüde ortak olduğundan, Parti'nin yönetiminin ne ölçüde meşru sayılabileceğine dek birçok garip soru ortalıkta dolaşıyordu. Bu arada, siyasal ve düşünsel ortamın gevşediği açıkça görülebiliyordum <....>. Sonraki birkaç yılda içte işler iyiyeye gider gibi göründü. Sanayi sektöründe verimlilik arttı, iyiden iyiyeye bunalımcı hale gelen konut sıkıntısı giderilmeye başlandı, tüketim malları (ama daha otomobil yok) makûl fiyatlardan bulunur oldu. Ekim yapılan bozkır alanların genişletilmesiyle besin maddeleri üretimi geçici olarak artırılabilirken, Stalin döneminde sefil bir durumda olan kolektif çiftçilerin yükleri hafifletildi <....> (Milner & Dejevskiy, 1993: 177-178).

Mor kıyısına taşınır. Yazar, Matyora tufanı trajedisini kendisinin ve hemşehrilerinin yaşamında derinden hisseder. Rasputin'in kahramanları da Sibirya'da doğar. Sibirya doğası, Tayga ormanı ve Angara Nehri eski olanca güzelliği ve kudretiyle Rasputin'in denemelerinin, hikâyelerinin ve uzun öykülerinin sayfalarında canlanır (Raykova, 2005: 314-315). Rasputin'in yazar olmasında deneyimlediği yaşantıların rolü oldukça büyüktür ve bunu şu sözleriyle ifade eder: “*Ben eminim ki insanı, önce çocukluğu, daha sonra ise ona kaleme alma hakkı veren her şeyi görebilme ve hissedebilme yetisi yazar yapıyor*”<sup>5</sup> (Russkaya vera. (18.03.2015). Valentin Rasputin: “*Nelzya mnedurno postupat, ibo ya russkiy*”. Erişim tarihi: 09.09.2018, [http://ruvera.ru/articles/valentin\\_rasputin\\_ya\\_russkiy](http://ruvera.ru/articles/valentin_rasputin_ya_russkiy)).

Yazar, 1972 yılında *Aşağı ve Yukarıya Doğru (Vniz i vverh po teçeniyu)* denemesini kaleme alır. Otobiyografik özellik taşıyan bu eser, Rasputin'in doğup büyüdüğü ve sular altında kalmış olan Atalanka ve yazarın kendisi hakkındadır. Söz konusu eser, *Matyora'ya Veda* öyküsüne doğru atılmış bir ilk adım, gelecekteki eserin ilk ciddi taslağı niteliği taşır.

### Valentin Rasputin'in *Matyora'ya Veda* Eserinde Köy Teması

Rasputin'in eserleri arasında Rusya'nın yaşamından köyün yavaş yavaş kayboluşunu anlatan ve gerçek bir kaynak niteliği taşıyan *Matyora'ya Veda* eserinin özel bir yeri vardır. 1970-1980'li yıllarda birçok köy nesri yazarının eserlerinin yayımladığı 1976 yılında *Naş Sovremennik* dergisinin 10. sayısında yayımlanan halk yaşamının özgün bir draması olan Rasputin'in *Matyora'ya Veda* uzun öyküsü, köy nesrinin güzel örneklerinden biridir. Somut yaşam durumu (ada köyün hidroelektrik istasyonu yüzünden sular altında kalması ve insanların başka topraklara göç etmesi) genel sembolik anlam kazanır (Raykova, 2005: 319).

Rasputin, eserinde çağdaş medeniyetin, amansız sanayileşmenin ilerlemesi bağlamında köylülüğün trajik imgesini oluşturur. Teknik gelişmelerle birlikte köy yaşamının organik köklerini, toprağını, kendi evini, bin bir türlü emeğini, kısacası hayatta kalması için gereken tüm değerlerini yitiren insanın kaygılarını bütün gerçekliğiyle gözler önüne serer. Köy sakinlerinin yaşam tarzını betimlerken sadece yok olmakta olan dünyayı şirileştirmez, aynı zamanda söz konusu dünyayla ilintili olarak gerçek ancak yitirilen yüksek insani değerleri de gösterir.

Öyküde, insan ve doğa, makineleşme, kırsal kalkınma, ekoloji ve kültürel gelenek sorunları gibi küresel boyuttaki ahlakî ve felsefi problemler ön plandadır. Karakter kavramı, tarih kavramıyla iç içedir. Sanayileşme, ülke nüfusunun yaşam kalitesini ve seviyesini yükseltmeyi amaçlayan önemli bir gelişim aşamasıdır; ancak sanayileşme toplumun felaketine sebep olan yıkıcı bir güçle gerçekleşmemelidir ve geleceği inşa etmek için geçmiş, köklerinden sökülmemelidir. Yazar, eserde elektrik santrali kurmak uğruna Matyora sakinlerine ödetilen bedele dikkat çeker. Bu uğurda köylüler, baba ocağı olan kendi izbelerini ateşe verir, atalarının mezarlarını tahrip ederler ve nesillerin tarihi hafızalardan silinir. Böylece Rasputin, *Matyora'ya Veda* eserinde içinde bulunduğu dönemin temel sorusu olan “*İnsan olarak kalabilecek misin?*” sorunsalı üzerinde durur (Kolobayeva, 2002: 13).

Matyora örneğinde yazar, anavatanın kaderi üzerine endişe içinde kafa yorar. Matyora kelimesiyle ilgili onca çağrışım boşuna ortaya çıkmaz: *materik* (kita, ana kara), *mat-sıra zemlya* (toprak), *mat'* (ana), *matyory* (sağlıklı, güçlü ulusal yaşam tarzı) (Raykova, 2005: 320). Rasputin'in köylülerin yaşadıkları yerin ve eserin adını Matyora koyması boşuna değildir; yazar bu şekilde olayların geçtiği mekâna daha

<sup>5</sup> Aksi belirtilmediği sürece çalışmada yer alan tüm çeviriler makalenin yazarına aittir.

fazla önem ve anlam yükler. Matyora, köylülerin toprağı, geçmişle gelecekle kurduğu bağ, her anlamda, özellikle de manevi anlamda, köylülerin sağlıklı ve güçlü olmalarını sağlayan yaşam alanıdır.

Matyora köyü, küçük bir adada Angara Nehri'nin üzerinde kurulmuş küçük bir yerleşim yeridir. Burada üç yüzden fazla insan yaşamaktadır. Her yıl topraklarını işlerler ve bol ürün alırlar. Onların bu süregelen yaşamına Sanayi Devrimi girer. Angara'da Bratsk Hidroelektrik Santrali'nin inşası sırasında bazı köyler su altında kalır. İşte Matyora, üzerinde aynı isimli köyün bulunduğu adadır. Bir yandan 300 yıldır bu adada bulunan köy sular altında kalma tehlikesi altındadır, bir yandan da hidroelektrik santrali, birçok sanayi tesisine ışık ve elektrik sağladığı için devlete lazımdır. Rasputin, halkı şu sözlerle uyarır: "*Boguçan Hidroelektrik Santrali'ni, alüminyum fabrikasını inşa ediyorlar. Paraları yetiyor ve iki fabrika birden inşa edecekler. Anlaşılan alüminyumu yurt dışına, gelişmiş doğu ülkelerine ve de başka yerlere ihraç edecekler ve bunu gizlemiyorlar da. Bizim köylü kardeşimiz ise yine beş parasız kalacak*" (Aleksyeva, İ. (29.03.2015). *Rasputin Valentin: "Stroitelstvo Boguçanskoy GES – prestupleniye*. Erişim tarihi: 20.09.2018, [http://irkipedia.ru/content/valentin\\_rasputin\\_stroitelstvo\\_boguchanskoy\\_ges\\_p\\_restuplenie](http://irkipedia.ru/content/valentin_rasputin_stroitelstvo_boguchanskoy_ges_p_restuplenie)).

Rasputin, uzun öyküsünde yerel halkın eşsiz şivelerini koruyarak savaş sonrası dönemde sıradan insanların gündelik yaşamının sosyal ve felsefi problemlerini gündeme getirir ve evrensel yapıların (küresel inşaat projelerinin) yıkıcı etkisini gösterir. Yazar, bir yandan ülkenin ekonomisinin kalkınması için bu yapıların kaçınılmaz ve gerekli olduğunun bilincindedir, diğer yandan da güçlü bir makinenin, Sibirya'nın sadece bir köyünü değil küçük bir ulusun yüzyıllardır süregelen geleneklerini de yok edebileceğini anlatır (Levi, E. (17.03.2016). *Veçer pamyati pisatelya Valentina Grigoryeviça Rasputina*. Erişim tarihi: 15.09.2018, <http://www.baikal-irkzem.ru/about/projects/923/>).

Rasputin, felsefi ve ahlakî eserinde bilimsel ve teknolojik gelişmenin ekonomik ve manevi sonuçlarının yanı sıra ataerkil yaşam düzenine uygarlığın gelmesi gibi 20. yüzyılın sonunda ortaya çıkan sorunlarını da ele alır. Bunlardan başka ebedi sorulara da değinir: nesillerin ilişkisi, insanın varoluşunun anlamının aranması, ölüm beklentisi... Öykünün sosyal yaşamsal sorularında, kentsel ve kırsal yaşam tarzları arasındaki fark, geleneklerin yıkımı, halkın iktidara karşı tavrının bütün derinliği ve özü gözler önüne serilir.

*Matyora'ya Veda* eserinin ana imgesi hem gerçeklik hem de semboldür. Gerçekliktir; çünkü eserde kahramanların ekonomisiyle, ekolojisiyle ve kendi tarihi ve gelenekleriyle yaşadığı tamamen somut coğrafi bir yerden bahsedilir. Semboldür; çünkü Atalanka'nın sular altında kalması onarılamaz bir yitim, en önemlisi de manevi bir kayıptır. Matyora ile birlikte sadece yaşam ve köy sakinlerinin gelenekleri değil aynı zamanda özenle ilgilendikleri atalarına ait mezarlar ve üç yüz yıllık köy yok olup gider... Sadece anılar kalır; ancak sonsuza kadar değil: Yaşlılar köyü terk edecekler gençler, başka bir yere, başka bir kasabaya, ya da bir şehirlie dönüşecekleri bambaşka bir şehre gidecekler ve memleketlerini, doğup büyüdüğü toprakları unutacaklardır. Köyü ve adayı basan suni deniz ve hidroelektrik santral teknik uygarlığın ürünü ve aralıksız bir şekilde insan kurban eden, kendi çocuklarını yutan yeni çağın korkunç aç gözlü gücüdür.

Söz konusu uzun öykü, Rusya tarihindeki gerçek tarihî tabloyu yansıtır: Yeni hidroelektrik santrallerinin inşası sırasında bütün Rusya'da çok sayıda yerleşim yeri yakılır. Krasnoyarsk eyaletinde 1935 yılından 1962 yılına kadar Daursk bölgesi bulunur. Bölge merkezindeki Daursk köyü eyalet merkezinden toplam yüz kırk iki kilometre uzaklıktadır. Krasnoyarsk Hidroelektrik İstasyonu inşası sırasında yüz yirmi bin hektar köy toprağının, elli Daursk eyaleti köyünün, otuz Novoselovsk mahallesinin ve Krasnoturansk

bölgesinin bir kısmının sular altında kalmasına sebep olan bir baraj gölü yapılır. İki yüz otuz dört Ribins Hidroelektrik Santrali'nin ve baraj gölünün inşası sırasında Mologa şehri ve altı yüz köy ve kırsal kesim sular altında kalır. Hatta iki yüz doksan dört yerli sakinin şehirle birlikte sular altında kaldığına ilişkin duyular da vardır (Yuşkeviç, 2016: 234-235).

*Matyora'ya Veda* uzun öyküsü, bütün yok olmuş köyleri, kasabaları ve Sanayi Devrimi'nin gelişile sır olan bütün yerleşim yerlerini anlatır (Yuşkeviç, 2016: 235). Rasputin, eserin yaratıcılık serüveni hakkında şu sözleri sarf eder:

“Eğer Matyora'ya Veda öyküsü hakkında konuşursak, bu eseri yazmak benim için diğer eserlerden daha kolay oldu. Tüm olaylar Angara'da elektrik santrallerinin inşası sırasında oldu. Her şeyi gözümle gördüm, sadece üzerinde düşünmek, anlamak gerekiyordu. Benim köyüm bir göç, bir trajedi yaşadı. Bu gerçek bir trajedidir: Akraba mezarları sonsuzluğa gidiyor, bütün geçmiş yaşantılar, sadece köyün üzerinde bulunduğu toprak değil, tüm değerleri ve edindiği kutsal şeyler yok oluyordu. Ulusal felaketin derinliklerine dahlı bunun hakkında yazmam gerekiyordu. Belki de bir şeyler eksik kaldı. Belki de bunun gücümün ötesinde olduğu ortaya çıktı ve belki de bu şekilde yazmam gerektiğini düşündüm” (Rumyantsev, 2018: 177-178).

Rasputin, *Matyora'ya Veda* eserinde öncülleri gibi küçük insanı, yaşadığı felaketler ve acılarıyla birlikte anlatır (Burtseva & Maykov, 2017: 149). Sovyet edebiyatı üzerine çeşitli eserler yazan edebiyat bilimci Leonid Fedoroviç Yerşov'a göre Rasputin'in bu eseriyle edebiyata sağladığı esas katkı tanıdık insan karakterlerini en derin acılarına kadar benzersiz bir şekilde gözler önüne sermesidir. Bu anlamda *Matyora'ya Veda* (1976) eserine değer biçmek oldukça zordur. Yazar, *Mariya İçin Para* (1967) eserinden sonra geçen 9 yıllık zaman mesafesini sanki yürüyerek değil, yüksek hızla koşarak geçmiştir. Eğer daha önce yazarın edebiyata katkısı, dönemin kırılma noktasındaki Rus köylüsü tiplemesini yaratmaksa, *Matyora'ya Veda* eseriyle katkısı ulusal bir karakter yaratma girişiminde bulunması olmuştur (Yerşov, 1987: 151).

Doğa, halktan daha az önemli olmasına rağmen, köy nesirinde önemli bir yer tutar (Parte, 2004:24). Rasputin *Matyora'ya Veda* öyküsünde hem doğanın, hem insanların, hem de evrenin bir bütün olduğu bir tablo çizer. Doğanın dünyasını muntazam, çetrefilli ve canlı olarak resmeder. Rasputin'e göre insan, ancak doğanın yardımıyla kendi varoluşunun yüksek amacını kavrayabilir. Öyküde doğanın felsefesi, yaşamın felsefesini geçer. İnsan ve doğa probleminin anlamını kavramada yazar kozmik seviyeye çıkar (Saprkina, 2012: 113).

Rasputin, öyküde doğanın seyrine müdahale edilmesi sonucunda ekolojinin bozulacağını ve bu müdahalenin, yaşayanlar için nasıl bir trajediye dönüşebileceğini gösterir. Bu trajedi, ahlakı ve maneviyatı gelişmemiş insanın, doğal dünyanın yeniden düzenlenme sürecine katılmasıyla gerçekleşir. Öyküde doğanın ve toplumun düşüncesizce zoraki bir şekilde dönüştürülmesinin insanlığı yıkıma götüreceği düşüncesi aktarılır (Nedzvetskiy & Flippov, 2002: 137-138).

Rus edebiyatında birçok yazar eserlerinde ekolojik problemlere değinmiştir: Anton Çehov [*Vanya Dayı* (1896)], Leonid Leonov [*Rus Ormanı* (1957)], Viktor Astafyev [*Çar Balık* (1976)], Cengiz Aytmatov [*Dişi Kurdu Rüyalari* [*Plaha* (1987)], Tatyana Tolstaya Kıs [*Kıs* (2000)]. Valentin Rasputin İrkutsk'ludur, Angara Nehri ise yaşadığı topraklarda akan nehirdir. Kendi toprakları üzerinde cereyan eden o büyük felaketi bizzat kendisi yaşamıştır. Tam da bu yüzden *Matyora'ya Veda* eserinde söz konusu felaketi daha yüksek bir sesle, daha derinden ve kararlı bir şekilde okuyucuya aktarır. Başlangıçta uyum içinde kurulan doğanın nasıl kolayca yerle bir edileceğini, ekolojik dengenin insan eliyle nasıl bozulacağını çarpıcı bir şekilde dile getirir (Molodtsova, M. (25.12.2013) *Ruskiye pisateli*



obekologii.ErişimTarihi:15.12.2018,http://www.chaskor.ru/article/russkie\_pisateli\_ob\_ekologii\_34562).

*Matyora'ya Veda* eserinde gelişimin bedeli sorgulanır. Muhtemelen, kahramanlar gelişimi gerekli bulur. Ancak, eğer gelişim, bu tür bir yöntemle elde ediliyorsa: doğaya, insana, insanın manevi değerlerine, geçmişle, kökleriyle bağlarına zarar verecekse bu gelişmeyi kabul etmek mümkün müdür? Bilindiği üzere eserde, gelişim uğruna köylüler tarafından bin bir emekle bakılmış toprak tahrip edilir, köylülerin öz toprakları, atalarının mezarları yok edilir, en önemlisi de insanların geçmişle olan tüm bağları ve anıları hafızalarından silinir. Tam da burada Rasputin'in eserinde bir soru belirir: *yaşayan manevi hayatın koruyucusu olarak bellek sorunsalı*.

Rasputin, *Matyora'ya Veda* uzun öyküsünde köy nesri eserlerinde sıkça görülen *sâliha kadın*<sup>6</sup>, *ev* ve *bellek* gibi birçok imgeye yer verir.

Rasputin, birçok çağdaşı gibi *Matyora'ya Veda* eserinde *sâliha kadın imgesine* yönelir (Şukşin'in *Aydınlık Ruhlar [Svetlye duşi (1961)]* hikâyesinin kahramanları; Soljenitsın'ın *Matryora'nın Evi [Matryonin dvor (1963)]* uzun öyküsündeki Matryona; Astafyev'in *Son Selamlama [Posledniy poklon (1968)]* eserindeki babaanne Katerina).

Eserin baş kahramanı ve Matyora köyünün en yaşlısı olan Darya Pnigina, *sâliha kadın imgesi (obraz pravednitsı)*, toplum geleneklerinin muhafızı ve toplum belleğinin devamını sağlayan temel güç olarak karşımıza çıkar. Özel bir güç ve fedakârlık, her şeyi anlama yeteneği ve bağışlama yüce gönüllülüğü verilen ihtiyar kadınlar imgesi çoktan beri yazarın ilgisini çekmektedir [*Son Dönem (1970)* öyküsünde Anna karakteri]. Yazarın yaşlı kadın, anne kadın (Anna, Nastyona, Daria) imgesine yönelmesi tesadüf değildir. Rasputin, bu konuda şöyle der: "*Neden bu kadar sık yaşlılara başvurduğumu soruyorlar bana. Çünkü yaşlı insanlardan pek çok şey öğrenmek mümkündür.*" Yazara göre, "*Kadınlar başkasının felaketine karşı şaşkıncu bir duyarlılığa sahiptir.*" Aynı ihtiyar kadınlar, ulusal geleneklerin, ulusal belleğin muhafızlarıdır, insan soyunun nesillerini birbirine bağlarlar (Raykova, 2005: 316-317). Bu sebeple kadın kahraman, öyküde adanın ve köyün süregelen yaşam tarzının baş muhafızı olarak karşımıza çıkar. Onun kişisel trajedisi, yaşamda var olma amacını tam anlamıyla yerine getirememesiyle ilişkilidir. Gelecek tufanı öğrenen kahraman bütün olanların suçunu kendi üzerine alır (Korolyova, 2009: 84): "*Eh benden soracaklar (ölen atalarım). Biz sana güvenmiştik, ya sen ne yaptın? Ben buradaydım ki, gözetlemek ile yükümlüydüm. Her yer sular altında kalacak, sanırım ben suçlu olacağım*" (Rasputin, 2016: 211). Darya'nın *sâliha* olma görevi, dünyaya özverili bir şekilde hizmet etmesinde ve köylüler için karakteri ve davranışlarıyla örnek olmasında kendisini gösterir (Bolşakova, 2000: 584).

Köy nesrindeki gerçek insan, yaşamın gizemlerini kavramaya kadir tinsel bir varlık olarak karşımıza çıkar. *Matyora'ya Veda* eserinin gerçek insanı ise *sâliha kadın (pravednitsa)*, ihtiyar kadın Darya'dır (Bu imge din felsefesiyle, kutsallıkla ve Ortodoks gelenekleriyle ilişkilidir). Darya'nın kutsallığı, diğerleri için kendini feda etmesinde saklıdır. Darya imgesi, yazar tarafından oluşturulan bir dizi kadın imgesi [*Mariya (Mariya İçin Para)*, *Anna (Son Dönem)*] arasında özel bir yere sahiptir. Darya, annelik dünyasının özgün bir ideoloğu ve manevi değerlerin savunucusudur.

<sup>6</sup> *Sâlih erkek, sâliha kadın (Pravednik, Pravednitsa)*: Sâlih erkek veya sâliha kadın, dini bütün, Tanrı'nın koyduğu kurallara göre yaşayan, günahsız anlamlarına gelir (Uşakov, D.N. (1935-1940). Pravednik. Erişim Tarihi: 07.09.2018, https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/966278).

Matyora'nın yok oluşu, dünyanın sonundan farksızdır. Ancak sadece yaşlılar, durumun ciddiyetinin farkındadır. Özellikle Darya Pinigina, "ihtiyar kadınların en yaşlısı" ve uzun öykünün "sâlihâsı", olup bitenlere derinden endişe duyar. O, Matyora'nın "belleğinin" bütün hikâyesini önceden sezinler ve okuyucular da yavaş yavaş ada alanına alışıarak Matyora'yı bekleyen kaçınılmaz sonu Darya'nın gözleriyle görür. Dramatik psikolojisi ve felsefi yönüyle eşsiz olan Darya imgesi Rasputin'in önemli başarılarından biridir (Raykova, 2005: 320).

Öyküde Darya karakteri sadece soyun başı, halk geleneklerinin ve değerlerinin koruyucusu değil, aynı zamanda dirileri ve ölüleri (atalarını, soyun koruyucularını) bir arada tutan bir halka görevindedir. Darya, mezarlığa geldiğinde Hristiyan geleneklerine göre ilk olarak mezarlıkları selamlar ve ölen akrabalarıyla selamlaşır (Savateyev, 2012: 244): "*Darya mezar tümseğini selamladı ve yanlarından yere indi .... Benim, teyzeciğim. Anneciğim, benim*" (Rasputin, 2016:343). Rasputin, belleğin, köklerin ve geleneklerin korunması gibi önemli konulardaki fikirlerini Darya'nın ağzıyla okuyucuya aktarır.

Öyküde yaşam, ölüm, iyilik, kötülük ve emeğin kurtarıcı rolü gibi insan yaşamının temellerine ilişkin problemler göze çarpar. Rasputin öyküde insanın çalışmadığı zaman nasıl kendini ve kendi varoluşunun manasını kaybettiğini gösterir. Yegor dedenin işsizliğe dayanamayıp şehirdeki dairesinde ölmesi ise bunun en güzel örneğidir. Ayrıca öyküde, insanların nasıl manevi olarak küçüldüklerini ve Andrey veya Sonya gibi iç dünyalarında sık karakterlerin nasıl türediğini görürüz. Bütün bu problemler kuşakların karşılaştırılmasıyla ortaya konulmuştur. Bununla birlikte eserin manevi merkezi olarak yok olmakta olan yaşlı insanlar, "Rasputin'in ihtiyar kadınları" karşımıza çıkar. Bu yönüyle Rasputin diğer köy nesri yazarlarından ayrılır. Ayrıca söz konusu öykü, köy nesri ekolünde sanatsal dramatikizmdeki derinlik ve tutarlılıkla ön plana çıkar.

Öyküde aynı anda üç neslin olması semboliktir: yaşlı nesil (ihtiyarlar), orta nesil Pavel ve genç nesil Andrey. Rasputin, nesilden nesile Matyora ile bağın, insan karakterinin gücünün ve öneminin nasıl zayıfladığını gözler önüne serer. Bu ontolojik nesirde babaların ve çocuklarının eve karşı tutumlarında çatışma görülür. Uzun öykü kahramanları, doğduğu yerlerden kopmuş olarak karşımıza çıkar. Matyora sakinlerinin birçoğu, özellikle de genç kuşak, köylerinin sular altında kalmasından memnundur; çünkü köy onlara anakarada yeni ve daha konforlu bir yaşama geçme şansını vermektedir (Burtseva & Maykov, 2017: 149-150). Genç Matyoralılar bu sınavı geçemezler ve köyü evleri gibi benimsemedikleri için köylerinden, baba evlerinden içleri cız etmeden ayrılırlar, evlerini, ocaklarını ateşe verir ve şehirlere, medeniyetin nimetlerine, doğru koşarlar (Musina, 2014: 131). Darya'nın elli yaşındaki oğlu Pavel artık yaşlıların adayı ateşli bir şekilde savunmalarında haklı olup olmadıkları konusunda emin değildir, oğlu Andrey ise ninesiyle teknik gelişme konusunda tartışmaktadır: "*Şimdilik gencim, gerekiyor babaanne, her şeyi görmek, her yerde bulunmak gerekiyor. Sen buradasın, yerinden kıpırdamadan bütün hayatını burada geçirmiş biri olarak sence ne özelliği var buranın? Üzerimize emirler yağdıran kadere boyun eğmemek gerek*" (Rasputin, 2016: 276).

Rus edebiyatında köy nesrinin tipik yazarları "izbe şarkıcısı" olarak adlandırılır. Köy nesri için ev, özel bir öneme sahiptir. Özellikle anlatıcının veya kahramanın yaşayıp büyüdüğü ev, bütün Rusya'nın modelidir. Modern kasabaya veya şehire taşınmak uğruna köy evinden ayrılmak, köy nesrinin ana motiflerinden biridir (Parte, 2004:25).

*Matyora'ya Veda* öyküsünde izbe (kırsal ormanlık alanlarında inşa edilmiş kesilmiş tomruklardan yapılmış ahşap evler), özel bir anlam taşır. İzbeler nefes alır, kaderinin gidişatını önceden sezinler, geçmişini anımsar yani insana özgü özellikler taşırlar. Ve bu izbeler bir çeşit küçük Matyora'lardır ve ada

ile birlikte umutsuzca aynı yazgıyı beklerler. Rasputin, detaylı bir şekilde Yegor'un ve Nastasya'nın izbesini betimler. Öyküde izbe, zamanın fotoğraflarda ve eşyalarda derinleştiği özel bir alandır. Okuyucu öyküde, kalbinde endişeyle Petruha'nın kendi eliyle ateşe verdiği izbenin yanışını seyrederek: "*İzbe daha ilk kıvılcımı hissetti "gerginleşti ve acıyla gıcırdayıp yere yığıldı"* (Rasputin, 2016: 253). Ancak en derin ve parlak izbe imgesini, öykünün yirminci bölümünde Darya'nın babasının mezarında aklına gelen düşünceyi eyleme dökerken, yani izbesini temizleyip, badana edip, son yolculuğuna uğurlarken görürüz (Pankeyev, 1990: 144). Böylece Rasputin'in sanatsal dünya görüşünde ev imgesi şiirleştirilir, halk dünyasının dinî merkezi olan ev yüceltilir (Musina, 2014: 132).

Rasputin her şeyden önce üst dünya bilgisi verilmiş ve mistik sezgilere sahip bir yazardır. Onun 1970'lerin nesrindeki eskatolojik<sup>7</sup> bakış açısı *Son Dönem* ile *Matyora'ya Veda* eserlerine yansır. Yazarın yaşam tasvirlerinin arkasında apokaliptik sezgiler bulunur (Plehanova (Ed.), 2015: 433-434).

Rasputin'in metinlerinde ev ve ölüm ilişkisinin altı çizilir. Çünkü ev sadece mutluluğun, temel yaşam değerlerinin ve refahın merkezi değil aynı zamanda canlılar ve ölümler de dahil aile ve soy birliğinin, varlığını ve geçmişten geleceğe bağlarını sürdürdüğü bir yaşam alanıdır, tüm kuşakları çatısının altında toplar. *Matyora'ya* ve köy evlerini su baskını tehdit etmektedir, bu yüzden insanları göç beklemektedir. Rasputin öyküde çaresizliğin, umutsuz bekleyişin ve köyün gelecekteki hem fiziki hem de manevi yıkımının altını çizmektedir. *Matyora'ya Veda* öyküsünde Rasputin'in eskatolojik sezgisi, halk yaşamının anavatanının yıkımıyla ilişkilidir.

Yeni ve eski, yaşam ve ölüm arasındaki mücadelenin motifi öyküde, nehir imgesi ile bağlantılıdır: anlatı boyunca su nehrin içinde akar ve öykünün sonunda ise akmayı keser. Angara'nın adayı yıkması gibi, nehrin görüntüsü de şiirsel, acıklı bir masal gibidir (Yeršov, 1987: 153).

*Su*, öyküdeki anahtar sembollerden biridir. Su, hayat veren güçtür. O olmadan yaşam olmaz. Ancak onda ölüm getiren güç de vardır. Dünyayı saran sel hakkındaki mitolojik metinler bu eski düşünceden doğmuştur (Beydili, 2015: 504). *Matyora'ya Veda* eserinde su, ölümün sembolüdür. Yazarın düşüncesine göre insan, yaşamı ölüme çevirerek yaşamın temellerini değiştirir. Su, İncil'de anlatıldığı gibi insanların günahlarının bir cezası olarak insanlığa gönderilen dünya çapındaki büyük su taşkınına işaret eder. Ancak İncil'de sâlih insanlar kurtulsa da, Rasputin'in eserinde Darya nine, Bogodul, Sima, Katerina ve masum bir çocuk olan Kol'ka bu günahkâr ve adaletsiz dünyada varlıklarını ölüme değişerek ölmeyi tercih ederler.

Eserin daha ilk tümcesi olan "sonbahar" (poslednyaya vesna) öykünün konusunu vermektedir: "*Ve yine bahar geldi, kendi sonsuz döngüsünde; ancak Matyora için, aynı adı taşıyan ada ve köy için, bu son bahardı*" (Rasputin, 2016: 187). Eğer folklor (halkbilim) simgeciliğinde baharın yeni yaşamın başlangıcı anlamına geldiğini hesaba katarsak son bahar, açık bir karşı söylemdir. *Matyora için* bu bahar sonudur ve uzun öykü, esrarengiz bir biçimde apokalipsis ile bağlantılıdır.

*Matyora* yaşamdan ölüme geçiş noktasındadır. Daha önce bizzat kendisinin yaşadığı felakete sürükleyen bu olayı köylülerin nasıl endişe içerisinde bekleediklerini ve bütün ruh hâllerini Rasputin, eserlerinde tüm hatları ve gerçekliğiyle yansıtır. Eğer daha önce bu veda tek bir kişiyi (*Son Dönem* öyküsünde yaşlı

<sup>7</sup> Eserde eskatoloji ve apokalipsis gibi dini, felsefi öğretiler de kendisine yer bulur. Dünyanın sonu beklentisi, Hristiyanlıkta büyük öneme sahiptir. Hristiyanların bu konuya fazlasıyla ilgi duymalarının geri planında, evrensel bir gerçeklik olarak insanlardaki gelecek merakı, İncillerde yer alan İsa'nın bu yöndeki ifadeleri ve Kutsal Kitab'ın çizdiği apokaliptik kıyamet senaryosu yatmaktadır. Hristiyan kültüründeki dünyanın sonuna ilişkin veriler sadece insanların geleceğe ilgi duymalarına yol açmakla kalmamış, aynı zamanda Hristiyanlık tarihi boyunca pek çok kişinin kıyamet tahminleri ileri sürmelerini de beraberinde getirmiştir (Bıyık, 2007: 164).

kadın Anna'yı) veya birkaç kişiyi ilgilendiriyorsa, şimdi sular altında kalmayı umutsuzca bekleyen bütün bir köyü ilgilendirmektedir. Tam da bu yüzden atalarıyla, köyleriyle vedalaşmak özellikle yüzyıllık mirasın koruyucusu olan yaşlı kadınlar ve adamlar için tasavvur edilemeyecek derecede acıdır.

Rasputin *Matyora'ya Veda* (1976) eserinden tam dokuz yıl sonra *Yangın* (1985) eseriyle *Matyora'ya Veda* öyküsünün konusuna devam eder. Öyküde ilerleme uğruna sular altında kalan Matyora köyünden taşınan kahramanların yeni hayatından bahsedilir. *Matyora'ya Veda* eserindeki kahramanlarının geleceği anlatılır ve kahramanların doğaya, kendi yerleşim yerlerine ve birbirlerine karşı takındığı barbarca tutum gözler önüne serilir. Bu yangın, köylülerin kökleri ile bağlarını koparmasının, inançsızlığının cezasıdır. Rasputin, öyküde sadece maddi hasara sebep olan ilerleme hakkında yazmaz, aynı zamanda öykünün her bir kahramanına yangını paylaştırarak onların iç sıkıntılarını dile getirir.

### Sonuç

Ulusal karakterin kaderindeki trajik kırılmalar motifi, değerlerin ve çevreyle olan bağların yitirilmesi *Matyora'ya Veda* eserinin temel sorunsallarıdır. Gerçekçi bağlamda yazılan eserde mistik özgünlük hatta metafizik simgecilik göze çarpar. Rasputin nesri, manevi (dini) gerçekçilik ekolünde gelişir. *Matyora'ya Veda* eserinde Darya'nın mistik üstün yeteneği yaşamla ölümlerin dünyası ve manevi ve tinsel dünyalar arasındaki sınırı kaldırmasıyla ortaya çıkar. En genel anlamda mistisizm, doğrudan Tanrıyla olan bağları yeniden kavrama olarak tanımlanabilir. Bu, Rasputin'in eserinde ihtiyar Darya imgesiyle yapılır. Algısal inceliği ve mistik üstün yeteneği yazarın, "üstün gerçekçiliğin" yankılarını yakalamasına izin verir. Bununla birlikte Rasputin, Rus "evreninin" özüne, insan ve dünya doğasının derinliklerine sızabilmesini sağlayan sıra dışı bir sanatsal sezgiye sahiptir. Rasputin nesrinin yenilikçi yönü ahlaki değerleri savunması ve koruması, insanlık tarihindeki geleneksel ulusal çehrenin izini muhafaza etmesinde saklıdır.

Belirli bir dönemin, bir felsefenin, ideolojinin ürünü olan *toplumsal tipleri*, köylüleri, betimleyerek Rasputin, *Matyora'ya Veda* eserinde birçok soruya cevap arar. Cevap aradığı soruların hepsi de ebedi sorulardır: dünün, bugünün, aynı zamanda geleceğin sorularıdır. Yazarın, eserinde değindiği her bir konu zamanla insanlık için daha da önemli sorunlar hâline gelmektedir. Rasputin, eserinde insanın yaşamdaki varoluşunun anlamını sorgular. Nesiller arasındaki çatışmaya, bellek temasının yanı sıra köy ve kent temalarına değinir. Makineleşmeyle, ilerlemeyle birlikte insanın nasıl manevi değerlerinden, geçmişinden, atalarından uzaklaştığını apaçık bir şekilde gözler önüne serer. İnsan ve doğayı ayrılmaz bir bütün olarak gören yazar, eserinde ekolojik sorunları da ele alır. İnsanlığın doğanın gelişimine müdahale ederek ekolojik dengeyi nasıl bozduğundan ve bu tür eylemlerin trajik sonun başlangıcı olduğundan bahseder. Ele aldığı konu ve söz konusu konunun tüm alt konuları İnsan, Doğa, Evren, Tanrı paradigması<sup>8</sup> içinde işlenir. Böylece yazar, köy yaşamını ve dönemin köy yaşamının sorunlarını kozmik bir düzlemde ele alır. Yazar, öyküde anlattığı toprakların kendi üzerinde yaşamış olduğu topraklar olması ve anlattığı olayların bizzat kendisi tarafından yaşanmış olması dolayısıyla tüm hatları ve açıklığıyla dönemin trajik tablosunu çizer. Yazarın bu gerçekçi ve ayrıntılı çizimi âdeta okuyucunun içine işler. Böylece yazar, okuyucuya tek bir eserle birçok konuyu sorgulattırır.

<sup>8</sup> *Paradigma*: Yunanca "paradeigma" kelimesinden türeyen ve örnek, model anlamına gelen paradigma, gerçekliğin temel özelliklerini ifade eden bir kavramlar sistemi içinde katı bir bilimsel teori olarak tanımlanır. Bundan başka, bilim topluluğuna, herkes tarafından kabul edilen başarılar kazandıran problem saptama modeli ve bu problemlerin belirli bir tarihsel dönem boyunca çözümlenmesi modeli paradigma olarak tanımlanır. Paradigma kavramı, ilk kez Thomas Kuhn tarafından *Bilimsel Devrimlerinin Yapısı* [(The Structure of Scientific Revolutions (1962)] kitabında bilim alanında kullanılmaya başlanmıştır. Kuhn'a göre paradigma, sadece bir teori değil aynı zamanda araştırma hedeflerinin bir modeli, örneği ve araştırma biçimidir (Alekseyev, 2014: 279).

**Kaynakça**

- Afanasyev, A. N. (1986). *Narod-hudojnik. Mif. Folklor. Literatura*. Moskva: Sovetskaya Rossiya.
- Alekseyev, A. P. (2014). *Kratkiy Filosofskiy Slovar*. Moskva: RG-Press.
- Alekseyeva, İ. (29.03.2015). Rasputin Valentin: "Stroitelstvo Boguçanskoy GES – prestupleniye. Erişimtarihi: 20.09.2018, [http://irkipedia.ru/content/valentin\\_rasputin\\_stroitelstvo\\_boguchanskoy\\_ges\\_p\\_restuplenie](http://irkipedia.ru/content/valentin_rasputin_stroitelstvo_boguchanskoy_ges_p_restuplenie)
- Beydili, C. (2015). *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Yurt-Kitap Yayın.
- Bıyık, M. (2007). Hıristiyan Eskatolojisinde Dünyanın Sonu Kehânetleri. *Marife*. 7 (2), 163-187.
- Bolşakova, A. (2000). *Russkiye Pisateli XX Veka: Biografiçeskiy Slovar*. Moskva: Prosveşeniye.
- Burtseva, Ye., & A., Maykov, A. A. (2017). Puti Nravstvennogo Padeniya Oçişeniya Geroyev v Povesti V. G. Rasputina "Proşeniye S Matöroy". *Sbornik Statyey X Mejdunarodnogo Nauçno-Praktičeskogo Konkursa*. 149-151.
- Çelik, R. (2017). Köy Nesri Yazarlarının Öykülerinde Toplumsal Değişim Açısından Rus Köylüsünün Dün-Bugün Çatışması. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 47, 31-38.
- Kaya, D. (2014). *Türk Dünyası Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Kavramları ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kolobayeva, L. A. (2002). V. Rasputin — Rasskazçik. *Russkaya Slovesnost*. 2, 11-18.
- Korolyova, S. Yu. (2009). Obraz Pravednika v "Derevenskoy Proze" V. Rasputina (K Voprosu O Hudojestvennom Voploşenii Narodnoy Religioznosti). *Vestnik Permskogo Universiteta. Rossiyskaya İ Zarubejnaya Filologiya*. 1, 207-219.
- Levi, E. (17.03.2016). Veçer pamyati pisatelya Valentina Grigoryeviça Rasputina. Erişim tarihi: 15.09.2018, <http://www.baikal-irkzem.ru/about/projects/923/>.
- Mayklson D. (2012). *Tvorçestvo V. G. Rasputina V Sotsiokulturnom i Estetiçeskom Kontekste Epohi*. Moskva: MPGU.
- Milner, R., & Dejevskiy, G. N. (1993). *Rusya ve Sovyetler Birliği Tarihi. Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi*. (Metin Çulhaoğlu, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mitin, G. A. (1988). *Sovetskiye Pisateli. Valentin Rasputin. Stranitsı Tvorçestva*. Moskva: Russkiy mir.
- Molodtsova, M. (25.12.2013). *Russkiye pisateli obekologii*. Erişim Tarihi: 15.12.2018, [http://www.chaskor.ru/article/russkie\\_pisateli\\_ob\\_ekologii\\_34562](http://www.chaskor.ru/article/russkie_pisateli_ob_ekologii_34562).
- Musina, L. R. (2014). Reprezentatsiya Konsepta "Dom" V Svete Obryadovih Traditsiy (Na Materiale Povestah V. Rasputina, Ye. Nosova). *Filologičeskiye Nauki. Voprosı Teorii i Praktiki: Gramota*, 1 (2), 129-132.
- Nedzvetskiy, V. A., & Flippov, V. V. (2002). *Russkaya "Derevenskaya Proza"*. Moskva: MGU.
- Pankeyev, İ. A. (1990). *Valentin Rasputin. Po Stranitsam Proizvedeniy*. Moskva: Prosveşeniye.
- Parte, K. (2004). *Russkaya Derevenskaya Proza: Svetloye prošloye*. Tomsk: İzdatelstvo Tomskogo Universiteta.
- Plehanova, İ. İ. (Ed.) (2015). *Tvorçeskaya Liçnost Valentina Rasputina: Jivopis-Çuvstvo-Voobrajeniyev-Otkroveniye*. İrkutsk: İGU.
- Pospelov, N. P. (2005). *Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Evrensel Basın Yayın.
- Rasputin, V. (2016). *Proşeniye s Matöroy. Povesti. Rasskaz*. Moskva: İzd-vo "E".
- Raykova, İ. N. (2005). *V. G. Rasputin (R. 1937)*. Kremensov, L. P. (Ed.), *Russkaya Literatura XX Veka*. Moskva: Akademiya.
- Rumyantsev, A. G. (2016). *Valentin Rasputin*. Moskva: Molodaya Gvardiya.

- Russkaya vera. (18.03.2015). Valentin Rasputin: "Nelzya mnedurno postupat, ibo ya russkiy". Erişim tarihi: 09.09.2018, [http://ruvera.ru/articles/valentin\\_rasputin\\_ya\\_russkiy](http://ruvera.ru/articles/valentin_rasputin_ya_russkiy).
- Saprikina, T. V. (2012). Obrazy Prirody v Povestyah "Meřyorskaya Storona" K. G. Paustovskogo i "Prořaniye c Matöroy" V. G. Rasputina. Vestnik Moskovskogo Gorodskogo Pedagogičeskogo Universiteta. 1, 112-120.
- Savateyev, V. Ya. (2012). Obrazy Realnosti i Simvolika V Proze V. G. Rasputina // Tvorčestvo V. G. Rasputina v Sotsiokulturnom i Estetiçeskom Kontekste Epohi. Kollektivnaya Monografiya. Moskva: MPGU.
- Sigov, V. K. (2012). Krestyanskaya Aksiologiya v Russkoy Proze XIX – XX Vekov: Vzaimodeystviya Literaturı i Obşestva // Tvorčestvo V. G. Rasputina v Sotsiokulturnom i Estetiçeskom Kontekste Epohi. Kollektivnaya Monografiya. Moskva: MPGU.
- Turan, M. (2011). SSCB'de Toprak Mülkiyeti. Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, SBF Dergisi, 66 (3) 307-332.
- Uşakov, D.N. (1935-1940). Pravednik. Erişim Tarihi: 07.09.2018, <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/966278>.
- Yerşov, L. F. (1987). Valentin Rasputin i Sotsialno-Filosofskaya Proza 1970–1980 Godov. Russkaya Literatura. İstoriko-literaturniy Jurnal. 1, 145-156.
- Yuşkeviç, O. İ. (2016). "Prořaniye s Matöroy" Rasputina Kak İstoričeskiy İstoçnik. Sbornik Zakon i Obşestvo: İstoriya, Problemy, Perspektivy Materialı XIX Mejevuzovskoy Studençeskoy Nauçno-praktičeskoy Konferentsii (s Mejdunarodnim Uçastiyem): Krasnoyarskiy Gosudarstvennyy Universitet, 234-235.

**Language of conciliation: A reading of Joseph O' Neill's *Netherland*****Fikret GÜVEN<sup>1</sup>****APA:** Güven, F. (2019). Language of conciliation: A reading of Joseph O' Neill's *Netherland*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 411-428. DOI: 10.29000/rumelide.541074**Abstract**

The present paper analyzes Joseph O'Neill's *Netherland* as a narrative of conciliatory engagement with the Other despite the presence of an Orientalist discourse in the post- September 11 world. This novel depicts a Western society disoriented by the anxiety generated by the intensified phenomenon of terrorism after September 11. Mostly Western characters find themselves anxious, fearful and discomfited due to the ubiquitous presence of individual and collective anxiety. The manifest intent in the novel is to bring these characters out from their pre-September 11 spaces of comfort into a post-September 11 world of discomfort in order to confront, engage and reconcile with people, events and phenomenon that have contributed to those discomforts. These undertakings force the characters to explore a whole plethora of strategies, some escapist and irrational, others more meaningful and productive. Like the conflict between the self and the other, and the West and Islam in most September 11 novels, *Netherland* too recognizes those differences. However, the distinct approach here is not to avoid, ignore or escape from those differences, but to look for a middle ground based on the principles of peaceful co-existence, mutual understanding, conciliation, forgiveness, humanism, tolerance and multiculturalism. The other is accorded recognition in an international and cosmopolitan space of less divisiveness as the new discourse discourages the binary divisions of nations, ethnicities, cultures and religions.

**Key words:** *Netherland*, conciliation, humanism, tolerance, multiculturalism.**Uzlaşma dili: Joseph O 'Neill' in Hollanda adlı eserine bakış****Öz**

Bu çalışmada, Joseph O'Neill' in Hollanda adlı eseri, 11 Eylül sonrası dünyadaki Oryantalist bir söylemin varlığına rağmen, Öteki ile uzlaştırıcı bir ilişki anlatısı olarak değerlendirilmektedir. Roman, 11 Eylül'den sonra terörizm fenomeni tarafından yaratılan kaygı ve korkuyla çevrelenen bir Batı toplumunu tasvir etmektedir. Batılı karakterler, çoğunlukla bireysel ve toplu kaygının her yerde var olmasından dolayı kendilerini endişeli, korkmuş ve rahatsız olarak bulmaktadırlar. Romanın temel amacı, bu karakterleri 11 Eylül öncesi var olan rahat alanlarından çıkartarak, bu rahatsızlıklara sebep olan insanlarla, olaylarla ve olgularla yüzleştirecek, ilişki kurdurmak ve uzlaştırmak için 11 Eylül sonrası oluşan rahatsızlıklar dünyasına getirmektir. Bu teşebbüslerin bazıları yüzleşmekten kaçan ve irrasyonel bir yaklaşımı benimserken, diğer bir takım stratejiler ise daha anlamlı ve üretken bir şekilde keşfetmeye zorlamaktadır. Kendi ve Öteki ile Batı'nın ve İslam'ın 11 Eylül romanlarındaki çatışmaların varlığına benzer bir şekilde, Hollanda bu farklılıkları kabul etmektedir. Bununla birlikte, buradaki farklı yaklaşım, bu farklılıklardan kaçınmak, göz ardı etmek ya da kaçınmak yerine, barış içinde birlikte yaşamanın, karşılıklı anlayışın, uzlaşmanın, bağışlamanın, hümanizmin, hoşgörünün ve çok kültürlülük gibi ilkelere dayanan ortak bir zemin arayışındır. Yeni söylem,

1 Dr., İngiliz Dili ve Edebiyatı, (Erzurum, Türkiye), fikretguyen@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9313-7166 [Makale kayıt tarihi: 8.05.2018-kabul tarihi: 17.02.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541074]

ulusların, etnik kökenlerin, kültürlerin ve dinlerin ikili bölünmelere sebep olduğundan, ötekini uluslar arası ve kozmopolit bir bölünmüşlük içinde tanınmasını öngörmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Uzlaşma, hümanizm, hoşgörü, çok-kültürlülük.

### **Orientalism and language of conciliation**

September 11 and contemporary terrorism committed by Muslim radicals, are presented as visible manifestations of the perceived historical rivalry between Western and Islamic civilizations. This rivalry is realized through the use of strategies to depict a contrasting and malevolent Other whose sole purpose is opposed to the existence of the West. September 11 and its aftermath witnessed an intense use of those strategies to renew the fear of the “Other” in the Western psyche. After the attacks, political discourse, governmental rhetoric, the media, and conspiracy theories reemphasized the division of the world into two rival blocks based on the infamous binaries of “us” versus “them,” and “good” versus “evil.” After the Cold War, the 1990s witnessed an upsurge in the West-Islam rivalry. Samuel Huntington’s theory of “clash of civilization” depicted Islam as West’s enemy number one in conflicts around the world in current and future wars. The theory explained contemporary rifts between societies, and including other minor conflicts, predicted a major cultural war between Islam and the West after the Cold War.

Edward Said’s *Orientalism* (1978) explains and characterizes the conflictive relationships between the West and East. The theory challenges the destructive thesis of the West-Islam conflict. Drawing on Foucault and, to a lesser extent, Gramsci, Said’s study deeply influenced the agenda of the study of non-Western cultures. *Orientalism* became a devastating critique of how through the ages, but particularly in the nineteenth century, Western texts have represented the East, and more specifically the Islamic Middle East. Using British and French ‘scholarly works . . . works of literature, political tracts, journalistic texts, travel books, religious and philological studies’ (Said, 1978: 23), Said examines how these texts construct the Orient through imaginative representations, through seemingly factual descriptions and through claims to knowledge about Oriental history and culture. Together, all these texts constitute a Foucauldian discourse – a loose system of statements and claims that constitutes a field of supposed knowledge and through which that ‘knowledge’ is constructed. Such discourses, although seemingly interested in knowledge, always establish relationships of power and for Said the West’s representations of the East ultimately work within the framework of a conscious and determined effort at subordination. For Said, Orientalism has traditionally served hegemonic purposes. Antonio Gramsci thought of ‘hegemony’ as domination by consent – the way the ruling class succeeds in oppressing other classes with their apparent approval. In Gramsci’s analysis it does so through culture: the ruling class makes its own values and interests central in what it presents as a common, neutral, culture. Accepting that ‘common’ culture, the other classes become complicit in their own oppression and the result is a kind of velvet domination. Orientalism, then, has traditionally served two purposes. It has legitimized Western imperialism in the eyes of Western governments and their electorates and it has insiduously worked to convince the East that Western culture represented universal civilization. Accepting Western culture could only benefit its inhabitants and would make them participants in the most advanced civilization the world had ever seen.

According to Said, Western representations of the Orient have always been part of this damaging discourse. Wittingly or unwittingly, they have always been complicit with the workings of Western power. Even those Orientalists who were clearly in sympathy with Oriental peoples and their cultures could not overcome their Eurocentric perspective and have unintentionally contributed to Western



domination. So instead of disinterested objectivity, we find false representations that have effectively paved the way for military domination, cultural displacement, and economic exploitation. In response to criticism, Said has modified his position and presented a less homogeneous picture of Orientalism, while he has also downplayed the extent to which it merely constructs and never arrives at knowledge. Said's book also drew attention to the way in which the discourse of Orientalism serves to create the West as well as the East. West and East form a binary opposition in which the two poles define each other. The inferiority that Orientalism attributes to the East simultaneously serves to construct the West's superiority. The sensuality, irrationality, primitiveness, and despotism of the East construct the West as rational, democratic, and progressive. The West always functions as the 'center' and the East is a marginal 'other' that simply through its existence confirms the West's centrality and superiority. Not surprisingly perhaps, the opposition that the West's discourse about the East sets up makes use of another basic opposition, that between the masculine and the feminine. Naturally the West functions as the masculine pole – enlightened, rational, entrepreneurial, disciplined – while the East is its feminine opposition: irrational, passive, undisciplined, and sensual. The theory put in the limelight the role of the West's cultural institutions in its military, economic, and cultural domination of non-Western nations and peoples and asked literature's role in past and present racial, ethnic, and cultural encounters.

After some harsh criticism after September 11, Said indicated the same limiting tendencies in his 2003 preface to *Orientalism*, where he repeats that *no one* in the West seemed to be free from the opposition between "us" and "them" after the Cold War and the first Gulf War. The consequence was a sense of "reinforced, deepened, hardened" manifestations of Orientalism (Said, 1978: 334-5). Yet, Orientalism has alternatives in the form of strategies that Said suggests in his writings. He tries to explore some positive outcomes and goals in theorizing Orientalism. He did not want, as he writes, to perpetuate the "hostility between two rival political and cultural monolithic blocks," but to reduce the terrible effects of the discourse (Said, 1978: 335). Though not establishing it as his major purpose, he states that he was happy that people interpreted the book "as stressing the actualities of what was later to be called multiculturalism, rather than xenophobia and aggressive, race-oriented nationalism" (Said, 1978: 335). This means that writers in the West could leave behind the restraining discourse of Orientalism if they rejected Orientalism's conflictive binaries and empathized with the realities of the multicultural and international space. When Said critiques what is involved in representation and studying the Other, he comes up with alternative and fairer ways with which the West might engage with the Other. Those alternatives are to avoid racial thinking and uncritical acceptance of authority and authoritative ideas. Intellectuals should realize their proper sociopolitical role, the great value of skeptical critical consciousness and of "human freedom and knowledge" (Said, 1978: 327). This possibility of moving outside of the discourse of Orientalism to engage with the Other can be seen in many places in Said, who believes that there are instances in scholarship that are "not as corrupt, or at least as blind to human reality" (Said, 1978: 326). These works are "discrete and concrete," and methodologically self-conscious to free themselves from "the rituals, preconceptions, and doctrines of Orientalism" (Said, 1978: 326). Other scholars and intellectuals might free themselves similarly if they try to "complicate and/or dismantle the reductive formulae and the abstract but potent kind of thought that leads the mind away from concrete human history and experience and into the realms of ideological fiction, metaphysical confrontation, and collective passion" (Said, 1978: xxiii). Said calls for humanism as the answer, which he believes is the only and "final resistance we have against the inhuman practices and injustices that disfigure human history" (Said, 1978: xxix). Rather than draw upon the "the manufactured clash of civilizations" Said calls for the "slow working together of cultures that overlap, borrow from each other, and live together in far more interesting ways than any abridged or inauthentic mode of understanding can allow" (Said, 1978: xxix). Such working relationship can be realized due to advances in modern

cultural theory, which believes in the universal principle that “cultures are hybrid and heterogeneous,” and that “cultures and civilizations are so interrelated and interdependent as to beggar any unitary or simply delineated description of their individuality” (Said, 1978: 347).

As a manifestation of Said's optimism Joseph O' Neill' s *Netherland* embraces a new approach towards that difference and the “Other” that is compassionate, balanced and humane. Contrary to “the clash of civilizations” theory, this novel believes in the interdependence and accommodation of cultures. It tries to establish a discourse governed by a scientific attitude, secularism or atheism because these are recognized as the only feasible discourses in a conflictive environment. *Netherland* introduces an immigrant “Other” space through the game of cricket. The protagonist, a Dutch, finds his life paralyzed after September 11. This anxiety compels him to look for stability, and he leans on the game of cricket, played by an immigrant community in New York City. In the process, he discovers the presence of large multiethnic communities in the city. Predominantly sport, and, to a lesser degree, business, become the medium of interaction in the cosmopolitan space like New York City as a means of trying to reach a great understanding of the life of the Other.

### **Manifestation of Said's optimism: Joseph O' Neill's *Netherland***

*Netherland's* epigraph envisions a city as the foundation of love and friendship in response to tough times. The novel depicts Western characters in the United States in a post- September 11 world of anxiety and fear. These anxieties are exacerbated by a lurking fear of terrorism, which these characters have to face and come to terms with. Family becomes the primary support to cope with the disorienting experiences created by terrorism. Literature, music, kindness, and friendship are other spaces of comfort. By emphasizing a discourse of science, secularism or atheism to confront schisms, the novel advocates multiculturalism as the only workable discourse in the post-September 11 world. It also suggests a positive interaction and engagement with the Other toward cooperation and conciliation in cosmopolitan and international space. Such interactions and engagements are favored because they are not dependent on nationalist, religious, and cultural binaries. Thus, *Netherland* emphasizes the idea that a space for mediation might be possible, and may be the only useful space available to cope with terrorism in the fearful post - September 11 world.

The politics of binaries is discarded because mainly Western characters interact with the Other in subtle ways to understand their position in a cosmopolitan space. A discourse based on the neutral principles of science, atheism or secularism, business, sports and multiculturalism is the new paradigm of this new space. The text uses imaginative ways to find this more or less middle-of-the-road discourse of a new working relationship as the old paradigms of binaries lead to further disorientation and recrimination. Sorting out this working relationship between cultures, and engagement with the Other has been mostly counterproductive due to the use of binaries and othering. This is the primary disabling aspect of some post September 11 novels that engage with the Other. The tendency is to either sympathize with the victims of or justify the terrorists. Zizek calls this disabling quality the “temptation of the double blackmail” (Zizek: 2002: 50). According to him, it is an ethical enigma due to two contrary and equally exclusive categories: “If we simply, only and unconditionally condemn it, we simply appear to endorse the blatantly ideological position of American innocence under attack by a Third World Evil; if we draw attention to the deeper sociopolitical causes of Arab extremism, we simply appear to blame the victim which ultimately got what it deserved” (Zizek: 2002: 50). Neither the stance of othering, stereotyping, and blaming the Other nor advocating American innocence and victimhood are useful. Versluys believes that September 11 shows the “limits of tolerance” because it's problematic to respond to intolerant

people (Versluys, 2009: 152). Consequently, writers resort to the “bad” alterity of “othering,” which “is an act of exclusion, whereby, through prejudice, ignorance, or both, one refuses to treat someone else fully as an individual” (Versluys, 2009: 150). Similarly the stance of blaming America for everything in the world is problematic. Despite authors’ leaning towards one of these categories, Versluys also seems optimistic about the possibility of spaces where positive interaction with the Other might be possible through the “good” alterity model of Emmanuel Levinas, which asserts responsibility toward the Other as primal and antecedent to defining oneself as human (Versluys, 2009: 149). This human responsibility also conforms to Said’s notion of humanism. Contrary to the use of binaries and the blame game in the narratives, *Netherland* imagines spaces of positive interaction based on the principles of humanism and responsibility towards the Other in the cosmopolitan space.

Cosmopolitanism as a concept is not new, as political thinkers and writers have struggled for long to come up with pragmatic principles to govern relationships in spaces of differences. The term dates back to the Cynics of Ancient Greece of the fourth century BC, who used the word to name a “citizen of the cosmos” (Appiah, 2006: xiv). The Stoics used the word with similar connotations in third century BC. Both emphasized a sense of attachment among all human beings. Like any other concept to govern relationship among different communities, cosmopolitanism as a theory is multifaceted. The result is that the content and pragmatic character of cosmopolitanism is yet unspecified. Consequently, the concept has resisted positive and definitive specification, because “specifying cosmopolitanism positively and definitely is an unc cosmopolitan thing to do” ( Pollock et al., 2002: 1). Defining it would close cosmopolitanism’s door to those cultural, national or religious entities that are different. Discourses emanating from these different entities created enough conflicts in the twentieth century. Cosmopolitanism as an idea has always motivated people “to live tenaciously in terrains of historic and cultural transition” (Pollock et al., 2002: 4).

Modern thinkers like Immanuel Kant thought of cosmopolitanism as the guiding principle if humanity wants to save itself from conflicts and wars. Hospitality and a shared right to the resources of the world are the guiding principles of his theory of cosmopolitanism. Emmanuel Levinas and Jacques Derrida consider ethics and hospitality respectively to provide a working relationship between people and cultures in the cosmopolitan space. It is noteworthy that these principles are not similar to the written laws of a society or state. Levinas’ s work is important, specifically in the context of relationship to the Other. Similarly, Derrida emphasizes this aspect in the context of welcoming the Other in one’s home. According to him, the historical space of cosmopolitanism requires to offer “unconditional hospitality ... to every other, to all newcomers, *whoever they may be* (22). According to Kwame Anthony Appiah, the widely known advocate of contemporary cosmopolitanism, cosmopolitanism begins “with the simple idea that in the human community, as it is in national communities, we need to develop habits of coexistence; conversation in its older meaning, of living together, association” (xix), a conversation between people from different ways of life. That conversation is inevitable, since the population of the world is on the increase, and as Appiah predicts, will reach nine billion towards the end of the first-half of the 21<sup>st</sup> century. Paul Gilroy offers a possible alternative to the radical emphasis on familiarity and an unwelcoming attitude to strangeness. He believes in the “methodical cultivation of a degree of estrangement from one’s own culture and history” as a necessary step towards to a cosmopolitan commitment” (Appiah, 2002: 67). This estrangement entails a “process of exposure to otherness” in order to foster “the irreducible value of diversity within sameness” (67). Gilroy believes in a “planetary consciousness” against race and national thinking (Gilroy, 2005: 75). It is important to note that these cosmopolitan writers advocate to move beyond the familiar and recognize the Other. Judith Butler is one example, who critiques the idea of establishing the familiar as the criterion for valuing others, and

believes that the other should be given proper recognition without limitations of the familiar (Gilroy, 2005: 38). The restricting influences of familiarity should be overcome to visualize new spaces of interaction between differences.

Novelists are presumably better equipped as they have the power to imagine those alterities. They are also “experts at imagining the unimaginable, the master of other worlds of possibilities” (Houen, 2004: 420). That’s why, as Houen argues, newspapers asked novelists to respond to September 11 in the immediate aftermath in order to visualize alternatives in the divisive contemporary world. Their fictional responses were detailed attempts to explore new avenues of engagement, problematize and complicate current rules of engagement, and imagine ways to cope with the new reality. Novelists are also important because the “creative imagination is usually associated with a certain power of explanation, a kind of affective or empathic understanding” (Versluys, 2009: 150). They have the capacity to “practice imaginative identification, to go into someone else’s skin,” and “have a special affinity with the Other” (Versluys, 2009: 150-51). As commonalities, September 11 novels share issues of terrorism, trauma, the conflicts in Iraq and Afghanistan, and the discrimination, anxiety, fear and displacement that followed afterwards. However, while these novels looked for a solution or remedy, most leaned on the very discourses that created the problem. As the following argument shows, some September 11 novels have begun the process to explore new spaces for meaningful engagement to thwart further exacerbation. These narratives struggle towards a peaceful and less fractious co-existence. The intent is to find a middle ground, a meeting space, where all human beings are connected to a bigger narrative of the human race against the limiting influences of inhuman and unjust practices. Such novels make their protagonists, all of them Westerners, leave their spaces of comfort, experience discomfort and anxiety, find spaces to cope with the anxiety, and come to terms with people who have similar sufferings.

*Netherland* outlines this intent of peaceful engagement towards understanding and conciliation in the cosmopolitan space in its epigraph. The novel begins with lines from Walt Whitman’s poem “I Dream’d in a Dream,” which reads: “I dream’d in a dream, I saw a city invincible to the attacks of the whole of the rest of the earth; I dream’d that was the new City of Friends.” Whitman wrote the poem to envision an ideal city where people could live in harmony. Though disappointed due to the Civil War, the Mexican War and slavery, Whitman believed that such an invincible city could be possible if the city was built on the idea of love and friendship. O’Neill attempts to find that city in post- September 11 New York City. As the narrative shows, such a city is possible if relationships are not based on binaries of race, religion and nationalities, but something neutral and gentle, like the game of cricket where everyone follows the rules of the game in the true spirit of sportsmanship. People from around the world, including Hans, try to find their spaces of harmony and comfort in an environment, which might be least antagonistic to their culture, ethnicities and race. O’Neill regards New York as an example of such a cosmopolitan space where different sectarian and ethnic communities come together to form a global and international community of people who do business and play games. Such spaces, according to Rothberg defy “the “us-and-them” logic common to terrorism and counter-terrorism” (Rothberg, 2009: 157). Though the circumstances of the characters may be different, O’Neill’s protagonists arrive at their own spaces of harmony and comfort after going through feelings of anxiety and discomfort in the post- September 11 world.

### **Post-september 11 fear and anxiety**

O’Neill’s *Netherland* (2008) depicts a disjointed world after September 11. Hans van den Broek, the narrator, is a Dutch oil analyst, who, along with his English wife Rachel and son Jack, had migrated to

New York from London with hopes of peace and prosperity in 1998. Hans finds his job as a financial analyst in New York rewarding. His wife Rachel, with a similarly rewarding job as an attorney, contributed to their million-dollar Tribeca apartment. It is 2006, and Hans narrates from his Highbury home in England about tough times for himself and his family immediately following September 11. Hans reminisces about the past, as he has received news from a *New York Times* reporter that the dead body of Chuck Ramkissoon, a Trinidadian he befriended in cricket in August 2002, has been recovered from Gowanus Canal in Brooklyn, New York City. Hans begins his story shortly after September 11, with the family moving to the famous Chelsea hotel from their Tribeca loft near Ground Zero. Unable to cope with the anxiety in the United States after the attacks, Rachel leaves for London. She has become extremely anxious and critical of life in America under George Bush's presidency. Hans also narrates the nature of his friendship with Chuck and cricket—the reason for their friendship. Hans was attracted to the game of cricket in New York City played by immigrants from all over the world due to his difficult existence after September 11. Cricket becomes the metaphor to provide support in times of duress, and a tool to interact with people from other cultures. Through the game of cricket, the narrative explores new spaces of interaction to understand the Other, and move beyond differences contributing to misunderstanding.

*Netherland* does not go into the details of their pre-September 11 lives, but we can assume its prosperity and harmony, as no information otherwise is given. As September 11 happens, the family goes to the legendary Hotel Chelsea to live temporarily. The family never returns to their Tribeca loft despite directives from authorities that they could safely return, as there are no feasible threats of further attacks. But the family's anxieties do not mitigate, and instead they prefer to stay away from the Ground Zero area despite an unbearable state of "paralysis" in Hotel Chelsea (O'Neill, 2008: 19). Their existence in the hotel is painful due to extraordinary acoustics and the relentless sirens of ambulances and police cars. Hans's insomnia makes him perform the duties of a sentry, and he has nightmares about bombs in the rare moments of sleep that he snatches. The physical New York City becomes what Charlie Reilly calls the "netherworld" during the years after the attack (2). Rachel used to feel apprehensive and fearful as she believed that Times Square, where her law firm was, would be the next target of terrorist attacks (O'Neill, 2008: 20). She suffered constant anxiety in New York because she believed that she put her life at risk every day by going to work and felt that terrorists could strike anywhere at any time. According to her, the city had gone mad after September 11 (O'Neill, 2008: 22).

Even Hans, who has a contrary view due to his ambivalence, feels tired of New York. He held the city in high regard because it was the "ideal source of the metropolitan diversion," but it became "fearsome and monstrous" due to an unfathomable and catastrophic atmosphere after September 11 (O'Neill, 2008: 25). Life had become so painful for the family that every morning, they "awoke into a malign weariness that seemed only to have refreshed itself overnight" (O'Neill, 2008: 23). To get rid of such weariness, the family used to fight constantly to arrive at some kind of resolution of choosing between New York and London as their permanent abode in terms of security for the family. Hans believes that the event has fundamentally changed human life, as it has become impossible to answer questions of love, family and home in such an unpredictable world. Such impossibility is triggered by the September 11 events, the anxiety and fear of further terrorist attacks, dirty bombs, attacks on nuclear installations and bloody wars following September 11. According to Hans, even stray individuals could make a dirty bomb and explode it in Manhattan. He tries to understand the anxiety of New Yorkers by comparing them to the preapocalyptic situation of Jews in Europe in 1930s or the citizen of Pompeii before they were destroyed by the volcanic eruption of Mount Vesuvius in 79 AD. The anxiety could also be compared to the near-apocalyptic life in New York, London, Washington or Moscow during the Cold War due to fears of a

nuclear war between the superpowers. Like these traumatic past events, people have lost their ability to speak to each other after September 11. Hans's individual life is symptomatic of that collective existence. Constant paranoia and disorientation compel him to see a psychiatrist. He finds his life's ceiling leaking (O'Neill, 2008: 52) as his family, "the spine of his days, had crumbled" (O'Neill, 2008: 30). The novel depicts September 11 anxieties, a shattered family, a lost and disoriented individual, and his attempt to lean on an international community for friendship and support. As such, the novel depicts a gory picture of the United States after September 11.

### **Spaces of comfort: Family, friendship, music, and sports**

The family in *Netherland* crumbles in its efforts to confront anxiety in the post-September 11 America. The Hans family attempts to address that anxiety and disorientation with strategies to find its spaces of comfort, but Rachel and Hans arrive at contrary conclusions. They decide to go back to London as she thinks that London is safer in comparison to Hans's plea that even London is not safe. Hans is compelled to stay in New York City because of his job and it's decided that he would visit his family once a fortnight in London. Hans, during the difficult times after September 11, called Charles Bolton, Rachel's father, to ask for his advice regarding a coping mechanism as there are fears of nuclear annihilation after September 11. Charles responds by telling Hans to get on with the difficult feeling of anxiety and hope for the best. Charles also believes that deterrence could be one possibility in such situations, but there could be no possible deterrence to events like September 11. Hans also believes that people like Charles who lived through the Cold War have some knowledge, as people who live through disasters have a certain degree of knowledge to work as a protective layer—some sort of mechanism to respond to apocalyptic events. In contrast, Hans does not have that knowledge and protective layer to adjust himself to the post- September 11 anxiety. Therefore, he lives a life of paralysis and disorientation. He has to adjust to a life in transit—a life of anxiety where one has to find and appreciate his moments of comfort. As a Dutch immigrant who has worked in England, Hans is open to adjust to life in America, as he had "eagerly taken to new customs and mannerisms at the expense of old ones" (O'Neill, 2008: 49). Hans's life is also representative of the disorientations and adjustments made by the deterritorialized and global persons in the contemporary world. Unemotional Hans stresses this mechanism for change in his personality by detaching his current self from the "accidents and endeavors" of his past selves (O'Neill, 2008: 49).

However, he finds his capacity for self-transformation finite, and hence the anxiety and ambivalence. Hans uses the analogy of his batting style in cricket to demonstrate the limit to his transformation. Changing his batting style according to the realities of ragged cricket ground conditions in America would destroy the "fine white thread running, through years and years, to his mothered self" (O'Neill, 2008: 50). But we see that he can cope as he constantly changes and improvises his batting style according to the needs of what Chuck calls 'bush cricket' (O'Neill, 2008: 9). To make for the familial space, Hans befriends Mehmet Taspinar at the Chelsea Hotel, has an affair with Danielle, and leans on an immigrant community in the context of cricket. He derives great satisfaction from the fact that he has Chuck as his friend, along with a large number of cricket players. Though the club members rarely went beyond the game, there are instances of kindness beneath this seeming detachment among individuals. Hans used to wonder why the respect of those cricketers mattered so much to him. Hans stayed for a night with Shiv, a fellow cricketer, for emotional support as Shiv's wife had left him. Shiv, an Indian, was feeling extremely dejected, and the club members worried that he might do something bad to himself. The experience was comforting for Hans, as he felt confident that he would be given the same care during difficult times. Cricketing in the multicultural space is Hans's space of comfort. Cricket provides the

space to interact with the Other to recognize their camaraderie. The game becomes a metaphor for the Other, an immigrant community in America. This immigrant community is mostly from the Third World, whose marginalization is depicted through the marginalization of cricket in America. The novel creates a new and novel space for inclusion and accommodation in America through the sport of cricket.

Unlike big ideals and utopias, Hans considers it consolatory to abbreviate “the world’s area” to a small space. Furthermore, Hans considers a dentist’s attempt to reduce his field’s vision to the space of a mouth reassuring (O’Neill, 2008: 192). Still, he sometimes imagines himself playing in international cricket, batting against Bret Lee, the Australian fast bowler. He wants a “benign annexation” of the actual by the fanciful, “so that our daily motions always cast a secondary otherworldly shadow, and at those moments when we feel inclined to turn from the more plausible and hurtful meanings of things, we soothingly find ourselves attached to a companion farfetched sense of the world and our place in it” (O’Neill, 2008: 103-4). The situation might become troublesome and less promising if there is too much difference between fantasy and reality, as in the case of Chuck. Chuck wanted to do the impossible—to introduce cricket to America and build a cricket stadium in New York. In his case, there was a vast gap between what he wanted and the reality, which became the reason for his downfall.

### **Discourse of science, secularism and atheism**

Arthur Bradley and Andrew Tate in their book *The New Atheist Novel: Fiction, Philosophy and Polemic after September 11* (2010) argue that the early years of the twenty-first witnessed the birth of what they call “a curious cult calling itself ‘New Atheism’” (Bradley and Tate, 2009: 1). The book is motivated by a conviction that “religious belief is not simply irrational but immoral and dangerous” (Bradley and Tate, 2009: 1). *Netherland* draws on this new atheist zeitgeist. Old paradigms of nationalistic, cultural and religious rhetoric make characters uncomfortable in the novel. To cope with conflict and anxiety, characters look for something less encumbered, a discourse not based on binaries of these paradigms, but something new and practicable. *Netherland* avoids direct confrontation with religion, and instead discourages it in subtle ways as a means of identification in the cosmopolitan space.

The novel encourages a discourse of engagement that is not based on religion, morality, culture or other loaded terms. These categories are counterproductive in the contemporary world because these necessarily work through a process of binaries. Contrary to Rachel, who has a sentimental disposition about identity and morality, Hans considers himself a rationalist. Unlike businessmen and novelists who are somehow dreamers, as they project future through charts and narratives respectively, Hans thinks of himself as closed to these “fantastical aspects” because he is a mere analyst who has to use actual data (O’Neill, 2008: 103). As a bystander, he observes phenomenon and decides accordingly. He has the temperamental disposition of someone who simplifies things in rational terms without sentimental considerations. Rachel calls such an approach “moral laziness,” as Hans only looks on the surface of things (O’Neill, 2008: 238). Rachel wants Hans to have some moral positions regarding America, terrorism and his friendship with Chuck, but Hans cannot come up with any such positions. Though impassive, Hans could, however, forgive any wrong if a simple apology were offered in the cosmopolitan space. Similarly, he could have relationships with people from other culture if those relationships could be based on something neutral like business or sport. On a collective level, Hans considers progress in science an indication of overall progress of the human race. During a party, Hans comes across a man who believes that the invention of artificial light has transformed human life. The idea is that science is closely connected with the overall progress and optimism of humanity. The anxiety for this man is that as there were constant outages after September 11 and further fears of prolonged darkness, he worried

that people would turn into wolves who would engage in atavistic and retrogressive behavior if there were no light (O'Neill, 2008: 195). Science in *Netherland* is perceived as the hallmark of human progress and evolution, and any disturbance to that order would disturb rational people like Hans.

### **Anti-Americanism and postcolonial melancholia**

There is a clear departure in *Netherland* from the American narrative regarding September 11 and terrorism. The protest marches against the Iraq war in England in the novel point to the distinct unease with American foreign policy in Europe. Iraq is the single most important international crises, and characters are in fear that it will destabilize the region with far-reaching consequences for the future peace of the world. This rising power of America is clearly resented in the novel, as most British characters have antagonistic attitudes towards the U.S. English people have resentment against the U.S., as it has dislodged Britain from its status as superpower. This resentment is symptomatic of what Paul Gilroy calls "postcolonial melancholia" in his 2005 book of the same name. According to Gilroy, after 1945, England's life "has been dominated by an inability even to face, never mind actually mourn, the profound change in circumstances and moods that followed the end of the empire and consequent loss of imperial prestige" (O'Neill, 2008: 90). *Netherland* makes England confront that postcolonial melancholia. As Gilroy says, the melancholia is triggered by the "arrival of substantial numbers of postcolonial citizen-migrants" and the anxiety about national identity (O'Neill, 2008: 90). As later discussions show, the question of multiculturalism and arrival of postcolonial people is troubling, but in this section, it's the declining prestige and power of the English nation in international affairs that characters have to confront. The troubling knowledge for England in an international context is the fear of "what is actually involved in being on the receiving end of imperial power." This discomfort is realized in the form of fear that the nation "itself is becoming a colonial dependency of the United States" (Gilroy, 2009: 92). This disorienting fear brings characters face to face with postcolonial melancholia.

*Netherland* introduces the US as a place of envy and high social and economic prestige. When Hans was about to leave for the U.S. in 1998, the vice president at his bank in UK seemed envious about life in America. The V.P. was "doing nothing to hide his envy," as he himself had stayed in the U.S. for years. Hans and Rachel planned to go to the U.S., stay in New York for a year or three and then come back to London, but the V.P. was doubtful about their coming back to UK, as "New York's a very hard place to leave" (O'Neill, 2008: 3). Hans has the same feeling after leaving New York, though he was unhappy in the city for the first time in his entire life after September 11. Hans was also fascinated by the American frankness and directness of the V.P. as he did not try to hide his deplorable conditions in England. The VP sounded like "one of those Petersburgians of yesteryears whose duties have washed him up on the wrong side of the Urals" (O'Neill, 2008: 4). As people working for the Russian empire on the Asian side of the Ural Mountains were less fortunate, the VP had the same feeling working on the less rewarding side of the Atlantic. This envy becomes bitter after September 11, as those previous ideals become disoriented due to strong sense of unease about life in America, and its highhanded foreign policy after attacks, which clearly sidelined Britain as a past empire.

While Hans seems ambivalent about these issues, Rachel displays extreme anger against the rising power of the United States and its aggressive foreign policy. Hans longs for the "shadowy cast by the scooting summer in northern Europe," in comparison to the "barbarously sticky American afternoon," and the good cricket grounds. Climate differences aside, he also experiences the racial tensions in New York after September 11 towards those perceived as foreign, regardless of their Caucasian appearance. He felt helpless and perturbed after a hostile treatment meted out to him at the Driving License Center



in New York City. Two women wearing faces of “sullen hostility” at the front desk were treating people coming for the exams like enemy forces (O'Neill, 2008: 65). Hans also could see perplexed and rebuffed Chinese men wandering around at the center. A minor typo in Hans's name, despite other supporting documents, became a reason for rejection due to an inflexible bureaucratic system. Hans felt intimidated by the harsh tone of the supervisor at the center. He was told to go to the Immigration Office to correct the mistake. When Hans asked whether the supervisor really wanted him to go to the Immigration for such a minor correction, the supervisor replied that he was forcing Hans to go there (O'Neill, 2008: 68). As a result of this treatment, for the first time, Hans had a “nauseating sense of America, his gleaming adopted country, under the secret actuation of unjust indifferent powers” (O'Neill, 2008: 68). Notwithstanding this vague assessment of America, it's Rachel who has extreme and outrageous hostilities to America. He does not have any specific outbursts against America, but he clearly differentiates between American and British response to terrorism. Comparing the response of September 11 New York City with July 7 London, Hans believes that “Londoners remain in the business of rowing their boats gently down the stream. Unchanged, accordingly, is the general down-the-hatch, who-are-we-fooling lightheartedness that's aimed at shrinking the significance of our attainments and our doom” (O'Neill, 2008: 178). According to him, even though the July 7 London bombings in 2005 was a frightening incident for Londoners, it was not disorienting like September 11 for Americans. Hans wants to emphasize the difference in terms of America's angry response to September 11 with Britain's calculated response to July 7.

Rachel and her son Jack participated in the same anti-war protest in London in 2003 while Hans was living in New York. Jack was holding the placard “NOT IN MY NAME” (O'Neill 95). Along with other similar placards, this one specifically dissociated the public from the government's stance. The protestors wanted to tell their government that the excuse of citizens' safety in going to war was misplaced, as the public themselves objected to such a stance because the war would make them more insecure. By 2003, and especially after the protest, Rachel had made up her mind that she would never return to the United States till Bush or any successor government has stopped perusing policies of “military and economic domination of the world” (O'Neill 95). She does not want Jack exposed to an “ideologically diseased, mentally ill, sick, unreal” country whose masses and leader suffer from “extraordinary and self-righteous delusions about the United States, the world ... the universe, delusions that had the effect of exempting the United States from the very rules of civilized and lawful and rational behavior it so mercilessly sought to enforce on others” (O'Neill, 2008: 95- 6). She does not want to expose her family to the perspectives one get from “TV networks funded by the conservative advertisers,” the *Wall Street Journal*, the *Times*, the typical American perspective where people are unable to point to Britain on a map, and who believe that Saddam sent those planes into the Towers (O'Neill 96). She also says that the issues started after September 11, and believes that highhandedness of the U.S. government signifies issues of a “life-and-death struggle for the future of the world” (O'Neill 98).

All her reactions against America are triggered by postcolonial melancholia, as America is perceived to displace Britain from its ascendancy. She is the true articulation of British melancholy, as she struggles with Britain's own controversial imperialist history and the loss of the British Empire. She belies this melancholy through her rage over the United States' imperialist designs to occupy Iraq. In her arguments with Hans, she says that the United States is “now the strongest military power in the world. It can and will do anything it wants. It has to be stopped” (O'Neill 98). To her, the United States—its people and leaders, suffer from “extraordinary and self-righteous delusions” about itself and the world. She believes that due to the “influence of the fanatical evangelical Christian movement,” America wants to impose its will on the world without any “legal or moral authority” (O'Neill 95-96). What Rachel does

here is exactly what Gilroy wants Britain to face—come to terms with its imperial past. It seems Rachel here is criticizing the British Empire by criticizing the United States because the American Empire is following in the footsteps of Britain, a former empire. By calling the U.S. “mentally ill, sick, unreal” (O’Neill 95), Rachel indirectly and unwittingly realizes and confronts her country’s own imperial heritage. Moreover, she is anxious about Britain’s marginalization as American imperialism marginalizes other nations. This is the fear of what Gilroy calls the fear of Britain becoming a dependency of the United States. Rachel responds by leaving the United States to save their son Jack from adopting the American perspective of marginalizing others. Her assessment that Americans cannot point to Britain on a map critiques the same self-centered American perspective. Her antagonism to the war on Iraq is motivated by the anxiety of a similar fear, as the attack would “destroy international law and order as we know it and replace it with the global rule of American force” (O’Neill 96). In her argument, she compares Bush’s domination of the world with Hitler’s (O’Neill 98). As Britain resisted Hitler, Rachel evokes a similar anti-Nazi sentiment, in this case against America. Gilroy finds Britain play upon this sentiment when it has to face its own melancholia (89). In *Netherland* then, O’Neill depicts a uniformed shift in national identity. Characters are uncomfortable with the rising power of America, and try to come to terms with it in the context of their country becoming a colony of the United States.

### **Multiculturalism in post- september 11 world**

In their introduction to *American Multiculturalism after September 11: Transatlantic Perspectives* (2009), Derek Rubin and Jaap Verheul point to the fact that the promotion of multiculturalism and internationalism in response to rising anti-Americanism came into disrepute after attacks (Rubin and Verheul, 2009: 7). According to them, this trend was set in motion by vociferous attacks on multiculturalism by Lynne Cheney, the wife of the United States Vice-President. Cheney criticized educationalists who wanted to promote multicultural teaching and internationalism as a response to rising anti-Americanism. The notion that Americans needed to learn more about other cultures in the world, she argued, was tantamount to admitting, “that the events of September 11 were our fault, that it was our failure to understand Islam that led to so many deaths and so much destruction” (Rubin and Verheul, 2009: 7). Instead of teaching diversity and tolerance, she argued, teachers would do better to concentrate on the classics of world history and, most of all, the history of the American nation. This is in clear contrast to the phenomenon of expanding globalization or internationalization in the twenty-first century. Dominic Head believes that this trend to turn to “domestic topics” in prominent novelists in Britain and the United States may signal a “halt to a confident march towards internationalism or cosmopolitanism,” and thus “confirm the impression of a turning away from the full political implications of global terrorism” (Head, 2008: 100). This turning away from internationalism is dominant in some novels, but *Netherland* counters the trend and Cheney’s comments by embracing multiculturalism and internationalism by the presence and acceptance of an international community and the acceptance and recognition of the Other in a cosmopolitan space.

*Netherland* has a powerful narrative of multiculturalism, as there is no concept of center or periphery that is occupied by any particular ethnicity. O’Neill’s own persona as a writer suggests internationalism. His mixed Irish and Turkish parentage and his migration to the United States dictates Hans’s character and his perception of crossing boundaries between cultures. Like his creator, Hans moves among the narratives and lives of people from the Netherlands, England and the United States. Benjamin Kunkel writes that *Netherland* is “a British novel on American themes narrated in English by a Dutchman mostly about his Trinidadian Gatsby and transatlantic separation.” Kunkel believes that contemporary

life is far-flung “globalized in all its localities, international even on a molecular scale,” and that contemporary fiction has struggled to keep pace with the aggressive contemporaneity of this way of living. And yet, this depiction of a diverse and mobile contemporary life is the hallmark of *Netherland*.

Along with the transatlantic nature of the narrative, New York City itself becomes a miniature form of the world, as Hans comes across all kinds of people from around the world. He discovers an unknown world of New York City during his cricketing trips, visiting restaurants with Viny, a food assessor from India, and more importantly, his trips with Chuck that take Hans to faraway places, “the nether regions” in the outside New York boroughs, or what O’Neill calls in a PBS NewsHour interview with Jeffrey Brown the “underbelly” of New York City. Hans finds it surprising that such a large number of synagogues and mosques along with beauty salons exist side by side. There are also businesses proclaiming provenances from Pakistan, Tajikistan, Ethiopia, Turkey, Saudi Arabia, Russia, Armenia and Ghana. The scenes of “the Jewry, Christendom, Islam” cohabiting a common ground fascinate Hans (O’Neill, 2008: 146). There are other interesting sights of trucks driven by Turks, Muslim funeral homes, Hispanic gardeners, Jews and Hindus and people from all cultures and ethnicities (152). Hans also travelled outside New York City to New Jersey, Philadelphia, and Long Island on cricketing trips. Much of this diversity operates according to certain rules. Though Hans watches scenes of diversity in the United States, he emphasizes their coming together purely in the world of business. Similarly, Hans’s joyful participation in a multicultural community in cricket is governed by rules of the game and nothing else. There is not a single instance in the novel where Hans or other members of the team discuss religious or cultural difference. They talked about cricket most of the time because “there was nothing to discuss.” Hans uses an apt analogy to stress this quality of the sport: “The rest of our lives—jobs, children, wives, worries—peeled away, leaving only this fateful sporting fruit” (O’Neill 48).

Besides cricket, Chuck Ramkissoon’s businesses bring together employees from around the world—Bangladeshi cement guys, Irish and Guatemalans painters, Russian plasters, Italian roofers, and Grenadan carpenters. Unlike the dreams of someone like Jay Gatsby, which are confined to America, Chuck’s dreams are more international. As Rothberg argues, the novel is “an allegory of deterritorialized America” and that “the novel echoes in many places earlier stories of American self-invention, such as that of Gatsby, but it resituates them in a fully globalized world” (156). Such internationalization of Gatsby’s dreams is possible in “hybrid, heterogeneous” spaces, as these spaces resist the discourse of “us-versus-them” on which the verbal currency of terrorism and counter-terrorism depends” (Gray, 2009: 70). *Netherland* crosses national and cultural narratives of boundaries by depicting what James Wood calls “an immigrant’s imagined community.” This assessment is also consistent with O’Neill’s views, as he has often expressed his longing for post-national stories or what he calls “postnational culture” (Reilly 14). These stories of a postnational culture in a cosmopolitan space are appropriate responses to the typical American exclusivity or the nationalistic sentiment exhibited by Rachel. Hans believes that homesickness and unsettlements in the cosmopolitan space cannot be located “in spaces of geography or history,” but cricket played in New York bring together those unspeakable individual longings together (O’Neill 120). As later discussions in cricket show, these longings are directed towards fellow feeling and justice.

### **Engagement with the other: Cooperation and conciliation**

*Netherland* reintroduces the diversity to America in the form of cricket, which is popularly a sport connected with immigrants in the United States. The significance of cricket in the narrative emphasizes the forgotten history of the game in the United States. Its stresses that cricket is “NOT AN IMMIGRANT

SPORT" (O'Neill, 2008: 101) since the game has been played in New York since 1770s. It's not something alien to America, but a sport "already in the American DNA" (O'Neill, 2008: 102). The game is also employed as a metaphor to remind the republic about its founding principles of civility, justice and equality. The novel's engagement with the Other is quite pervasive. Though there are people from most ethnicities and nations, there are no indications in the text where the reader might decipher a sense of difference of these categories. It's true that Rachel has some strong arguments against Hans's friendship with Chuck, but the readers know that her sentiments are exaggerated by extreme anxiety after September 11. There is also a Turkish man, Mehmet Taspınar at Chelsea Hotel, who dresses like an angel, and who thinks that New York was the only place in the world where he could be himself until the attacks happen (O'Neill, 2008: 35). That sense of attachment has been shattered after September 11 as he was removed from his old place because the tenants thought that he might be a terrorist. The text does not say whether he is Muslim or not, but it's most likely his ethnicity which provokes people's suspicion about him. Except these insignificant instances, the novel depicts the Other trying to stamp its diversity on America, which is the true essence of America.

Although there are a plethora of Others, this Other is predominantly introduced in the person of Chuck Ramkissoon from Trinidad, a descendent of indentured servants. Chuck is the person whose efforts are directed towards carving a forgotten space in the American narrative. His journey is what O'Neill fantasized would be like a *Heart of Darkness* in reverse in which a black man (Chuck) penetrates a white Dark Continent (America), contrary to Conrad's novel in which a white man penetrates Africa, a dark continent (Reilly 13). "Chuck's story, which he tells Hans," argues Gray, "is in many ways reminiscent of the story of that paradigm of the American dream, Jay Gatsby" (Reilly 69). Hans met the charismatic and mysterious Chuck during a cricket match at Randolph Walter Park, in Staten Island in August 2002. The details of their friendship are revealed after a *New York Times* reporter contacted Hans in 2006. Chuck's body was recovered from Gowanus Canal, presumably murdered, as he was found handcuffed. The reporter refers to Chuck as Khamraj, and presumes that Chuck was Hans's business partner. The alliance between the two is confirmed by Rachel's insistence that Hans must be from some kind of old tribe, like the one found in the Amazon forest in Columbia recently. The tribal people still prefer eating monkeys, but are tired of their tribal life. Rachel uses the analogy to connect Hans to Chuck, the latter being from the same part of the world like the newfound tribe. Hans is from the Netherlands, whereas Chuck is from Trinidad, but she uses the analogy of the tribe to instigate a discussion so that Hans might say something about the nature of his relationship with Chuck. She also employs the analogy to emphasize that nothing else but some mysterious tribal affiliation could have possibly make friends out of two different people like Hans and Chuck.

Rachel criticizes Hans for his unlikely friendship with Chuck. She thinks that Hans's friendship with Chuck was simply a pastime, a non-serious companionship, and that Hans was "just happy to play with Chuck" (O'Neill 166). The friendship was unlikely to her because she thinks they were two different people from different backgrounds. There was nothing important in common between them. Thinking in racial terms, she also accuses Hans of "exoticizing Chuck Ramkissoon, of giving him the pass, of failing to grant him a respectful measure of distrust, of perpetrating a white man's infantilizing elevation of a black man" (O'Neill 166). Contrarily, Hans believes that Chuck was a good friend. They had a lot in common, and he tells Rachel that he took Chuck seriously because he was a "friend, not an anthropological curiosity" (O'Neill 167). In fact, Hans shows gratitude for his friendship with Chuck, as he had made Hans privy to many things in his life and privileged Hans with an opportunity "to reflect on the stuff of his soul" (O'Neill 248). The nature of Hans's and Chuck's friendship is also symptomatic of an acultural or impersonal medium of interaction in the multiethnic or cosmopolitan space. It does

not mean that both did not have affection for each other, but they never talk about delicate subjects in their lives.

Hans describes Chuck as someone who has left no stone unturned to participate in mainstream America. Chuck worked in the humanitarian efforts after September 11 and made friends with people from all over America. He considers those efforts to be the happiest time in his life when he served people traumatized by the disaster. His dreams about America are boundless and he considers it a unique quality of United States that anyone can use their imagination to project fantasies of who they want to be. He prefers to call himself an American and when asked where he is from, he always says America. He owns restaurants, runs a real estate business and administers a secret lottery system. The last one, according to Hans, might have been the cause of his death. All his endeavors cater to a multiethnic community in America. The secret lottery system he runs involves immigrant communities. His restaurants target a multiethnic space, and for that purpose, he has taken Mike Abelsky, a Jew, as his partner, to help him enter Jewish neighborhoods. He is also friend with Russians for the same purposes. His real estate and construction businesses employ mostly people from an immigrant community. As his plan of introducing cricket to America indicates, he does not seem to ask for accommodation of difference in America, but instead makes that difference the very essence of America. He has a dream and vision of America, and its only cricket that can realize this dream.

O'Neill himself is a cricketer and member of the Staten Island Cricket Club. His dwelling on the intricacies of the game and the inside knowledge of cricket emanates from this attachment. O'Neill transfers this passion for cricket not to Hans, who is an active player, but Chuck, who usually plays the role of a referee in the game. Chuck's business plan to reintroduce cricket to America is motivated by an increasing number of interested players in the immigrant community. As Jeffrey Hill explains in his article, "The American Dream of Chuck Ramkissoon: Cricket in Joseph O'Neill's *Netherland*," cricket had the prospects of becoming a national sport in America in the middle years of the nineteenth century. The sport declined in the 1870s, "as its place had been eclipsed by baseball" (220). Along with other reasons, its decline was due to the perceived "Englishness" (Hill, 2010: 221) of the game, and the American ethos against empire. Interestingly, cricket became a predominant sport in the independent countries of the British Empire due to its egalitarian attributes. To C.L.R. James, another Trinidadian like Chuck, and the author of *Beyond a Boundary* (1993), cricket stimulated "the imaginary resolution" of colonial antagonisms and was considered a means to racial liberation as the game challenged class and race hierarchies (Lazarus, 1995: 342). Similarly, cricket "furnished a common bond between nations which had the ability to help put aside, or bind up, political differences" (Major 193). In a similar vein, Chuck elaborates that when the British missionaries arrived in Trobriand Island, a part of Papua New Guinea, they found the natives constantly fighting against one another. The missionaries introduced cricket, and the game "forced them to share a field for days with their enemies, forced them to provide hospitality and places to sleep, that kind of closeness changes the way you think about somebody. No other sport makes this happen" (O'Neill 210-11). It is due to this leveling clout of cricket that the game reappeared in the second half of the twentieth century because of an increasing number of immigrants from the Caribbean and South Asia.

Chuck's plan to reintroduce the game and build a cricket stadium in New York is inspired by a non-stop increase in the immigrant population in the United States. According to him, there are around a million immigrants from the Caribbean, a region where cricket is a popular game. Similarly, the immigrant population is increasing by 81% among Indians in New York, Pakistanis by 150% and Bangladeshi by 500% (O'Neill 78). Chuck believes that along with the increasing size of the population, the quality is

also changing, as these immigrants are no longer doing the old things like mopping floors and driving taxis. The new wave of immigrants includes people working in high technology jobs, pharmaceuticals, electronics and health care. As people have time and money to play the game, Chuck can invest in inaugurating “The New York Cricket Club” and building a cricket stadium, the “Bald Eagle Field,” a title motivated by Chuck’s attachment to American symbols. He envisions a conflicted post- September 11 world transformed by cricket. He visualizes a Cricket World Cup, a major event in the cricketing world, played on the state-of-the-art cricket grounds he plans to build in Brooklyn. As part of his vision, he sees wealthy New York area immigrants from cricket loving lands buying deluxe box seats to watch cricket while people in the Middle East, South Asia and the Caribbean would watch Hindus, Muslims and Christians play cricket on their TV screens in a multicultural United States. *Netherland* depicts that dream in the early stages of its realization. Hans plays cricket among a large immigrant community. Unsurprisingly, he is the only white man in the team he is playing on, as all his teammates are from Trinidad, Guyana, Jamaica, India, Pakistan and Sri Lanka (O’Neill, 2008: 10). The team also includes people from different religious communities, as there are “three Hindus, three Christians, a Sikh, and four Muslims” on his team (11). Devoid of its imperial legacies, cricket in the novel is O’Neill’s vision of a new space of cosmopolitanism.

However, it’s not that easy, as there are many impediments to the realization of that space, the biggest of which is America itself. The U.S. has a flare for national sports like baseball and American football at the expense of a global game like cricket. In the space in New York where Hans plays, cricket players had to wait and started late because of a “difficult environment” in which baseball players have the right to play on the ground first (15). Cricketers are invisible players in America, as they are “scarcely recognized and consigned to a nether land of sporting” (Hill 221). Chuck uses a racial analogy to stress this invisibility and distinct marginality when he tells the players that they would feel black once they put on the white uniform of cricketers (16). Furthermore, Hans feels hindered whenever he tries to explain cricket and its complexity to Americans. He remembers his futile attempts to explain to passersby even the basics of the game taking place in front of their eyes. It was “a failure of explanation and comprehension that soon irritated” him enough to give up the process of explaining (O’Neill 149). This American inability to understand the game points to its inability to understand other cultures and people. Faruk Patel, an Indian entrepreneur and businessman whom Chuck had persuaded to sponsor his cricket plan for America, tells Hans after they meet in London that “there’s a limit to what Americans understand,” and that that “limit is cricket” (251). This incompatibility of cricket to America’s condition and its inability to accept the game is also reflected in the bad ground condition in New York, which is quite opposite to the normal pitch conditions of a regulation cricket field. Instead of a grassy pitch, the one in New York is made of clay. Moreover the clay is not the red cricket clay, but is actually baseball clay. These things seriously influence the bounce because it lacks “variety and complexity” of a typical grassy pitch, which gives the players chances to “test a batsman’s repertoire of defensive and attacking strokes, not to mention his mental powers” (O’Neill 7). What is most important about cricket in *Netherland*, though, is not that it is a mere game, but that it is employed to stress its humanizing qualities. That’s why Chuck requests cricket players to exhibit civility and sportsmanship, as these are the very qualities which cricket inculcates. They must behave responsibly to let their hosts Americans know that these strange-looking guys (cricketers) are up to something worthwhile. The goal is to bring civility to America. Chuck supports this quality of cricket by quoting a famous English phrase. The phrase “It’s not cricket” is used when one has to discourage something unfair, bad or ungentlemanly (O’Neill 14). This phrase pays a rich tribute to cricketers, which requires them to behave responsibly in America. Taking support from its history, Chuck believes that the United States’ destiny is not complete without the game of cricket. The country is “not fully civilized, until it has embraced the game of cricket”

(O'Neill 210). As people fight because of differences, cricket can provide the only space for peaceful coexistence. Chuck supports his claim of cricket as the most civilizing influence due to the fact that the world has become a mess due to differences, especially after September 11, and it might become worse with the passage of time. In that respect, no other spaces of interaction and peaceful coexistence are possible between "Hindus and Muslims" except the game of cricket (O'Neill 211). This environment of peace is realized because when cricketers take to the field, they imagine an environment of justice. So, it's not only Americans who may behave civilly and democratically and benefit from the game, but humanity at large, as "all people, Americans, whoever, are at their most civilized when they're playing cricket" (O'Neill 211). As a result of the novel's insistence on the centrality of cricket, *Netherland* tries to find that human space between cultures and individuals where they can cross the boundaries of ethnocentric and xenophobic tendencies in their cultures.

### Conclusion

The main characters of *Netherland* begin process of crossing the interstices and engaging with the Other after experiencing discomfort and anxiety in their lives because of the menace of terrorism. The results of these engagements might not be promising at present, but the author hopes that his emphasis on cooperation will definitely lead into the right direction. The only spaces for interaction might be science and technology, business and sports in the cosmopolitan space for the survival of the human species. The novel creates its own spaces of comfort against terrorism—everyday pleasures like familial intimacies, work, sports and so forth in a multicultural space. The novel condemns terrorism but pursues and celebrates life despite its presence. As it conveys, it's not the self or the other and East/Islam or West, which bleeds every day and suffers a relentless anxiety because of terrorism since we are all victims of one or another form of terrorism. The Other might know the pain of the self if the self could express the pain in terms of a shared humanity. Hans experiences this throughout the narrative, and observes the same homogenous nature of humanity after looking at a map of the United States. He zooms out from New York and then America on Google Maps from his home in England and sees that "there is no sign of nations, no sense of the work of man. The USA as such is nowhere to be seen" (O'Neill 252). The message is that these concepts of nations are human constructions, and if we want to, we can improve upon these constructions, and if needed, can create new ones. Hans' is a dream deferred as Chuck has been killed and Hans has gone back to England. So while the dream might not be possible now, the novel suggests that it is only the space of cosmopolitanism that can succeed against tribalism and nationalism.

### References

- Alam, Shahid. (2006) *Challenging the New Orientalism: Dissenting Essays on the "War against Islam."* North Haledon, NJ: Islamic.
- Appiah, Kwame Anthony. (2006) *Introduction. Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers.* New York: Norton. xi-xxi.
- Bradley, Arthur, and Andrew Tate.(2010) *The New Atheist Novel: Fiction, Philosophy and Polemics after 9/11.* New York: Continuum.
- Brown, Jeffrey. "Joseph O'Neill, Author of *Netherland*." YouTube. YouTube, 23 Nov. 2010. Web. 16 May 2013.
- Butler, Judith P. (2006)*Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence.* London: Verso.
- Derrida, Jacques. (2001) *On Cosmopolitanism and Forgiveness.* London: Routledge.
- Gilroy, Paul. (2005) *Postcolonial Melancholia.* New York: Columbia UP.
- Gray, Richard J. (2011) *After the Fall: American Literature since 9/11.* Chichester, West Sussex: Wiley.

- Head, Dominic.(2008) *The State of the Novel: Britain and Beyond*. Chichester, U.K.: Wiley.
- Hill, Jeffrey.(2010) "The American Dream of Chuck Ramkissoon: Cricket in Joseph O'Neil's *Netherland*." *Journal of Sport History* 37.2: 219-34.
- Houen, Alex. (2004) "Novel Spaces and Taking Place(s) in the Wake of September 11." *Studies in the Novel* 36.3 (2004): 419-437.
- Huntington, Samuel P.(1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. New York: Touchstone, 1996.
- Lazarus, Neil.(1995) "Cricket and National Culture in the Writings of C.L.R. James." *Liberation Cricket: West Indies Cricket Culture*. Ed. Hilary Beckles and Brian Stoddart. Manchester, England: Manchester UP. 342-355.
- O'Neill, Joseph.(2008) *Netherland*. New York: Pantheon.
- Said, Edward. (2003)*Orientalism*. New York: Vintage.
- Versluys, Kristiaan. (2009) *Out of the Blue: September 11 and the Novel*. New York: Columbia UP.<sup>[L]</sup><sub>[SEP]</sub>
- Zizek, Slavoj. (2002)*Welcome to the Desert of the Real! Five Essays on September 11 and Related Dates*. New York: Verso.



## Addressing intercultural competence in BELF (English as a lingua franca in business) contexts

Tuğba Elif TOPRAK YILDIZ<sup>1</sup>

**APA:** Toprak Yıldız, T. E. (2019). Kültürlerarası yeterliliğin İngilizcenin ortak dil olarak kullanıldığı iş bağlamlarına yönelik öğrenimi ve öğretimi. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 429-438. DOI: 10.29000/rumelide.541075

### Abstract

In line with the new definition of competent language user, the 21st-century second/foreign language learners are expected to acquire and develop not only linguistic competence but also intercultural competence. Intercultural competence is assumed to enable foreign/second language learners to communicate effectively in the modern era which increasingly calls for engaging in intercultural communication. Thus, within the last few decades, the notion of intercultural competent language learner has gained considerable attention particularly in English as a lingua franca in business (BELF) contexts where individuals and organizations establish and maintain international communication. Although fundamental linguistic and work-related features of BELF have been scrutinized in the relevant literature, the notion of intercultural competence in the BELF context has not been addressed thoroughly. Given the centrality of intercultural competence to establishing effective communication, this article discusses how intercultural competence can be enhanced in BELF classes to promote intercultural awareness, knowledge and skills and how dispositions of language learners toward intercultural learning can be fostered. It elaborates on the possible means of achieving these goals and tasks that can be used to hone intercultural skills of English language learners. Moreover, it provides curriculum designers, material developers, BELF teachers and English language learners with practical implications that could stimulate intercultural competence.

**Key words:** Intercultural competence, English as a lingua franca, business English, intercultural learning/teaching.

## Kültürlerarası yeterliliğin İngilizcenin ortak dil olarak kullanıldığı iş bağlamlarına yönelik öğrenimi ve öğretimi

### Öz

Yetkin dil kullanıcısının yeni tanımına uygun olarak, 21. yüzyılda ikinci/ yabancı dil öğrencilerinden yalnızca dil yetkinliği değil aynı zamanda kültürlerarası yetkinliği kazanmaları ve bu yetkinliği geliştirmeleri beklenmektedir. Modern dünyamız uluslararası iletişimi gittikçe daha fazla gerekli kılarken, kültürlerarası yeterlilik olgusunun, ikinci ve yabancı dil öğrencilerinin daha etkin bir biçimde iletişim kurmalarına olanak sağladığı varsayılmaktadır. Bu nedenle, kültürlerarası yeterliliğe sahip dil öğrencisi kavramı, son yıllarda özellikle İngilizcenin iş yaşamında ortak bir dil olarak kullanıldığı (BELF), bireyler ve kuruluşların uluslararası iletişim kurdukları ve bu iletişimi sürdürmeye çalıştıkları bağlamlarda oldukça dikkat çekmiştir. Söz konusu bağlamın (BELF) dil yetkinliği ile ilgili kısımları ve iş alanına yönelik önemli boyutları ilgili literatürde çeşitli açılardan incelenmesine rağmen, bu bağlamlarda kültürlerarası yetkinlik kavramının nasıl sağlanabileceği

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Bakırçay Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, (İzmir, Türkiye), toprak@bakircay.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-0341-229X [Makale kayıt tarihi: 29.01.2019-kabul tarihi: 24.02.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541075]

hususlu yeterli ölçüde ele alınmamıştır. Kültürlerarası yeterliliğin etkili iletişimde oynadığı başat rol göz önünde bulundurulduğunda, bu makalede, kültürlerarası yeterliliğin bahsi geçen bağlamlarda kültürlerarası farkındalık, bilgi, beceri ve yatkınlık gibi hususları desteklemek amacıyla nasıl ele alınabileceği tartışılmaktadır. Makalede, bahsi geçen amaçları gerçekleştirmenin olası yolları ve İngilizce öğrenenlerin kültürlerarası becerilerini geliştirmek için kullanılacak eğitimsel etkinlikler ele alınmaktadır. Ayrıca, bu makalede, müfredat tasarımcılarına, materyal geliştiren uzmanlara, iş İngilizcesi öğreten İngilizce öğretmenlerine ve bu bağlamda dil öğrenen öğrencilere kültürlerarası yeterliliği artırmak için yardımcı olabilecek uygulamaya yönelik birtakım öneriler sunulmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Kültürlerarası yeterlilik, ortak dil olarak İngilizce, iş İngilizcesi, kültürlerarası öğrenme/öğretim.

## 1. Introduction

In the modern era, a good command of English, the lingua franca (i.e., common language) of the increasingly globalized world (Seidlhofer, 2004), has been a prerequisite and key to successful international business (Akar, 2002). As a consequence, a new term, BELF (English as a lingua franca in business contexts) has emerged in the relevant literature to refer to English that is used in international contexts (Kankaanranta & Louhiala-Salminen, 2010). In international business contexts, BELF is used for various purposes such as making negotiations, conducting and maintaining projects, making contracts, sharing information through meetings and e-mails ultimately to achieve a buying-selling negotiation (Akar & Louhiala-Salminen, 1999). However, success in business relations cannot be taken granted with only ensuring linguistic competence and domain-related knowledge. The reflection of this assumption may also be observed in English for Specific Purposes movement, which has been driven by two trends. These two trends can be summarized as a turn from the analysis of discrete business texts to the analysis of genuine communication and a shift from language skills to language strategies which would facilitate communication in multilingual settings (Kankaanranta & Louhiala-Salminen, 2010). Since most business activities take place in intercultural and multilingual settings, besides linguistic competence, intercultural competence (i.e., a combination of intercultural knowledge, skills and awareness) is also needed. Another important rationale for incorporating intercultural knowledge into BELF would be the impact of culture on social, political and economic systems of a society (Chang, 2010). This means, functioning effectively in an intercultural environment requires being equipped with the knowledge of norms and conventions of particular communities and appropriate behavior patterns.

Given much of the communication in the context of global business takes place between nonnative speakers of English with different cultural backgrounds, it could be argued more attention needs to be devoted to the issue of intercultural competence in BELF classes. While the essential nature of this need may be recognized in most BELF courses, determining and applying the ways of ensuring intercultural competence might be relatively painstaking. As such, this paper initially discusses why intercultural competence needs to be incorporated into BELF classes. Furthermore, it focuses on how intercultural competence can be enhanced in BELF classes to promote intercultural awareness, knowledge and skills and how dispositions of language learners toward intercultural learning can be fostered. Finally, it summarizes what implications both BELF and intercultural learning have for each other and for language classes.

## 2. Redefining the competent language user

The period between the 1880s and 1980s witnessed “the changing winds and shifting sands” (Marckwardt, 1972: 5) in second/foreign language education. This endeavor to promote more effective language teaching practices resulted in a paradigm shift from a structural view of language to more a functional and communicative view of language respectively. Consequently, the concept of competent language user was redefined by Kramsch (1988) as an individual who could select accurate and appropriate forms and effectively use these forms in a particular social context. In line with this new definition of the competent language user, learners are required to acquire and use essential linguistic, pragmatic and discourse skills to communicate successfully and effectively. However, in the modern world, where different cultures meet, interact and influence each other, communicative competence cannot alone ensure successful communication in intercultural situations. Thus, understanding how cultures work as a system and affect the communication process becomes an essential skill that should be developed in language classes. Sercu (2006), for instance, claimed that the fundamental aim of second /foreign language teaching is not only helping learners acquire communicative competence but also intercultural competence.

## 3. What is intercultural competence?

Intercultural competence can be defined as the ability to deal with differences that result from intercultural communication and the ability to deal with the unknown (Byram, Nichols & Stevens, 2001). In the relevant literature, several models of intercultural competence have been developed and these models have underpinned subsequent empirical work (e.g., Byram & Zarate, 1997; Sercu, 2005) One of the oft-cited intercultural competence models was proposed by Byram and Zarate (1997). The model comprises several dimensions named *savoirs* that include information related to an individual’s own culture and other cultures. “*Savoir apprendre-faire*”, for instance, is related with the ability to encounter and use the knowledge effectively in communication. The “*savoir comprendre*” on the other hand, refers to the ability to understand and interpret the features of another culture, and compare and contrast it with one’s own culture. The “*savoir s’engager*” is related with the ability to assess and approach the practices of cultures with a critical eye. Finally, the “*savoir etre*” is about being open and ready to evaluate stereotypes and reconsider prejudices that are held towards other cultures. Byram (2000) proposed that a person with some degree of intercultural competence can see the relationships and mediate between cultures and pose a critical and analytical understanding to varieties within cultures.

Another definition of intercultural competence was proposed by Clouet (2008) who maintained that intercultural competence encompasses the ability to handle conflict, a sense of empathy, sense of collaboration, flexibility, awareness that culture affects conversational styles, ability to deal with interactional problems, reflection on one’s own culture and the ability to tolerate ambiguity. Sercu (2005) also created a taxonomy of intercultural competence. Sercu (2005) claimed that an individual that possesses intercultural competence reflects such features; being willing to interact with foreign cultures, seeing the world through others’ eyes, handling uncertainty, evaluating one’s own and the others’ perspectives, reading cultural context, understanding that a person’s manner cannot be generalized to the whole culture and using culture learning skills. Furthermore, Sercu (2005) divided intercultural competence into three dimensions which are intercultural knowledge, intercultural skills/behavior and intercultural attitude/traits. The first dimension is *intercultural knowledge* which refers to culture-specific knowledge and the knowledge of how culture affects intercultural interactions. Intercultural knowledge encompasses the knowledge related to native and foreign culture. The second

dimension, *intercultural skills/behavior* refers to the ability of interpreting, discovering and acquiring new knowledge, and using intercultural skills and knowledge under time constraints and in real life conditions. The third dimension, *intercultural attitude/traits* refers to the opinions of individuals towards their own culture and other cultures, and disposition towards intercultural learning. This dimension necessitates an objective perspective and an open mind that is clear from bias.

#### 4. Intercultural competence and BELF

In the aftermath of World War II, English has thrived as the lingua-franca of the modern era. The economic, political and technological power of the USA along with the influence of media and popular culture has resulted in the linguistic imperialism of English, as many scholars call it (Canagarajah, 1999; Modiano, 2001; Phillipson, 1992). English nowadays is learned and spoken by millions of people all around the world and is the world's most widely studied second language (Altbach, 2007). When four people from different linguistic backgrounds come together, English proves to be the medium of communication in such multicultural contexts. Therefore, it is almost impossible to conduct business on an international basis without communicating in English. That is why there exist courses entitled "Business English" that target at helping learners gain adequate English competence to conduct business activities.

In the process of designing and implementing such courses, besides linguistic and area-related concerns, the issue of promoting intercultural competence in learners needs to be considered as well. This need may be accounted for by the rapid and large-scale changes that have been taking place in global business. For instance, various cultures, norms, and standards meet, blend and interact more than ever in global business contexts. Moreover, alliances and partnerships are formed between companies at both national and international basis. These continuous alliances and partnerships promote both intra-firm and inter-firm diversification and multiculturalism (Black & Mendenhall, 1990; Collins, 2008; Zonis, Lefkowitz, & Wilkin, 2005). Hence, it becomes essential for employees to gain an understanding of how culture affects workplace communication and practices (Yamazaki & Kayes, 2004). This understanding is highly crucial in that culture is a living entity that impacts, shapes and even controls individuals' actions in a great number of areas.

First, it is well documented that culture may influence effective problem solving, decision making and organizational growth in business settings (Caccioppe, 1998; Tung & Thomas 2003). That means when people of different cultural backgrounds gather to accomplish a mutual task, each person may employ various methods or techniques to deal with the same situation. In other words, German attitude and approach to a specific situation may differ from the Turkish one. Second, apart from influencing the thought and communication styles of communities, cultures also may affect existing social, political and economic systems in societies. Put differently, economic systems and policies, market dynamics, financial bodies, and management can all be intrinsically culture-bound. Thus, understanding differences across cultures would be crucial to grasping the discrepancies and functioning across systems. A businessman conducting business activities in another country, though an outsider, might become temporarily affected by the norms of these specific systems and may have to act following their rules. Awareness and knowledge of culture are also needed to negotiate in another cultural setting since the success of international business relationships mainly depends on active business negotiations. Figuring out how to reach global business negotiation outcomes and determining factors that play a great role in the process may help negotiators be more successful (Numprasertchai & Swierczek, 2006). If negotiators act cautiously by considering cultural differences, this may reduce confusion and

misinterpretations during the negotiation process. Third, understanding the conventions of a particular community may also be crucial to establishing effective business communications since conventions and values may vary considerably from culture to culture. For example, while Thai, Chinese, and Japanese negotiators may value long-term relationships, Western negotiators may focus on signing a contract and solving a problem. Another example would be related to body language and gestures. While Americans are reported to commonly handshake, wave, high-five and make other gestures using their hands and fingers, Koreans often consider these behaviors as impolite and rude (Hofstede, 1980; Kublin, 1995). In another case, whereas in Latin countries interruption during a conversation shows high involvement in the discussion topic, Dutch, German and Finnish people tend to find interruption impolite (Uljin & Li, 1995). Knowing about these aspects may be of great use in conducting intercultural business.

While possessing intercultural competence would aid in conducting business activities in multicultural settings, yet, a word of caution might be needed. Of interest, Francis (1991) claimed that the assumption that foreigners who behave as natives will be accepted as natives is faulty. In other words, no matter how hard they attempt to imitate the target culture, people of the target culture would regard the others as outsiders to their culture. Hence, the principle "Do in Rome as Romans do" may not produce useful results if intercultural knowledge is mistakenly perceived as imitating the target culture. Instead, a practical solution would be reflecting an awareness of the diversity and respecting the target culture while preserving one's own identity.

## 5. Practical considerations for fostering intercultural competence

Taking discrepancies in cultures, norms, appropriate behavior patterns and their impact on effective communication, BELF courses should not only target at equipping learners with essential language and domain-related skills but also aim to develop intercultural competence in language learners. Nearly all of the models of intercultural competence proposed in the literature have several features in common, such as exploring, comparing, acquiring and negotiating culture (Lee, 2012). Hence, it could be suggested that language content and tasks that emphasize understanding cultural diversity and require socializing, making a presentation, negotiating, carrying out small talks, interacting and keeping in touch before and after meetings need to be included in BELF syllabi. Besides these, BELF courses need to hone learners' more fine-grained skills such as understanding the company culture, financing a business, understanding the characteristics of the market area, advertising, persuading, applying for a job, interviewing, dealing with customers, traveling and avoiding culture shock.

Drawing upon the conceptualizations of intercultural competence in the relevant literature (e.g., Byram & Zarate, 1997; Sercu, 2005) a wide range of techniques and activities could be implemented in BELF classes to promote cultural exploration, comparison, acquisition and negotiation. These activities and techniques can be classified into two categories as awareness raising tasks and production tasks (Planken, Van Hooft, & Korzilius, 2004). Awareness raising tasks may help learners observe and scrutinize authentic instances of intercultural communication such as rejecting, inviting, turn-taking that mainly take place in business settings. Language learners can be asked to pay attention to particular features of such communication breakdowns, interpret these specific features, make comparisons to their own culture and reflect upon such instances. This way, learners would be able to identify similarities and discrepancies in intercultural communication on their own, in small groups or pairs. Based on the classification proposed by Planken et al. (2004), an extensive survey of the literature on intercultural education and the professional experiences of the author, it could be suggested that awareness raising tasks can include but are not limited to:

- The use of videos and films that present an authentic environment for intercultural knowledge transmission and reflection
- The use of literary work that depicts a particular culture
- Inviting informants who are from another culture to the classroom
- Fun quizzes through which learners can find out more about the other cultures
- The use of authentic communication tools such as internet technologies and social media which provide ample and wide-spectrum cultural input
- Observation

Intercultural awareness raising tasks are significant in that they help learners become cognizant of norms, traditions, and attitudes accepted in different countries. Taboos existing in relevant cultures may be introduced to learners to prevent them from making huge and irreparable mistakes while conducting business at an international scale. For instance, learners may need to learn that in many African countries using the left hand is regarded to be inappropriate while giving, receiving, eating and drinking something (Kita, 2009).

The second category of tasks is production tasks which require learners to engage with language production in intercultural or simulated intercultural settings. Tasks falling in this category could be exemplified as:

- Role plays which help learners put themselves into others' shoes and view the world from another person's eyes
- Simulations
- Project/pair work
- Games
- Case studies
- Debates
- Brainstorming

Specifically, role-plays and simulations could be of great help since they pose a problem-based approach to intercultural learning and teaching. In other words, learners would be able to immerse themselves in real-life like intercultural situations in which they could try to handle conflict, ambiguity and produce appropriate and relevant linguistic content. To this end, learners could be presented with a role-play task which focuses on cultural misunderstandings and requires learners to understand discrepancies between cultures and take an intercultural stance. Intercultural stance means to view a person's cultural behavior from another perspective and interpret it (Ware & Kramsch, 2005).

In a more blended fashion, intercultural awareness raising tasks could be used in conjunction with production tasks. Usually, in BELF classes, students have the chance to concentrate on topics that aid them in becoming familiar with linguistic aspects and relevant terminology about management, finance, and international relationships that are widely used while maintaining business communication. For instance, learners may be presented with a reading text which contains information about the nationalization of companies in Cuba, a Latin country. This reading task may contribute to the intercultural awareness of learners since it throws light on a set of significant dynamics that impact the Cuban context. Then, learners may focus on the key vocabulary and structures to facilitate their understanding. After focusing on such linguistic issues, learners can engage with a brainstorming task that requires them to come up with the feasible solutions to deal with the economic instabilities of Cuba.

Since this second task requires students to identify a problem, work on possible solutions and report these solutions, it may function as a production task.

Typical examples of production tasks could be projects that may be completed individually, in pairs and as a group. To illustrate, language learners may be asked to create a business innovation or a product and discuss the chances of this product becoming popular in a particular country by conducting a SWOT analysis. Such a task would require language learners to come up with business-related innovation ideas, collect country or region-specific information related to economic and cultural systems, and assess the suitability and effectiveness of this product in this particular county. Accordingly, language learners may write a brief report about the region or country that provides information about its culture and economic resources by using the data presented in their handouts and finally share the results of these endeavors with their classmates. Consequently, learners could conclude that they need to understand cultural systems and dynamics to do business effectively. Specifically, production tasks that are used in BELF classes may address local cultures and their impact on advertising and marketing.

## 6. Conclusions and implications

A good command of English, the lingua franca of the modern world, has become a must nearly in all walks of life. In particular, business has been one of the areas in which English is used extensively. Nevertheless, attaining language skills alone does not guarantee success in conducting business on an international scale. BELF learners need to foster their intercultural competence to function effectively in multilingual and multicultural settings and conduct business activities. At this point, a problem-based approach to intercultural learning, which requires language learners to work on the real world and business-related problems and identify potential solutions, could be effective.

Moreover, tasks that target at intercultural competence could be structured as intercultural awareness raising tasks which focus on intercultural understanding, and production tasks which necessitate language production in intercultural scenarios. Tasks such as writing a business e-mail to a Chinese partner for a time extension or inviting an Indian partner to a business dinner could be included in BELF syllabi. Tasks that help language learners view the world from others' perspectives, solve conflicts between different parties, think outside the box, grasp that there are similarities and differences across cultures would not only foster their intercultural competence but also would boost linguistic competence that enables intercultural communication. Incorporating intercultural learning into BELF courses and using intercultural awareness and production tasks would eventually contribute to the development of intercultural competence in BELF learners.

This situation leads to a set of implications for curriculum designers, material developers, teachers and BELF learners themselves. The curriculum needs to be designed in such a way that it covers intercultural knowledge and skills required in international business settings along with language skills to conduct business related tasks. As to the materials developers, during the process of text and task production, they need to pay specific attention to real business practices and subject-matter dimension (Zhang, 2013). Hence, both curriculum designers and materials developers need to consider findings of the intercultural pragmatics and communication research while working on course, text and task creation processes. This need is evident in the increasing interest in the relevant literature to understand the impact of cultural and organizational variables on effective communication in business context and transform this understanding into materials development (Akar & Louhiala-Salminen, 1999). However, whether this transformation has taken place remains an open question as inferred from the paucity of

materials that incorporate both intercultural teaching and business communication in tandem. Thus, language teachers themselves may need to play a more significant role in addressing the above-mentioned issues in BELF classes. Language teachers should incorporate business life related authentic tasks which enable BELF learners to be equipped with linguistic, job-related and intercultural skills. Specifically, tasks such as simulation, observation, case study and role play may help BELF learners become more aware of cultural differences and similarities and understand the impact of such differences and similarities on business communications. Given the range of factors that may influence communication in intercultural settings, perhaps, the most significant characteristic that BELF learners need to acquire would be flexibility. As to BELF learners themselves, they need to foster a considerable degree of flexibility to meet the demands of extremely varying and dynamic nature of intercultural communications and develop strategies enabling them to deal with unfamiliar situations.

Moreover, future research can target at empirically exploring the effectiveness of i) taking a problem-based approach to intercultural learning and teaching and ii) creating and implementing tasks that stimulate intercultural learning and teaching in the BELF contexts. BELF learners' and teachers' intercultural learning and teaching journeys can be investigated in terms of linguistic, cognitive, social, professional and organizational aspects. These scholarly efforts would hold promise for understanding the relatively underexplored intercultural dimension of the BELF contexts whose linguistic and work-related features have been addressed in the relevant literature.

Finally, the argument that native speaker norms should be accepted as standard in English communication seems not to be in conformity with the BELF context. The BELF context would require challenging the old assumption that English language learners need to be taught to sound like native speakers of English since, in essence, BELF is all about ensuring that learners can participate in multicultural and multinational communication to conduct business activities by using the lingua franca of the modern era, English.

### References

- Akar, D., & L. Louhiala-Salminen (1999). Towards a new genre: A comparative study of business faxes. In Bargiela-Chiappini F. & C. Nickerson (Eds.), *Writing Business: Genres, Media and Discourses* (pp. 227-254). London and New York: Longman.
- Akar, D. (2002). The macro contextual factors shaping business discourse: The Turkish case. *IRAL*, 40(4), 305-322.
- Altbach, P. G. (2007). The imperial tongue: English as the dominating academic language. *Economic and Political Weekly*, 27(3), 3608-11.
- Black, J., & Mendenhall, M. (1990). Cross-cultural training effectiveness: A review and theoretical frame-work for future research. *Academy of Management Review*, 15, 113-36.
- Byram, M. (2000). Assessing intercultural competence in language teaching, *Sprogforum*, 18(6), 8-13.
- Byram, M., & Zarate, G. (1997). Defining and assessing intercultural competence: Some principles and proposals for the European context. *Language Teaching*, 29, 14-18.
- Byram, M., Nichols, A., & Stevens, D. (Eds.). (2003). *Developing intercultural competence in practice*. Clevedon, UK: Multilingual Matters.
- Canagarajah, A. S. (1999). *Resisting linguistic imperialism in English teaching*. Oxford: Oxford University Press.
- Chang, S. J. (2010). When East and West meet: An essay on the importance of cultural understanding in global business practice and education. *Journal of International Business and Cultural Studies*, 2, 1-13.



- Clouet, R. (2008). Intercultural language learning: Cultural mediation within the curriculum of translation and interpreting studies. *IBERICA*, 16, 147-168.
- Collins, K. (2008). *Exploring business*. Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall.
- Francis, N. P. (1991). When in Rome? The effects of cultural adaptation on intercultural business negotiations. *Journal of International Business Studies*, 22(3), 403-428.
- Hofstede, G. (1984). *Culture's consequences: International differences in work-related values*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Kankaanranta, A., & Louhiala-Salminen, L. (2010). "English?–Oh, it's just work!": A study of BELF users' perceptions. *English for Specific Purposes*, 29(3), 204-209.
- Kita, S. (2009). Cross-cultural variation of speech-accompanying gesture: A review. *Language and Cognitive Processes*, 24(2), 145-167.
- Kramsch, C. (1998). The privilege of the intercultural speaker. In M. Byram & M. Fleming (Eds), *Language learning in intercultural perspective* (pp. 16-31). Cambridge: Cambridge University Press, 16-31.
- Kublin, M. (1995). *International negotiating: A primer for American business professionals*. New York, NY: International Business Press.
- Lee, K. Y. (2012). Teaching intercultural English learning/teaching in World Englishes: Some classroom activities in South Korea. *English Teaching: Practice and Critique*, 11(4), 190-205.
- Marckwardt, A. (1972). Changing winds and shifting sands. *MST English Quarterly*, 21, 3-11.
- Modiano, M. (2001). Linguistic imperialism, cultural integrity, and EIL. *ELT Journal*, 55(4), 339-347.
- Numprasertchai, H. P., & Swierczek, F. W. (2006). Dimensions of success in international business negotiations: A comparative study of Thai and international business negotiators. *Journal of Intercultural Communication*, 11, 1-17.
- Phillipson, R. (1992). *Linguistic imperialism*. Oxford: Oxford University Press
- Planken, B., Van Hoof, A., & Korzilius, H. (2004). Promoting intercultural communicative competence through foreign language courses. *Business Communication Quarterly*, 67(3), 308-315.
- Seidlhofer, B. (2004). Research perspectives on teaching English as a lingua franca. *Annual Review of Applied Linguistics*, 24, 209-239.
- Sercu, L. (2005). Teaching foreign languages in an intercultural world. In L. Sercu, E. Bandura, P. Castro, L. Davcheva, C. Laskaridou, U. Lundgren, M. Méndez García, and P. Ryan (Eds), *Foreign language teachers and intercultural competence* (pp. 1-18). Clevedon: Multilingual Matters.
- Sercu, L. (2006). The foreign language and intercultural competence teacher: The acquisition of a new professional identity. *Intercultural Education*, 17(1), 55-72.
- Tung, R., & Thomas D. (2003). Human resource management in a global world: The contingency framework extended. In Tjosvold, D. & Kwok, L. (Eds.), *Cross-cultural management foundations and the future*. Hampshire, England: Ashgate.
- Ulijn, J., & Li, X. (1995). Is interrupting impolite? Some temporal aspects of turn-taking in Chinese-Western and other intercultural business encounters. *Text*, 15, 4, 589-627.
- Ware, P. D., & Kramsch, C. (2005). Toward an intercultural stance: Teaching German and English through telecommunication. *The Modern Language Journal*, 82(2), 190-205.
- Yamazaki, Y., & Kayes, C. (2004). An experiential approach to cross-cultural learning: A review and integration of competencies for successful expatriate adaptation. *Academy of Management Learning and Education*, 3(4), 362-379.
- Zhang, Z. (2013). Business English students learning to write for international business: What do international business practitioners have to say about their texts?. *English for Specific Purposes*, 32(3), 144-156.

Zonis, M., Lefkowitz, D. & Wilkin, S. (2003). *The Kimchi Matters: Global business and local realities in a crisis-driven world*. Agate Publishing: Evanston, Illinois.

## A case study of translator's preface in *Yok Edici*

İlgin AKTENER<sup>1</sup>

**APA:** Aktener, I. (2019). A case study of translator's preface in *Yok Edici*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 439-453. DOI: 10.29000/rumelide.541081

### Abstract

Translation and publication of foreign literature have at times resulted in obscenity court cases (e.g. the *Aphrodite* [1940] and *Tropic of Cancer* [1988] cases) against Turkish translators and publishers since the first decades of the Turkish Republic. The recent obscenity court cases against the Turkish translators and publishers of William S. Burroughs' *The Soft Machine* and Chuck Palahniuk's *Snuff* (2011) were interpreted as instances of censorship. Taking this as a starting point, this article conducts a case study of Ahmet Ergenç's translator's preface for *Exterminator!*, a book by Burroughs which contains obscenity and was published in Turkey after the aforementioned court cases. The aims of this case study is to investigate the purpose of and reasons behind Ergenç's preface and to determine whether Ergenç's preface was influenced by the court cases and the censorial conditions under which Turkish translators work. To do so, Ergenç's preface is studied in the light of Genette's (1997) understanding of allographic and authorial prefaces and an interview is conducted with Ergenç. As a result, it is discussed that Ergenç aimed at informing readers unfamiliar with Burroughs about his style, which consists of fragmented narrative and obscene words, to prevent misinterpretations of them as translation mistakes on the part of the reader. As to the question of the influence of censorship on Ergenç's preface, results of the analysis of the preface and the interview are conflicting. The article concludes that Ergenç denies any authorial responsibility for fragmentation and obscenity in *Exterminator!* and uses his preface to embrace invisibility as a translator while also gaining visibility at the same time through it.

**Key words:** Translator's preface, paratext, translation, censorship.

### *Yok Edici* isimli kitaptaki çevirmenin önsözü üzerine bir çalışma

#### Öz

Yabancı edebi eserlerin çevirisi ve yayımı, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanından beri, zaman zaman Türk çevirmenler ve yayıncılara açılan müstehcenlik davalarına (örneğin *Afrodite* [1940] ve *Yengeç Dönencesi* [1988] davaları) yol açmıştır. William S. Burroughs'un *Yumuşak Makine* ve Chuck Palahniuk'un *Ölüm Pornosu* isimli eserlerinin Türk çevirmenlerine ve yayıncılarına yakın zamanda açılan davalar (2011) sansür örnekleri olarak yorumlanmıştır. Bu makale, bu davaları başlangıç noktası olarak, çevirmen Ahmet Ergenç'in Burroughs tarafından yazılmış, sözü geçen davalardan sonra basılmış, müstehcen kelimeler içeren bir kitap olan *Yok Edici* için yazdığı önsözü incelemektedir. Bu çalışmanın amacı, Ergenç'in önsözünün amaçlarını ve nedenlerini incelemek ve sözü geçen davalar ve Türk çevirmenlerin maruz kaldığı sansür koşullarının bu önsözü etkileyip etkilemediğini araştırmaktır. Bunu gerçekleştirmek için, Ergenç'in önsözü Genette'nin (1997) "allographic" (kitabın yazarı haricinde biri tarafından yazılan) ve "authorial" (kitabın yazarı

<sup>1</sup> Öğr. Gör. Dr., Yaşar Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü (İzmir, Türkiye), ilgin.aktener@yasar.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9166-1362 [Makale kayıt tarihi: 27.11.2018-kabul tarihi: 27.02.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541081]

tarafından yazılan) önsöz kavramları ışığında incelenmiştir ve Ergenç ile bir röportaj yapılmıştır. Sonuç olarak, Ergenç'in amacının Burroughs'u tanımayan okurlara onun üslubuna özgü öğeler olan parçalı anlatım ve müstehcenlikle ilgili bilgi vermek ve böylelikle, okuyucuların bu öğeleri, çeviri yanlışı olarak değerlendirmesini engellemek olduğu tartışılmıştır. Sansür koşullarının Ergenç'in önsözü üzerine olan etkileriyle ilgili olarak, metin incelemesi ve röportaj sonuçları birbirleriyle çelişmiştir. Bu çalışma, Ergenç'in *Yok Edici*'deki parçalı anlatım ve müstehcenlik için herhangi bir yazar sorumluluğunu reddettiği ve çevirmenlere görünürlük sağlayan önsözü bir çevirmen olarak görünmezliğin altını çizmek için kullanıp aynı zamanda kendini görünür kıldığı sonucuna varmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Çevirmenin önsözü, yanmetin, çeviri, sansür.

## 1. Introduction

A general overview of the Turkish history shows that translation and publication of foreign literature have been a risky business since the first decades of the Turkish Republic. This is evident in the obscenity court cases against the Turkish translators and publishers of Pierre Louys' *Aphrodite: mœurs antiques* and Henry Miller's *Tropic of Cancer* dated 1940 and 1988, respectively (Kabacalı, 1990; Durbaş, 2009; Kayış and Hürkan, 2012). Such court cases continue to cause legal trouble for Turkish translators and publishers of foreign literature. Two recent examples are *The Soft Machine*—written by William S. Burroughs—and *Snuff*—written by Chuck Palahniuk—court cases. In 2011, Turkish publishers, İrfan Sancı of Sel Publishing and Hasan Basri Çıplak of Ayrıntı Publishing, and translators, Süha Sertabiboğlu and Funda Uncu, were taken to court on the grounds of obscenity for publishing the Turkish translations of the aforementioned books. Although experts from universities judged that both books had literary value, the court cases did not result in the acquittal of the defendants. Instead, the court cases were deferred for three years. This was because of the provisional article 1/1-b of the 6352 Law in the Third Judicial Package (2012)<sup>2</sup>, which specified that court cases and punishments concerning media and press related offences would be deferred to a later date in order to facilitate judiciary services, and which came into force a day before the last trials of the court cases. In line with this law, the court ruling was that the cases would be dropped, if the defendants avoided committing another offence similar to the previous ones within the three years following the deferral ruling. However, if they committed similar offences, new charges would be added to the standing ones, and as a result, the defendants could be sentenced to prison time between 6 months and 3 years (Atik, 2012; Flood, 2012; Yılmaz, 2011; “Ölüm Pornosuna soruşturma!”, 2011; “Ölüm Pornosu'na 3 yıl”, 2011).

Read as a censorial practice imposed on publication activities in Turkey by international organizations and Sancı<sup>3</sup>, the deferral ruling indeed had censorial effects on the decisions and behaviours of certain publishers and translators. For example, Sancı postponed the publication of some books that, he thought, might be considered extreme by the Turkish public (i.e. *Public Sex: The Culture of Radical Sex* by Pat Califia and *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era* by Paul B. Preciado) and published Kathy Acker's *Blood and Guts in High School* with a warning which stated

<sup>2</sup> The provisional article 1/1-b of the 6352 Law in the Third Judicial Package (2012) can be retrieved from <https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k6352.html>

<sup>3</sup> Pen International and International Publishers Association claimed that the judicial package which resulted in the deferral ruling was “a direct warning” to those who might engage in publishing in Turkey. See: <https://pen-international.org/news/turkey-burroughs-and-palahniuk-publishers-face-three-years-under-sword-of-damocles-threat> Sancı argued that the deferral ruling was a “censorship tool” forcing him to be cautious in his publication activities. See Aktener (2017) for more details.

that the book was only suitable for adults. Furthermore, Sertabiboğlu decided to discontinue translating “obscene” books (Aktener, 2017; 2019).

On the other hand, as confirmed by Aktener’s (2017; 2019) textual analysis of obscenity in a corpus of ten “obscene” books and their Turkish translations published by Sel and Ayrıntı Publishing<sup>4</sup>, publishers and translators did not seem to be affected at textual level. Aktener’s (2017; 2019) study reveals that the aforementioned publishers and several translators under investigation continued publishing and translating obscene books after the court cases without employing any drastic textual strategies that may be construed as self-censorship. This would then follow that although translators and publishers did not stop translating/publishing books which may cause them legal problems altogether and did not censor the books that they translated/published at textual level, they took some other precautionary self-censorial measures (Aktener, 2017; 2019).

Among the books included in the corpus of Aktener’s (2017; 2019) study is *Exterminator!* by Burroughs, which was translated into Turkish by Ahmet Ergenç under the title *Yok Edici*. Aktener’s (2017) study reveals that Ergenç did not employ any translation strategies to tone down the “obscene” nature of the book at textual level. However, as a preface for the book, he wrote a translator’s note that can be construed as a precautionary measure to reduce the risk of prosecution, considering the censorial conditions under which he works.

Ergenç’s preface is a paratext, which is defined by Genette (1997, p. 1) as an element that accompanies a literary text (e.g. the name of the author, the title of the literary text, prefaces, illustrations and so on). A review of translation studies focusing on paratexts and the Turkish context shows that translation scholars have found traces of ideology in paratexts that accompany translated/glocalised works (Tahir-Gürçağlar, 2002; Kansu-Yetkiner, 2014; Oktar and Kansu-Yetkiner, 2012; Kansu-Yetkiner and Oktar, 2010). One such study is that of Tahir-Gürçağlar (2002), in which she examines how paratexts, specifically epitexts and peritexts, reflect “a culture’s divergent definitions of translation and original” (p. 47) by focusing on the Turkish context. In the same study Tahir-Gürçağlar (2002) claims that the paratexts under investigation show traces of the dominant ideological stances of the socio-political context in which they were produced, i.e. the early republican period in Turkey. In the same vein, in her investigation of peritexts of translations of several books featured in the “100 Essential Readings” list of the Ministry of Education, which was issued in mid-2000s, Kansu-Yetkiner (2014) reveals that these peritexts are supportive of the idea of islamization contributing to the polarization between modernist Republican Kemalists and conservative pro-Islamists in Turkey.

To contribute to translation studies on the relation between paratexts and ideology within the Turkish context, this article conducts a case study of Ergenç’s translator’s preface in *Yok Edici*. The aims of this case study are to:

- (1) examine the purpose of and reasons behind Ergenç’s preface;
- (2) investigate whether Ergenç’s preface might be motivated by the censorial conditions under which Turkish translators work.

<sup>4</sup> These books are *The Soft Machine*, *Exterminator!* and *The Wild Boys* by William S. Burroughs; *Snuff*, *Pygmy* and *Stranger than Fiction* by Chuck Palahniuk; *Blood and Guts in High School* by Kathy Acker; *Deliberate Prose* by Allen Ginsberg; *The Undivided Self* by Will Self; and *Narcopolis* by Jeet Thayil.

In addressing the research aims, this article studies Ergenç's preface in the light of Genette's (1997) allographic and authorial prefaces and conducts an online interview with Ergenç. It begins with a contextualization of *Exterminator!/Yok Edici*, to clarify why Ergenç's preface for *Yok Edici* was regarded as a text worthy of investigation. Following this, it introduces methodological and theoretical considerations. Then, it presents the investigation of Ergenç's preface and the results of the interview with him. The article concludes with a discussion of results of the investigation of the preface and interview.

## 2. Contextualizing the text under investigation: Translator's preface in *Exterminator!* in Turkish

*Exterminator!* is a book of short stories written by William S. Burroughs, an American author associated with the Beat Generation and known mainly for *Naked Lunch*. Beat Generation writers, including Burroughs, were concerned with challenging the values and norms prevalent in the U.S. in 1950s and 1960s, the historical context in which they produced their works, as well as aesthetic and literary norms of their time. Therefore, they created works that were unconventional in terms of content and style. Shock-tactic obscenity was among the heterodox stylistic elements that they used in constructing their unconventional literary style (Stephenson, 1990; Lee, 1996; Newhouse, 2000; Russell, 2002). Similarly, Burroughs used obscenity in his works, which is evidenced by the obscenity court case against *Naked Lunch* that he faced in the U.S. in 1962 (Wilson, 2012) and *The Soft Machine* court case that the Sancı and Sertabiboğlu faced in Turkey in 2011. Furthermore, he is known to use such techniques as fragmentation and cut-up to create non-linear and experimental narratives in his works (Lydenberg, 1978; Houen, 2006; Wilson, 2012). The use of obscenity and experimental narrative can also be seen in *Exterminator!*: The textual analysis of obscenity conducted in Aktener's (2017; 2019) study shows that there are 34 obscene words in the source text of *Exterminator!*. Although more linear in comparison to some of Burroughs' other works such as *The Soft Machine*, *Exterminator!* contains a fragmented narrative, which can be illustrated with the last section of the book given below:

Cold Lost Marbles  
 my ice skates on a wall  
 luster of stumps washes his lavender horizon  
 he's got a handsome face of a lousy kid  
 rooming houses dirty fingers  
 whistled in the shadow  
 "Wait for me at the detour."  
 river . . . snow . . . someone vague faded in a mirror  
 filigree of trade winds  
 cold white as lace circling the pepper trees  
 the film is finished  
 memory died when their photos weather worn points of  
 polluted water under the trees in the mist shadow of  
 boys by the daybreak in the peony fields cold lost  
 marbles in the room carnations three ampoules of  
 morphine little blue-eyed twilight grins between his  
 legs yellow fingers blue stars erect boys of sleep

have frozen dreams for I am a teenager pass it on  
 flesh and bones withheld too long yes sir oui oui  
 craps last map . . . lake . . . a canoe . . . rose tornado in  
 the harvest brass echo tropical jeers from Panama  
 City night fences dead fingers you in your own body  
 around and maybe a boy skin spreads to something  
 else on Long Island the dogs are quiet (Burroughs, 1979, pp. 168-169).

Ahmet Ergenç's translation of *Exterminator!*, *Yok Edici*, was published in 2012 by Ayrıntı Publishing after *The Soft Machine* and *Snuff* court cases started. *Yok Edici* was not the only book by Burroughs that Ayrıntı published post-court case. They also published *Vahşi Oğlanlar* (2012; *The Wild Boys*). Additionally, they continued publishing books by Palahniuk, i.e. *Pigme* (2012; *Pygmy*), *Kurgudan da Garip* (2013; *Stranger than Fiction*), *Lanetli* (2014; *Damned*), *Anlat Bakalım* (2015; *Tell-All*), *Bir Haz Markası "Beautiful You"* (2015; *Beautiful You*), *Zoka: Renklendirme İçin Muzır Hikâyeler* (2018; *Bait: Off-Color Stories for You to Colors*) and *Uydurma Bir Şeyler: Kafanızdan Silip Atamayacağınız Hikâyeler* (2018; *Make Something Up-Stories You Can't Unread*), after the court case. Among these books, *Kurgudan da Garip* and *Vahşi Oğlanlar* are also translated by Ergenç. None of the books written by Burroughs and Palahniuk and published by Ayrıntı after the court case—other than *Yok Edici*—contains a translator's preface. Ergenç's preface in *Yok Edici* is entitled "Çevirmenin Notu: Vahşi Üslubu Ehlileştirmemek" ("Translator's Note: Not Taming the Wild Style"; my translation).

Ergenç's preface in *Yok Edici* is deemed worthy of investigation due to the possibility that it is ideologically-loaded, similar to the case of the peritexts and epitexts that are studied by Tahir-Gürçağlar (2002) and Kansu-Yetkiner (2014). As its title suggests, Ergenç's preface is about Burroughs' literary style. Shortly before *Yok Edici* was published, Sertabiboğlu, the translator of *The Soft Machine*, was taken to court on the grounds of obscenity, which, as discussed, is a part of Burroughs' style. Bearing this in mind, Ergenç's discussion of Burroughs' style in his preface is considered to be a possible precautionary measure on the part of Ergenç to avoid the same fate as Sertabiboğlu. Ideology is one of the main drives for authorities to impose censorship (Müller, 2004). Therefore, addressing the second aim of this study (see Introduction) can be insightful in showing whether Ergenç's preface was merely an innocuous paratext underlining certain issues related to the original text and its translation or a paratext motivated by the ideological context (one that is not tolerant to sexual content) in which Ergenç works.

### 3. Methods and theoretical considerations

This study is informed by:

- (1) an investigation of Ergenç's preface in *Yok Edici* in the light of Genette's (1997) allographic and authorial prefaces;
- (2) an asynchronistic, online interview with Ergenç.

Since Genette's (1997) understanding of allographic and authorial prefaces constitutes the theoretical framework of the study of Ergenç's preface, it is presented in the next section (section 3.1). Additionally, Genette's (1997) arguments regarding other types of prefaces are also referred to where relevant in the investigation of the preface (section 4).

The interview included open-ended questions about Ergenç's perspective on translators' notes and prefaces and their uses, the reasons behind his preface for *Yok Edici*, the messages he aimed to send to the reader through this preface and the audience he targeted with it and his preference for writing a preface for *Yok Edici* instead of *Vahşi Oğlanlar* (see Appendix). Saldanha and O'Brien (2014) suggest that in certain cases, interview questions should be formulated in a way that they address issues that are important in the research but without foregrounding these issues. This is because interview questions that highlight issues that researchers seek to discuss with interviewees may result in answers influenced by interviewee's "assumptions regarding the researcher's expectations" (Saldanha & O'Brien, 2014, p. 176). Keeping this in mind, Ergenç was not explicitly asked whether his preface was motivated by the censorial conditions under which he worked lest his answer would be guided by any assumptions. Ergenç had room to think about his answers as the interview was asynchronistic. His answers were approximately one page long and analysed for content. Language of the interview was Turkish. The quotations used in the article are translated by the author.

### 3.1. Allographic and authorial prefaces

Tahir-Gürçağlar (2002) states that, depending on one's perception of translators' roles, a translator's preface can both be regarded allographic or authorial, which are two concepts that Genette (1997) discusses in his seminal work on paratexts. Genette (1997) describes the latter as a type of preface that is written by the author of the book and the former as a type of preface that is written by someone other than the author of the book for which the preface is written. Tahir-Gürçağlar (2002) suggests that if the translator is perceived as the author or the co-author of the book that she translates, her preface can be interpreted as authorial. Bearing Tahir-Gürçağlar's (2002) argument in mind, this article refers to authorial prefaces where relevant, although it mainly uses allographic prefaces in discussing Ergenç's preface.

Genette (1997, p. 264) categorizes allographic prefaces as "original", i.e. prefaces written for the first edition of the book, "later", i.e. prefaces written for an anthumous republication or for a translation of the book, and "delayed", i.e. prefaces written posthumously. In addition, he explains that allographic prefaces may function as presentations and recommendations. He adds that, when an allographic preface is used in its presentation function, it tends to be informative. It may provide insight into the book itself, the biography of the author of the book, and the place of the book within the author's oeuvre, a genre or a specific literary period. Presentational allographic prefaces which inform the reader about the "creation" (Genette 1997, p 265) of the book are generally posthumous. This is because, Genette (1997) explains, an anthumous preface about the creation of the book would most likely be written by the author herself, and therefore, would be authorial. Presentational allographic prefaces which are used to situate the book within the author's oeuvre, a genre or a literary period also serve as critical interpretations of the books for which they are written (Genette, 1997).

Genette (1997) maintains that recommendations are more important than presentations and serve their purpose generally in an implicit manner. That is to say, recommendations do not clearly underline the "genius" (Genette, 1997, p. 267) of the author, and the existence of a preface functions as a recommendation by itself. Usually, writers whose reputation is stronger than that of the author are asked to write recommendation prefaces. In the case of posthumous allographic prefaces that function as recommendations, a contemporary writer who has sufficient literary expertise to revisit the book or to produce a new reading of the book may be asked to do the preface-writing (Genette, 1997).



According to Genette (1997), the main function of an original authorial preface, which is a preface written by the author him/herself for the first publication of a book, is “to ensure that the text is read properly” (p.197). This function aims to elicit two actions; i.e. “to get the book read” and “to get the book read properly” (ibid). This means that an original authorial preface answers the questions “why and [...] how you should read this book” (ibid). Similar to the recommendation function of allographic prefaces, in doing the former, an authorial preface is mostly implicit and therefore does not mention such words as “talent” and “genius” (Genette, 1997, p. 198). Rather, it answers the why question by highlighting the importance of the subject of the work, originality of the work, unity of the work in the case that it is a collection and the truthfulness of the work (Genette, 1997).

As to the question of how, Genette (1997) suggests that it has overtaken the question of why since the 19<sup>th</sup> century. This means that original authorial prefaces are more likely to explain how a work should be read than to highlight its value. In guiding the reader, such prefaces may present information on the genesis/origin of the work, the target audience of the work, the title of the work, the order in which the work should be read, context in which the work is the most meaningful, how the author interprets the work and the genre of the work, and may underline that the work is fictive (Genette, 1997).

#### 4. Investigating Ergenç’s preface

Considering Genette’s (1997) framework of allographic prefaces, it can be suggested that Ergenç’s preface in *Yok Edici* is both “later” and “delayed” in that it is for a translation of the book and is written after Burroughs’ death in 1997. Genette (1997) categorizes preface-writers (senders) as follows: “authentic” preface-writers, i.e. real people whose authorship of the preface is validated by other paratextual signs, “apocryphal” preface-writers, i.e. real people whose authorship of the preface is invalidated by other paratextual signs, and “fictive” preface-writers, i.e. imaginary people who are portrayed as preface-writers (p. 179). In the light of this, Ergenç’s preface can be regarded as authentic since his authorship of the preface is confirmed by such paratextual elements as the copyrights page in *Yok Edici* and Ayrıntı’s webpage.<sup>5</sup> Addressee of the preface is those who are not knowledgeable about Burroughs (See Sentence 1 in Table 2).

As to the function of the preface, it appears that Ergenç used it for the sake of presentation. Overall, there are 18 sentences in Ergenç’s preface. Ten of these sentences present information about Burroughs’ life, style and works, and *Exterminator!*, while there are no sentences functioning as recommendation. Table 1 presents the sentences<sup>6</sup> that function as presentation:

Table 1: Sentence-based distribution of two functions of allographic prefaces

| Function     | Sub-function    |       | Excerpts from the preface  |
|--------------|-----------------|-------|--|
| Presentation | of the author’s | life  | Sentences 8-10:<br>Burroughs bir yerlerde, bol bol kullandığı morfinin etkisini şöyle tanımlamış: “Beyinde, hızla giden bir trenin penceresinden bakılıyormuş hissi uyandıran bir görüntü silsilesi yaratıyor. Görüntüler sönük, titrek, grenli, eski bir filmde çıkmış gibi.” (Ergenç, 2012, p. 10) |
|              |                 | style | Sentences 5-7:   |

<sup>5</sup> See: <https://www.ayrintiyayinlari.com.tr/kitap/yok-edici/499>

<sup>6</sup> In Table 1 and 2, sentences are numbered in accordance with the order in which they appear in the preface.

|                |               |   |
|----------------|---------------|---|
|                |               | Burroughs'un kelimenin tam anlamıyla "vahşi" bir üslubu var. Uygarlığın kontrol sistemlerine söyledikleriyle olduğu kadar, söyleyiş biçimiyle, üslubuyla da karşı koyuyor. Sentaksı dağıtarak, semantik çerçeveyi sarsıyor, kelimeleri olağan anlamlarının dışına çıkarıyor, bazen okuru hiçbir araç barındırmayan bir "kelime bulamacı"nın içine fırlatıyor. (Ergenç, 2012, p. 10)   |
|                | works         | Sentences 11-12:<br>Burroughs'un metinlerinde bu "morfin" etkisini görmek mümkün. Noktalama işaretlerinin olmadığı, cümlelerin yarıda bırakıldığı, bir görüntüden diğerine aniden geçen pasajlar, okurda bir sarsıntıya yol açıp, farklı algı kanalları açmaya ve bir yandan da dilin statüsünü sorgulamaya yarıyor. (Ergenç, 2012, p. 10)  |
|                | of the book   | Sentence 4:<br>Bu parçalı, doğrusal bir gidişata sahip olmayan, anlatıyla birlikte dilin kendisine ( <i>sic</i> ) de parçalayan anti-edebiyat metninde birçok şey "çeviri hatası" ya da "baskı hatası" gibi gelebilir Burroughs'u bilmeyen okurlara. (Ergenç, 2012, p. 9)<br>Sentence 13:<br>Ortaya çıkan çok katlı, parçalı, doğrusal bir gidişata ve "tutarlı" bağlara sahip olmayan bu kitabı çevirirken yapılabilecek en vahim şey, sanırım bu "vahşi" üslubu ehlileştirmek olurdu. (Ergenç, 2012, p. 10) |
| Recommendation | of the author | None  |
|                | of the book   | None  |

More importantly, the other eight sentences of the preface, as well as Sentence 13, which also functions as presentation, have various other translation-related functions, i.e. statement of intent<sup>7</sup> commentary on Ergenç's translation choices, rejection of authorship on the part of Ergenç and presentation of other information relevant to the translation choices. Table 2 presents the sentences with the aforementioned functions:

Table 2: Sentence-based distribution of other translation-related functions

| Other translation-related functions | Excerpts from the preface  |
|-------------------------------------|--|
| Statement of intent                 | Sentence 1:<br>Burroughs'un ne menem bir yazar olduğunu, okurları nasıl acayip bir edebi evrene davet ettiğini bilen bilir ama bilmeyenler ya da Burroughs'la yeni tanışanlar için buraya bir kaç not düşmek istedim. (Ergenç, 2012, p. 9) |

<sup>7</sup> Genette (1997) uses the term "statement of intent" in reference to author's interpretation of the book for which an original preface is written (p. 221; see section 3.1). However, in this case, statement of intent is used to refer to Ergenç's explanation for writing the preface.

|                                 |   |
|---------------------------------|---|
| Comments on translation choices | <p>Sentence 3:</p> <p>Bu <i>sic</i> ibaresine bir Burroughs çevirmeni olarak sık sık başvurmak istedim. (Ergenç, 2012, p. 9)</p> <p>Sentences 13-17:</p> <p>Ortaya çıkan çok katlı, parçalı, doğrusal bir gidişata ve “tutarlı” bağlara sahip olmayan bu kitabı çevirirken yapılabilecek en vahim şey, sanırım bu “vahşi” üslubu ehlileştirmek olurdu. Bu ehlileştirme iki düzeyde işleyebilir. Birincisi, Burroughs’un “imge silsilesi” adını verdiği yöntemle kelime ve cümleleri üst üste yığarak yarattığı yığınları ayırıştırma, sentaksa müdaha (<i>sic</i>) etme ve rasyonel bağlantılar kurma itkisi. İkincisi ise, Burroughs’un büyük bir çıplaklık ve “müstehecenlik”le kullandığı dili, hüsünatabirlere bulayıp yumuşatma dürtüsü. Ben burada bu iki hatadan da kaçınmaya, Burroughs’un vahşi üslubunu aynen muhafaza etmeye çalıştım. (Ergenç, 2012, p. 10)</p> |
| Rejection of authorship         | <p>Sentence 18:</p> <p>Bütün bir kitap için dev bir “<i>sic</i>” notu düşüp, sizi Burroughs’la baş başa bırakıyorum</p>   |
| Other information               | <p>Sentence 2:</p> <p>Özellikle akademik metinlerde kullanılan Latince “<i>sic</i>” diye bir ifade vardır; birileri birilerinden “garip” bir şeyler ya da yazım, baskı hataları içeren bir şeyler alıntılarken “aynen böyle yazılmıştır” “benim hatam sanılmasın” anlamında kullanılır. (Ergenç, 2012, p. 9)</p>  |

A more in-depth examination of Sentence 5, 6 and 7 (see Table 1) shows that in discussing Burroughs’ style, Ergenç underlines its wild nature and unconventionality. Moreover, he informs the reader about how Burroughs creates this wild style, i.e. by dismantling syntax and using words in unusual ways, and the purpose of the style, i.e. resisting control systems. In Sentence 8, 9 and 10 (see Table 1), Ergenç introduces information regarding Burroughs’ life by mentioning his morphine use and presenting his statements about the effect of morphine on one’s brain. However, the real purpose of these sentences is not educating the reader about the fact that Burroughs used morphine. In Sentence 11 and 12 (see Table 1), Ergenç makes a connection between Burroughs’ morphine use and works by underlining that the morphine effect can also be seen in his texts, which lack punctuation marks, and contain incomplete sentences and constantly changing images. This means that while Ergenç uses his preface to offer some biographical information about Burroughs, i.e. his morphine use, he also implies that Burroughs’ life choices are reflected in his literary style. In addition to these, Ergenç offers his perspective on *Exterminator!* by characterizing it as a text of anti-literature, which lack a linear narrative and is fragmented, in Sentence 4 and 13 (see Table 1).

Nevertheless, bearing in mind the sentences with other translation-related functions presented in Table 2, it cannot be suggested that Ergenç’s ultimate aim was to present Burroughs, his style and works, and *Exterminator!* to the reader. From the onset of the preface, Ergenç hints at the fact that Burroughs is not a conventional writer. This can be seen in Sentence 1 (see Table 2): Although this sentence functions as a statement of intent in that it explains why Ergenç wrote the preface, i.e. in order to make some remarks about Burroughs for those who are not knowledgeable about him, it also suggests that Burroughs invites readers to a bizarre literary universe. This is then followed by sentences (Sentence 2 and 3, see Table 2), in which Ergenç gives information about the term “*sic*” and his wish to use this

regularly while translating Burroughs. The fact that Ergenç defines “sic” as a term that says “This should not be misinterpreted as my mistake”, and the first thing he underlines is his wish to use the very term seems to suggest that for Ergenç, in *Yok Edici*, there are elements which he does not want to be credited to him. When revisited, it can be seen that Sentence 4 further implies that Ergenç is concerned that the aforementioned elements may be read as translation or publication mistakes by the readers who are not familiar with Burroughs. In this sense, it can be suggested that Sentence 4 warns such readers that they may misinterpret the text without knowing enough about Burroughs. Considering all these, it can be argued that by introducing Burroughs, his style and works and *Exterminator!* in the preface, Ergenç mainly aims to avoid possible misinterpretations. Therefore, in a way he seeks to enable a proper reading of the text. In this respect, it can be suggested that Ergenç seeks to answer the question ‘how should *Yok Edici* be read?’ However, he does not present information on any of the elements helpful in guiding the reading experience suggested by Genette (1997) (e.g. genesis of the work, title of the work, etc. See section 3.1), with the exception of the genre of *Yok Edici*: In Sentence 4 (see Table 1), he briefly mentions that the book is a text of anti-literature. On the other hand, Ergenç does not comment on why the book should be read at all, which, in a sense, confirms that the preface does not encompass any sentences that function as recommendations.

In concluding his preface, Ergenç not only comments on his translation choices but also denies his authorship, which can be seen in Sentence 13, 14, 15, 16, 17 and 18 (see Table 2). In sentence 13, Ergenç argues that taming Burroughs’ wild style would not be appropriate. Then in Sentence 14, 15 and 16, he discusses what he means by taming Burroughs’ wild style. For him, taming in the case of Burroughs’ style equals to creating a non-fragmented, linear narrative and censoring Burroughs’ use of obscenity in the translation of *Exterminator!*. Sentence 15 and 16 also reveal that, Ergenç believes, both censoring Burroughs’ use of obscenity and organizing his non-linear narrative can be “urges” (“itki”, “dürtü”), i.e. courses of actions that one may strongly wish to take<sup>8</sup>, for translators. Nevertheless, he asserts in Sentence 17 that complying with these urges would be a mistake, and that he avoided making this mistake and tried to retain Burroughs’ style in his translation. This means that Ergenç believes “wild” elements of Burroughs’ style should not be tamed, and that his translation choices reflect his beliefs. In this regard, it can be suggested that Ergenç, in a way, advocates the necessity of preserving unconventional elements of Burroughs’ style in the translation, while proclaiming and justifying his loyalty to the writer. However, in concluding his preface in Sentence 18, he offers “a giant ‘sic’ for the whole book” and leaves the reader alone with Burroughs. Thus, in proclaiming his loyalty to Burroughs, the translator goes a step further and denies any authorial responsibility for Burroughs’ “wild” style. By mentioning Burroughs’ use of obscenity as part of this “wild” style, Ergenç includes it among the elements for which he denies responsibility.

Consequently, it can be suggested that the overall purpose of Ergenç’s preface seems to be educating the reader about Burroughs’ “wild” stylistic elements which they may view negatively as mistakes. While doing so, he underlines that as the translator, he is not responsible for these stylistic elements. Majority of Ergenç’s preface focuses on fragmentation in Burroughs’ narrative. In comparison, only a limited part of it—a single sentence—is about his use of obscenity. The fact that Burroughs’ use of obscenity does not contribute to the fragmented narrative, which seems to be the main concern in the preface, raises a question about the reason behind the brief mention of obscenity in the preface. Considering *The Soft Machine* and *Snuff* obscenity court cases at the time and the deferral ruling that came out of these court cases, it can be proposed that Ergenç may have chosen to also deny his responsibility for obscenity to

<sup>8</sup> Definition is from Collins Dictionary, Online.

diminish his liability for prosecution as a result of his translation. At this point it is important to present certain aspects of the content of the expert's report written by The Turkish Prime Ministerial Board for the Protection of Children from Harmful Publications on *The Soft Machine*. Although this report mainly focuses on the "obscene" nature of the book, it also suggests that the book is non-literary by underlining that it lacks coherence in terms of themes and narrative (The Turkish Prime Ministerial Board for the Protection of Children from Harmful Publications, 2011). This means that Burroughs' fragmented narrative was also an issue discussed in the report which resulted in *The Soft Machine* court case. Taking this into account, it can be concluded that both by presenting Burroughs' fragmented style in *Exterminator!* and mentioning his use of obscenity, Ergenç seems to have sought to take a precautionary measure against prosecution, which is a possible result of the censorial conditions under which he works.

## 5. Interview with Ergenç

The interview revealed that Ergenç's preface in *Yok Edici* was the only instance of his use of prefaces, while he has used in-text translator's notes more than once for the purpose of clarification in the cases that "source text was not properly transferred into Turkish". For Ergenç, translators' prefaces and notes<sup>9</sup> should solely be limited to issues regarding translation.<sup>10</sup> He suggested:

Explanations regarding critical points in the translation of the text are important in terms of details that get lost in translation or connotations. They are useful especially in the case of wordplays. [...] A translator's preface, in my opinion, should be limited to issues regarding the translation of the text. I find some translators' wish to introduce or present the source text or the writer a bit unnecessary. This should be a job for a critic or the publisher, not the translator.

The above given statement also indicates that Ergenç does not assume the responsibility of recommending a text. For him, a translator should only consider translation-related issues in prefaces and notes and leave the discussion of the source text to critics and publishers. In line with his belief that translator's prefaces should only address translational issues, Ergenç explains that his motivation for writing a preface for *Yok Edici* was to prevent any misinterpretations regarding his translation, which may ensue due to Burroughs' style. He recounted:

William Burroughs is an experimental writer who intentionally dismantles the structure of the language and syntax, and at times ignores punctuation as part of this dismantling operation. If I had not written the preface, the intentional "dismantling", incomplete sentences or problems with the grammar could have been understood as translation mistakes. That is also why I used the term sic: "This should not be misinterpreted as my mistake."

This statement further suggests that in writing the preface, rather than merely presenting Burroughs' style, Ergenç's aim was to discuss translational issues by referring to it. The preface, Ergenç explained, targeted readers who did not know about Burroughs' style and aimed to "make them aware of the fact that the flaws with language are a part of Burroughs' style". Additionally, he stated that the preface can also serve as "a 'warning' for those who prepare the book for publication or those who do the last reading" since they may interpret "experimental items as mistakes" and therefore, try to "correct" them.

<sup>9</sup> Additionally, Ergenç believes that "translation-notes should be used as a last resort. Ideally, translation should be conveyed without needing a note".

<sup>10</sup> In the interview, Ergenç discussed that translators' notes can also be used for explaining "historical, cultural or political" issues regarding the source text. However, he thinks such informative notes are currently "unnecessary" as readers can reach relevant information through the Internet.

As mentioned, Ergenç also translated Burroughs' *The Wild Boys*, which contains experimental language as well as obscene words, and which was published in Turkey before *Yok Edici*. Although the exact publication months of *The Wild Boys* and *Exterminator!* are unclear, it is known that they were published in 2012, that is to say, after the start of the court cases. However, *The Wild Boys* was published before the deferral ruling. This is evident in Hasan Basri Çıplak's, the general director of Ayrıntı at the time of the *Snuff* court case, protest of the deferral ruling at the end of the case: Çıplak handed copies of Turkish translations of *Pygmy* (by Palahniuk) and *The Wild Boys* to the judge, and stated that Ayrıntı would be prosecuted again for having already published these two books.<sup>11</sup> As *Yok Edici* was not among the books Çıplak handed to the judge, it is assumed that it was published post-deferral ruling and the ruling might have influenced Ergenç's decision to write a preface for it. Therefore, Ergenç was asked a question inquiring the reason why he wrote a preface only for *Yok Edici*. Ergenç explained that the reason why there was no preface in *The Wild Boys* was due to a "miscommunication" between the publishing house and him, and that he in fact wanted *The Wild Boys* to be published with a similar preface written by him. Since his preface was not included in the translation of *The Wild Boys*, he wrote one for *Yok Edici* and made sure that the book was published with it.

In his preface, in mentioning Burroughs' use of obscenity, Ergenç uses inverted commas in sentence 16 (see Table 2 in section 4). On account of the obscenity court cases, his use of inverted commas in this particular sentence was also considered an important issue to explore. Therefore, Ergenç was asked a follow-up question about the relation between *The Soft Machine* and *Snuff* obscenity court cases and his emphasis on Burroughs' use of obscenity in inverted commas. Ergenç explained: "I used inverted commas for the word obscene because I actually do not think the books are obscene, [and] I wanted to stay away from the pejorative meaning of obscene".

## 6. Discussion and conclusion

Investigating Ergenç's preface in the light of Genette's (1997) allographic prefaces, this study established that it was a presentation rather than a recommendation. Considering the preface from the perspective of authorial prefaces, it was argued that while it answered the question of how the book should be read, it did not answer the question why it should be read. Ergenç confirmed this result by arguing that introducing a source text is the job of a critic or publisher, not a translator, in the interview. The study further revealed that the presentation was mainly concerned with Burroughs' style. However, the purpose of Ergenç's presentation of Burroughs' style was to underline the translational issues that may emerge as result of this style. In the same vein, Ergenç stated in the interview that translators' prefaces should only discuss issues regarding the translation of a text, rather than the text itself.

The sentences that function as commentary on translation choices hint at loyalty to Burroughs' stylistic elements, i.e. fragmented narrative and use of obscenity, on the part of Ergenç. In the preface, Ergenç aims to ascertain that his loyalty does not result in misinterpretations of Burroughs' stylistic elements as translation mistakes by the readers who are not knowledgeable about Burroughs. Therefore, Ergenç's presentation goes beyond the sole purpose of educating the reader, and it educates lest any elements pertaining to Burroughs' wild style are attributed to Ergenç as mistakes. Ergenç confirmed this in the interview by suggesting that his preface targeted readers who did not know about Burroughs' style and

<sup>11</sup> See: <http://internationalpublishers.org/images/pdf/freedom-to-publish/knowledge-bank/2013/Final-2013-FTP-Turkey-IPA.pdf>

sought to make them aware that what they might have interpreted as mistakes were in fact a part of the very style.

As discussed in the investigation of the preface, Ergenç mentioned Burroughs' use of obscenity among the "wild" stylistic elements that a translator might wish to tame. Additionally, he stated that taming obscenity would have been a mistake and for this reason, he refrained from doing so. In the light of *The Soft Machine* and *Snuff* obscenity court cases, these statements as well as Ergenç's use of the term "sic", and his discussion of the issue of obscenity—albeit briefly—despite the fact that it does not play a key role in the construction of fragmentation, which is the main concern of the preface, resulted in the interpretation of the preface as a potential precautionary measure and a means of reducing the risk of prosecution on Ergenç's part. Therefore, Ergenç's preface was considered to be influenced by censorial conditions under which he works.

However, Ergenç stated no such motive (i.e. reducing the risk of prosecution) behind his preface to *Yok Edici* in the interview. Additionally, Ergenç neither commented directly on the aforementioned obscenity court cases nor connected his use of the word obscenity in inverted commas in his preface to the court cases. He maintained that he used obscenity in inverted commas because he did not believe that Burroughs' books were obscene. Taking these into consideration, it cannot be concluded that Ergenç's preface is a result of the censorial conditions under which he works. However, it can be suggested that it was ideologically-loaded to some extent in that Ergenç's views clash with the views of censorial authorities in Turkey: As mentioned, his use of inverted commas hints at his belief that Burroughs' books are not obscene. On the other hand, as evidenced by their report on *The Soft Machine*, which argued that the book was of obscene nature, The Turkish Prime Ministerial Board for the Protection of Children from Harmful Publications, which can be considered the censorship authority in the case of the court cases as their reports on the two books were used to instigate the court cases, finds at least one of Burroughs' works obscene. Ergenç's preface can further be read as ideologically-loaded in that he used it to announce his decision not to tame Burroughs' wild style, which clearly is objectionable within the Turkish context. As an agent recreating *Exterminator!* in the Turkish culture, Ergenç intentionally and willingly decided to retain Burroughs' controversial stylistic elements and thus conflicted with the dominant ideology within the Turkish context.

In sum, it can be suggested that the purpose of and reasons behind Ergenç's preface was to (1) inform the readers about Burroughs' style (i.e. presentation) (2) to underline translational issues that Burroughs' style may cause, (3) to highlight his loyalty to Burroughs' stylistic elements, and (4) to prevent misinterpretations of Burroughs' stylistic elements as translation mistakes by readers who are not knowledgeable about Burroughs. However, it is not clear whether Ergenç's preface might have been motivated by the censorial conditions under which he works since the results of the investigation of the preface and the interview differed from each other on this matter. Nevertheless, Ergenç's use of the term "sic" for *Yok Edici* is a way for him to detach himself from Burroughs' "wild" style resembling the tone of a morphine user and consisting of fragmentation and obscenity and to underline that he is not responsible for these stylistic elements. This indicates that Ergenç in a way denies any authorial responsibility that Tahir-Gürçağlar (2002) attributes to translators. However, at the same time, he claims some textual responsibility by acknowledging that it was his decision to remain loyal to Burroughs' style. Consequently, it can be put forward that Ergenç willingly embraces invisibility as a translator by using a tool, i.e. prefaces, which, in fact, gives translators visibility, and by doing so, he paradoxically also becomes visible as a translator.

### References

- Aktener, I. (2017). *Censorship and literary translation in Turkey: translating obscenity after 'The Soft Machine' and 'Snuff' court cases* (PhD Thesis). Heriot-Watt University, School of Social Sciences, Edinburgh, United Kingdom.
- Aktener, I. (2019). Censorship and literary translation in Turkey: translating obscenity after The Soft Machine and Snuff court cases. *Neohelicon*.
- Atik, Ö. (2012, July 06). Müstehcenlik davası ertelendi. *HaberTürk*. Retrieved from <http://www.haberturk.com/kultur-sanat/haber/756833-mustehcenlik-davasi-ertelendi>
- Burroughs, W.S. (1979). *Exterminator!*. London: Penguin Books.
- Durbaş, R. (2009, June 13). Mahkeme duvarında edebiyat... *Sabah*. Retrieved from [http://www.sabah.com.tr/yazarlar/cumartesi/durbas/2009/06/13/mahkeme\\_duvarinda\\_edebiyat](http://www.sabah.com.tr/yazarlar/cumartesi/durbas/2009/06/13/mahkeme_duvarinda_edebiyat)
- Ergenç, A. (2012). Çevirmenin notu: vahşi üslubu ehlileştirmemek. In W. S. Burroughs (writer), *Yok edici* (pp. 9-10). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Flood, A. (2012, August 02). William Burroughs' Turkish publishers' obscenity trial postponed. *The Guardian*. Retrieved from <https://www.theguardian.com/books/2012/aug/02/william-burroughs-turkish-publishers-obscenity-trial>
- Genette, G. (1997). *Paratexts: threshold of interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ölüm Pornosu'na soruşturma! (2011, May 26). *HaberTürk*. Retrieved from <http://www.haberturk.com/kultur-sanat/haber/634352-olum-pornosuna-sorusturma>
- "Ölüm Pornosu"na 3 yıl. (2011, September 30). *HaberTürk*. Retrieved from <http://www.haberturk.com/kultur-sanat/haber/674706-olum-pornosuna-3-yil>
- Houen, A. (2006). William S. Burroughs's Cities of the Red Night Trilogy: writing outer space. *Journal of American Studies*, 40(3), 523-549.
- Kabacalı, A. (1990). *Başlangıçtan günümüze Türkiye'de basın sansürü*. İstanbul: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları.
- Kansu-Yetkiner, N. (2014). Words apart, worlds apart: peritexts from islamized translations of world classics in children's literature. *Children's Literature in Education*, 45, 340-353.
- Kansu-Yetkiner, N. & Oktar, L. (2012). *Hayri Potur vs. Harry Potter: a paratextual analysis of glocalization in Turkish*. In A. Gil-Bardají, P. Orero & S. Rovira-Esteva (Eds.), *Translation peripheries: paratextual elements in translation* (pp. 13-27). Bern: Peter Lang.
- Kayış, N. & Hürkan, S. (2012). *Sansürsüz sansür tarihi (1795-2011)*. Ankara: Sinemis Yayıncılık.
- Lee, A. R. (1996). *The Beat Generation writers*. Chicago: Pluto Press.
- Lydenberg, R. (1987). *Word cultures: radical theory and practice in William S. Burroughs' fiction*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Müller, B. (2004). Censorship and cultural regulation: mapping the territory. In B. Müller (Ed.), *Censorship and cultural regulation in the modern age* (pp. 1-31). Amsterdam and New York: Rodopi.
- Newhouse, T. (2000). *The Beat Generation and the popular novel in the United States 1945-1970*. North Carolina: McFarland & Company, Inc.
- Oktar, L. & Kansu-Yetkiner, N. (2012). Different times, different themes in *Lady Chatterley's Lover*: a diachronic critical discourse analysis of translator's prefaces. *Neohelicon, Acta Comparationis Litterarum Universarum*, 39(2), 337-364.
- Russell, J. (2002). *The pocket essential: the Beat Generation*. Harpenden: Pocket Essentials.
- Saldanha, G. & O'Brien, S. (2014). *Research methodologies in translation studies*. London and New York: Routledge.



- Stephenson, G. (1990). *The daybreak boys: essays on the literature on the Beat Generation*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Tahir-Gürçaçlar, Ş. (2002). What texts don't tell: the uses of paratexts in translation research. In T. Hermans (Ed.), *Crosscultural transgressions: research models in translation studies II, historical and ideological issues* (pp. 44-60). Manchester: St. Jerome Publishing.
- The Turkish Prime Ministerial Board for the Protection of Children from Harmful Publications (2011). Expert's report, file number 34, report number 2011/46, report date 30.03.2011
- Wilson, M. (2012). Your reputation precedes you: a reception study of *Naked Lunch*. *Journal of Modern Literature*, 35(2), 98-125.
- Yılmaz, İ. (2011, May 02). Muzır Kuruluna kapaklı cevap. *Hürriyet*. Retrieved from <http://www.hurriyet.com.tr/kultur-sanat/haber/17682062.asp>

## Appendix: Interview form sent to Ergenç

### Katılımcı için Bilgi Metni

**Giriş:** Çevirmen notları ve ön sözlerini, *Yok Edici* (William S. Burroughs) isimli kitap için yazdığınız "Vahşi Üslubu Ehlileştirmek" başlıklı çevirmenin notu örneği üzerinden inceleyen çalışmamaya katılmak için davet edildiniz. Çalışmam için aşağıda size bir takım sorular soracağım. Bu sorulara verdiğiniz cevaplar sadece akademik yayınlarda kullanılacaktır. Bu yayınlarda, röportaja verdiğiniz cevaplar kapsamındaki görüşlerinizle birlikte adınız da belirtilecektir Soruları yanıtlamaya başlamadan önce sormak istediğiniz bir sorunuz varsa, bana e-mail yoluyla ulaşabilirsiniz. Çalışmamaya katıldığınız için çok teşekkür ederim.

Saygılar,

Dr. İlgın Aktener

### Sorular

**İsim:**

**Tarih:**

Bu çalışmaya katılmayı  kabul ediyorum /  kabul etmiyorum.

- Çevirmen notları ve ön sözleri hakkındaki genel görüşleriniz nelerdir?
- Çevirmen notlarını ve ön sözlerini şu ana kadar hangi durumlarda kullandınız ve hangi durumlarda kullanmayı tercih edersiniz?
- *Yok Edici* için çevirmenin notu yazma tercihinizin sebepleri nelerdir?
- *Yok Edici* için yazdığınız çevirmenin notu aracılığıyla okuyucuya aktarmak istediğiniz iletiler nelerdir?
- *Yok Edici* için yazdığınız çevirmenin notu aracılığıyla okuyucu haricinde ulaşmak istediğiniz bir hedef kitle var mıydı? Varsa, detaylandırabilir misiniz?
- William S. Burroughs tarafından yazılmış *Vahşi Oğlanlar* ve *Yok Edici* kitaplarının çevirilerinde, yalnızca *Yok Edici* için çevirmenin notu yazmanızın sebepleri nelerdir?

## William Faulkner'in *Sanctuary* romanının Türkçede nasıl adlandırıldığı üzerine betimleyici bir çalışma<sup>1</sup>

Gülsüm CANLI<sup>2</sup>

Ayşe Banu KARADAĞ<sup>3</sup>

**APA:** Canlı, G.; Karadağ, A. B. (2019). William Faulkner'in *Sanctuary* romanının Türkçede nasıl adlandırıldığı üzerine betimleyici bir çalışma. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 454-468. DOI: 10.29000/rumelide.541084

### Öz

Türk okuru, Nobel ödüllü Amerikalı yazar William Faulkner'ı (1897-1962), 1950'li yıllarda tanır. Aradan geçen sürede yaklaşık yirmi eserinin Türkçeye çevrildiği düşünülecek olursa, yazarın günümüz Türk edebiyat ve kültür dizgesinde önemli bir yer edindiği söylenebilir. Türkçeye çevrilen Faulkner eserleri arasında, *Sanctuary* (1931) romanı, toplamda üç çevirisi olan tek Faulkner metni olması sebebiyle özellikle dikkat çeker. Roman ilk olarak 1961 yılında *Kutsal Sığınak* adıyla Ender Gürol tarafından çevrilmiştir. Sonraki çevirilerse sırayla 1967 yılında Özyay Sunar tarafından *Lekeli Günler* ve 2007 yılında Necla Aytür tarafından *Tapınak* adıyla yapılmıştır. Görüldüğü üzere romanın adı her çeviride farklı yorumlanmış ve eser Türkçeye üç farklı adla kazandırılmıştır. Bu çalışmanın amacı, Faulkner'in *Sanctuary* romanının Türkçeye yapılan üç farklı çevirisinin neden farklı adlarla yapıldığının gerekçelerini betimleyici bir yaklaşımla irdelemektir. Edebiyat eserlerinin adlandırılmasına dair yapılan çalışmalarda tartışmalar, metinlerin nasıl adlandırılacağı, metin ve ad arasındaki ilişki, metin adlarının işlevleri gibi konuları ele almaktadır. Bahsi geçen konular, sadece telif eserlerin adlandırılması ile sınırlı kalmamış, çeviri eserlerin adlandırılması bağlamında da tartışılmıştır. Örneğin, "Titles and Translation" başlıklı çalışmasında çevirilerin nasıl adlandırılacağına dair görüşlerini paylaşan Maurizio Viezzi, çevirilerin adlandırılmasının masum olmadığını iddia eder (2013: 383). Bu iddiadan hareketle, çalışma kapsamında, *Sanctuary* romanının Türkçeye yapılan çevirilerine verilen adların gerekçeleri, metin içi ve metin dışı öğelerle incelenecektir.

**Anahtar kelimeler:** Çeviri adlarının karşılaştırmalı çözümlemesi, edebî çeviri, *Sanctuary*.

### A descriptive study on the Turkish titles of William Faulkner's *Sanctuary*

#### Abstract

Turkish readers met Nobel Laureate, American author William Faulkner (1897-1962) for the first time in 1950s. Considering the fact that about twenty of Faulkner's works have been translated so far, it is now possible to say that Faulkner has gained an important place in today's Turkish literature. Among his translated works, the novel *Sanctuary* (1931) attracts more attention as the only Faulkner novel with three Turkish translations. The novel was translated into Turkish for the first time in 1961

<sup>1</sup> Bu makale Öğr. Gör. Gülsüm Canlı'nın Prof. Dr. Ayşe Banu Karadağ'ın danışmanlığında hazırladığı "William Faulkner'in *Sanctuary* Adlı Romanının Kaynak ve Erek Dizgedeki Çeviri Serüveni: Diliçi Çeviri, Öz-çeviri, Yeniden Çeviri ve Dolaylı Çeviri Kavramları Işığında Bir İnceleme" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir (Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diller ve Kültürlerarası Çeviribilim Doktora Programı).

<sup>2</sup> Öğr. Gör., İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, (İstanbul, Türkiye), canligulsu@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-6720-1147 [Makale kayıt tarihi: 26.02.2019-kabul tarihi: 14.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541084]

<sup>3</sup> Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatı Bölümü, Mütercim-Tercümanlık (Fransızca), (İstanbul, Türkiye), akaradag@yildiz.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-0974-8053

as *Kutsal Sığınak* by Ender Gürol. The following translations were rendered in 1967 as *Lekeli Günler* by Özay Sunar, and in 2007 as *Tapınak* by Necla Aytür. Apparently, the title of the novel has been interpreted differently with each translation. With a descriptive approach, this paper aims to analyze why Faulkner's novel *Sanctuary* (1931), which has been translated into Turkish three times, has been translated with a different title by each translator. There are various studies on the titles of literary works which discuss issues such as how to determine the title of a text, the relation between a text and its title, and the functions of titles. Similar issues are discussed also within the scope of translated titles. For example, in the article "Titles and Translation", Maurizio Viezzi discusses how to translate titles and claims that "title translation is not innocent" (2013: 383). Taking this claim into consideration, this study aims to analyze the motives behind the translated titles of *Sanctuary* via intra-textual and extra-textual materials.

**Key words:** Comparative analysis of translated titles, literary translation, *Sanctuary*.

## 1. Giriş

Metinle okur arasındaki ilk bağ olması sebebiyle bir kitabın adının büyük önem taşıdığı söylenebilir. Kapaktaki adın çoğu zaman kitaba dair bilgi barındırdığı düşünülür. Bu nedenle, herhangi bir metne verilen adın, önce okuma kararının alınmasında, sonrasında okunan metnin algılanışında etkin bir rol üstlendiği iddia edilebilir.

Bu konu, bilimsel çevrelerde hem edebiyat alanında, hem de çevribilim alanında farklı şekillerde ele alınmıştır. Örneğin metne verilen adın metnin algılanmasındaki rolü üzerine yaptıkları bir deneyle Gillian Brown ve George Yule, metin ve ad ilişkiselliğine dair ilginç sonuçlar elde etmiştir. Deney kapsamında bir paragrafta 'A Prisoner Plans his Escape' ve 'A Wrestler in a Tight Corner' şeklinde iki farklı ad yazılır ve iki deney grubuna aynı metin farklı adlarla okutulur. Katılımcılardan çeşitli sorulara cevap vermeleri istenir. Sorulara verilen cevapların metnin adına göre şekillendiği gözlemlenir. Birinci grup okuduğu metnin, hapiste olmaktan hiç memnun olmayan bir tutukluyu, ikinci grupsa içinde bulunduğu zor durumdan çıkıp özgür kalmaya çabalayan bir güreşçiyi anlattığını düşünür (Brown & Yule, 1983: 139-140). Bahsi geçen deneyin, okur tarafından metnin adına yüklenen bağlamsal önemi gözler önüne serdiği söylenebilir. Deneyin sonuçlarından hareketle, okur açısından bakıldığında metin adları tekil değil bağlamsal birimlerdir.

Küçük bir metinsel birim olan paragraf ve ad arasındaki bağlamsal ilişkinin, söz konusu bir film, masal, hikâye ya da roman olduğunda da geçerliliğini ve etkisini devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Ayrıca, bir eserin alımlanışının başlangıç noktası olan eser adları, sadece telifte değil çeviride de büyük önem taşır. Yazılı ya da görsel herhangi bir metin, bir çeviri süreciyle erek kültür bağlamına taşınırken, çevirmen ve/veya editör, adın çevirisinde alacağı bir kararla, esere dair oluşacak ilk izlenimi ciddi ölçüde şekillendirebilir. Üstelik metnin adına dair alınan çeviri kararının, metin içi çeviri kararlarına da yansması ve çevrilen metnin bütüncesini etkilemesi de mümkündür. Dolayısıyla söz konusu hikâye, roman gibi yazılı bir metinse okuma, film gibi görsel bir metinse izleme eylemi aslında en baştan çevirmenin ve/veya editörün etkisiyle belli bir doğrultuda yönlendirilebilir. Hem telifte hem de çeviride bu kadar önem taşırken metnin adlandırılmasının rastlantısal olmasını beklemek çok da olası görünmemektedir.

Bu çalışmanın inceleme nesnesi olan *Sanctuary* özelinde metin ve ad arasındaki ilişkiye bakıldığında ilginç bir nokta dikkat çeker. *Paratexts: Thresholds of Interpretation (Literature, Culture, Theory)*

(1997) adlı kitabında Gérard Genette'in, William Faulkner'in *Sanctuary* romanını 'mecazi anlamda kullanılan simgesel adlar' kategorisinde ele almış olduğu gözlemlenir (1997: 82). Dikkat çeken bir diğer nokta ise romanın adının kaynak dizgede de çeşitli tartışmaları beraberinde getirmiş olmasıdır (Kırş. Urgo, 1983 & McDonald, 1997). Ayrıntılarına ilerleyen bölümlerde değinilecek olan bu tartışmaların ve Genette'in kategorilendirmesinin kaynak metnin adıyla metin arasındaki bağı anlamaya yardımcı olduğu düşünülmektedir. *Sanctuary* özelinde kaynak dizgede yapılan bu çalışmalar, Türk erek dizgesinde ise çevirilerin nasıl ve neden *Kutsal Sığınak*, *Lekeli Günler* ve *Tapınak* şeklinde adlandırıldığına dair tartışmaların önünü açmaktadır.

Türkçeye yapılan çevirilere verilen adlar ilk ve son çeviri özelinde, ilk bakışta akla kaynak metnin adının sözlükteki karşılığını getirmektedir. Sözlükte 'sanctuary' için verilen tanımlar şu şekildedir:

1. a sacred place, eg a church, temple or mosque
2. a) a place where sb is protected from people wishing to arrest or attack them b) such protection
3. an area where birds and wild animals are protected and encouraged to breed (Hornby, 1995: 1040).

Birinci erek metnin, ilk iki maddedeki ifadeleri birleştirerek *Kutsal Sığınak* şeklinde bir adlandırmaya gittiği söylenebilir. İlk maddedeki 'sacred place' (kutsal mekân) açıklamasından alınan kutsallık ile, ikinci maddedeki 'a place where sb is protected from people wishing to arrest or attack them' (kişinin kendisine saldırmak isteyen insanlardan korunduğu mekân) açıklamasından alınan korunma, sığınma vurgusu birleştirilmiş ve böylece metnin adına son hâli verilmiş olabilir.

Üçüncü erek metninse ilk maddedeki 'temple' kelimesinden esinlendiği düşünülebilir. Nitekim son metnin çevirmeni Necla Aytür, çevirisine yazdığı ön sözde ana karakterin adının Temple olmasına dikkat çekerek şöyle bir tespitte bulunur:

Erdem ve güzelliğin timsali olan kadın kavramı, geleneksel Güney'de kutsallık mertebesindeyken, 'yeni' Güney'in kadını, adı "tapınak" anlamına gelen, ancak bu kavramdan çok uzak olan Temple'dır. Kalçasız, göğüssüz, aşırı boyalı, bakışları ile herkese meydan okuyan bir kızdır Temple. Çocuksu bir sorumsuzlukla hareket eder. Davranışları ile çevresindekilere zarar verdiğinin ya farkında değildir, ya da bunu umursamaz (Aytür, 2007: 7).

Her ne kadar çevirmen Aytür, Temple adının karşılığı olduğu için böyle bir ad seçtiğini ifade etmese de 'tapınak' kelimesinin hem romandaki karakterin adı, hem de 'sanctuary' kelimesinin Türkçe karşılığı olmasının, metnin adlandırmasında bir etken olduğu söylenebilir.

Erek metinlerden en dikkat çeken, *Lekeli Günler* şeklindeki adlandırmayla ikinci çeviridir. 'Lekeli' (stained) kelimesi kaynak metinde tek bir yerde geçer. Romanda savcı, mahkeme salonunda suç delili olarak bir mısır koçanı gösterir ve tecavüze uğrayan Temple'a elindeki lekeli koçanın kendisine saldıran kişi tarafından tecavüz aracı olarak kullanıp kullanılmadığını sorar.

Bu noktada roman hakkında genel bir bilgi vermek gerekmektedir. Metin aslında bir cinayet ve tecavüz etrafında gelişen olaylar üzerine kurgulanmıştır. 17 yaşındaki üniversite öğrencisi Temple Drake, ailesinin sosyal konumu ve savcı olan babasının mesleği sayesinde imtiyazlı bir hayat sürmektedir. Bir gün Gowan Stevens'la randevusu sırasında yolu Old Frenchman Place adlı kaçak bir içki imalathanesine düşer. Mekânın sahibi olan Lee, karısı Ruby, ortağı Popeye ve çalışanı Tommy ile burada tanışır. Sarhoş olan Gowan bayılınca Temple, geceyi imalathanede geçirmek zorunda kalır. Sabah Popeye, Tommy'yi öldürür ve iktidarsız olduğu için bir mısır koçanı ile Temple'a tecavüz eder. Ardından Temple'ı kaçırıp Bayan Reba'nın genelevinde hapseder. Cinayet Lee'nin üstüne kalır. Olaylardan daha sonra haberi olan

avukat Horace Benbow, Lee'nin savunmasını üstlenir. Horace'ın Lee ve diğerleriyle tanışması, yaşanan bu olayların öncesine dayanır. Eşini ve üvey kızını terk eden Horace, memleketine dönerken verdiği bir mola sırasında Popeye'la karşılaşır ve zorla imalathaneye götürülür. Lee, Horace'la burada tanışır ve ona yardımcı olur. Horace'ın eve dönüş yolculuğuna içki taşıyan kamyonlardan biriyle devam etmesini sağlar.

Davayı üstlendiğinde Horace'ın Temple'dan ve tecavüzden haberi yoktur. Olayın sadece bir cinayet davası olduğunu, esas suçlunusa Popeye olduğunu düşünür. Davayı kendisine daha önce iyiliği dokunan Lee'ye ve imalathanede tanıştığı Ruby'ye yardım etmek için üstlenir. Temple'a dair detayları gelişen olaylarla çok sonra öğrenir. Romanın sonunda bütün suçların cezası, masum olan Lee'ye kesilir. Mahkeme Lee'yi idama mahkûm eder, ancak Lee infazdan önce öfkeli kasabalılar tarafından linç edilir.

İdam kararı konusunda en somut gösterge olarak nitelendirilebilecek mısır koçanını tanımlayan 'lekeli' kelimesinin, kaynak metnin bu sahnesinden erek metnin adına taşınmış olması, çevirmenin neden böyle bir tercih yaptığı sorusunu akla getirmektedir. Diğer iki çeviride çeviri metne verilen adın kaynak metni çağrıştırmaması bir ihtimalken, buradaki çeviri kararının 'Lekeli Günler' adıyla metne başka bir boyut kazandırdığı düşünülebilir.

Bu çalışma kapsamında, öncelikle metin ve ad arasındaki ilişkiye ve adların verildikleri metinlerde üstlendikleri işlevlere kısaca değinilecektir. Ardından çeviri söz konusu olduğunda metni adlandırmanın beraberinde getirdiği sorunlar tartışmaya açılacaktır. Araştırma nesnesi olan romana verilen adın, kaynak metinde nasıl bir misyon üstlendiği ve bunun kaynak dizge bağlamında yarattığı tartışmalar gözden geçirilecek ve son olarak erek kültüre üç kez çevrilen bir kaynak metnin adının, her çeviride nasıl ve neden farklı yorumlandığı ele alınacaktır. Bu amaç doğrultusunda Türkçeye yapılan çevirilere verilen adların gerekçeleri irdelenecektir.

## 2. Yan metin olarak metin adları ve metin ilişkisi

Edebiyat eserlerinin adlandırılmasına ilişkin tartışmaların genellikle, metin ve ad arasındaki ilişkisellik, metinlere verilen adların üstlendikleri işlevler, metinlerin adlandırılma sürecinin nelerden etkilendiği ve adın metnin alımlanışına etkisi üzerinden gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu tartışmalar arasında, "yan metin" (paratext) kavramıyla tanınan edebiyat kuramcısı Genette'in tespitleri özellikle dikkat çeker. Genette "paratext" kavramını yazarın adı, metnin adı, ön söz, son söz, epigraf, dipnot, giriş ve çizimler gibi hem metin içi hem metin dışı görsel ve yazılı malzeme olarak tanımlar (1997: 1). Metnin birer ögesi şeklinde gördüğü bu parçalardan en çok metnin adını açıklamanın zor olduğunu ifade eder. Bu nedenle metin adlarının dikkatli bir çözümleme gerektirdiği vurgulanır (1997: 55).

Genette, metin adlarını kitabın türüyle ilgili olanlar (rhematic) ve kitabın içeriğiyle ilgili olanlar (thematic) şeklinde ikiye ayırır (1997: 79). Kitabın türüyle ilgili olanlar tek bir grup şeklinde incelenir ve metnin başına yazılan deneme, otobiyografi, şiir, ilahi, sözlük, fabl gibi bir ifade bu adlandırma şeklini örneklendirir (Genette, 1997: 86). Bu tür adlandırmalar metnin hangi türde yazıldığını ifade eder. Kitabın içeriğiyle ilgili olanlarsa kendi içinde dörde ayrılır: doğrudan metnin temel izleğini ifade eden adlar, aktarma yoluyla metnin temel izleğinin dışındaki bir şeye işaret eden adlar, mecazi anlamda kullanılan simgesel adlar ve metne zıt bir anlam barındıran adlar (Genette, 1997: 82-83). Bu çalışmanın araştırma nesnesi olan *Sanctuary* romanı Genette'e göre mecazi anlamda kullanılan simgesel adlar kategorisinde yer alır (1997: 82). Kategorilendirilmede metinsel bir analizle detaylandırılmayan bu iddiaya, kaynak metnin adının kaynak dizgede yarattığı tartışmalar boyutunda tekrar değinilecektir.

Genette metinlere verilen adları yukarıdaki şekilde iki gruba ayırmakla birlikte, bazı durumlarda metin adlarının her ikisinin de özelliklerini barındırabileceğini ifade eder (1997: 88). Örneğin John Locke'un *An Essay Concerning Human Understanding* adlı yapıtı hem metnin türüne hem de metnin konusuna işaret eder (Genette, 1997: 89). Farklı türde adlandırmaların aynı işlevleri yerine getirebileceğinin altını çizen Genette, metin adlarının dört işlevi olduğundan bahseder: tanımlayıcı (designating/identifying), betimleyici (descriptive), çağrışımsal (connotation) ve cezbedici (temptation)<sup>4</sup> (1997: 93). Genette bu işlevlerden sadece birincisinin yani tamamlayıcılığın bir zorunluluk olduğunu, ancak isteğe bağlı gibi görünseler de bu işlevin diğerlerinden ayrı düşünülemediğini söyler (1997: 93).

Genette'in metin adlarına atfettiği zorunlu işleve dair benzer bir görüş "Title, Text, Meaning" adlı çalışmada Josep Besa tarafından da dile getirilir. Besa, metne verilen adın, işaret ettiği metni tanımlaması (designate) gerektiğini belirtir (1997: 324). Ancak buradaki tanımlamanın bir marka adı, etiket ya da özel isimden farklı olarak bir gösteren vazifesi üstlendiğinin ve adın metinle göstergesel bir ilişkisi olduğunun altını çizer (Besa, 1997: 325). Buradaki göstergesel ilişki aynı zamanda metnin temsiliyeti ile ilintilidir. Besa'ya göre adı olmayan bir metin dış dünyaya ulaşamaz, açık olamaz ve kendi içinde hapsolür (1997: 328).

Nitekim bir metnin adı, kişinin okuma kararında etkin bir rol oynayabilir. Okuma kararı almış birinin, metnin içine girmiş ve devam edip etmeme konusunda metinle baş başa kalmış olduğu söylenebilir. Ancak kişiyi metinle baş başa bırakmak, çoğu zaman metnin adına yüklenen bir sorumluluk olarak görülür ve bu sorumluluğu yerine getirebilmesi için metnin adının okuru ikna etmesi gerektiği iddia edilebilir; çünkü okur açısından bakıldığında ad, ait olduğu metni temsil eder. Dolayısıyla okur, ad ve metin arasında anlamlı ve bağlamsal bir ilişki olduğu düşünülebilir.

Bir metin okuru olarak araştırmacılar için de durum farklı değildir. Bir yan metin örneği olan metnin adının metinle olan ilişkisi sadece okur için değil araştırmacılar için de bir şeyler söyleyebilir. "What Texts Don't Tell: The Uses of Paratexts in Translation Research" başlıklı çalışmasında Şehnaz Tahir-Gürçağlar, "metnin sessiz kaldığı noktalarda metin dışı öğeleri incelemenin bizlere çok ilginç bilgiler sunacağından" bahseder (2002: 59). Tahir-Gürçağlar'a göre, yayıncıların ve çevirmenlerin bakış açıları metin dışı öğelere yansiyabilir ve metin dışı öğelerdeki ipuçları araştırmacıları metni keşfetmeye teşvik edebilir (2002: 60). Nitekim bu çalışmayı teşvik eden de kaynak dizgede çalışmalara konu olan bir metin adının, erek kültürdeki çevirilerde üç farklı şekilde yorumlanmasıdır. *Sanctuary* adından *Kutsal Sığınak*, *Lekeli Günler* ve *Tapınak* adlarına giden süreci anlamak amacıyla metinlerin kendilerini keşfetme ihtiyacı duyulmuştur. Bu ihtiyaç doğrultusunda, metnin kendisini keşfetmeye geçmeden önce takip eden bölümde çeviribilim alanında çeviri metinlerin adlandırılması konusundaki tartışmalara değinilecektir.

### 3. Metin adlarının çevirisi üzerine tartışmalar

Metinlerin adlandırılmasına dair tartışmaların, çeviri eserler boyutunda tıpkı telif eserlerdeki gibi tanımlar, kategoriler ve işlevler üzerinden yürütüldüğü söylenebilir. Ancak çevirmenin sürece dâhil olmasıyla birlikte metin adlandırılmalarında bir de "sorumluluk" (reponsibility) kavramı tartışılmaya başlanmıştır. *Literary Translation: A Practical Guide* adlı yapıtında Clifford E. Landers, metni adlandırma konusunda çevirmenin sorumluluğunun yazarınkinden çok daha fazla olduğunu belirtir (2001: 142). Landers'a göre çeviride metin içi bir aksaklığın göz ardı edilmesi mümkünken, metnin adı kitabın bahsinin geçtiği her sefer göze batacak ve adın çeviri metne dair oluşturduğu izlenim daha da

4 Aksi belirtilmedikçe çeviriler tarafımızca yapılmıştır.

pekişecektir (2001: 142). Landers, kendisine yüklenen fazla sorumluluğa rağmen, yine de çevirmenin yazara göre şanslı olduğunu, çünkü çevirmenin elinde en azından muhafaza edebileceği, değiştirebileceği ya da tamamen çıkarabileceği bir adın var olduğunu belirtir (2001: 143). Landers'ın çevirmenin metnin adıyla neler yapabileceğine dair söyledikleri, metinlerin adları nasıl çevrilebilir sorusuna öneri niteliğindedir. Soru aynı olmasına rağmen farklı araştırmacılar yaptıkları çalışmalarda farklı öneriler ortaya atmıştır.

Peter Newmark, *A Textbook of Translation* adlı kitabında bir çeviri birimi olarak değerlendirdiği metin adlarının çevirisinde, kaynak metnin adını referans alır. Newmark, içeriği yeterince ifade ediyorsa ve kısaysa metin adının aynen kalması gerektiğini savunur (1988: 56). Özgün adın anlatıcılık ve kısalık işlevlerini yerine getirmemesi durumunda ise çevirmen adı kısaltabilir, çeviri metnin adında temel izleği vurgulayabilir ya da daha dikkat çekici bir ad kullanabilir (1988: 56). Christiane Nord, Newmark'ın buradaki yaklaşımını geleneksel bakış açısı çerçevesinde sadakat anlayışının bir örneği olarak değerlendirir (1995: 268). "Text Functions in Translation: Texts and Headings as a Case in Point" adlı çalışmasında metin adlarını başlı başına bir metin türü olarak değerlendiren Nord, adların çevirisine işlev odaklı bir bakış açısıyla yaklaşır (1995: 262) ve metinlerin adlarına altı işlev atfeder: ayırt edici (distinctive), üstmetinsel (metatextual), ilişkisel (phatic), göndergesel (referential), anlamlayıcı (expressive) ve duyumsal (appellative) (1995: 264). Bu işlevlerden ilk üçü birincil, son üçü ise ikincildir (Nord, 1995: 265). Bu bakış açısına göre eğer bir metin adının çevirisi yapılacaksa önce kaynak kültürdeki işlevlerine bakılmalı, sonra bu işlevler erek kültürdeki bağlama aktarılmalıdır; ancak bu yaklaşım geleneksel bakış açısının sadakat anlayışıyla karıştırılmamalıdır. İşlev odaklı çeviri yaklaşımında, birincil işlevleri yerine getirmek için çevirmen, erek metnin adının, erek kültürün normlarına uyduğundan emin olmalıdır. İkincil işlevlerse sadece erek kültürün normları tarafından değil kaynak kültürün "maksadı" (intention) tarafından da belirlenir. Bir başka deyişle çevirmen, ereğin beklentileriyle kaynağın maksadı arasında uyum sağlayacak şekilde ikincil işlevleri belirlemelidir (Nord, 1995: 268).

Maurizio Viezzi ise Nord'un işlevsel yaklaşımından hareketle çeviride anlamın yeniden üretilmesinin bir öncelik olmadığını (2013: 379) ifade eder. "Titles and Translation" adlı çalışmasında, erek metnin diline çevrilen adların kaynak metnin adından çeşitli şekillerde farklılık gösterebileceğini belirtir. Viezzi'ye göre, çevrilen ad kaynak metindeki farklı bir bakış açısını temel alabilir; kaynak metnin adına kıyasla daha açık bir şekilde ifade edilmiş olabilir; metin türüne dair bilgi verebilir; esere farklı bir yorum getirip metinlerarası bir göndermede bulunabilir ya da erek okuru cezbetmeyi amaçlayabilir (2013: 380-381).

Başka bir çalışmada çeviri metinlerin adları, İspanyolca ve İngilizce arasındaki dillerarası kurgu çevirileri bağlamında incelenmiştir. Michael S. Doyle, "Contemporary Spanish and Spanish American Fiction in English: Tropes of Fidelity in the Translation of Titles" adlı çalışmasında üç çeşit ad çevirisinden bahseder: birebir çeviri (literal translation), birebire yakın çeviri (near-literal translation) ve serbest çeviri (free translation) (1989: 42). Aynı çalışmada birebir çevirinin de kendi içinde üç alt kategoride ele alındığı görülür: metnin adının aynı zamanda metindeki bir karakterin adı olması ve özel isim olması sebebiyle çevrilmeyip aynen kullanılması; kaynak metnin adının kaynak kültürde kullanılan ancak kaynak dil için de yabancı bir kelime olması ve erek dile de aynen aktarılması; kaynak metnin kaynak dildeki adının çevrilmeyip erek dilde de kullanılması (Doyle, 1989: 42). Doyle, yapılan çalışmada incelenen çeviri adlarının en çok yakın çeviri kategorisinde örnekler sunduğu, serbest çeviri örneklerinde ise kaynak metnin adının ne olduğunu tahmin etmenin imkânsız hâle geldiği tespitinde bulunur (1989: 43-44).

Görüldüğü üzere, çeviri metinlerin adlandırılmasına dair yapılan çalışmalar, çevirmenin neler yapabileceğini, çevrilen metin adının ne tür işlevler üstlenebileceğini, çeviri adın kaynak ya da erek vurgusuyla yorumlanıp farklı şekillerde ifade edilebileceğini ortaya koymaktadır. Bu çalışma kapsamındaysa incelenecek olan erek metinlerde, çevirmenlerin belirledikleri metin adlarının hangi vurguyla şekillendiği ve bunun metin içi çeviri kararlarına yansıyor yansımadağı anlaşılmaya çalışılacaktır.

Araştırma nesnesini oluşturan çevirilerde kaynak metnin adı farklı yorumlanmış ve *Kutsal Sığınak*, *Lekeli Günler* ve *Tapınak* adlarıyla üç erek metin ortaya çıkmıştır. Çeviri adlarındaki bu farklılığın temelinde, Maria Bobadilla-Pérez'in eser adlarına atfettiği özelliklerin yattığı söylenebilir. Bobadilla-Pérez, "Relevance and Complexities of Translating Titles of Literary and Filmic Works" adlı çalışmasında eser adlarının, bütün anlatının en değişken ve en öznel parçası olduğundan bahseder (2007: 117). Eser adının değişken ve öznel olmasıyla telif metinde ve çeviride çeşitli sonuçları beraberinde getirir. Telif verilen ad, tıpkı karakterlere verilen özel adlar gibi bir edebî metne tüzel bir varlık kazandırır (Briffa & Caruana, 2009: 3). Yaratıcılık gerektiği düşünülen çeviri söz konusu olduğunda ise adlar, çevirmenin beğenisine göre şekillenir (Briffa & Caruana, 2009: 14). Eser adlarının değişken ve öznel olduğu görüşünden hareketle, öncelikle kaynak metin odaklı olarak addaki özneliğin araştırma nesnesi olan romana, Amerikan edebiyatı bağlamında nasıl bir "tüzel kişilik" (particularized entity) (Krş. Briffa & Caruana, 2009: 3) kazandırdığı anlaşılmaya çalışılacaktır. Ardından birbirinden değişik çeviri adlarının, çevirmenin beğenisine göre nasıl şekillendiği ve çevirmen beğenisinin, çeviri metnin adından, metin içi çeviri kararlarına nasıl yansıdığı irdelenecektir.

#### 4. Kaynak metnin adının kaynak metin bağlamında yarattığı tartışmalar

Bu çalışmada ele alınan *Sanctuary*<sup>5</sup> romanının adlandırılması üzerine kaynak dizgede yapılan iki araştırma özellikle dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, Joseph R. Urgo tarafından kaleme alınan "Temple Drake's Truthful Perjury: Rethinking Faulkner's *Sanctuary*" (1983) adlı makaledir. Urgo, 'sanctuary' kelimesinin öylesine bir tercih olmadığını, hatta bunun "Faulkner'a ait bir kavramsallaştırma" olduğunu söyler (1983: 443). Urgo, bu iddiasını Faulkner'ın *The Town* (1957) romanında yer alan Gavin Stevens adında bir karakterin verdiği 'sanctuary' açıklamasına dayandırır:

"sanctuary"<sup>6</sup>, hayvanların ve insanların da, öyle kolayca ulaşamadıkları ancak hiddetli bir öfke ya da korku gibi dayanılmaz duygusal durumlardan geçerek edindikleri, bakış açısındaki mantıksallık [...]  
(Faulkner, 1957: 27)

Faulkner'ın romanları arasındaki metinlerarası ilişki düşünüldüğünde, Urgo'nun burada kurduğu metinlerarası ilişki anlamlı bir hâl alır. Faulkner'ın romanları Yoknapatawpha County denilen bir bölgede geçer. Eserlerinden birinde yer alan bir karakterin başka bir romanda tekrar okurun karşısına çıkması olağandır. Benzer bir şekilde farklı romanlar da aynı izlek üzerinden tekrar kurgulanabilir. Urgo, burada kurduğu metinlerarası ilişkide bahsi geçen 'sanctuary' kavramını Temple karakteri üzerinden okur. Temple, Goodwin'lerin imalathanesinde kaldığı gece sonsuz bir korku, Bayan Reba'nın evinde kaldığı zamanlarsa sonsuz bir öfke yaşar ve sonunda Urgo'nun "the sanctuary of justice" diye nitelendirdiği mahkeme salonuna gelir (1983: 443-444). Urgo, Temple'ın verdiği ifadeyle adaletin sağlanmasına katkıda bulunmadığını, ancak süreçte kazandığı rasyonellikle daha ulvi bir gerçekliğe hizmet ettiğini iddia eder (1983: 444). Urgo'ya göre, Temple, tanıklığıyla her şeyin doğrudan sorumlusu

<sup>5</sup> Çalışma kapsamında kaynak metin olarak nitelendirilen *Sanctuary* (1931) romanı, aslında *Sanctuary: The Original Text* adıyla 1981'de yayımlanan özgün metnin yeniden yazılmış hâlidir. Kaynak metnin aynı zamanda bir 'diliçi öz-çeviri' şeklinde ele alınabileceğine dair tartışma için Bkz. Canlı, 2018.

<sup>6</sup> *Sanctuary* kelimesi burada özellikle çevrilmeden bırakılmıştır.



olan Popeye'yi değil, Old Frenchman Place'e geldiği gece bir araba tahsis edip onu oradan uzaklaştırmayan ve liderlik ettiği çeteye karşı onu korumayan Lee'yi cezalandırır; çünkü Lee, ev sahibi olarak sorumluluklarını yerine getirmemiş ve işlerin kontrolden çıkmasına sebep olmuştur (1983: 444).

Kaynak dizgede adlandırma üzerinden yapılan ikinci araştırma ise Hal McDonald'a aittir: "Faulkner's *Sanctuary*" (1997). McDonald, romanın adının bir ironi barındırdığını ve bu ironinin de Old Frenchman Place'te farelerden korumak amacıyla Ruby'nin bebeğini içinde sakladığı kutu üzerinden okunabileceğini söyler (1997: 222). Ayrıca, araştırmada adlandırmadaki ironi, Lee Goodwin üzerinden de okunur. Ruby, yine koruma içgüdüleriyle hareket ederek bebeğinin babası Lee Goodwin'le başlangıçta iş birliği yapar ve Lee'nin Horace'a hiçbir şey anlatmaması konusundaki tembihine itaat eder. Lee hapisane hücrelerinde Popeye'a karşı tanıklık etmediği sürece güvende olduğunu, suçu işlemediği için zaten başına bir şey gelmeyeceğini, ancak Popeye'i ihbar etmesi durumunda hücreden çıkar çıkmaz öldürüleceğini düşünür. Dışarıdaki tehlikelere karşı korunmaya çalışan bu iki karakter, gelişen olaylarla birlikte içeriden gelen tehlikelerle baş etmek zorunda kalır. Bebek farelerden korunur ama bu sefer de ateşlenip hastalanır ve Ruby bir doktor çağırarak zorunda kalır. Lee içinse Popeye bir tehlike arz etmez, çünkü zaten başka bir eyalette işlemediği bir suçtan tutuklanmıştır. Lee için asıl tehlike, içinde bulunduğu hücrenin temsil ettiği adalet sistemidir (McDonald, 1997: 223). Temple'ın ifadesinden sonra Lee suçlu bulunur ve mahkeme sonrası kasabalılar tarafından zorla hücrelerinden çıkarılıp linç edilir. Ne içinde saklandığı kutu bebeği ne de güvende olduğunu sandığı hapisane hücreleri Lee'yi korumayı başarmıştır. Her iki karakter için de tehlike, önlem alma ihtiyacı duydukları durumlardan değil, beklemedikleri olaylardan kaynaklanır. Güven içinde olduklarını ve yeterince önlem aldıklarını sanmalarına rağmen sonuç hiç de umdukları gibi olmaz.

McDonald'ın araştırmasında dikkat ettiği adlandırmadaki ironi Horace Benbow karakteri üzerinden de tartışılabilir. John T. Irwin "Horace Benbow and the Myth of Narcissa" (1992) adlı makalesinde Horace'ı "fırari koca" şeklinde tanımlar (1992: 544). Karısı Belle için on yıldır her cuma istasyona gidip trenden aldığı karides kutularını eve taşıyan Horace, bir gün artık bu işi yapamayacağına karar verir ve karısını terk eder. Niyeti, memleketi Jefforson'ın kendisine sunacağına inandığı güven duygusu içinde, anne-babasından kalan evde, tek başına yaşamaktır. Ancak gelişen olaylar Horace'ın Jefforson'da huzur bulamayacağını gösterir. Kız kardeşi Narcissa, Lee'nin davasını üstlenmesinden son derece rahatsızdır. Ruby'ye yardım etmesinden hoşlanmaz, çünkü kardeşinin böyle bir kadınla yakınlaşma ihtimalinden çok korkar. Hatta, Ruby'nin Lee ile resmen evli olmadığını, ancak ondan çocuk sahibi olduğunu kasabalı diğer kadınlara anlatarak Ruby'yi kasabanın otelinden attırır. Narcissa, Horace'a davayı kaybettirmeyi aklına koyar. Horace'ın haber kaynağının Senatör Snopes olduğunu anlayınca Bölge Savcısı'nı durumdan haberdar eder. Savcı, tıpkı Horace gibi Temple'ın yerini Senatör Snopes'tan öğrenir ve Temple mahkeme günü Lee'yi suçlayan bir ifade vermek için tanıklığa çağırılır. Horace davayı kaybeder ve karısına geri döner. Memleketinde huzur ve güven içinde yaşayacağını sanan Horace için aslında olaylar tam bir hayal kırıklığıyla sonuçlanır.

Toparlamak gerekirse, ilk araştırmada "Faulkner'a ait bir kavramsallaştırma" (Urgo, 1983: 443) şeklinde açıklanan metnin adı, metinlerarası bir göndermeyle anlamlandırılmıştır. Aynı adlandırma, ikinci araştırmada farklı bir okumayla karşımıza çıkmaktadır. McDonald'ın iddia ettiği ironi (1997: 222), sözlük anlamı düşünöldüğünde güven, korunma gibi kavramları çağırıtıran bir ada rağmen, metnin kendisinin bu kavramlardan yoksun oluşuyla açıklanabilir. Hatta André Malraux, *Sanctuary* romanının Fransızca çevirisine yazdığı ön sözde, olay örgüsünün, uyumsuz, kudretli, zalim bir boyutta kişisel ve bazen kaba bir dünya yarattığını ifade eder (1952: 92). McDonald'ın ilgili bakış açısı ve Malraux'nun ilgili değerlendirmesi göz önünde bulundurulduğunda, metinle ad arasında aslında bir zıtlık olduğu

söylenebilir. Buradan hareketle, Genette'in "mecazi anlamda kullanılan simgesel adlar" kategorisine yerleştirdiği *Sanctuary* romanı (1997: 82) başka bir kategori bağlamında da değerlendirilebilir. Metnin içeriğinin adına zıt bir şekilde kurgulandığı düşünüldüğünden, *Sanctuary*'nin Genette tarafından ortaya atılan "metne zıt bir anlam barındıran adlar" (1997: 83) kategorisine dâhil edilmesi söz konusu olabilir.

Görüldüğü üzere inceleme nesnesi olan kaynak metne verilen ad, farklı okumalarla yorumlanmıştır. Kaynak metnin adının barındırdığı yorumsal anlam çeşitliliğinin, çeviri söz konusu olduğunda nasıl ele alınabileceği takip eden bölümde çeviri kararları üzerinden okunmaya çalışılacaktır.

### 5. Erek metinlerin adlarının metin içi çeviri kararlarına yansımaları

Daha önce de belirtildiği üzere çalışmanın araştırma nesnesi oluşturan *Sanctuary* romanının kaynak dizgede farklı bakış açılarıyla tartışılan adı, Türkçeye sırayla *Kutsal Sığınak* (1961), *Lekeli Günler* (1967) ve *Tapınak* (2007) şeklinde çevrilmiştir. Çeviri adlarına bakıldığında, birinci ve üçüncü erek metinde 'sanctuary' kelimesinin olası sözlük anlamları üzerinden çevrildiği söylenebilir. Burada dikkat çeken, ikinci çevirinin adıdır. Diğer iki çeviriye kıyasla tamamen farklı bir yorum katılan ikinci çevirinin adı, kaynak metnin adının ne olduğunu tahmin etmeyi imkânsız hâle getirmektedir. Metnin adına getirilen bu farklı yorumun, metin içi çeviri kararları için de söz konusu olabileceği düşünüldüğünden, bu bölümde çeviri metinlerden farklı örnekler<sup>7</sup> sunulacak ve metinlere verilen adlar gerekçelendirilmeye çalışılacaktır.

#### Örnek 1:

KM: There are so many of **them** (Faulkner, 1931: 62).

EM1: Amma da **insan** bolluğu var burada (Faulkner (Çev. Gürol), 1961: 36).

EM2: Burada o kadar çok **insan** var ki (Faulkner (Çev. Sunar), 1967: 55).

EM3: O kadar çok **adam** var ki (Faulkner (Çev. Aytür), 2007: 48).

Old Frenchman Place'te kaldığı gece, Ruby ile mutfakta konuşurken söylediği bu cümle Temple'mın sakin ve iyimser kalmak adına sarf ettiği çabanın göstergesi niteliğinde ele alınabilir. Temple, evdeki adamların kendisine zarar verebileceğinin farkındadır, ancak sayıca çok olmalarını bir avantaj gibi görür. Erkek arkadaşı Gowan, imalathanenin sahibi Lee Goodwin ve iş ortakları Popeye, Tommy, Van ile artan erkek sayısı Temple'da bir güven hissi yaratır. Kendini sakinleştirmek adına, "There are so many of them" (Faulkner, 1931: 62), [...] "But maybe, with so many of them..." (Faulkner, 1931: 62) diyerek mevcut erkek grubunun bireysel bir saldırının önüne geçeceğine inanır.

Kaynak metnin adını Temple karakteri üzerinden okuyan ve 'sanctuary'yi Faulkner'a ait bir kavramsallaştırma olarak gören Urgo'ya göre, bu inancın altında aslında Temple'mın çaresizce ihtiyaç duyduğu ve Old Frenchman Place'te bile var olduğuna inandığı "kamu himayesi" (civil protection) (1983: 438) yatar. Urgo, kamu himayesini, uygar toplumun yarattığı "kutsanmış kadınlık miti" (the myth of sanctified womanhood) (1983: 437), başka bir deyişle geleneksel ideolojinin kadını eril dünyadan ayırıp "kutsanmış bir dünyaya" (sactified world) hapsedişi (1983: 437) şeklinde okur. Bütün bu mitler Old Frenchman Place'te geçerliliğini yitirir. Dışarıdaki dünyada Temple'a bir hanımefendi gibi

<sup>7</sup> Metin içi çeviri kararlarının yeniden çeviri bağlamında ele alındığı ve daha fazla örneğin sunulduğu bir tartışma için Bkz. Canlı & Karadağ, 2018.

davranan Gowan, çok içer ve bayılır, Temple'ı imalathanedeki yabancılarla yalnız bırakır. Lee ise ne mekân sahibi olarak sorumluluğunu yerine getirir ne de diğerleri üzerindeki otoritesini kullanarak Temple'ı korumaya çalışır. Temple, çaresizce ihtiyaç duyduğu bir anda uygar dünyada sahip olduğu bütün ayrıcalıklardan ve bir kadın olarak kanıksadığı korunma kalkanından mahrum kalır ve tecavüze uğrar. Uygar dünyanın sunduğu güvenlik hissi, Temple için sadece bir yanılgıdan ibarettir.

Örnekte verilen ve kaynak metinde geçen 'them' zamiri tek başına cinsiyet belirtmeyen bir ifade olsa da bağlam içinde evdeki erkeklerden bahsetmek için kullanılmıştır. Ancak birinci ve ikinci erek metne bakıldığında evdeki erkekleri işaret eden 'them' zamininin çevirisinde genellemeye gidildiği ve 'insan' denilerek çevrildiği görülmektedir. Üçüncü erek metin, kaynak metinde kullanılan zamire atfedilen cinsiyetin farkında olarak bir çeviri kararı almış ve 'adam' ifadesini kullanmıştır. Erkek cinsiyetinin kastedildiği, ancak ilk iki erek metnin birinci örnekteki benzer şekilde genellemeye gittiği bir başka çeviri kararı ikinci örnekte de görülmektedir.

### Örnek 2:

KM: **Boys** will be **boys**, wont they? (Faulkner, 1931: 248).

EM1: **İnsanlar** hep bir, değil mi? (Faulkner (Çev. Gürol), 1961: 129).

EM2: **İnsanlar** her yerde **insandır**, değil mi? (Faulkner (Çev. Sunar), 1967: 187).

EM3: **Erkek** ne de olsa **erkektir**, deel mi? (Faulkner (Çev. Aytür), 2007: 163).

Bu örnekteki cümle Senatör Snopes'a aittir. Horace, Senatör Snopes'tan Temple'ın yerini öğrendikten sonra onu ziyarete gider. Snopes, Bayan Reba'nın genelevine girerken yolunu kestiği Horace'a, onu bu civarda gördüğünü kimseye söylemeyeceğine dair söz verir. Horace'ın geneleve geliş sebebinin bildiği hâlde, sanki Horace mekânın müşterisiymiş gibi bir imada bulunur. Evli, ancak karısından ayrı bir erkeğin belli ihtiyaçlarının olduğundan bahseder. Aslında kendisi böyle yerleri ziyaret etme alışkanlığı olan bir adamdır. Nitekim örnekteki cümleyi de erkeklerin böyle alışkanlıklarının olmasının çok normal olduğunu düşünerek söyler. Horace, Snopes'u ciddiye almayıp Temple'ı görmek için eve girince de siyahi kadınların çalıştığı başka bir genelevin adresinin yazılı olduğu bir kâğıdı evin hizmetçisiyle Horace'a gönderir.

Temple geneleve hapsedilince, ona ne olduğundan haberi olmadığı hâlde ailesi, üniversitede çıkan dedikoduları yalanlamak ve aile onurunu korumak için yerel gazetede bir metin yayımlar. Dedikodulara göre Temple biriyle kaçmış, gazetede habere göre ise kuzeydeki bir akrabanın yanına yerleştirilmiştir. Temple'ın ortadan kaybolması, geneleve hapsedildiği bilinmediği hâlde, ailesi için bir sosyal felaket ihtimali barındırır. İleriki bölümlerde bir genelevde hapsedildiği ortaya çıktığında bile bu durum saklanır, böyle bir şey hiç yaşanmamış gibi davranılır. Kadınlar için bir felaket bölgesiyken, metinde çizilen erkek imgesi için geneleve gitmek sıradan bir alışkanlık olabilmektedir.

Kaynak metinde ilk iki örnekte altı çizilen toplumsal cinsiyet meselesi, ilk iki erek metindeki çeviri kararlarıyla görmezden gelinmiştir. İlk iki erek metin, burada bahsi geçen erkek cinsiyetini, zamir kullanımı söz konusu olmadığı ve kaynak metinde yeterince açık ifade edildiği hâlde, tıpkı ilk örnekteki gibi, 'insanlar' diyerek çevirmeyi tercih etmiştir. Bu nedenle aslında toplumsal cinsiyet açısından çok önemli bir mesele yok sayılmıştır. Kaynak metinde cinsellik söz konusu olduğunda erkekler toplumsal açıdan ayrıcalıklıdır. Ancak çeviride yapılan genellemelerle, bu ayrıcalığın üstü örtülmüştür.

Üçüncü çeviride ise örnekte bahsi geçen erkek imgesi olduğunu belirten bir karar alınmıştır. Kaynak metindeki toplumsal cinsiyet konusunun, çeviri metinlerde başka şekillerde ele alındığı, devam eden örneklerle de gösterilmeye çalışılacaktır.

### Örnek 3:

KM: **'It better not born at all,'** she said. 'None of them had.' (Faulkner, 1931: 253).

EM1: **'Doğmasa daha iyi olurdu,'** dedi. 'Hiçbiri doğmasaydı keşke.' (Faulkner (Çev. Gürol), 1961: 132).

EM2: **'Keşke hiç doğmasalardı şu piçler.'** (Faulkner (Çev. Sunar), 1967: 191).

EM3: **'Keşke o çocuk hiç doğmasaydı,'** dedi. 'Hiçbiri doğmasa.' (Faulkner (Çev. Aytür), 2007: 166).

Verilen örnekte Ruby'nin bebeği ve benzer durumdaki çocukların bahsi geçer. Temple'la görüşebilmek için Bayan Reba'dan izin almaya çalışan Horace, durumun ciddiyetini netleştirmek için Bayan Reba'ya Ruby ve bebeğinden bahseder. Temple, Lee lehine şahitlik etmezse, Ruby'nin tekrar sokaklara düşeceğini ve çocuğun akıbetini ise tahmin bile edemediğini söyler. Bayan Reba'ya çocuğu olup olmadığını sorduğundaysa kadının başka bir eyaletteki dört çocuğun bakımını üstlendiğini öğrenir. Bayan Reba örnekteki cümlede 'it' diyerek Ruby'nin bebeğini, 'none of them' diyerek zor şartlar altında yaşamak zorunda kalan çocukları kasteder ve hiçbirinin dünyaya gelmemiş olmasını dilediğini söyler.

Birinci ve üçüncü erek metinde Bayan Reba'nın çocuklar için temennisi aktarılırken, ikinci erek metne 'piç' kelimesinin eklendiği görülmektedir. İkinci erek metnin çevirisinde kullanılan bu kelime, *Türkçe Sözlük*'te evlilik bağı olmayan insanların sahip olduğu ya da babası bilinmeyen çocuk şeklinde açıklanmaktadır (2011: 1923). Kaynak metindeki kurguda Ruby'nin bebeği evlilik dışı olsa da metin içinde 'piç' kelimesinin, bu şekilde kullanılmadığı görülmektedir. Ancak erek metnin çevirmeni bu örnekte bir ekleme yaparak hem Ruby'nin bebeğini hem de onunla aynı durumda olan çocukları işaret edecek şekilde 'piç' kelimesini erek metne eklemiştir.

### Örnek 4:

KM: That was the only part of the whole experience which appeared to have left any impression on her at all: the night which she had spent in **comparative inviolation**. (Faulkner, 1931: 258).

EM1: Olayın yalnızca bu bölümü sanki, etkilemişti onu, kimsenin **doğrudan doğruya saldırıya uğramadan** geçirdiği gece. (Faulkner (Çev. Gürol), 1961: 134).

EM2: Kimsenin kendisine **tecavüz etmediği** o gecedeki kalan izler sadece bunlardı sanki. (Faulkner (Çev. Sunar), 1967: 194).

EM3: Başından geçen şeylerden yalnız bu bölümü onun üstünde bir iz bırakmış gibiydi: **Göreceli olarak rahat bırakıldığı** geceydi bu. (Faulkner (Çev. Aytür), 2007: 169).

Örnekteki ifade Temple'ın Horace'ta bıraktığı izlenimi ifade eder. Bayan Reba'dan izin alıp Temple'ın odasına çıkan Horace, o gece yaşananları ve katilin kim olduğunu öğrenmek ister. Temple bir türlü zihnini toparlayıp yaşananları sırayla anlatamaz. Konuşma sırasında daldan dala atlar, başka şeylerden

bahseder. Temple'in zihninde yer eden en önemli şey, o gece Ruby'nin onu alıp ahıra götürmesi ve saklamasıdır. Bu sayede gece boyunca güven içinde kalmıştır. Popeye'in ertesi sabah kendisine saldırdığını söylemekten kaçınır.

Kaynak metin her ne kadar bir tecavüz etrafında şekillense de 'tecavüz' kelimesi metinde hiç kullanılmamıştır. Metne genel olarak örtük bir anlatım hâkimdir. Temple yaşananları ilk ağızdan Horace'a anlatırken bile uğradığı saldırının ayrıntılarına girilmez. Birinci ve üçüncü erek metin, kaynak metinde benimsenen bu örtük anlatım konusunda daha dikkatli davranmış, tecavüz kelimesi kullanılmamıştır. İkinci erek metinse tecavüz kelimesini doğrudan kullanmayı tercih etmiştir. İkinci erek metnin çeviri kararlarında bu örnekteki benzer şekilde açıklamaya gittiği, takip eden örneklerde de görülmektedir.

### Örnek 5:

KM: There was a girl went abroad one summer that told me about **a kind of iron belt** in a museum a king or something used to lock the queen up in when he had to go away. (Faulkner, 1931: 261).

EM1: Geçen yaz Avrupa'ya giden bir kız söylemişti, müzelerin birinde gördüğü **demir bir kemerden** söz etmişti, kral mı ne, biri yolculuğa çıkınca kraliçesi o kemeri takarmış. (Faulkner (Çev. Gürol), 1961: 135).

EM2: Geçen yaz bir arkadaşım Avrupa'ya gitmişti. O anlatmıştı. Bir müzede **demirden bir bekaret kemeri** görmüş. Kral yahut bir başka erkek uzağa gideceği zaman karısına bu kemeri takarmış. (Faulkner (Çev. Sunar), 1967: 196).

EM3: Yazın yurtdışına giden bir kız vardı, o anlatmıştı, müzede **demirden bir çeşit kemer** varmış, bir memleketin kralı bir yere gitmesi gerekince kraliçeye bunu takar, kilitlermiş. (Faulkner (Çev. Aytür), 2007: 171).

Örnekte konuşan kişi Temple'dır. Temple, Horace'a olayları anlatırken, Popeye ona saldırdığında çok korktuğundan ve kendini bir şekilde kilitlemek istediğinden bahseder. Bu sırada da aklına bir arkadaşının Fransa'da görüp bahsettiği demir kemer gelir. Kemerin ne işe yaradığını bilen Temple, o sırada böyle bir kemer takmış olmayı aklından geçirdiğini anlatır.

Birinci ve üçüncü erek metin, bahsi geçen kemerin demirden yapıldığını ifade ederken, ikinci erek metin 'bekâret' kelimesini kullanmıştır. Ere dizgede 'bekâret' kelimesi kadının cinsiyetine özgü bir şekilde, kadının namusundan bahsetmek için kullanılır. *Türkçe Sözlük*'te bekâret kelimesinin karşılığı olarak verilen ilk madde, "kızlık" şeklinde ifade edilmiştir (2011: 295). Ayrıca, bu ilk madde "Hangi erkek aşk yapmadan evlendiği kızıdan tam bir bekâret beklemez?" şeklinde örneklendirilmiştir. Kaynak metne bakıldığında bekâret kelimesinin İngilizce karşılığı olan "virgin" kelimesinin kullanılmadığı tespit edilmiştir. İkinci erek metnin çevirmeni bu örnekteki çeviri kararıyla kültürel açıklama yapmayı tercih etmiştir. Yapılan bu kültürel açıklamadaki ima, takip eden örnekte daha da açık ifade edilmiştir.

### Örnek 6:

KM: 'Served him right.' The driver said. **We got to protect our girls.** Might need them ourselves.' (Faulkner, 1931: 357).

EM1: 'İyi oldu' dedi şoför. **'Kızlarımızı korumalıyız, kendimize gerekir.'** (Faulkner (Çev. Gürol), 1961: 185).

EM2: 'Hak etmişti' dedi şoför. **'Kızlarımızın namusunu korumamız gerek.** Bizim onlara ihtiyacımız olacak.' (Faulkner (Çev. Sunar), 1967: 270).

EM3: 'Layığını bulmuş. **Kızlarımızı korumalıyız.** Bize de gerekebilir onlar.' (Faulkner (Çev. Aytür), 2007: 231).

Romanın sonunda davayı kaybedip yenilgiyi kabullenen Horace, karısına dönmeye karar verir. Horace'ı evine geri götüren şoför, Lee'nin yargılamada suçlu bulunduğunu ve kasabalar tarafından linç edildiğini duymuştur ve bunun hak edilmiş bir ceza olduğuna inanmaktadır. Örnekteki cümle, Lee'nin linç edilmesinin haklılığını savunan şoföre aittir.

Birinci ve üçüncü erek metinler benzer bir çeviri kararı alırken, ikinci erek metin önceki örnekte ima ettiği namus kavramını, bu örnekteki çeviri kararına alenen eklemiştir. İkinci çeviride kullanılan 'namus' kelimesi daha önceki örneklerde kullanılan 'bekâret' ve 'piç' kelimeleri gibi kadın cinsiyeti üzerinden tanımlanan çağrışımlar barındırır<sup>8</sup>. Metinde "namuslu olması gereken", "bekâreti sorgulanan" ve "resmen evli olmadığı bir adamdan çocuk dünyaya getirerek eleştirilen" kadın cinsiyetidir.

## 6. Sonuç gözlemleri

Genette'in de belirttiği üzere metin adları, yüzyıllar boyunca metinde kendine ait bir yer edinmemiş ve çoğu zaman sadece sözlü aktarımla kulaktan kulağa dolaşarak var olmayı başarmıştır (1997: 64). Günümüzde bu adlandırmalar metnin bir parçası olarak kanıksanmış, hatta okur için her metinde yeni bir okuma macerasına kapı aralamıştır. Aralanan bu kapının, çoğu zaman beklentileri de beraberinde getirdiği, metnin okur tarafından alımlanışında ve yorumlanmasında önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Çeviri söz konusu olduğundaysa tıpkı metin içi kararlar gibi, metnin adı da çok farklı şekilde yorumlanabilmektedir. Nitekim Faulkner'ın romanı *Sanctuary* özelinde de böyle bir yorum farkı söz konusu olmuştur. Bu çalışmada Türkçeye üç kez farklı adlarla çevrilen bu roman özelinde ad, metin ve çeviri ilişkiseliliği irdelenmiştir.

Ele alınan erek metinlerden birincisinde ve üçüncüsünde, ilk bakışta kaynak metnin adının sözlük anlamı üzerinden çevrildiği söylenebilir. Her iki metnin çeviri kararlarına bakıldığında, ilk iki örnek dışında, benzer bir yaklaşım benimsendiği ve çeviride birbirine yakın ifadeler kullanıldığı iddia edilebilir. İlk iki örnekte, birinci erek metinde ikinci erek metne yakın çeviri kararları alındığı ve kaynaktaki erkek imgesinin erek metne taşınmadığı görülmektedir. Ancak takip eden örneklerde, daha kaynak metin odaklı bir çeviri yaklaşımının benimsendiği tespit edilmiştir. Kaynak metin odaklılık konusunda ilk çevirmenin herhangi bir açıklaması bulunmamaktadır.

Üçüncü erek metnin çevirmeni Necla Aytür ise, kaynak odaklılık üzerine görüşlerini de dile getirdiği bir kitap kaleme almıştır. Denemelerden oluşan *Kitaplar Arasında* (2010) adlı yapıtının "Çeviri Üzerine Düşünceler" başlıklı bölümünde Aytür, çeviriye dair fikirlerini paylaşmıştır. Bu yazıda, çeviride yazarın biçimine önem verilmesi gerektiğinden, özgün metnin zenginliği yanında çeviri metnin

<sup>8</sup> Türkiye'de kadın özneliliğinin inşası ve yeniden üretimi konusunda "namus" kavramının dil, hukuk, cinsiyet ve çeviri ilişkiseliliğinde incelendiği bir tartışma için Bkz. Öner, 2018.

yoksunluğundan, ölümcül kayıplar vermeden çevirinin nasıl yapılacağından ve birbirinden çok ayrı iki dil arasında tam bir çevirinin mümkün olamayacağından bahsedilmiştir (2010: 161-172). Bu konulardaki vurgu noktaları dikkate alındığında çevirmenin kaynak odaklı bir yaklaşım benimsemesinin yadırgatıcı olmadığı açıktır. Dolayısıyla hem çeviriye dair görüşleri hem de metin içi çeviri kararları düşünüldüğünde, Aytür'ün metnin adında kelime anlamını önceleyen bir çeviri tercihi yapmış olması anlaşılır bir durumdur.

İkinci çevirinin adını anlamlandırmak içinse çeviri kararlarında görülen farklılıklara dikkat çekmek gerekir. Çevirmen, özellikle erkek imgesinden bahsedilen ilk iki örnekte genellemeye gitmiştir. Kaynak metinde anlatılan erkek imgesi, ilk örnekte ima edildiği üzere kadınlar için tehlike arz edebilir. İkinci örnekte ise, cinselliğin erkek için bir ihtiyaç olduğu görüşüyle erkeklerin genelev ziyaretleri normalleştirilmiştir. İkinci metnin çevirmeni ilk iki örnekte yaptığı genellemelerle kaynak metinde çizilen erkek imgesini erkek metne taşımamıştır. Yapılan genellemelerde 'erkek' yerine 'insan' ifadesinin kullanılmasıyla, erkeklerin temize çıktığı, tecavüz kültürünün yok sayıldığı ve kaynak metindeki toplumsal cinsiyet vurgusunun kaybolduğu söylenebilir. Takip eden örneklerde ise çevirmen yaptığı eklemelerle metne farklı bir yorum getirmiştir. Kaynak metinde geçmediği hâlde üçüncü örnekte 'piç', dördüncü örnekte 'tecavüz', beşinci örnekte 'bekâret', altıncı örnekte 'namus' kelimelerini metne eklemiştir. Çevirmene özgü bu yorumsal tercihler, metnin adlandırılması söz konusu olduğunda da devam etmiştir. *Türkçe Sözlük*'te 'leke' kelimesi için verilen açıklamalara bakıldığında maddelerden biri dikkat çeker: "yüz kızartacak durum, namussuzluk, kara, şaibe" (2011: 1581). Aynı kaynakta 'lekeli' kelimesi için verilen açıklamalardan biri ise "kötü tanınmış, lekelenmiş" (2011: 1581) şeklindedir. Tanımlardan hareketle, çevirmenin cinsiyetçi bir okuma yaptığı söylenebilir. Çevirmen hem metin içi kararlarında hem de metni adlandırırken kaynak metni cinsiyetçi bir yaklaşımla yorumlamıştır. Çevirmenin metne gösterdiği bu cinsiyetçi yaklaşım, metin içi dil kullanımında ve metnin adlandırılmasında belirgin bir hal almıştır. Yapılan incelemede elde edilen bulgular, Viezzi'nin adlandırmaların masum olmadığı (2013: 383) tespitini haklı kılar niteliktedir.

### Kaynakça

- Aytür, Necla. (2010). *Kitaplar Arasında*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Besa, Josep. (1997). Title, Text, Meaning. *Textual Practice*, Cilt 11, Sayı 2, 323-330. doi: 10.1080/09502369708582281.
- Bobadilla-Pérez, Maria. (2007). Relevance and Complexities of Translating Titles of Literary and Filmic Works. *Filología y Didáctica de la Lengua*, (9), 117-124.
- Briffa, Charles & Rose Marie Caruana. (2009). Stylistic Creativity When Translating Titles. The Poetics and Linguistics Association (PALA) 2009 Conference, Roosevelt Academy, Middleburg: The Netherlands. Erişim 11 Ocak 2019, <https://www.pala.ac.uk/uploads/2/5/1/0/25105678/briffa2009.pdf>.
- Brown, Gillian & George Yule. (1983). *Discourse Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Canlı, Gülsüm & Ayşe Banu Karadağ. (2018). Retranslations of Faulkner's *Sanctuary* in Turkish Literature. *Advances in Language and Literary Studies*, Cilt 9, Sayı 3, 173-184. doi: 10.7575/aiac.alls.v.9n.3p.173.
- Canlı, Gülsüm. (2018). Relocating Self-Translation from the Interlingual to Intralingual: Faulkner as a Self-Translauthor. *TransLogos Translation Studies Journal*, Cilt 1, Sayı 1, 41-63.
- Doyle, Michael S.. (1989). Contemporary Spanish and Spanish American Fiction in English: Tropes of Fidelity in the Translation of Titles. *Translation Review*, Cilt 30, Sayı 1, 41-46. doi: 10.1080/07374836.1989.10523464.
- Faulkner, William. (1931). *Sanctuary*. New York: Random House.

- Faulkner, William. (1961). *Kutsal Sığınak*. Çev. Ender Gürol. İstanbul: Cem Yayınları.
- Faulkner, William. (1967). *Lekeli Günler*. Çev. Özyay Sunar. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Faulkner, William. (2007). *Tapınak*. Çev. Necla Aytür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Genette, Gérard. (1997). *Paratexts: Thresholds of Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hornby, Albery Sydney. (1995). *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press.
- Irwin, John T.. (1992). Horace Benbow and the Myth of Narcissa. *American Literature*, Cilt 64, Sayı 3, 543-566.
- Landers, Clifford E.. (2001). *Literary Translation: A Practical Guide*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Malraux, André. (1952). A Preface for Faulkner's *Sanctuary*. *Yale French Studies*, (10), 92-94.
- McDonald, Hal. (1997). Faulkner's *Sanctuary*. *The Explicator*, Cilt 55, Sayı 4, 222-223.
- Newmark, Peter. (1988). *A Textbook of Translation*. New York: Prentice Hall.
- Nord, Christiane. (1995). Text Functions in Translation: Texts and Headings as a Case in Point. *Target*, Cilt 7, Sayı 2, 261-284. doi: 10.1075/target.7.2.05nor.
- Öner, Senem. (2018). Namus: "Çeviri" Olarak Kadın. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 15, 110-118.
- Tahir-Gürçağlar, Şehnaz. (2002). What Texts Don't Tell: The Uses of Paratexts in Translation Research. *Crosscultural Transgressions: Research Models in Translation Studies*, Ed. Theo Hermans, 44-60. London/New York: Routledge.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük* (11. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Urgo, Joseph R.. (1983). Temple Drake's Truthful Perjury: Rethinking Faulkner's *Sanctuary*. *American Literature*, Cilt 55, Sayı 3, 435-444.
- Viezzi, Maurizio. (2013). Titles and Translation. *Point of View as Challenge, Perspektivität als Herausforderung*, Ed. Eronen, M. & M. Rodi-Risberg, VAKKI-Symposium XXXIII, 374-384. Vaasa: Finland.



## The joy of in-betweenness: Henry James's *The Ambassadors*<sup>1</sup>

Ali YİĞİT<sup>2</sup>

**APA:** Yiğit, A. (2019). The joy of in-betweenness: Henry James's *The Ambassadors*. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 469-479. DOI: 10.29000/rumelide.541085

### Abstract

With his numerous works, the well-known prolific American expatriate novelist and essayist, Henry James considerably contributed to enriching our perception of the transition process in the USA to modernism as an author witnessing both late nineteenth and early twentieth centuries. After experiencing a long period of puritanical order and remaining stuck in the strictly established moral rules, American New England society was breaking its earlier conservative crust with the advent of the new century. James shed light on this transition process with many of his works such as *The Ambassadors*, *Bostonians* and *Transatlantic Sketches*. In this study, *The Ambassadors*, which can be seen as the projection of James's European experiences, is scrutinized with respect to the comparative representations of Paris and Woollett, and in a bigger scope, Europe and America. Spending most of his time by commuting between the Old and New World, James provided his readers with unique perspectives about these places in hereby-handled fiction through the eye of his protagonist, Strether. Drawing on the distinctions made between Woollett and Paris, this article examines how James reconstructs modern American identity hinging upon the two sides of Atlantic.

**Key words:** James and America, morality, Europe, artistic life, transformation.

### Arada olmanın keyfi: Henry James'in *The Ambassadors* (Elçiler) eseri

### Öz

Çok sayıda eseriyle, Amerika'nın sürgün roman ve deneme yazarı Henry James, hem 19. yy sonu hem de 20. yy başlarına tanıklık eden bir yazar olarak, ABD'de modernizme geçiş süreci hakkındaki algımızın zenginleşmesine önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Uzun bir süre püriten düzeni yaşayan ve katı bir şekilde kurulmuş ahlaki kurallara saplanıp kalmış olan Amerika'nın New England toplumu yeni yüzyılın gelişyle birlikte eski muhafazakar kabuğunu kırıyordu. James bu geçiş sürecine, *The Ambassadors*, *Bostonians* ve *Transatlantic Sketches* gibi birçok eseriyle ışık tutmuştur. Bu çalışmada, James'in Avrupa tecrübelerinin bir izdüşümü sayılabilecek olan *The Ambassadors* eseri, Paris ve Woollett, daha büyük ekseninde Eski Dünya ve Yeni Dünya'nın karşılaştırmalı temsilleri üzerinden ele alınıyor. Hayatının büyük bir kısmını Eski ve Yeni Dünya arasında gidip gelerek geçiren James, burada ele alınan eserinde okuyucularına, romanın başkarakteri, Strether'in gözünden, bu yerler hakkında eşsiz bakış açıları sunmaktadır. Woollett ve Paris arasında yapılan önemli ayrımlar üzerinden, James'in modern Amerikan kimliğini, Atlantik'in iki yakasına dayanarak nasıl yeniden inşa ettiğinin incelenmesi amaçlanmıştır.

<sup>1</sup> Bu makale, 27-28.02.2016 tarihinde düzenlenen "2nd Asia Pacific Conference on Advanced Research" adlı konferansta "A Critical Evaluation by Henry James of the Old and New Worlds in *the Ambassadors*" başlığı altında sunulan özet bildirinin genişletilmiş versiyonudur.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, (Kırklareli, Türkiye), aliyigit46@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-3705-4913 [Makale kayıt tarihi: 01.01.2019-kabul tarihi: 07.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541085]

**Anahtar kelimeler:** James ve Amerika, ahlaklılık, Avrupa, sanatsal yaşam, dönüşüm.

## Introduction

While forming its artistic and literary style, today's America was undoubtedly inspired by Europe and European artistic and cultural values. A great number of writers, poets, and artists more or less referred to the Old World in their works. In particular, after European arrivals in America, from late 15<sup>th</sup> and early 16<sup>th</sup> centuries and onwards, the literary and artistic world of the new continent grew by substantially feeding from European themes and styles.

Even though hundreds of years passed after this period of inspiration from Europe, in early twentieth century, the haunting impacts of Europe on modern American writers like Henry James were continuing. As an author who was born in the US but stayed for long periods of time in Europe, James reflected substantial cultural and moral elements of Europe in his works by comparing them with his homeland. In their comprehensive work on James, Paula-Andreea Onofrei et al. (2013) identified this deep and steady influence as an aesthetic inspiration divided into two phases; the London phase and the Paris phase. The London period, which began early in James's childhood, had a lasting effect on the author for a long time. As a child, "he felt admiration for the English school of art which was to last all his life" (p. 347). Paris, constituting the second phase, was a rich place of art and scenery. Paula-Andreea Onofrei et. al. (2013) commented that for James, Europe, was like an "enormous museum" promoting his creativity (p. 347).

Rome can also be included in the list of European cities playing an active role in shaping James's literary works: "...The Princio has a great charm; it is a great resource. I am forever being reminded of 'aesthetic luxury,' as I called it above, of living in Rome" (James, 1903, p. 199). James was also educated in London to tread in the path of knowledge and arts, and other European cities offered him numerous styles and patterns for inspiration and reflection. This source of inspiration and wisdom leads him to question and compare the existing standards and order in America with their counterparts in Europe.

Of all his works, *The Ambassadors* (1903) holds a special place with regard to presenting periphrastical comparisons via detailed descriptions of European cities (particularly Paris) and New England town, Woollett. They enable the reader to have a unique view of the factors leading to distinctions between the established European and emerging American social identities.

Upon the descriptions of France and Woollett, it becomes evident that the New World lagged far behind the Old one in terms of artistic life, individual freedoms and cultural richness. Woollett's depictions are very traditional and the Woollettian characters are depicted as quite conservative and dominant. The vehemence of Mrs Newsome's ultimatom to Strether demonstrates this; "Come back by the first ship" (James, 1909, p. 245).

Yet, on the other hand, Europe, especially Paris, is presented as attractive and full of aesthetic buildings, while Parisians are introduced as intellectual, enlightened, smart, golden-mouthed and open to external changes unlike Woollettians. The sole and biggest flaw for the author's voyeur, Strether, about Parisians, is that they are reckless in the moral sphere.

In these comparative vistas, while the New World represents strict Puritanical values and material philosophy, Europe stands for cultural and artistic values, plurality, novelty, openness to change and keenness for personal freedom. The distinctive characteristics of each place and their value apart, one

of the two is more vibrant and sophisticated according to James. As Sheliah Teahan (1996) argues “If James’s America was a blank page, his “Europe” is the text” (p. 31). For Teahan, James presents America as a new established state at the beginning of everything and far behind the developments and standards of Europe. Supporting Teahan, Sarah Wilson (2004) suggests that “Americans continue to have unparalleled access to a kind of cultural blankness” (p. 512).

In a way, this novel is a reflection of how James perceived Europe after America and compared it with his homeland through an emissary character called Strether. As a result of this comparative and critical approach, Paris as representing the European side seems to be favored by the author. Ali Taghizadeh (2011) notes that “In letters and politics, James preferred Europe to his homeland” (p. 21).

My main objective in this study is not to repeat or compile the extensive research on Henry James, but to follow the axiological (aesthetic and ethical) traces of Old and New World portrayals in his fiction in an attempt to explore their importance in reconstructing the Jamesian, inscrutable modern identity.

### **James’s voyeur and his transformation**

In his *The Ambassadors*, James recounts the story of Lewis Lambert Strether, who is assigned by his betrothed, Mrs Newsome in Woollett, Massachusetts, with bringing her son, Chad back from Paris. Newsome wants her son to return and take over the business she plans to endow. On the other hand, evading a milieu surrendered by strict religious rules and the high working tempo in New England, Chad is loitering and living self-indulgently in Paris, which is a kind of life that stands in stark contrast with the focused, work-oriented and conservative life of the New World. Hence, as a pious Woollettian, Mrs Newsome, wants her son to be saved from this idleness and corruption.

James introduces Strether as an intellectual observer of Paris and Europe, thus lending him the ability to reconstruct his Woollettian identity. In this sense, he is often read as the authorial surrogate within the novel (Hutchison, 2005, p. 41). Displaying parallelism with the adventures of James, he tours across Europe and enjoys its beauties while not neglecting to reflect upon ethical norms of the continent. For Oscar Cargill (1961), indeed, no other novel by James can compete with *The Ambassadors* with respect to narrating his accumulation of past experiences. (p. 303)

Strether also gets in contact with different people representing cultural and social values that are opposite to Woollett’s. In this respect, he resembles the socially and culturally raw Newman in *The American*, who frankly declares the reason for his visit to Europe as “I have come to see Europe, to get the best out of it I can. I want to see all great things, and do whatever the clever people do” (James, 1877, p. 30). While at first he is enthusiastic to carry out the epistolary instructions given by his patron, Newsome, later, he starts to rely on his own insights as well as those of his guide and confidante, Maria Gostrey. Then, his incipient thoughts and feelings about Paris and Parisians change mainly because the city itself and its residents offer him an opportunity of education, “one of personal development” (Menton, 1994, p. 292). As a result of this change and transition in his preconceptions, he is indecisive as to whether to carry out his principal mission in Paris or not: Should he advise Chad to return or stay? In this respect, Quay Grigg (1980) describes the reversal of Strether’s advice to Chad as “difficult and slow” (p. 213).

James’s omniscient narrator, Strether, appears to be unsatisfied with Woollett at the very beginning of the novel because he is unwilling to hear anything from his boss, and fiancée, Mrs Newsome. He doesn’t

hesitate to express how enthusiastic he is to get out of Woollett and its people, the likes of Mrs Newsome. K. P. S. Jochum (1983) describes this psychology as follows:

Strether's emancipation begins quite early in the novel, in the Jardin du Luxembourg, again on the left bank, where he reads Mrs. Newsome's letters in the highly incongruous surroundings of "a penny chair" from which he observes "terraces, alleys, vistas, fountains, little trees in green tubs, little women in white caps and shrill little girls at play" (book II, chapter ii). Strether has escaped from the bank's office because it reminds him too much of the post office in Woollett, Mass., where the letters were mailed (p. 115).

In consequence of his having contacts with Chad's social circle in Paris, Strether notices that Parisian people and culture have renovated and improved Chad's interests and tastes with respect to aesthetics and ethics. That is why he initially postpones his plan to take him back to Woollett, and then totally quits his mission. From Taghizadeh's vantage point (2011), Strether's renunciation is closely related with the transcendence of his consciousness:

How his opinion of life changes in the Parisian culture, that is, how, contrary to his prevision, he loses his belief in the Woollettian "world of commonplace" and shares the Parisian "life of freedom," and how, as the result of such a radical change in his vision, he ultimately inverts his purpose (p. 218).

As if the mission was reversed, Chad contributes to transforming Strether's mindset, granting him an opportunity to align Parisian influences and free life with the firmly defined Woollettian puritanical codes. Strether closely observes to what extent Chad has absorbed Parisian cultural codes and depends on them, which, in Flaherty's words "vivifies Strether's point of view" (2014, p. 376).

The abnegation of the mission of ambassadorship implies the reversal of roles: Strether deems that if Chad turns back, he will be corrupted, which stands in vivid contrast with the view of Mrs Newsome. At this juncture, the location of corruption becomes blurred: Who and where, in fact, represent corruption? Is it Chad who standing for Paris or Mrs Newsome representing the New World? By shaking the rigid convictions of Woollett, James opens up a new space to question the meaning of corruption: he suggests that the already accepted ethical norms may be reinterpreted, even be falsified.

Even if not spelled out within the story, it is clear that Chad is a renegade who has intended to emancipate himself from the restrictive and conservative puritanical principles, or, as David L. Smith (2012) emphasized, the "paternalistic Woollett morality" (p. 3): he has moved to Paris. The person coming to fetch him also experiences the pleasure of personal freedom and reaches the conclusion that Chad is on the true path. Strether says to him "You will be a brute you know--you'll be guilty of the last infamy--if you forsake her." (James, 1909, p. 436) Here Strether emphasizes Madame de Vionnet's role in Chad's development and fears that he will be a "brute" when he leaves her by returning Woollett. In other words, she is the "soul of charm and refinement" (Cecil, 1967, p. 723). According to Parisian norms, indeed, she is neither a threat nor a corrupted person. Strether understands that

The absolute moral laws don't work as he expected; and the discovery that questions of right and wrong depend upon all the actual circumstances of a case (including the nature, personal history, social environment, religious and cultural traditions of the persons involved) is one of the discoveries Strether is making throughout the book (Bennett, 1956, p. 15).

Noticing the discrepancies between two worlds and partly appreciating the internal harmonies of Europe, Strether experiences a deep change during his enlightening and stimulating voyage and stay around Europe. Therefore, he believes that in Paris Chad is freer, more civilized, more mature and more intellectual man. Most of all, his stay in Paris comes to mean that he could actualize what Strether once

opted for: When he was young, he desired to live as he wished but could not do so, and now it is too late for him to live that way Putting emphasis on this aspect of Strether, Deans (1972) alleges, "Strether projects his own repressed sexual impulses onto Chad" (p. 242).

Thus, Jamesian observer concludes that Madame de Vionette, in her association with Paris, is not entirely threatening, tempting and perverse, but rather she lives in compliance with Parisian cultural and moral codes. However, his future brother in law, Jim, refuses such an idea: "I've liked my Paris, I dare say I've liked it too much." In response, Jim says: "Oh you old wretch!" (James, 1909, p. 277). Then, Strether tries to explain the situation in Paris by saying: "The case is more complex than it looks from Woollett" (James, 1909, p. 277). In a way, he makes an effort to justify his changed understanding of Paris. Yet again, Jim opposes him adding: "Oh well, it looks bad enough from Woollett!" (James, 1909, p. 277). Thus, Strether can't break Jim's prejudices about Paris which stem from the disparities between two spheres. In his "Strether's Babylon: Counterplot in *The Ambassadors*," James Walton (2009) touches upon this sharp distinction between Europe and America:

In the description of Strether's Paris we see the rigid, abstract typology undergoing a partial dissolution under the pressure of a sudden sense of "personal freedom" (17), a re-awakening to "the immediate and the sensible" (18), a "sharper survey of the elements of Appearance" (20). Such "spiritual" gifts as revelation, deliverance, and redemption arise for Strether from no transcendent source but from the "world" that revealed itself to James's Small Boy in the Galerie d'Apollon of the Louvre: "the world, in fine, raised to the richest and noblest expression." Opposed to this highly constructed world, or "universe of the imagination," is a brand of Puritanism—not Mather's—that has settled, in Perry Miller's words, for "an ideal of social conformity, of regulation and control," of "worldly caution and social conservatism": Puritan into "puritanical" (p. 295).

Reforming his Woollettian identity, he wins a position to judge the standards both in America and Europe. Strether has a perpetual guide or "constant counsellor", Maria Gostrey, an American living in England. She contributes to his ability to see Europe from the perspective of an insider. Beyer (2014) evaluates this cooperation between Strether and Maria as a "social capital" that Strether gains and uses to take distance in forming his own self. (p. 91) Besides Gostrey, Marie de Vionnet helps Strether question and reform his identity:

Where is your 'home' moreover now--what has become of it? I've made a change in your life, I know I have; I've upset everything in your mind as well; in your sense of--what shall I call it?--all the decencies and possibilities (James, 1909, p. 418).

### **New world versus old world**

In *The Ambassadors*, James adopted a comparative and axiological approach to Old and New worlds, which enables his American readers some criterions to ponder where they culturally and aesthetically stand. In this treatment, Europe and European cultural elements, which from time to time resonate with romanticism, prevail over New England and conventional Puritanical religious attitude. While Woollett, Massachusetts stands for conservatism, morality, and patriarchy, Paris represents free thought, elegance, arts and knowledge. Taghizadeh (2011) deftly elucidates the reason for this comparison:

Throughout his career, James was conscious of the significance of the Civil War, and used his writing to help America develop a new sense of self. For doing this, he reexamined in his fiction the relationships of America with Europe. In many of his stories, he compared the true spirit of contemporary Americans with their European peers, and showed the active engagement of Americans with life in Europe, or of Europeans with life in America (p. 217).

One of the most striking examples of these distinctions is present even in the preface of the novel. James (1909) tackles with the mission of Strether and makes his first comparison:

The revolution performed by Strether under the influence of the most interesting of great cities was to have nothing to do with any betise of the imputably "tempted" state; he was to be thrown quite with violence, upon his lifelong trick of intense reflexion: which friendly test indeed was to bring him out, through winding passages, through alternations of darkness and light, very much in Paris, but with the surrounding scene itself a minor matter, a mere symbol for more things than had been dreamt of in the philosophy of Woollett (p. 9).

The imagination of Paris as a city harbouring things that can't be found in Woollett demonstrates that it is a more modern and colourful city than barren and empty Woollett. Furthermore, relying on Dreifus's judgement, this glittering city can be regarded as the capital city of the 19<sup>th</sup> century (2004, p. 45). The author uses two opposite terms above; "darkness and light" which will be determined in Paris. This in a way foreshadows that Strether will decide in Paris what is right and what is wrong or what means what. Kohan (1999) explicitly expounds this distinction between two sites:

James criticism, from the first, has considered the "international theme" by, in part, comparing American and European cultural values (mention frequently being made of James's comment that America lacks a tradition, or at least the institutions of a formal tradition) and translating America and Europe into their metaphorical significances. European "experience," "decadence," or "sophistication" and American "innocence," "naivete," or "energy" are the often-invoked rough heuristic identifications made to characterize the two worldwides that come into conflict in James's novels (p. 373).

The Old and New World not only represent geographical distinction but also stand for the characters who may be categorized as old and experienced and young and inexperienced respectively. Although Strether is in his 50s, he feels himself younger in Paris and has many things to learn and get from this city. The experiences Strether has across Europe bring a change in Strether's character for they indicate both imaginative and subjective engagement (Cosgrove and Mathees, 1980, p. 207). Since all the American characters but Strether are young, they are also inexperienced and unsophisticated compared with Europeans; thus, Europe becomes an impeccable site for them to reach maturity and knowledge. Drawing attention to this, Bethany Beyer remarks that "Representative of James's internationalist theme, it presents somewhat naive U.S. travelers who traverse the Atlantic to find continental "culture" – and often come away with unexpected insights and knowledge" (Beyer, 2014, p. 79-80).

Woollett, Massachusetts represents conservativeness, booming commerce, and growing wealth. In the light of the progress of capitalism in the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries in the US, James presents an American family who has embraced the spirit of this economic movement and taken a long distance in being an indispensable member of the capitalist world. Interestingly enough, the times James penned this novel corresponds to the period Max Weber was envisaging *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*. It was only two years later that Weber completed his work. What Weber emphasized is that the ethics of early reformists groups like the Protestants had a strong bond with Capitalist model of economy and working style. In *the Ambassadors*, the public of Woollett was both keen on their religion, traditional values and morality while also pursuing enthusiastically their worldly interests, just like the early Puritans or Protestants. What pushed Strether to Paris is to retrieve Chad to Woollett so that he can manage the commercial business of his family. In Woollett, business has flourished so much that an ordinary family may have a booming family business company. Besides, Chad's mother has no intention of making concessions about her commercial stand. As Beyer (2014) points out,

Even before their missions, the three ambassadors possess social and cultural capital in abundance. Mrs. Newsome's deputies, Strether and Sarah Pocock, are capital-rich in their home city of Woollett, Massachusetts, with comfortable surroundings and community ties (p. 82).

She both desires her family business to be maintained and their religious character to be protected against the wiles of Europe, especially Paris. Mrs Newsome, who believes that her son is attached to a wicked woman, Madame de Vionnet, in Paris, gives Strether instructions about how to perform his responsibility. In this sense, we see a "Puritanically American Newsome" against the "seductively Parisian woman," as Edel argues in his book on James (1985, p. 537).

Against the capitalist greediness of New England, Europe represents artistic life and aesthetic beauty. In their visit to theatre in England, Strether and Maria Gostrey encounter more flamboyant and modern theatres than the ones in Woollett. Theatre experiences in Boston and in England are amalgamated with the consciousness of the protagonist:

Miss Gostrey had dined with him at his hotel, face to face over a small table on which the lighted candles had rose-coloured shades; and the rose-coloured shades and the small table and the soft fragrance of the lady—had anything to his mere sense ever been so soft?—were so many touches in he scarce knew what positive high picture. He had been to the theatre, even to the opera, in Boston, with Mrs. Newsome, more than once acting as her only escort; but there had been no little confronted dinner, no pink lights, no whiff of vague sweetness, as a preliminary: one of the results of which was that at present, mildly rueful, though with a sharpish accent, he actually asked himself WHY there hadn't (James, 1909, p. 49).

Strether's discontentment clearly stems from the deficiencies of the Boston theatres he explores after experiencing the romantic atmosphere of smart decorations in England. The criteria of evaluating which theatre is more appealing are ascertained by looking at the other side of Atlantic. What's more, he ardently wishes there had been the same kinds of theatre and opera in Woollett as in Paris. In addition to the decoration, Strether goes on to exalt European theatre with respect to its characterization:

However, he viewed his job it was "types" he should have to tackle. Those before him and around him were not as the types of Woollett, where, for that matter, it had begun to seem to him that there must only have been the male and the female. These made two exactly, even with the individual varieties. Here, on the other hand, apart from the personal and the sexual range—which might be greater or less—a series of strong stamps had been applied, as it were, from without; stamps that his observation played with as, before a glass case on a table, it might have passed from medal to medal and from copper to gold (James, 1909, p. 51).

In European drama, Strether explores well-rounded, amusing characters instead of fixed types; thus, European drama is shown to be richer in terms of characterization. Indeed, this comparison harbours in itself the metaphoric reference to the multiplicity and pluralism of Europe. The metals in the last sentence such as copper and gold can possibly be used as metaphors for the presence of different and mutable people in society as well.

The aesthetic beauty of architecture in Paris also dazzles Strether who has lived under parochial rigidities of New England. He is bewildered by the balconies and façade of the hotels and houses in Paris: "...all the bright warm Paris afternoon, from the balcony that overlooks the Tuileries garden--these are as marked an example of the representational virtue that insists here and there on being..." (James, 1909, p. 17). Paris is introduced as somewhere warming the cockles of the heart and the balcony looks towards a garden, thus unifying the beauty. In the next chapter, the image of the balcony persists in different ways. While preparing to see Chad, "...he now looked up at the fine continuous balcony with a safe sense..." (p. 85). Horizontal houses are equipped with equally beautiful and continuous balconies.

James enjoys creating such kinds of scenery and visual portrayals. Tintner (1993) remarks that “for James, the pleasure of sight came before any other sensation.” (p. 2) In New England, however, we find no such elegant architectural descriptions. Basically, this stems from the loss of aesthetic value in architecture in the New World where high buildings were constructed. James largely draws on this issue in his *The American Scene*. According to Kovács (2011), “James is repelled by the crude skyline dominated by skyscrapers. He is stunned by the demolition of old New York for the purpose of vertical expansion.” He blames this kind of architecture stealing their “memory and identity” (p. 342). The protagonist of the book experiences a continuous process of an identity seeking and forming. Indeed, as Menton (1994) points out the whole novel revolves around searching for an identity (p. 286).

Beautifully depicted Paris with ostentatious institutions and social spaces enchant Strether and other Americans. He associates Paris with light: “We're all looking at each other—and in the light of Paris one sees what things resemble. That's what the light of Paris always seems to show” (James, 1909, p. 160). By introducing elements of proportion and relation, as Wilson (2004) claims, “James located a major shift in American consciousness (the stirrings of modernity) in the Civil War...” (p. 525).

Woollett, at the center of discussion, is a small and young town compared with old, historical Paris. The name of Woollett is even symbolic and comes to mean the opposite of Paris. Jochum (1983) uncovers the meaning of this town:

The name "Woollett" suggests "woolly" which may mean, according to the Shorter Oxford English Dictionary, "rude," "barbarous," "uncivilized," but also "confused and hazy." In contrast, Paris is orderly and civilized, although its order is enigmatic and its civility a little decadent. Paris, nevertheless, is real and verifiable, Woollett is not. Hence, Mrs. Newsome, Woollett's first and foremost citizen and Strether's wife-to-be, is finally a threat rather than a fact. (p. 117).

The smallness and naivety of Woollett are also reflected in the cultural and social life of its residents who are unable to reach what Parisians can. In other words, “Americans continue to have unparalleled access to a kind of cultural blankness” (Wilson, 2004, p. 512). At the outset of modernism, they are portrayed as the people still stuck in the old Puritanical doctrines. People in Woollett enjoy themselves less than Parisian, as the dialogue between Strether and Mrs. Gostrey demonstrates:

Ah there you are!" he laughed. "It's the failure of Woollett. THAT'S general." "The failure to enjoy," Miss Gostrey explained, "is what I mean." "Precisely. Woollett isn't sure it ought to enjoy. If it were it would. But it hasn't, poor thing," Strether continued, "anyone to show it how (James, 1909, p. 27).

In terms of vividness of social life, the Parisian nightlife seems more attractive both to Chad and James's curious surrogate, Strether, whose acclaim is put within the text as;

The Paris evening in short was, for Strether, in the very taste of the soup, in the goodness, as he was innocently pleased to think it, of the wine, in the pleasant coarse texture of the napkin and the crunch of the thick-crust bread” (James, 1909, p. 88).

In no part of the novel, however, Strether expresses such kind of appreciation for the evenings or nights he had in Woollett.

While Woollett represents conventional style in apparel, Europe stands for smartness and elegance in clothing. James offers his readers many examples proving this. For instance, while Mrs Newsome wears a long dress covering almost the whole body, Miss Gostrey wears a shorter skirt and her throat is not covered:



There was much the same difference in his impression of the noticed state of companion, whose dress was "cut down," as he believed the term to be, in respect to shoulders and throat a broad red velvet band with and antique jewel- he was rather complacently sure it was antique- attached to it in front. Mrs Newsome's dress was never in any degree "cut down," and she never wore round her throat a broad red velvet band... (James, 1909, p. 49).

Taking into account the fact that the clothing style of an American was more conventional or conservative than that of a European woman who may wear a more fashionable and freer style, it can be put forward that women in the New World were more restricted than the ones in Europe in terms of religious concerns and public opinion.

As a result of critical reflections on the same issues on the two sides of the Atlantic, Strether who is well acquainted with the moral standards in Woollett and later explores the elasticity in Europe with religion and traditions, is dispatched to question the concept of freedom. In a way, James approaches evaluation of freedom as a conception of moral disagreement. This leads us to the inference that the more a community becomes moral and ethical, the less freedom remains for the people. Some like Cecil even assert that "James, through Stether, is urging his readers a life of bohemian and moral irresponsibility (1967, p. 720). Yet, this doesn't literally mean that James was against religious ethics or piety as in the case of his father, whose line of conduct to moralism is "entirely hostile." For his father, "moralism is the spiritual evil" (Diamond, 1997, p. 243). An experience in Paris and had a significant role in Strether's decision on which culture is more attractive and human-oriented;

Strether's experience in Paris, particularly his moment of vision by the riverside, allows him to respond to the moral dilemma in which he is enmeshed with an entirely new attitude. Rather than reconciling with New England outrage, Strether accepts the knowledge of Chad and Madame de Vionnet's affair for what it is: an opportunity to revise his categories of human behavior (Hutchison, 2003, p. 249).

As Hutchison (2003) claims, "The novel's protagonist, Lambert Strether, finds himself caught between New England dogmatism and Parisian aestheticism" (p. 231). Step by step, in the period of time he spends in Europe, the effect of New England dogmatism slides away, and he makes his choice in favor of Paris yet, the revelation of the illicit Chad-Madame relationship casts a pall of uncertainty over his perception of Paris, because comes to close to disapproving the nature of such an affair, just as an ordinary Woollettian would. The basic reason for this disapproval is, as Ohsima advocates, Strether imagines Paris as a place where aesthetic and moral sensibilities compromise the individual (quoted in Gargano, 1984, p. 69). Crews (1957) attributes Strether's dissatisfaction with revelation to his or James's "basic Puritan distrust of flesh" (39). After all, attaining a new sense of life by virtue of his experiences and voyeuristic trip, he feels ready to return home but not to Mrs Newsome. He has become a more sophisticated, elegant and urbanized man who has achieved what he could not in Woollett. By interweaving European and Woollettian codes, he has created a different and fastidious model of existence whose end can be characterized by ambivalence and hybridity in thought. This ambiguity and in-betweenness set the ground for the birth of James's literary art, for as Jochum (1983) urged "The reality of Paris has changed him for better or worse (p. 117)."

## Conclusion

In view of the Woollettian (New World) and Parisian (Old World) aesthetic and ethical depictions, James, who enjoyed the advantage of being inbetween two continents, apparently opted for a freer society with a more elegant sense of aesthetic. In the period when modernism was sharply rising, he found many defects in Woollettian culture and moral vision, and found their better forms in Europe.

Thus, Europe both served as a mirror which reflected how James's Americans culturally and socially looked and also became the standard for them to critically evaluate the norms and values they held according to the parameters of the age. His mouthpiece, Strether, "has learnt how to dispose of Woollett in favor of Paris" (Jochum, 1983, p. 118).

James established his story drawing on a conservative woman and the mission she assigns to open-minded Strether. In spite of the fact that centuries were left behind after the arrival of first Puritans in America, their influences on people's lives and consciousness were still persisting intermittently. For this reason, James turned his face to the old world for inspiration. However, he didn't cling solely to the past but recreated it by heavily trusting the other side of Atlantic in a style peculiar to him. James underlined the importance of both appropriation in forming an identity via getting inspiration from the Old World and individual free will against the community pressure. In this respect, James suggests in arts and literature, confrontations and comparisons are necessary but man ought to be free to take personal responsibility free of outer impositions and constrainings just like in the case of Strether. His surrogate, Strether finds a different world in Europe which is incompatible with Woollett, however, he appropriates European cultural codes and reforms his identity. He returns home as a free spirit having both European and Woollettian aspects but not bound to them because he is ready to create his own as seen at the close of the novel. Thus, James harmonizes what is modern and conventional, moral and secular via Strether who manages to take the relief of Puritannical values and norms and adopts some aspects of modern and secular-based principles of *mondus vivendi* reigning in Europe.

### References

- Beyer, B. (2014). Experience at Home and Innocence Abroad: Social and Cultural Capital in Machado de Assis's *Esaue Jaco* and Henry James's *The Ambassadors*. *Machado de Assis em Linha*, 7(13), 78-99.
- Bennett, J. (1956). The Art of Henry James: *The Ambassadors*. *Chicago Review*, 9(4), 12-26.
- Cargill, O. (1961). *The Novels of Henry James*. New York: Macmillan.
- Cecil, L. M. (1967). Virtuous Attachment in James' *The Ambassadors*. *American Quarterly*, 19(4), 719-724.
- Cosgrove, W. & Mathees, I. (1980). "To See Life Reflected": Seeing as Living in *The Ambassadors*. *The Henry James Review*, 1(3), 204-210.
- Crews, F. C. (1957). *The Tragedy of Manners: Moral Drama in the Later Novels of Henry James*. Connecticut: Yale University Press.
- Deans, T. R. (1972). James' "The Ambassadors": The Primal Scene Revisited. *American Imago*, 29(3), 233-256.
- Diamond, C. (1997). Henry James, Moral Philosophers, Moralism. *The Henry James Review*, 18(3), 243-257.
- Dreifus, E. (2004). A Focus on the "Surrounding Scene": Examining Paris in *The Ambassadors*. *The Henry James Review*, 25(1), 44-51.
- Edel, L. (1985). *Henry James: A Life*. New York: Harper and Row.
- Flaherty, M. (2014). Henry James at the Ethical Turn Vivification and Ironization in *The Ambassadors*. *Nineteenth-Century Literature*, 69(3), 366-393.
- Gargano, J. W. (1984) *A Unified Sensibility: A Study of Henry James's The Ambassadors and Its Scenario* (review) *The Henry James Review*, 6(1), 69-70.
- Grigg, Q. (1980). The Novel in *John Gabriel Borkman* : Henry James's *The Ambassadors*. *The Henry James Review*, 1(3), 211-218.

- Hutchison, H. (2003). The Other Lambert Strether: Henry James's "The Ambassadors", Balzac's "Louis Lambert", and J. H. Lambert. *Nineteenth-Century Literature*, 58(2), 230-258.
- Hutchison, H. (2005). James's Spectacles: Distorted Vision in *The Ambassadors*. *The Henry James Review*, 26(1), 39-51.
- James, H. (1909). *The Ambassadors*. New York: Anchor Book.
- James, H. (1903). *Transatlantic Sketches*. USA: Houghton, Mifflin.
- James, H. (1877). *The American*. Boston: Houghton Mifflin Company & James R. Osgood and Company.
- Jochum, K. P. S. (1983). Henry James's *Ambassadors* in Paris. *Modern Language Studies, Henry James Issue*, 13(4), 109-120.
- Kohan, K. (1999). Rereading the Book in Henry James's *The Ambassadors*. *Nineteenth-Century Literature*, 54(3), 373-400.
- Kovacs, Á. Z. (2011). Henry James in New York City and Lambert Strether in Paris: The Cultural Aspect of Experience in *The American Scene* and *The Ambassadors*. *Hungarian Journal of English and American Studies*, 17(2), 339-349.
- Menton, A. W. (1994). Typical Tales of Paris: the Function of Reading in *The Ambassadors*. *The Henry James Review*, 15(3), 286-300.
- Onofrei, P.-A., Cuza, A. I., Enescu, G. (2013). Literature and Visual Arts in Henry James' Works. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 70, 346-357
- Smith, D. L. (2012). The Jamesian Oedipus and the Freudian Moses: Image, Word, the Later Style, and the *Ambassadors*. *Studies in the Novel*, 44(1), 1-26
- Taghizadeh, A. (2011). *Structuralism and Its Aftermath in The Fiction of Henry James*. PhD Diss. Berlin: Free Berlin University
- Teahan, S. (1996). Engendering Culture in *The American Scene*. *The Henry James Review*, 17(1), 52-57.
- Tintner, R. A. (1993). *Henry James and the Lust of the Eyes*. Baton Rouge: Louisiana State UP.
- Walton, J. (2009). Strether's Babylon: Counterplot in *The Ambassadors*. *Literary Imagination*, 11(3), 291-316.
- Wilson, S. (2004). Americanness Becomes Modernism in James's *The Ambassadors*" *Studies in the Novel*, 36(4), 509-532.

**Translation knowledge and translation decisions of translator trainees****Ayşe Işık AKDAĞ<sup>1</sup>****APA:** Akdağ, A. I. (2019). Translation knowledge and translation decisions of translator trainees. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 480-493. DOI: 10.29000/rumelide.541087**Abstract**

Translation competence has been one of the favourite research areas in the field of translator training. Several scholars have put forward their models of translation competence - the majority of which consist of several sub-competences. This study aims to assess one of the sub-competences forming the translation competence- the translation knowledge sub-competence and the decision-making ability of senior students enrolled in the Translation Studies Departments. To find answers to the research question “how do translation trainees approach translation tasks?” we replicated the research done by PACTE but for another purpose: to assess the translation knowledge sub-competence and the decision-making ability. Data was collected through a translation knowledge questionnaire developed by PACTE and through a translated text. The results indicate that although the mean of questions reflecting the dynamic view of translation is slightly higher than those reflecting static view, the majority of the students were stuck in the middle of these 2 opposite views and students were not coherent in their approach to translation. Although when asked directly, they tended to favour target-oriented approaches, in practice they applied literal solutions. It was also found that students were apt to solve textual problems but failed when faced with intentionality problems. Finally, research showed that the translation knowledge sub-competence and decision-making ability were not related whereas coherence and decision-making ability were positively correlated which means that the more coherent students are in their approach to translation, the more likely they are to make acceptable translation decisions.

**Key words:** Translation competence, translation knowledge competence, decision-making, translator training, PACTE.

**Çevirmen adaylarının çeviri bilgisi ve çeviri kararları****Öz**

Çeviri edinci, çeviri eğitiminde gözde araştırma konularından biri olmuştur. Kimi araştırmacılar birçok alt edinciden oluşan kendi çeviri edinci modellerini öne sürmüştür. Bu araştırma, çeviri edincini oluşturan alt-edinçlerden biri olan çeviri bilgisi alt edincini ve karar verme becerilerini ölçmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle, “çevirmen adayları çeviri görevlerine nasıl yaklaşır?” olarak belirlenmiş olan araştırma sorusuna yanıt bulmak için PACTE’nin yapmış olduğu araştırmayı farklı bir amaçla, çeviri bilgisi alt edinci ve karar verme becerisini ölçmek için yaptık. Araştırmanın verileri, PACTE tarafından geliştirilen çeviri bilgisi anketi ve çevrilmiş bir metin aracılığıyla toplanmıştır. Araştırmanın örneklemini Çeviribilim Bölümü’ne kayıtlı son sınıf öğrencilerinden seçilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre devingen çeviri görüşünü yansıtan soru ortalamaları durağan çeviri görüşünü yansıtanlardan biraz daha yüksek olmakla beraber, öğrencilerin çoğunluğu bu 2 karşıt görüş arasında kalmıştır. Ayrıca, öğrencilerin çeviriye yaklaşımlarında tutarlı olmadıkları

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Gör., İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu (İstanbul, Türkiye), ayseakdag@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0003-4338-9071 [Makale kayıt tarihi: 24.01.2019-kabul tarihi: 08.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541087]

bulunmuştur. Doğrudan sorular karşısında öğrenciler erek odaklı yaklaşımlara yöneldiler de uygulamada sözcüğü sözcüğüne çözümler uygulamışlardır. Ayrıca öğrencilerin metinsel sorunları çözmeye eğilimi gösterdikleri, ancak amaca ilişkin sorunlarla karşılaştıklarında başarısız oldukları görülmüştür. Son olarak araştırma, çeviri bilgisi alt edinciyle karar verme becerisinin birbiriyle ilişkili olmadığını ancak; çeviri görüşüne ilişkin tutarlılık ve karar verme becerisinin pozitif yönde ilişkili olduğunu, bir başka deyişle öğrencilerin çeviriye ilişkin yaklaşımları ne kadar tutarlıysa o kadar kabul edilebilir çeviri kararları aldıklarını göstermiştir.

**Anahtar kelimeler:** Çeviri edinci, çeviri bilgisi edinci, karar verme becerisi, çeviri eğitimi, PACTE.

## 1. Introduction

In translator training, many subjects are taught to students beginning from the 1<sup>st</sup> to the 4<sup>th</sup> grade in order to help the translator trainees develop their translation competence. In other words, sub-competences forming translation competence are studied through different courses in the curriculum of any Translation Studies department (cf. Pym, 2003, p.481). Thus, at the end of the training, students are expected to form a functioning text in the target culture that meets the expectations of the target reader. At this point, this study would like to know how translator trainees approach translation tasks after 4 years of academic training. Since it would be impossible to focus on all the aspects of the topic, the scope of the study is narrowed down to the translation knowledge sub-competence [TK henceforth] and the decision-making ability [DM henceforth] of Translation Studies students. Echoing 2 parts of the experimental work done by PACTE (Beeby et al.2005, 2008), this study concentrates on the translation trainees' views on translation (an indicator of TK) and on the adequacy of their translation solutions (an indicator of DM) to paint a picture of the current situation in translator training. Other questions supporting the research question are formulated as follows:

- What are the views of translator trainees on translation?
- Are the views of translator trainees on translation coherent?
- What kind of translation problems do they solve successfully?
- Are translation knowledge and decision-making correlated?

The article begins with a literature review on translation competence and then, the translation knowledge sub-competence and decision-making ability are examined. Following this, the research model as well as data collection tools and data analysis are explained along with the findings and conclusion.

## 2. Translation Competence

Many researchers involved in the field of translation wrote about translation competence [TC henceforth] but the definition of TC was virtually non-existent in their works. Interestingly, after the establishment of Translation Studies departments, despite an accelerated research on translation, no attempt was made to define TC, it was as if TC was a concept upon which everyone agreed. For example, Koller (1992 in Rothe-Neves, 2007: 127), argued that advanced understanding and writing skills are not enough for translation, but did not distinguish TC from language competence. Dancette (1995) assumed that there might be a specific competence for translation based on the fact that bilinguals are not always good translators. However, she neither defined this specific competence, nor distinguished it from linguistic knowledge.

A definition of TC was not made until 1991. Hönig (1991, 1995), in his model of ideal translation, defined TC as being made up of two essential components: associative competence as well as the competence to develop a macro-strategy and the ability to employ it consistently. Afterwards, we saw Pym (2003) defining it, in his minimalist approach, in a similar way to Hönig: “The ability to generate a series of more than one viable target text (TT1, TT2 ... TTn) for a pertinent source text (ST) and “The ability to select only one viable TT from this series quickly and with justified confidence”.

Then come other researchers attempting to define it as a concept with several sub-competences. For Kussmaul (2011, p.246), TC is composed of 4 sub-competences, 2 of which are procedural knowledge competences i.e. translation process and intercultural communication and the other 2 are declarative knowledge competences i.e. declarative culture knowledge and domain knowledge. Neubert’s (2000) model of TC is composed of 5 sub-competences: language competence, textual competence, thematic competence, cultural competence and transfer competence. Schäffner (2000) advocates a 6-sub-competence model adding research competence to Neubert’s competences. Angelelli (2009) brings forward her model based on her experience at the ATA (American Translator Association). From her point of view, language competence, textual competence, pragmatic competence and strategic competence constitute the TC.

TC has also been studied by groups of scholars such as PACTE, TransComp and EMT. PACTE (Process of Acquisition of Translation Competence and Evaluation) was the first to analyze TC empirically in terms of acquisition and evaluation. PACTE’s TC model consists of psycho-physiological components and 5 sub-competences: bilingual sub-competence, extra-linguistic sub-competence, knowledge of translation, instrumental sub-competence and strategic sub-competence. Considering TC as an expert and procedural knowledge, PACTE (Beeby et al.2005, p.610) defines it as “the underlying system of knowledge required to translate”.

The European Master's in Translation (EMT) is an emerging project of cooperation between the European Union and European universities and was established to create a common framework for postgraduate study in translation in Europe. The EMT (2009, p.3) defines competence as “the combination of aptitudes, knowledge, behaviour and knowhow necessary to carry out a given task under given conditions. This combination is recognised and legitimised by a responsible authority (institution, expert).” EMT’s model involves 6 sub-competences some of which are examined in two dimensions: translation service provision (with interpersonal and production dimensions), language competence, intercultural competence (with socio-linguistic and textual dimensions), information minding competence, thematic competence and technological competence. Yves Gambier on behalf of the EMT expert group states that this model is the basis and other sub-competences may be added to the model (EMT, 2009, p.3).

TransComp is a process-oriented, long-term project of Graz University under the supervision of Susanne Göpferich. Based on the models developed by PACTE, Hönig and Pym; Göpferich (2009, pp.21-27) created her own model consisting of 6 sub-competences: communicative competence in at least two languages, domain competence, tools and research competence, translation routine activation competence, strategic competence supported by several components some of which are translation norms, professional ethos, psycho-physical disposition and working conditions.

TC has also been studied in Turkey. Examining TC in her book “Yazılı Çeviri Edinci”, Yazıcı (2007, pp.139-140) argues that limiting TC to language competence in an educational context wastes the time

of translation trainees and advocates an approach in the light of translation theories. Taking into consideration the requirements of time and age, she puts forward her TC model of 7 sub-competences, consisting of source and target language/ culture knowledge, theoretical knowledge, knowledge of multilingual technical text formation, research competence, technologic tool knowledge, project design knowledge and marketing knowledge. For Esen-Eruz (2011, pp.219, 225-226) TC is an expert knowledge composing of domain knowledge and translation knowledge. Cultural competence, language competence and textual competence are activated only if a translator possesses expert knowledge and research competence.

TC has also been the subject of postgraduate theses in Turkey. Eser (2013) and Akdağ (2015) studied TC and its evaluation in their doctoral thesis. Eser (2013, p.4) proposed a new translator's competence model arguing that "already existing TC models was not comprehensive enough to include the job description and the career expectations of a translator in a professional environment". Akdağ (2015, p.77) on the other hand, instead of adding a new model to the existing model chaos, analyzed the already existing TC models in depth, dividing each sub-competence into abilities and ended up obtaining the competences present in all models. Thus, a TC model is composed of cultural, textual, technological, strategic competences as well as domain, language, translation service provision, translation knowledge competences and a physiological component.

### 2.1. Translation Knowledge Sub-competence in this study

To determine the translation knowledge of translation trainees, the TK sub-competences of the above-mentioned TC models are investigated. PACTE defines *Knowledge About Translation* sub-competence as:

"Predominantly declarative knowledge, both implicit and explicit, about what translation is and aspects of the profession. It includes: (1) knowledge about how translation functions: types of translation units, processes required, methods and procedures used (strategies and techniques), and types of problems; (2) knowledge related to professional translation practice: knowledge of the work market (different types of briefs, clients and audiences, etc.)" (PACTE 2003, p.59)

Arguing that PACTE's TK contains non-homogenous items (items 1 and 2 in the quotation above), Göpferich (2009, p.20) divides it into 2 categories - translation routine activation competence and translator's self-concept component. The translation routine activation sub-competence is related to the 1<sup>st</sup> ability of PACTE's TK whereas the translator's self-concept deals with social responsibility and roles.

EMT (2009) refers to know-how in the professional translation market in the *interpersonal dimension* of "translation service provision competence" and to know-how about translation production in the *production dimension*. Therefore, it may be possible to state that the production dimension of EMT's translation service provision competence covers PACTE's 1<sup>st</sup> item while the interpersonal dimension covers the second one.

When researchers' TK is analyzed, it appears that it embodies 2 different abilities: declarative knowledge i.e. knowing the essentials of translation such as translation process, products, theories etc. and procedural knowledge i.e. knowing how to perform in a real-world market. To overcome any confusion, we propose the use of the term TK to refer to declarative knowledge and name the competence related to professional activities after the EMT as translation service provision. Thus, TK in this study refers to declarative knowledge about translation.

## 2.2. Decision-making in this study

For PACTE, decision-making is part of the strategic and instrumental sub-competences. The group defines strategic competence as follows:

“strategic sub-competence plays a crucial role in translation competence since it is used to: plan the translation project; activate, monitor and compensate for shortcomings in other translation sub-competencies; detect translation problems; apply translation strategies; monitor and evaluate both the translation process and the partial results obtained in relation to the intended target text, etc.”(PACTE 2003, p.59)

From the definition it can be understood that decision-making is at the heart of the competence especially when applying micro and macro strategies, identifying translation problems and producing translation solutions.

Decision-making is defined in TransComp and Angelelli’s models under the strategic competence as a *chef d’orchestre*. TransComp’s strategic competence is analogous with that of PACTE in that it supervises the other sub-competences among which it establishes hierarchy and enables the translator to act between the micro and macro strategies (Göpferich 2009, p.23). Angelelli (2009, p.37), on the other hand, considers strategic competence as the “translator’s ability to exercise conscious control over their linguistic, cultural, field, and instrumental knowledge”.

For the EMT (2009, p.3) “the aptitude for taking reasoned decisions is horizontal; it applies equally to the provision of a translation service and to documentary research”.

For Kelly (2002, p.18) decision-making, also part of the strategic competence, becomes salient in identifying problems, evaluating different solutions to the problems identified within the broad context of the translation assignment and developing the capacity for self-assessment and self-review.

Pursuant to researchers’ definitions, decision-making ability in this study refers to all decisions about organizing the translation task, identifying translation problems, finding adequate translation solutions and evaluating them, going between micro and macro strategies and revising.

## 3. Methodology

Being one of the descriptive researches, survey studies aim to determine participants’ opinions on a subject or their interests, skills, abilities and attitudes. Survey studies are commonly used in educational research since they help to reveal participants’ characteristics. The descriptive approach aims to describe certain characteristics of a phenomenon (in this case, translation approach) and to find answers to ‘what questions’ (Karasar, 2018, p.24,71, 184). Focusing on translator training, the first 3 research questions aim to determine TK and DM of translator trainees. The last research question aims to establish a relation between TK and DM and therefore, the relational model was used.

This study replicates 2 parts of the research done by PACTE (Beeby et al.2005, 2008, 2009, 2011) aiming not to validate a TC model as they did, but to assess the current situation in translator training. PACTE investigated TC with 2 groups: expert translators and foreign language teachers. To evaluate the acquisition of each sub-competence, group members used different methods and triangulated the obtained data. In this research we reused the procedures for TK and DM.



### 3.1. Sample and Universe

Since we wanted to focus on particular characteristics of the population of interest, participants were chosen using homogeneous sampling that may be defined as “Choosing settings, groups, and/or individuals based on similar or specific characteristics” (Onwuegbuzie and Collins 2007, p.285). In this context, our homogeneity criteria were: knowing English, being a Translation Studies student in the 4<sup>th</sup> grade with little or no professional experience. Hence, 19 senior Translation Studies students volunteered and participated in the research.

### 3.2. Limitations

To be able to examine students’ responses in detail, the number of participants was small. Therefore, the results may not be generalized. This is one of the limitations of the study. The other one is the language pair. Students were asked to translate from English to Turkish.

### 3.3. Data collection tool

Data from the research was collected in two different ways: first, through the ‘Knowledge of Translation questionnaire’ developed by PACTE and then through the translated texts of translation trainees (source text and questions may be viewed in Beeby et al.2008, 2011). To determine the nature of the translation approach, the questionnaire was used. To determine decision-making ability, translation solutions of the students were analyzed. Descriptive analyses were performed on student’s answers.

The questionnaire is composed of 27 questions about translation competence, translation units, translation problems, the translation process and target audience. The questionnaire is designed to reveal two opposite views towards translation - *dynamic* vs *static*. By *dynamic view* we should understand communicative, textual and functionalist approaches. By *static view* we should understand linguistic and literal approaches (Beeby et al. 2008, p.112). Participants are asked to grade to what extent they agree with certain statements about translation on a 4 Likert scale. Statements exist in opposite forms. As an example, “as soon as you find a word or expression you don’t know the meaning of, you should look it up straightaway in a bilingual dictionary.” vs. “if you find a word in a text that you don’t understand, you should try to work out its meaning from the context.”

Along with the questionnaire, a source text written in English was given to students with a translation brief. The text was carefully selected by PACTE to illustrate different translation problems and had been tested in a pilot study implemented in 2004 (see Beeby et al.2005 for further details). The text segments which need translation solutions in the target text are called “rich points”. Rich points are selected on the basis that “they should provide variety in the types of translation problems studied”, “they do not lead to immediate and acceptable solutions” and “they should be homogeneous in all the languages” (Beeby et al.: 2005, p.614). The text used in this study has 5 rich points covering linguistic, extralinguistic and textual problems along with problems related to the intentionality (Beeby et al: 2009). Rich points are not marked on students’ sheets.

### 3.4. Data analysis

The data obtained from the administration of the questionnaire was analyzed using descriptive statistics. First, the dynamic index of the participants was calculated. The dynamic index shows the participant’s approach to translation tasks. In other words, it reveals the participants’ implicit translation knowledge

as dynamic or static. The dynamic index was calculated by giving numerical values from -1 to +1 for each Likert item.

Then, the coherence coefficient for each participant was calculated to help understand whether translation trainees are totally or partially consistent in their translation approach. Again, numerical values were given to each participant response to the questions but this time we worked on 3 coherence levels ranging from 0 (incoherent) to 1 (totally coherent).

For rich points the following procedure was applied: The participants' translation solutions for the rich points were identified. Each translation solution was analyzed in terms of 3 categories - meaning, function and language. Each category was graded from 0 to 1 (0 being unacceptable; 0.5 partially acceptable and 1 acceptable). Based on PACTE's matrix, an acceptability score was calculated for each rich point. Table 1 summarizes the methodology for translation knowledge and decision-making.

To determine whether there is a relationship between the acceptability of rich points with the dynamic index and coherence coefficient, Spearman's rho test was used.

**Table 1.** Summary of methodology

| <b>Translation Knowledge</b>   |  |
|--|--|
| Conceptual Definition  | The subject's implicit knowledge about the principles of translation and aspects of the translation profession                   |
| Indicators   | Dynamic Index<br>Coherence Coefficient   |
| Instruments  | Questionnaire on knowledge about translation   |
| Data Source  | Participant's answers to the questionnaire   |
| <b>Decision-Making</b>   |  |
| The most complex variable. It provides data on the subjects' procedural behaviour. Related to strategic and instrumental sub-competences |  |
| Conceptual Definition  | Decisions made during the translation process  |
| Indicators   | Sequences of actions; acceptability  |
| Instruments  | Translations   |
| Data Source  | Sequences of actions leading to results that are acceptable, partially acceptable and unacceptable in relation to "Rich Points". |

Adapted from Beeby et al. (2011)

#### 4. Findings

Findings are given following the research questions.

#### 4.1. What are the views of translator trainees on translation?

Firstly, the questions indicating a dynamic or static view were categorized. Then, the dynamic index for each question and for each participant was calculated. Table 2 shows the dynamic index results for the 10 most salient questions reflecting dynamic and static view for translation activities.

**Table 2.** Dynamic Index

|                         | N  | Minimum | Maximum | Mean   | Std. Deviation |
|-------------------------|----|---------|---------|--------|----------------|
| <b>dynamic_index</b>    | 16 | -0.10   | 0.60    | 0.2344 | 0.21071        |
| <b>Valid (listwise)</b> | 16 |         |         |        |                |

The dynamic index for translation was found roughly in the middle of the -1 to +1 range (0.234). Furthermore, the minimum score obtained (-0.1) was not close to -1, which shows a getting away from the static view.

To better classify the student's view, the mean results for questions reflecting static and dynamic attitude were calculated. Table 3 shows these means.

**Table 3:** Means of Questions Reflecting Dynamic and Static Translation View

|                    | N  | Minimum | Maximum | Mean   | Std. Deviation |
|--------------------|----|---------|---------|--------|----------------|
| <b>dyn_mean</b>    | 16 | 0.00    | 0.50    | 0.2563 | 0.17115        |
| <b>static_mean</b> | 16 | -0.30   | 0.90    | 0.2109 | 0.31344        |

As Table 3 shows, the students' dynamic view means are slightly higher than those of the static view means. When the minimum and maximum scores were analyzed, it was observed that students with a dynamic view are grouped between 0.0-0.5 whereas there are outliers for the students with static view (from -0.3 to 0.9).

Results show a getting away from the strong static view of translation, but this does not mean that all of the translator trainees adopt dynamic vision of translation.

#### 4.2. Are the views of translator trainees on translation coherent?

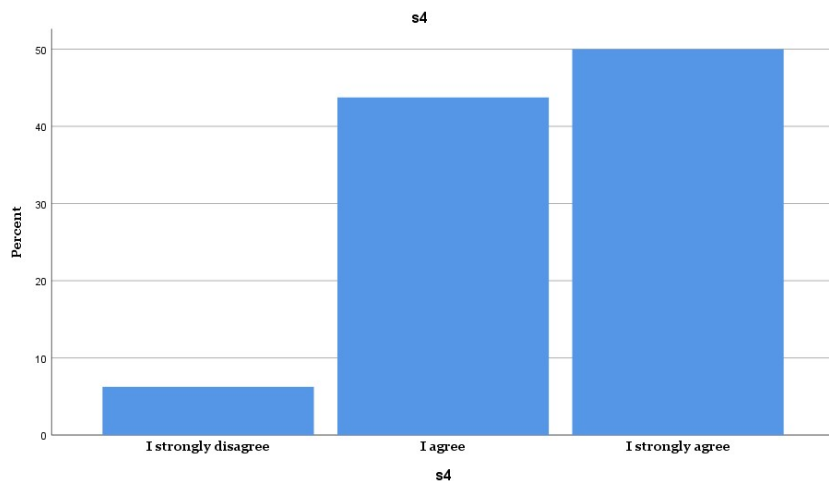
These scores may show some inconsistency among the students' views. To determine the consistency of answers, the coherence coefficient was calculated. Table 4 shows the results for the coherence coefficient.

**Table 4.** Coherence Coefficient

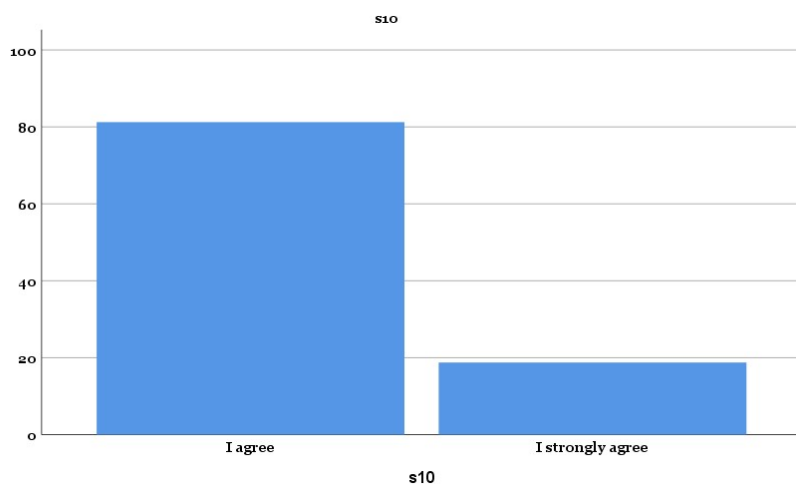
|                    | N  | Minimum | Maximum | Mean   | Std. Deviation |
|--------------------|----|---------|---------|--------|----------------|
| <b>Consistency</b> | 16 | 0.00    | 1.00    | 0.4375 | 0.40311        |

The coherence coefficient was calculated as 0.4375. This score indicates that students have a mixed view about translation. For some question pairs, they tend towards a dynamic view, whereas for others the

opposite is observed as in the example below. For the 4<sup>th</sup> and 10<sup>th</sup> question pair, “The aim of every translation is to produce a text as close in form to the original as possible” vs. “A text should be translated in different ways depending on who the target reader is”, the results are shown in the graphs below:



**Graph 1.** Results for the 4<sup>th</sup> question



**Graph 2.** Results for the 10<sup>th</sup> question

While all students graded the 10<sup>th</sup> question positively, reflecting a dynamic view, the majority did not want to abandon the sanctity of the source text.

#### 4.3. What kind of translation problems do they solve successfully?

Having analyzed the results for the questionnaire, we moved on to the analysis of rich points. Rich points were the ST segments that reflected a translation problem but did not lead to a single acceptable solution. For the chosen text, the rich points were: RP1-the title contained metaphoric allusions that represented an intentionality problem, RP2 - a technical word that represented an extralinguistic problem, RP3 - a textual reference problem, RP4 – apposition, representing textual and intentionality problem, RP 5 - text segment presenting a linguistic and comprehension problem in the ST and reformulation problem in the TT.

An analysis of rich points would indicate the kind of translation problems that translator trainees (un)/successfully solved. The participants' translation solutions were attributed numerical values for each rich point. The acceptability of solutions found by each participant are shown below.

**Table 5.** Acceptability of Rich Points

|            | N  | Minimum | Maximum | Mean   | Std. Deviation |
|------------|----|---------|---------|--------|----------------|
| <b>RP1</b> | 12 | 0.00    | 1.00    | 0.3750 | 0.43301        |
| <b>RP2</b> | 18 | 0.00    | 1.00    | 0.3889 | 0.36604        |
| <b>RP3</b> | 19 | 0.00    | 1.00    | 0.5263 | 0.38993        |
| <b>RP4</b> | 19 | 0.00    | 1.00    | 0.5526 | 0.40465        |
| <b>RP5</b> | 19 | 0.00    | 1.00    | 0.2368 | 0.34835        |

Table 5 shows that students obtained the best results for RP 4 (0.5526) reflecting intentionality and textuality. It means that students correctly delimited the apposition and understood what was meant. RP 4 was followed by RP 3 (0.5263) reflecting textuality. Then came RP 2 (0.3889) for extralinguistic problems, RP 1 (0.3750) for intentionality and RP 5 (0.2368) for linguistic and intentionality solutions.

For RP 2, some students failed to find a Turkish equivalent of the technical term *keylogger* and preferred to use, among word-for-word strategies, the calque strategy and hence let the reader guess what it is. Others tried to reformulate it but offered misleading equivalents. For RP 1, 63,15 % of the students did not translate the title. The majority opted for a literal translation while 25% adapted the title for the target reader.

Results indicate that students were apt to solve textual problems but they offered unacceptable solutions for extralinguistic, linguistic and intentionality problems. That is to say, they can cope with cohesion, coherence, text types, genres and other problems that can be solved with textual knowledge (i.e. RP1) but they were not keen enough to understand metaphorical usage in the text. Furthermore, due to a lack of understanding some linguistic features of the text, they failed to reformulate them in the target text.

#### 4.4. Are decision-making and translation knowledge related?

Having determined that students are more apt to solve textuality problems, one may wonder if there is a statistically meaningful relationship between the capacity of finding adequate translation solutions, a view about translation and being consistent in the approach to translation. Therefore, the correlation of variables such as the acceptability of rich points, dynamic index and coherence coefficient was calculated.

Table 6 shows no correlation between dynamic index and rich points ( $p > 0.05$ ). However, a positive correlation was found between the acceptability of rich points and coherence coefficient ( $p < 0.05$ ). In other words, translation knowledge and decision-making are not related but the more coherent students are in their view about translation, the more successful they are in finding suitable translation solutions.

**Table 6.** Correlations

|                       |    |                    | <b>Dynamic</b> |                    |        |
|-----------------------|----|--------------------|----------------|--------------------|--------|
|                       |    | <b>RP</b>          | <b>index</b>   | <b>Consistency</b> |        |
| <b>Spearman's rho</b> | RP | Correlation Coeff. | 1,000          | ,135               | ,806** |
|                       |    | Sig. (2-tailed)    | .              | ,617               | ,000   |
|                       |    | N                  | 19             | 16                 | 16     |
| Dynamic index         |    | Correlation Coeff. | ,135           | 1,000              | -,063  |
|                       |    | Sig. (2-tailed)    | ,617           | .                  | ,816   |
|                       |    | N                  | 16             | 16                 | 16     |
| Consistency           |    | Correlation Coeff. | ,806**         | -,063              | 1,000  |
|                       |    | Sig. (2-tailed)    | ,000           | ,816               | .      |
|                       |    | N                  | 16             | 16                 | 16     |

\*\* . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

## 5. Conclusion

In this study aiming to assess TK and DM of translator trainees, we first implemented a questionnaire developed by PACTE to understand the view of translation trainees about translation (indicating the TK sub-competence) and determined the coherence of responses for each participant. Then, we calculated the dynamic index and coherence coefficient. Finally, we asked students to translate a text whose segments contained different translation problems (referred as rich points) and analyzed the translation solutions of each participant (indicating decision-making).

The findings of the research showed that translation trainees neither had a strong static view of translation (dynamic index  $x = 0,234 > -1$ ) nor did they have a completely dynamic view ( $x < 1$ ) but sat somewhere between these 2 opposite poles, tending towards a dynamic approach. Although the mean of questions reflecting a dynamic view was slightly higher than those reflecting a static view ( $0.256 > 0.210$ ), the coherent coefficient ( $0.437$ ) showed that things were not necessarily clear in students' minds (coherent coefficient  $= 0.437$ ). In the translation classroom this confusion may be observed as follows: When asked directly, students come up with answers reflecting a dynamic point of view. However, when it comes to translate, they still have a tendency to stick to literal solutions. This could mean that students have some levels of TK sub-competence, (they are aware of the translation essentials, know how to produce texts functioning in the target culture) but they experience problems to put this knowledge into practice.

In fact, this confusion becomes salient in their translation solutions to translation problems: Results for rich points indicate that students were able to solve problems related to textuality ( $X > 0,5$ ) but when it comes to cultural, encyclopedic and domain knowledge they tended to use word-for-word strategies or suggested misleading equivalents. In the translation classroom, textual linguistics and other text-based approaches are privileged, therefore it is not surprising that students performed well in finding textual

translation solutions. However, this result shows that more emphasis should be made for the translation of technical texts and texts of different specialties.

When the relationship between dynamic index, coherence coefficient and acceptability of rich points were examined, it was found that the coherence coefficient and acceptability were positively correlated. This means that if the coherence coefficient rises, the acceptability of translation solutions rises as well. Apparently, the more coherent the students are in their vision of translation, the more successful they are in decision-making.

When the results concerning the translation view are compared to those of PACTE (Beeby et al 2008), namely for the 4<sup>th</sup> question (The aim of every translation is to produce a text as close in form to the original as possible), it is possible to observe that the students' view (98% agreed or strongly agreed) was very different from professional translators and closer to teachers since the category "I agree" was mainly chosen by teachers whereas translators tended to select the category "I disagree". However, for its pair which reflects a dynamic view (A text should be translated in different ways depending on who the target reader is), all the students agreed and/or strongly agreed. This result is better than professional translators and much better than teachers.

When the results of students on decision-making are compared to PACTE's results (Beeby et al. 2009), it is possible to state that for technical terms, textual problems and "textuality and intentionality problems" students performed better than teachers, but worse than professional translators. For problems of intentionality and "linguistic and intentionality" problems students had the lowest mean.

Based on the results, the following suggestions may be made to improve the quality of translator training: To be able to transform their declarative knowledge to procedural knowledge students may be exposed to different translation tasks with different situations of communication. To improve the decision-making acceptable, adequate or unacceptable translation solutions may be thoroughly discussed, more parallel texts may be read, and self-assessment strategies may be developed. To ensure the effective functioning of strategic competence, deficiencies in other sub-competences may be reduced. The participants may be encouraged to develop their language sub-competence, cultural sub-competence and extralinguistic sub-competence.

This research focuses on English-Turkish language pair, but it may be expanded by adding new language pairs and/or new sub-competences. Also results may be generalized by increasing the number of participants.

This study reports the findings of one case. However, it somewhat draws a picture of translator training in Turkey. Thanks to their training, the graduates perform better than those who work in language related jobs, but they should do more to be as successful as professional translators. While translator training has done much to provide students with translation theories and target-oriented approaches, the results indicate that although students are equipped with this knowledge, they have difficulties putting it into practice, which take us to the famous bridge between theory and practice. As Yazıcı (2001, p.9) points out "The establishment of TC is a long process acquired by building a bridge between theory and practice and by applying the theoretical knowledge as a reflex".

## References

Akdağ, A.I. (2015). *Mütercim Tercümanlık Öğrencilerinde Çeviri Edincinin Ölçülmesi ve Değerlendirilmesi*. (Unpublished doctoral dissertation). Istanbul University, İstanbul.

- Angelelli, C. V., & Jacobson, H. E. (Eds.). (2009). *Testing and assessment in translation and interpreting studies: A call for dialogue between research and practice*. John Benjamins Publishing.
- Beeby, A., Fernández Rodríguez, M., Fox, O., Kozlova, I., Neunzig, W., Presas, M., ... & Romero Ramos, L. (2005). Investigating translation competence: Conceptual and methodological issues. *Meta: journal des traducteurs*, 50(2), 0609-619.
- Beeby, A., Fernández Rodríguez, M., Fox, O., Kozlova, I., Kuznik, A., Neunzig, W., ... & Romero Ramos, L. (2008). First results of a translation competence experiment: 'Knowledge of translation' and 'Efficacy of the translation process'. *Translator and interpreter training. Issues, methods and debates*, 104-126.
- Beeby, A., Fernández, M., Fox, O., Albir, A., Kozlova, I., Kuznik, A., ... & Wimmer, S. (2009). Results of the validation of the PACTE translation competence model: Acceptability and decision-making. *Across Languages and Cultures*, 10(2), 207-230.
- Beeby, A., Fernández Rodríguez, M., Fox, O., Kuznik, A., Neunzig, W., Rodríguez-Inés, P., ... & Wimmer, S. (2011). Results of the validation of the PACTE translation competence model: Translation project and dynamic translation index. *Cognitive explorations of translation*, 30-56.
- Dancette, J. (1995). *Parcours de traduction: étude expérimentale du processus de compréhension*. Presses universitaires de Lille.
- EMT. (2009). Competences for professional translators, experts in multilingual and multimedia communication. Retrieved from: [http://ec.europa.eu/dgs/translation/.../emt\\_competences\\_translators\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/dgs/translation/.../emt_competences_translators_en.pdf).
- Esen-Eruz, S. (2011). *Akademik Çeviri Eğitimi. Multilingual:İstanbul*.
- Eser, O. (2013). *Çeviri Eğitiminde Edinç Kavramının Değerlendirilmesi*. (Unpublished doctoral dissertation). Istanbul University, İstanbul.
- Göpferich, S. (2009). Towards a model of translation competence and its acquisition: the longitudinal study TransComp. *Behind the mind: Methods, models and results in translation process research*, 4(4), 11-37.
- Hönig, H. G. (1991). Holmes' "mapping theory" and the landscape of mental translation processes. *Translation studies: The state of the art*, 77-89.
- Hönig, H.G. 1995. *Konstruktives Übersetzen*. Tübingen: Stauffenburg.
- Karasar, N. (2018). *Bilimsel araştırma yöntemi: kavramlar-ilkeler-teknikler*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Kelly, D. (2002). Un modelo de competencia traductora: bases para el diseño curricular. *Puentes*, 1(enero), 9-20.
- Kussmaul, P. (2011). Components of Translator Training. *Turgay Kurultay'a Bir Armağan-Çeviribilimden Kesitler*, 245-249.
- Neubert, A. (2000). Competence in language, in languages, and in translation. In C. Schaffner and B. Adab (Eds), *Developing Translation Competence*, pp. 3-18.
- Onwuegbuzie, A. J., & Collins, K. M. (2007). A Typology of Mixed Methods Sampling Designs in Social Science Research. *The Qualitative Report*, 12(2), 281-316. Retrieved from <http://nsuworks.nova.edu/tqr/vol12/iss2/9>.
- PACTE. (2003). Building a translation competence model. In *Triangulating Translation: Perspectives in Process Oriented Research*, pp. 43-69.
- Pym, A. (2003). Redefining translation competence in an electronic age. In defence of a minimalist approach. *Meta: journal des traducteurs/Meta: Translators' Journal*, 48(4), 481-497.
- Rothe-Neves, R. (2007). Notes on the concept of «translator's competence». *Quaderns: revista de traducció*, (14), 125-138.



Schäffner, C., & Adab, B. (Eds.). (2000). *Developing translation competence* (Vol. 38). John Benjamins Publishing.

Yazıcı, M. (2001). On Translation Training in Higher Education from Times Past To The Present. *Journal of Translation Studies*, 11 91-102.

Yazıcı, M. (2007). *Yazılı Çeviri Edinci*. İstanbul: Multilingual.

## Çok kısa hikâye kavramı ile Kur'an kıssaları ve nevadir arasındaki benzerlik ve farklılıklar

Orhan OĞUZ<sup>1</sup>

**APA:** Oğuz, O. (2019). Çok kısa hikâye kavramı ile kuran kıssaları ve nevadir arasındaki benzerlik ve farklılıklar. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 494-504. DOI: 10.29000/rumelide.541088

### Öz

Bilim, sanat, dil ve edebiyat insanlığın ortak birikimleridir. Hiçbir bilimsel icat, bir ülkede kendiliğinden ortaya çıkmaz. Bunun mutlaka diğer ülkeler ve diğer milletlerle bir bağlantısı vardır. Günümüzde batıda ortaya çıkan bir icadın, doğuda buna ait basit bir örneği veya fikri vardır. Sanat, dil ve edebiyat da aynı şekildedir. Her millet diğerlerinin dilinden kelime alır. Diğer millete kelime verir. Batı edebiyatı doğu edebiyatından yüzyıllar boyu etkilenmiştir. Aynı şekilde batı edebiyatının da doğu edebiyatında etkileri vardır. Çok kısa hikaye batıda ortaya çıkmış bir kavramdır. Bu edebi tür Arap Edebiyatı'nda da kısa sürede yayılmıştır. Bu türle ilgili eserler yazılmış, araştırmalar yapılmıştır. Günümüzde bazı edebiyatçılar çok kısa hikaye ile bazı Arap edebiyatı ürünleri arasında benzerlikler kurmaktadır. Bu araştırmada çok kısa hikaye türü ile ilişkilendirilen Kur'an kıssaları ve nevadir incelenmiştir. Kur'an-ı Kerim'in Arap dil ve edebiyatında önemli bir yeri vardır. Arap dilinin kaynaklarından biridir. Ayrıca üstün bir edebi anlatım tarzı vardır. Kıssa özellikle Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu bir kavramdır. Yaşanmış olayların anlatılmasına kıssa denir. Eş anlamlısı hikayedir. Bu da hem yaşanmış hem hayal ürünü anlatımdır. Nevadir ise Arap edebiyatındaki nükteli hikayelerdir. Araştırma üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde kıssa ve nevadir kelimeleri açıklanmıştır. İkinci bölümde Kur'an kıssaları ve nevadir ile çok kısa hikaye arasındaki benzerlikler ve farklılıklar incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise bu araştırmadan çıkan bulgular ortaya konmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Bilim, sanat, kıssa, çok kısa hikaye, hikaye.

## The similarity and differences between the rises of very short story and the ruins of the Qur'an

### Abstract

Science, art, language and literature are the common accumulations of humanity. No scientific inventions occur spontaneously in a country. It has a connection surely with other countries and other nations. Now, there is an example of the invention that appeared in the west example or idea in the east. Art, language and literature are likewise. Every nation get words from others language and give words to the others nations. West literature effect from east literature centuries. Likewise, there are effects of west literature over east literature. The very short story is a concept that come up in the west. This type literary spread in short time in Arabic literature. About this type, literature books written and studies research. Today, some of the writers of literature have similarities with many short stories and some Arabic literature products. In this study, it was examined Quran stories and jokes associated with very short stories. The Holy Quran has a very important place in Arabic language and literature. It is one of the sources of Arabic language. In addition, it has a superior

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, (Karaman, Türkiye), arapcadersi@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-5467-3671 [Makale kayıt tarihi: 30.01.2019-kabul tarihi: 14.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541088]

literary style. Kıssa is a concept that the Holy Quran laid out it. Explaining of experienced events called kıssa. It synonym is story. This is an expression for experienced events and figment. Nevadir is witty stories in Arabic literature. The research consists of three parts. In the introduction section, the words of the short and nevadir are explained. In the second chapter, the similarities and differences between Qur'anic parables and the story and the story are examined. In the conclusion section, the findings of this research are presented.

**Key words:** Science, art, kıssa, very short story, story.

## Giriş

Çok kısa hikaye 20. Yüzyılda very short story adıyla batıda ortaya çıkan bir kavramdır. Bu kavramı ilk kez 1925 yılında Amerikalı Hikâye yazarı Ernest Miller Hemingway (ö. 1961) edebiyat dünyasına kazandırmıştır (Şavuş, 2018: 364). Temel özelliği kısa ve verilmek istenen mesajı odaklı olması ile ön plana çıkan çok kısa hikaye قصة قصيرة جدا şeklinde tercüme edilerek Arap Edebiyatı'na da geçmiş ve hızlı bir şekilde yayılmıştır. Arap edebiyatçıları bu alanda eserler vermiş, akademisyenler üzerinde akademik çalışmalar yapmışlardır. Bu edebi türün kısa ve geniş anlamlar içeren cümlelerden oluşması, edebi ürünlerin sunulduğu internet sitelerinin çok kısa hikâyelere daha geniş vermesini sağlamış bu da kısa bir süre içerisinde geniş bir alana yayılmasında etkili olmuştur (el-Batayine, 2011: 222). Fakat hiçbir edebi tür, hatta hiçbir icat bir temele dayanmadan birden ortaya çıkmamaktadır. Nasıl ki günümüzde, batıda çıkan icatlarda doğunun etkisi varsa, batı edebiyatında da doğu etkisinin olması kaçınılmazdır. Bu günkü medeniyet batı medeniyeti olarak isimlendirilmektedir. Fakat batılılar bu ilerlemeleri yoktan var etmemişlerdir. Başka medeniyetlerin ürettikleri ürünler üzerine yeni gelişmeler kaydetmişlerdir (Akyol, 2006, s. 118). Çünkü toplumlar her zaman diğerlerinden etkilenmekte, başka toplumun kültürünü, inançlarını, adetlerini, dillerinden kelimeleri, edebi ürünlerini almakta zaman içerisinde kendi dil ve kültürüne katmaktadır. Dolayısıyla bu edebi türün de mutlaka bir temeli vardır. Uzun yıllar içerisinde birçok milletin edebi özelliklerinden etkilenerek günümüze gelmiştir.

Aynı kavram çerçevesinde Arap edebiyatında da benzer ürünlerin olduğu dile getirilmekte ve bununla paralel olarak çok kısa anlatımlar örnek olarak verilmektedir. Bu örneklerin başında da Kur'an kıssaları gelmektedir. Ayrıca Arap edebiyatında الخطبة hutbe, قصص الحيوان hayvan hikayeleri, fıkralar النواذر ve الطرائف gibi nesir türlerinin de çok kısa hikaye ile aynı özellikler gösterdiği iddia edilmektedir (Merami & Arabi, 1390 h: 102). Biz bu araştırmamızda bunların içerisinde Kur'an-ı Kerim kıssaları ve Arap edebiyatındaki nevadir konusunu inceledik. Benzerliklerin olup olmadığını ortaya koymaya çalıştık.

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim sadece dünya hayatını düzenleyen, Ahiret hayatı ilgili bilgiler veren bir kanun kitabı değildir. İçerisinde dünya hayatını düzenleyen kurallar olduğu gibi, ibadet esasları ile ilgili emir ve bilgiler, ahlak esasları, peygamber kıssaları vb. konular da bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in araştırmamızı ilgilendiren yönü ise edebi bir kitap olmasıdır. Kur'an-ı Kerim edebi özelliği ile geldiği toplum üzerinde edebi açıdan da etkili olmuştur. Bu etkiyi anlayabilmek için Kur'an-ı Kerim'in inmeden önceki toplum hayatına bir göz atmak faydalı olacaktır.

Cahiliye dönemi olarak adlandırdığımız İslam'ın gelişinden önceki dönemin en önemli özelliği edebiyatın zirvede olduğu bir zaman olmasıdır. Bu dönemde özellikle şiir ve şairler ön plana çıkmıştır. Genelde sözlü edebiyatın hakim olduğu bu dönemde şair olmak bir kişi için çok önemli bir prestij kaynağıdır. Kabileler halinde yaşayan toplumda bir kabile içinden şairin çıkması da o kabile için gurur

vesilesidir. Şair şiirleriyle istediği kişiyi toplum nazarında yüceltebilir, sevmediği kişiyi kötüleyerek konumunu düşürebilirdi (Demirayak, 2012: 72).

Şiir belli kurullarla belli vezinlerle söylenirdi. Ayrıca şiirde belli bir konu sıralaması vardı. Şair şiirine sevdiği kişinin daha önce kaldığı fakat terk ettiği yerin kalıntılarına uğraması ile başlardı. Çünkü daha çok göçebe bir hayat yaşandığı için bir bölgede konaklanır. Daha sonra çadırlar sökülür başka bir bölgeye göçülürdü. Şair de sevdiğinin bu yerdeki hatıralarını özlemle dile getirerek şiirine başlardı. Daha sonra tabiat ve hayvan tasvirleri, şairin kahramanlıkları, sevdiğinin özellikleri gibi konular şiirde yerini alırdı (Demirayak, 2012: 114).

Kur'an-ı Kerim geldiğinde farklı bir anlatım tarzı getirmiştir. Ondaki anlatım tarzı ne şiir ne de nesirdir. İkisi arasındadır. Ayet sonlarında kafiye vardır. Ama ayet uzunlukları birbirinden farklıdır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in Arap şairlerini hayrete düşüren bir anlatım tarzı vardır. Buna Kur'an-ı Kerim'in icazı denilmektedir.

İcaz kelimesi aciz olmak, gücü yetmemek anlamındaki *عجز* kökünden gelen ve aciz bırakmak anlamındaki *اعجز* fiilinin mastarıdır (ez-Zebidi, tsz: 15/211). Aciz bırakan anlamındaki *معجزة* Mucize kelimesi de yine aynı kökten gelmektedir (Ebu'l-Beka, tsz: 149). Kur'an-ı Kerim'in konu olarak dikkati çeken kısımlarından birisi de bu araştırmada yer verdiğimiz kıssalardır.

Kur'an-ı Kerim'de peygamber kıssaları ve geçmiş kavimlerle ilgili kıssalar çok önemli bir yer tutmaktadır. Kıssa kelimesi "anlattı" anlamına gelen *قص* fiilinden türemiştir (İbn Dureyd, 1987: 1/142). Eş anlamlısı *حكاية* "hikaye" dir. O da *حكى* kökünden gelmektedir (er-Razi, 1999: 78). Fakat aralarında şöyle bir fark vardır. Kıssa gerçek olaylardır. Kur'an-ı Kerim'de bu yüzden hikaye kavramı kullanılmamıştır. Fakat hikaye olmuş veya olabilecek bir olayın anlatılmasıdır (Şengül, 2002: 498). Ayrıca Kur'an kıssalarını sadece edebi bir tür olarak görmek doğru değildir. Kur'an kıssalarını Kur'an-ı Kerim'in indiriliş gayesinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Kur'an kıssalarının da tıpkı Kur'an-ı Kerim'in diğer ayetlerinde olduğu gibi ilahi bir vahiy olduğunun altını çizmek gereklidir (Abbas, 2010: 43). Arap edebiyatında hikaye kavramı da olmasına rağmen kıssa kavramı daha yaygın kullanıma sahiptir. Bunda Kur'an-ı Kerim'de kıssa kavramının kullanılmasının etkisi inkâr edilemez. Ama bu kavramın Kur'an-ı Kerim dışındaki kullanımı hem olmuş hem de olabilecek olaylar içindir.

Çok kısa hikaye kavramına ait örneklerin eski Arap Edebiyatı'nda bulunduğu iddia edilen Nevadir Arap edebiyatının önemli ürünlerindedir. *نوادير* nevadir kelimesi *نادرة* kelimesinin çoğuludur. Türkçeye fıkra olarak tercüme edebileceğimiz bu kelime "Garip, olağanın dışında ifadeler." (ez-Zemahşeri, 1998: 2/259) şeklinde tarif edilmiştir. Arap edebiyatında fıkra türüne daha başka da isimler verilmiştir. Bunlar *فكاهة* (fukaha), *تurfه* (تurfه), *ملحة* (mulha), *نكته* (nükte), *مزاح* (mizah), kelimeleridir (Avadallah & Uylaş, 2010: 152). Biz bu araştırmada Nevadir kavramını kullanacağız. Nevadir türü eserlerin yazılmaya başlanması hicri 2. Yüzyılda başlamış 3. Yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir. Bu eserlerin yazılma sebebi, Arapçada az kullanılan ve anlamı iyi bilinmeyen kelimelerin ortaya çıkarılması ve kullanımı olmuştur. Örnek olarak Ebu Zeyd el-Ensari'nin Kitabı'n-Nevadir fi'l-Luga adlı kitabında, yöntem olarak önce az kullanılan ve anlamı iyi bilinmeyen kelimelerin geçtiği şiirler yazılmış, sonra orada geçen kelimeler açıklanmıştır. Ebu Ali el-Kali'nin en-Nevadir adlı eseri ise fıkra tarzı haber, hikaye ve şiir türlerini içerisinde barındırmakta ve bunlarda geçen az kullanılan ve anlamı iyi bilinmeyen kelimeleri açıklamaktadır (Durmuş, 2007: 29).

## Kur'an kıssaları ve nevadir ile çok kısa hikaye arasında benzer unsurlar

Çok kısa hikaye türünün geçmişte Kur'an kıssalarından bazılarında ve nevadir türü eserlerde de olduğu fikri ortaya konulduğu giriş kısmında belirtilmişti. Buna dayanak olarak Kur'an kıssaları incelenmiş ve bazılarının kıssa, bazılarının da çok kısa hikaye türüne gireceği iddia edilmiştir (Merami & Arabi, 1390 h: 103). Bu iddia temellendirilirken Kur'an kıssaları ile çok kısa hikayenin unsurları karşılaştırılmıştır. Ayrıca bu araştırmada buna ek olarak nevadir türünden de örnekler verilerek benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulacaktır.

### Kişi

Çok kısa hikayelerde kişi asıl unsur değildir. Hikayede anlatılmak istenen şey bir kişinin hayatı değildir. Kişi sayısı bir iki kişi ile sınırlıdır. Bazen açıkça zikredilir. Bazense hiç kişi ismi geçmez. Önemli olan verilmek istenen mesajdır.

Kişi Kur'an kıssalarının en önemli unsurudur. Kıssanın veya kıssada anlatılan olayların eksenini oluşturur (Merami & Arabi, 1390 h: 106). Şahıs genellikle açıkça belirtilir. Kur'an-ı Kerim'de yirmi yedi peygamber geçmektedir. Ana karakter ya bu peygamberlerden biri olur. Veya Allah tarafından sevilen bir kul olur. Kıssalarda kişi sayısı çoktur. Musa'nın (as) kıssalarında kardeşi Harun, mücadele ettiği Firavun, buzağı yapıp insanları taptıran Samiri, gibi.

Ama çok hikaye türüne girdiği söylenen Kur'an kıssalarında olay bir iki kişi etrafında döner. Asıl anlatılmak istenen kişiler değil olaydır. Kişinin az olması, bazen de hiç isim zikredilmemesi bu gruptaki Kur'an kıssalarının çok kısa hikaye ile benzerliği sonucuna ulaştırmıştır. Çok kısa hikayelerde de kişi ön planda değil olay ön plandadır (Merami & Arabi, 1390 h: 107).

Bu konuya Yasin Suresi 20. Ayetle başlayıp 27. Ayete kadar devam eden bir kişinin başından geçenler çok kısa hikâyeye örnek olarak gösterilmektedir (Merami & Arabi, 1390 h: 106). Söz konusu kıssa şu şekildedir:

Şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi ve şöyle dedi: "Ey kavmim! Bu elçilere uyun." (20) "Sizden hiçbir ücret istemeyen kimselere uyun, onlar hidayete erdirilmiş kimselerdir." (21) "Hem ben, ne diye beni yaratana kulluk etmeyeyim. Oysa siz de yalnızca ona döndürüleceksiniz." (22) "Onu bırakıp da başka ilahlar mı edineyim? Eğer Rahmân bana bir zarar vermek istese, onların şefaati bana hiçbir fayda sağlamaz ve beni kurtaramazlar." (23) "O takdirde ben mutlaka açık bir sapıklık içinde olurum." (24) "Şüphesiz ben sizin Rabbinize inandım. Gelin, beni dinleyin!" (25) (Kavmi onu öldürdüğünde kendisine): "Cennete gir!" denildi. O da, "Keşke kavmim, Rabbinin beni bağışladığını ve beni ikram edilenlerden kıldığını bilseydi!" dedi. (26-27)

Burada araştırmacıların belirttiği gibi kişi ve yer ismi belirtilmemiştir. Olay bir konu etrafında dönmektedir. Vurgulu bir girişi vardır. Fakat bu kıssa Yasin Suresi 13. Ayetten itibaren başlayan Peygamberler ve kavimlerin mücadelesinin devamıdır. Müstakil bir kıssa değildir. Çok kısa hikayenin kısa olması, tek bir konuya yönelik olması kurallarına uymaz. Dolayısıyla bu kıssanın çok kısa hikaye özelliğini gösterdiğini iddia etmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

Fakat Kur'an-ı Kerim'deki başka bir kıssa, çok kısa hikayenin yukarıda anlatılan özelliklerine benzerlikler taşımaktadır. Bakara suresi 258. Ayetteki kıssa şu şekildedir:

Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye (şımarıp böbürlenerek) Rabbi hakkında İbrahim ile tartışanı görmedin mi? Hani İbrahim, "Benim Rabbin diriltir, öldürür." demiş; o da, "Ben de diriltir,

öldürürüm" demişti. (Bunun üzerine) İbrahim, "Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir" deyince, kâfir şaşırıp kaldı. Zaten Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez. (258)

Kıssada iki şahıs bulunmaktadır. Bunlardan birisi bilinen bir şahsiyettir. Diğeri ise hem bilinmemektedir hem de ismi zikredilmemektedir. Kıssada zaman ve mekan belirtilmemiştir. Şahıslar hakkında ayrıntılar ve betimlemeler yoktur. Olay örgüsü yaratıcının kudreti üzerine gelişmektedir. Ayetin öncesi ve sonrası incelendiğinde başka bir kıssa ile bağlantısı bulunmamaktadır. Dolayısıyla kısa olması, belli bir konuya odaklanması, sadece bir konudan bahsedilmesi, ayrıntılara girilmemesi gibi hususlar bu kıssanın, çok kısa hikaye ile benzer özellikler taşıdığını göstermektedir.

Aynı benzerlik nevadir türünün bazılarında da görülmektedir.

خير العوض

قال رجل لبشار بن برد: ما أذهب الله عيني مؤمن إلا عَوَّضه خيرا منهما، إما الحفظ والذكاء، وإما حسن الصوت، فبم عوضك؟ قال بشار: فقد النظر إلى التقلأ مثلك

Bedelin Hayırlısı

Bir adam Beşşar b. Burd'e dedi ki: Allah bir müminin iki gözünü onlardan daha iyisi karşılığında değiştirmeden almaz. Bunlar ya ezber kuvveti ve zeka ya da güzel ses. Peki sana ne bedel verdi?

Beşşar şöyle cevap verdi: Senin gibi can sıkıcı kişileri görmemek (Muhammed, tsz: 13).

Burada bir isim vardır o da Beşşar b. Bürd. Konuştuğu kimsenin ismi verilmemiştir. Yer ve zaman da zikredilmemiştir. Olay iki satırla kısaca anlatılmıştır ve tek bir olaydan bahsedilmektedir.

## Olay örgüsü

Çok kısa hikayelerde olay örgüsü bir iki kişi arasında bir mücadele ile başlayabilir. Muhammed Said er-Rayhani'nin yazdığı "غذاء الأمل" "Umudun Gıdası" adlı çok kısa hikayede bu durum görülmektedir.

غذاء الأمل

- معالي السيد الرئيس، الفيضان سيمسح الوجود الإنساني في هذه المدينة المنكوبة!

- ستأتينا المساعدات الإنسانية قريبا.

- معالي السيد الرئيس، ولكن الناس لن يستطيعوا الانتظار في الماء. سيموتون حتما!

يقينا، لا. الناس هنا هم أبناء النهر. إنهم يجيدون السباحة.

- معالي السيد الرئيس، على الأقل، سيغرق ألف، مائة، عشرة ...

- لا، لن يغرق أحد.

- وأنتم، معالي السيد الرئيس، هل تجيدون السباحة، أسوة بمواطنيكم؟!

- لا، أنا ولدت في الخارج وكبرت في الخارج حتى إذا توفي أبي وهو على الكرسي وغيّر حزب أبي الدستور ليتماشي مع مواصفتي، جئت لبلاد أبي لأحكمها.

- معالي السيد الرئيس، قد يكون من بين هؤلاء الناس الذي جرفهم الفيضان، من ولد بالخارج، مثلك.

- الصبر سلاح الرجال والانتظار غذاء الأمل

Umudun Gıdası

- Sayın başkan ekselansları, sel bu çileli şehirde insanîyetin varlığına izin verecek.

- İnsani yardımlar yakında bize gelecek.

- Sayın başkan ekselansları, insanlar suyun içinde bekleyemezler. Mutlaka ölecekler.

- Kesinlikle, hayır. İnsanlar burada nehrin çocuklarıdır. Onlar yüzmeyi iyi bilirler.

- Sayın başkan ekselansları, en azında, bin kişi boğulacak, yüz, on.
- Hayır, hiç kimse boğulmayacak.
- Ya siz. Sayın başkan ekselansları. Vatandaşlarımıza örnek olarak siz yüzmeyi iyi biliyor musunuz?
- Hayır. Ben yurt dışında doğdum ve yurt dışında büyüdüm. Sonunda babam tahtta ölünce babamın partisi benim standartlarıma uymasın için anayasayı değiştirdi. Çünkü ben babamın ülkesine ona hükmetmek için geldim.
- Sayın başkan ekselansları, bu insanlar içinde selin sürüklediği kişiler olabilir. Yurt dışında doğan bir kişi. Senin gibi.
- Sabır er kişilerin silahıdır. Beklemek umudun gıdasıdır (er-Rayhani, 2014: 65).

Bu hikayede bir ülkenin başkanı ile ona yakın olan bir kişi muhtemelen yardımcısı arasındaki konuşmalar yer almaktadır. Ülkede bir felaket vardır. Başkanın bu felaketin daha fazla büyümemesi ve can kaybı yaşanmaması için bir takım önlemler alması gerekmektedir. Fakat diğer kişinin tüm uyarılarına rağmen hiçbir şey yapmaz. Aksine kendisine yöneltilen uyarılara hep bir mazeret bulur.

Aynı durum, Kur'an kıssalarının çok kısa hikaye türüne giren kısmında da olduğu iddia edilmiştir. Olayda iki kişi vardır. Birisi hakkı temsil ederken diğeri batılı temsil etmektedir. İkisi arasında geçen mücadele olayın düğümüdür. Olay örgüsü bu düğümün çözülmesi etrafında yoğunlaşmıştır. Yukarıda örnek olarak verilen Hz. İbrahim ile ilahlık taslayan bir kafir arasında geçen olay bu benzerliğe örnek verilmiştir (Merami & Arabi, 1390 h: 107).

Verilen başka bir örnekte kişinin kendi içindeki mücadelesi anlatılmaktadır. Burada olumsuz bir şahsiyet yoktur. Mücadele iki kutup arasında yaşanmaz. Buradaki kişi kendi içinde Allah'ın ölümleri nasıl dirilteceğini sorgulamaktadır. Bakara 259. Ayetteki kıssa şu şekildedir:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى جَمْرِكَ وَلَجَعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

"Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi? O, "Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?" demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: "Ne kadar (ölü) kaldın?" O, "Bir gün veya bir günden daha az kaldım" diye cevap verdi. Allah şöyle dedi: "Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?" Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: "Şimdi, biliyorum ki, şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter." (259)

Kıssada mekan ve zaman yoktur. Kıssanın öncesine ve sonrasına bakıldığında bir kıssanın devamı olmadığı görülmektedir. Olayın tek konu etrafında dönmesi, kısa olması, zaman-mekan bildirilmemesi, çok kısa hikaye özellikleriyle uyum göstermektedir.

## Zaman ve mekan

Çok kısa hikayede sınırlı bir zaman ve sınırlı bir mekan vardır. Bu sınırlılık çok kısa hikayenin en önemli özelliğidir. Çok kısa hikayede vurgulanmak istenen mesaj önemlidir. Bu yüzden zaman ve mekan da buna göre ayarlanır. Ya hiç zaman ve mekandan bahsedilmez. Ya da kısa bir işaretle belirtilir. Bu durum şu çok kısa hikayede görülmektedir.

سباق

قدم المضيف لضيفه فنجان القهوة وهو يعترف له بأسى واضح:

- كل الناس في هذا البلد مخبرون. العاطل يحترف الوشاية ليسرق عملا، والعامل يحترف الوشاية ليترقى في عمله، وكبار الموظفين وأرباب العمل يحترفون الوشاية ليتقربوا من السلطة ويحتموا بها...  
تسلم المضيف فنجان القهوة من مضيفه ووضعها على المائدة بينهما ثم نهض قائلاً:  
- مادام الجميع مخبر في هذا البلد، فسلامتي تقتضي مني أن أسرع الخطى نحو الجهات المعنية وأبلغها بالأمر قبل أن تسبقني أنت إليها وتقولني إياه.

#### Yarış

Ev sahibi misafirine bir fincan kahve sundu. Büyük bir üzüntüyle itiraf ediyordu.

- Bu şehirdeki bütün insanlar casus. İşsiz, bir iş çalmak için gammazlamayı meslek edinmiş. İşçi işinde yükselmek için gammazlamayı meslek edinmiş. Büyük memurlar ve iş sahipleri hükümete yaklaşmak için gammazlamayı meslek edinmiş. Kendilerini onunla koruyorlar...

Misafir kahve fincanını ev sahibinden aldı. Sonra onu sofranın üzerine ikisinin arasına koydu. Sonra şöyle söyleyerek kalktı.

- Madem bu şehirde herkes casus benim kurtuluşum, beni geçip benim hakkımda yalan söz söylemeden önce, ilgili yerlere doğru hızla yürümemi ve onlara işi haber vermemi gerektiriyor (er-Rayhani, 2014: 44).

Hikayede herkesin birbirini gammazladığı bir toplumdaki bahsedilmektedir. Olay bir evde geçmektedir. Fakat evin özelliklerinden bahsedilmemiştir. Ayrıca zaman da geçmemektedir. İnsanların birbirleri aleyhine sözler söyledikleri dönem hangi zamandır veya ev sahibi ve misafir günün hangi zamanında oturup konuşmuşlardır. Bunlarla ilgili hiçbir bilgi yoktur. Konu tamamen insanların yaptıkları davranışlarla ilgilidir.

Çok kısa hikâyeye benzerliği vurgulanan Kur'an kıssalarında da bu husus kendini göstermektedir (Merami & Arabi, 1390 h: 108). Hz. İbrahim ile ilahlık taslayan kişi nerede konuşular, ne zaman konuşular kıssada belirtilmemiştir. Burada önemli olan ilahlık iddiasının geçersizliği ve Hz. İbrahim'in bu görüşü nasıl çürüttüğüdür.

Aynı durum nevadir için de geçerlidir.

#### بيت يشبه القبر

قال عثمان بن دراج الطفيلي: مرت بنا جنازة يوماً، ومعني ابني، وفي الجنازة امرأة تكي، وتقول: الآن يذهبون بك إلى بيت لا فراش فيه ولا غطاء ولا وطاء ولا خبز ولا ماء. فقال ابني: يا أباي إلى بيتنا والله يذهبون.

#### Kabre Benzeyen Ev

Osman b. Derrac et-Tufeyli şöyle dedi: Bir gün bir cenaze geldi. Yanımda da oğlum vardı. Cenazede bir kadın ağlıyor ve şöyle söylüyordu. Şimdi seni bir eve götürecekler orada ne yatak var ne örtü var halı var he ekmek var ne su var. Oğlum dedi: Baba vallahi onu bizim eve götürüyorlar (Muhammed, tsz, s. 15).

Bu örnekte zaman ve mekan bildirilmemiştir. Osman b. Deccac et-Tufeyli, cimriliği ile bilinen bir kimsedir. Kıssada buna vurgu yapılmaktadır. Zaman ve mekan bildirilmemesi çok kısa hikaye özelliği göstermektedir.

#### Olaya giriş

Çok kısa hikâyede anlatılacak olaya giriş anidir. Hikayedeki gibi önce yer ve şahıslar ayrıntıları ile anlatılarak olaya hazırlık yapılmaz. Bu durum bazı Kur'an kıssalarında da görülmektedir. Bazıları bir soru ile başlamaktadır (Merami & Arabi, 1390 h: 109). Bakara suresi 258. Ayette İbrahim'le (as) mücadele eden adamı anlatmak için "İbrahim'le mücadele eden adamı görmedin mi?" sorusu kıssanın başlangıcıdır. Bu tür bir giriş okuyanı direkt olarak olayın içine itmektir.



Başka bir örnek de Bakara suresi 266. Ayetteki bahçe sahibi bir kimsenin kıssasına giriş için sorular “Sizden biriniz kendisinin bir bahçesinin olmasını arzu eder mi” sorusudur.

أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾

Herhangi biriniz ister mi ki, içerisinde her türlü meyveye sahip bulunduğu, içinden ırmaklar akan, hurma ve üzüm ağaçlarından oluşan bir bahçesi olsun; himayeye muhtaç çocukları var iken ihtiyarlık gelip kendisine çatsın; derken bağı ateşli (yıldırım) bir kasırga vursun da orası yanversin? Allah düşüncesiniz diye size âyetlerini böyle açıklıyor. (266)

Kur'an kıssalarındaki başka bir anı giriş ifadeleri zaman ifade eden *إِذ* ve *لَمَّا* edatlarının kullanılmasıdır. Bunlara örnek olarak Bakara suresi 260. Ayette İbrahim (as) a ait olan kuşların diriltilmesi kıssasıdır.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾

Hani İbrahim, "Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster" demişti. (Allah ona) "İnanmıyormusun?" deyince, "Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için" demişti. "Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir." (260)

Nahl suresi 58. ve 59. Ayetlerde geçen kız çocuğu müjdelenen babanın anlatıldığı kısa *بِشْر* وإذا *بِشْر* “Müjdelendiği zaman....” ifadesiyle başlamaktadır.

Onlardan biri, kız ile müjdelendiği zaman içi öfke ile dolarak yüzü simsiyah kesilir! (58)

Kendisine verilen kötü müjde (!) yüzünden halktan gizlenir. Şimdi onu, aşağılanmış olarak yanında tutacak mı, yoksa toprağa mı gömecek? Bak, ne kötü hüküm veriyorlar! (59)

## Diyalog

Çok kısa hikayede sıklıkla kullanılan bir tekniktir. Çok kısa hikayenin kısa olması ve verilmek istenen mesaja odaklı olması sebebiyle, diyalog çok kısa hikayenin vermek istediği mesaja çok uygundur (Merami & Arabi, 1390 h: 111). Yukarıda örneğini verdiğimiz ülkesi sel felaketine uğrayan başkan ile onu can kaybına karşı uyarın kişi arasında geçen konuşmaların yer aldığı çok kısa hikayede sadece diyaloglar yer almaktadır.

Başka bir örnek de *نحو المطار* “Havaalanına Doğru” adlı hikâyedir.

نحو المطار

فاجأ الحاجب سيادة الرئيس وهو يقرأ رواية "نحو المنار" قائلا:

- معالي السيد الرئيس، الشعب يحرق نفسه في الخارج فرادى وجماعات احتجاجا على الحرمان من الحرية!

- معالي السيد الرئيس، الشعب أوقف حرق نفسه ويهدد بحرق ذويك كما احترق ذوهم!

- معالي السيد الرئيس، الشعب أوقف حرق نفسه ويهدد بحرقك لإطفاء الغضب الشعبي المتعاضم!

- معالي السيد الرئيس، الشعب عند باب قصرك يطالب برأسك!

- معالي السيد الرئيس، الشعب يهدد باب القصر استعدادا لاقتحامه!

وضع سيد الرئيس الرواية مُصَنَّفًا لأول مرة خوف الحاجب، قائلا:

- ألا تسيطر على الوضع؟

- لا أحد يسيطر على الوضع، معالي السيد الرئيس!

- والحل؟

- النافذة، معالي السيد الرئيس. فالجهة الخلفية لغرفتك لا زالت آمنة ويمكنك الهروب منها نحو المطار!

Havaalanına doğru

Muhafız, "Nahve'l- Menar" (Deniz Fenerine Doğru) romanını okuyan saygıdeğer reisle aniden karşılaştı ve şöyle dedi:

- Sayın başkan ekselansları, halk kendi kendini dışarda tek tek ve toplu olarak, hürriyetin kısıtlanmasından dolayı protesto etmek için kendini yakıyor.

- Sayın başkan ekselansları, halk kendini yakmayı bıraktı. Senin sahiplerini yakmakla tehdit ediyorlar. Tıpkı kendi sahiplerinin yıkıldığı gibi.

- Sayın başkan ekselansları, halk kendini yakmayı bıraktı. Halkın büyüyen kızgınlığını söndürmek için seni yakmakla tehdit ediyorlar.

- Sayın başkan ekselansları, halk sarayının kapısında. Senin başımı istiyor.

- Sayın başkan ekselansları, halk, içeri akın etmeye hazırlandı sarayının kapısını yıkıyor.

Başkan, ilk kez muhafızın korkusunu doğrularak, romanı koydu. Ve dedi:

- Duruma hakim olamıyorlar mı?

- duruma hakim olacak kimse yok. Sayın başkan ekselansları.

- Çözüm?

- Pencere, başkan ekselansları. Odanın arka kısmı hala emin. Oradan havaalanına doğru kaçabilirsin (er-Rayhani, 2014: 56).

Bu hikayede ana karakter muhafızdır. Halk yönetimi protesto etmekte ve kısıtlanan hürriyetlerini istemektedirler. Fakat başkan olaylara karşı umursamaz bir tavırdadır. Oturmuş rahatça roman okumaktadır. Olay ikisi arasındaki diyaloga dayanır. Korumanın çok konuşmasına rağmen başkanın konuşması azdır. Bu da başkanın olaylara karşı ilgisizliğini vurgulamaktadır.

Bu durum Kur'an kıssalarında da kendini göstermektedir. Yukarıda zikredilen İbrahim (as) ın ilahlık iddia eden kimseyle diyalogu, bahçe sahiplerinin konuşmaları örnek olarak verilebilir.

Aynı şekil nevadirde de görülmektedir. أنت الحسن "Sen Güzelliksin" başlıklı hikayede olay bir diyalogla anlatılmaktadır.

أنت الحسن

قال أبو نواس:

استقلنتي امرأة، فأسفرت عن وجهها، فكانت غاية في الحسن والجمال، فقالت لي:

ما اسمك؟

قلت: وجهك

فقالت: إذا أنت الحسن

Sen Güzelliksin

Ebu Nuvvas dedi: Beni bir kadın karşıladı. Yüzünü açtı. Çok güzeldi. Bana dedi:

Adın ne?

Dedin: Senin yüzün

Dedi: o halde sen güzelliğisin (Akil, 1999, s. 12)

Burada iki kişi arasında geçen olay anlatılmaktadır. Nevadirde genelde takip edilen usule göre meşhur bir kişi ile ismi geçmeyen bir kişi arasında geçen olay anlatılır. Burada da olay Ebu Nuvvas ve bir kadın arasında geçmektedir. Yer ve zaman yoktur. Olay örgüsü sadece kadının güzelliği etrafında dönmektedir.

### **Kur'an kıssaları ve nevadir ile çok kısa hikayeler arasındaki farklar**

Yukarıda Kur'an Kıssaları ve nevadir ile çok kısa hikayeler arasındaki ortak noktalara değinildi. Fakat bu ortak noktalar yanında birtakım farkların olması da kaçınılmazdır. Bunlardan en önemlisi Kur'an kıssalarındaki hedef ile kısa hikayelerin hedefleri arasındaki farklılıktır.

Kur'an kıssalarının Kur'an-ı Kerim'de yer almasının hedefi sırf edebi bir ürün ortaya koymak veya tarihi bir takım bilgiler vermek değildir. Kur'an kıssalarının hedefleri, Kur'an-ı Kerim'in genel hedeflerinden ayrılmaz. Bunları şöyle sıralamak mümkündür.

1. Tevhit yani Allah'ın birliğine davet etmek ve İslam inancını insanların gönüllerine yerleştirmek (Abbas, 2010: 44). Tevhit inancı İslam inancının temeli olduğu için bu kavramı Kur'an-ı Kerim'in bütününde bulmak mümkündür. Bu kavram ibadet esaslarında, ahlak esaslarında yer aldığı gibi Kur'an kıssalarında da yer almaktadır.
2. Kıssaların çoğunluğu Peygamberlerin hayatları ile ilgilidir. Bu kıssalarda Peygamberlerin çektiği sıkıntılar, zorluklara karşı verdikleri mücadeleler anlatılmaktadır. Böylece inanan kişilerin inançlarından dolayı hayatta karşılaştıkları ve karşılaşacakları zorluklara karşı dayanma gücü verilerek istenmektedir (Abbas, 2010: 44).
3. Ahlak esasları Kur'an-ı Kerim'in üzerinde durduğu önemli konulardan biridir. Bu konu da kıssalarda yer almıştır. Böylece Müslümanlar kıssalar yoluyla da yüce ahlaka teşvik edilmiş, kötü ahlaka düşmekten uzak durmaları tavsiye edilmiştir. Yusuf (as) kıssasında anlatılan iffetini koruması ve ahlaksızlığa düşmemesi olumlu örnek, Karun'un malı ile gururlanarak haktan ayrılması olumsuz örnek olarak sunulmaktadır (Merami & Arabi, 1390 h: 45).

Modern Arap Edebiyatı ürünlerinden biri olan قصة قصيرة جدا çok kısa hikaye ise toplumsal konuları hedef almaktadır. Burada dini bir kaygı yoktur. Özellikle son yüzyılda Müslümanların yaşadıkları ülkelere yapılan işgaller, saldırılar, haksızlıklar, buradaki yazarları hak, adalet, hürriyet kavramlarına yönlendirmiş ve bu konuda eserler vermeye itmiştir.

Kur'an Kıssaları ile çok kısa hikaye arasındaki ikinci fark Kur'an kıssaları yukarıda da bahsedildiği gibi gerçeklere dayanması ve vahiy ürünü olmasıdır. Çok kısa hikaye ise iki grupta değerlendirilmektedir. Çok kısa hikayelerde ya gerçek olaylara vurgu yapılır. Ya da tamamen hayal ürünüdür (Abbas, 2010: 50).

Nevadir ve çok kısa hikayeler arasındaki farka gelince. Nevadir, Arap edebiyatında çok erken bir dönemde ortaya çıkmıştır. Temel hedef az kullanılan ve anlamı tam bilinmeyen kelimelerin açıklanmasıdır. Nevadir Arap edebiyatında sadece nesir türünün bir örneği değildir. Nevadir kitaplarında şiir de yer almaktadır.

## Sonuç

Araştırmamızda çok kısa hikaye ile Eski Arap edebiyatının bir ürünü olan nevadir ve Kur'an Kıssaları arasında benzer yönler ve farklı yönler ortaya konmuştur. Bu benzerliklerden harekete ederek çok kısa hikayenin eski Arap edebiyatının bir ürünü olduğunu iddia etmek mümkün değildir.

Fakat şu hususun da gözden kaçırılmaması gerekmektedir. Toplumlar birbirinden sürekli etkilenmektedir. Teknoloji, dil, edebiyat bir anda hiçbir etki olmadan ortaya çıkan ürünler değildir. Bir yerde herhangi bir edebi ürün ortaya çıkmışsa bunun arka planında, başka toplumlardan etkilenmelerin de olması kaçınılmazdır.

Ayrıca bu edebi türle ilgili her milletin kendi geçmişinde izlerini araması olumlu bir özelliktir. Böylece her millet bu yeni türle ilgili geçmişinden bazı edebi ürünleri bulacak ve bu yeni hikâye türüne kendi kimliğini katma imkanı bulacaktır.

## Kaynakça

- Abbas, F. (2010). *Kasasu'l-Kur'ani'l-Kerim*. Amman Ürdün: Daru'n-Nefais.
- Akil, M. (1999). *TaraiFu'l-Mudhikin mine'l-Muluki ve's-Şuarai ve'l-Hamka ve'l-Muğaffilin*. Beyrut / Lübnan.
- Akyol, E. (2006). İslam Medeniyetinin Batıya Etkileri İle İlgili Bazı Değerlendirmeler. *İstem*, 117-134.
- Avadallah, A., & Uylaş, S. (2010). Fıkra Kültürünün Türk ve Arap Edebiyatındaki Yeri. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 147-174.
- Demirayak, K. (2012). *Arap Edebiyat Tarihi I Cahiliye Dönemi*. Erzurum.
- Durmuş, İ. (2007). Nevadir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (s. 29-30). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ebu'l-Beka, E.-H. (tsz). *el-Kulliyat Mu'cem fi'l-Mustalahat ve'l-Furuku'l-Luğaviyye*. Beyrut: Muessetu'r-Risale.
- el-Batayine, C. (2011). el-Kissatu'l-Kasira Cidden Kıraa Nakdiyye. *Mecelletu't-Terbiye ve'l-İlm*.
- el-Ezheri, E. (2001). *Tehzibu'l-Luğa*. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi.
- er-Rayhani, M. (2014). *Hau'l-Hurriye Hamsune Kıssa Kasira*. Menşuratu Vizaratı's-Sekafeti'l-Mağribiyye.
- er-Razi, Z.-D. (1999). *Muhtaru's-Sıhah*. Beyrut - Sayda: el-Mektebetu'l-Asriyye.
- ez-Zebidi, M.-H. (tsz). *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*. Daru'l-Hidaye.
- ez-Zemahşeri, E.-K. (1998). *Esasu'l-Belağa*. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Dureyd, E.-H. (1987). *Cemheratu'l-Luğa*. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melayin.
- Merami, C., & Arabi, M. (1390 h.). Dirasetu'l-Kissati'l-Kur'aniyye el-Kasira Cidden ve Anasiruha. *Fasile İdahat Nakdiyye*.
- Muhammed, S. (tsz). *en-Nevadir ve't-TaraiF el-Fukaha fi's-Şi'ri'l-Arabi*. Beyrut/Lübnan: Daru'r-Ratibi'l-Camii.
- Şavuş, S. (2018). Teksifu'd-Dilale fi Kusus Sura mine'l-Arşif li Hasen Bartal. *el-Umde fi'l-Lisaniyyat ve Tahlilu'l-Hitab*, 364-374.
- Şengül, İ. (2002). Kıssa. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (s. 498-501). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

## Mahmud Sâmi Paşa el-Bârûdî'nin şiirinde sitem

Serkut Mustafa DABBAGH<sup>1</sup>

**APA:** Dabbagh, S. M. (2019). Mahmud Sâmi Paşa El-Bârûdî'nin şiirinde sitem. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (14), 505-521. DOI: 10.29000/rumelide.541091

### Öz

Bu makale, Mahmud Sami Paşa el- Bârûdî'nin şiirinde sitem konusunu ele almak amacıyla kaleme alınmıştır. Araştırmanın amacı genel olarak Arap şiirinde ve özellikle Bârûdî'nin şiirlerinde sitem konularını incelemek ve şairin kardeşleri, akrabaları, halkı, devlet adamları ve sonsuzluk hakkında yaptđđı sitemlerin sebeplerini öğrenmektir. Ayrıca bu araştırma Barudi'nin sitem amaçlı yazdđđı en önemli şiirleri üzerinde durmaktadır. Bu konunun seçilme nedeni diğer araştırmacılar tarafından kapsamlı bir şekilde ele alınmamış olmasıdır. Bârûdî'nin divanını okunup incelendikten sonra sitem konusu ile ilgili olan bazı şiirlerinden ve kasidelerinden bazıları çıkarılmıştır. Bu araştırma önsöz, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde sitemin dil ve terminolojik açıdan tanımı bulunmaktadır. Ayrıca Arap şiirinin edebi dönemleri boyunca sitem konusunda bazı açıklamalar yer almaktadır. İlk bölümde: Mahmud Sâmi Paşa el-Bârûdî'nin doğumu ve yaşamı anlatılmaktadır. İkinci bölümde ise Barudi'nin şiirlerinde sitem konusu ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. Araştırmanın sonuç bölümünde konunun en önemli sonuçları kaynaklarıyla birlikte belirtilmiştir. Bu çalışmadaki araştırma metodu ise şairin sitem konusu ile ilgili olarak yazdđđı şiirlerin şiirsel kanıtlar belirtilerek ele alındđđı objektif bir yaklaşımdır.

**Anahtar kelimeler:** Sitem, Mahmud Sâmi Paşa el-Bârûdî, siyasi sitem, sosyal sitem, kader, Arap şiiri.

## Reproach in the poetry of Mahmoud Sami Pasha Baroudi

### Abstract

This research dealt with the purpose of repentance in the poetry of Mahmoud Sami Pasha Al-Baroudi, the aim of the research was to search for the topics of repentance in the poetry of the Arab in general and in the poetry of Baroudi in particular and to learn the reasons and causes of the reproach which the poet has made about his brothers, relatives, people, statesman. In addition, this research focuses on the most important poems of Baroudi in the purpose of repentance. The reason for choosing this topic is that it has not been comprehensively addressed by other researchers. After reading Baroudi's book poetry and reading it accurately, I was able to gather some of his poems and poems scattered about the subject of repentance. The research came in an introduction, a preface, two chapters and a conclusion. In the introduction, definition of repentance the terms of language and terminology. In addition to talking about the purpose of reproach in Arabic poetry through the literary ages. In the first chapter: A talk about the birth and life of Mahmoud Sami Pasha Baroud. As for the second chapter: Detailed topics were explained in the poetry of Barou. At the end of the research: The main results of the research are explained with references and sources of research. The research methodology; the approach I see as an occasion has been adopted in this study, is an objective

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, (Karaman, Türkiye), smustafa@kmu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8389-9749 [Makale kayıt tarihi: 22.01.2019-kabul tarihi: 20.02.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541091]

approach, he talks with the poetry of the poet with a light on the topics of repentance and highlights the poetic evidence of each subject.

**Key words:** Research, Mahmoud Sami Pasha Baroud, political research, research repentance, forever, Arabic poetry.

## العَتَابُ فِي شِعْرِ مَحْمُودِ سَامِي بَاشَا الْبَارُودِي

### ملخص

تناول هذا البحث غرض العتاب في شعر محمود سامي باشا البارودي، ويهدف البحث إلى دراسة عن موضوعات العتاب في شعر العربي عامة وفي شعر البارودي خاصة، والتعرف على اسباب وبواعث الذي من اجله عاتب الشاعر لـ "إخوانه وأقاربه وقومه ودهره ورجال الدولة"، وكما وقف البحث على أهم قصائد البارودي التي تخص بالعرض العتاب، وسبب اختياري لهذا الموضوع يعود إلى أنني لم اجد أحدًا من الباحثين قد تطرق أو بحث بشكل اوسع في موضوع العتاب عند البارودي، وبعد اطلاع على ديوان البارودي وقراءته بدقة، تمكنت من جمع بعض من قصائده وبياته الشعرية المنفرقة التي تتعلق في موضوع العتاب. وقد جاء البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، فقد حوى التمهيد على تعريف مفهوم العتاب لغة واصطلاحًا، بالإضافة الى حديث عن غرض العتاب في الشعر العربي عبر العصور الأدبية، وفي المبحث الأول: تم حديث عن مولد ونشأة محمود سامي باشا البارودي، أما في المبحث الثاني: تم شرح بالتفصيل عن موضوعات العتاب في شعر البارودي، وفي خاتمة البحث تناولت اهم النتائج البحث مع ذكر مراجع البحث ومصداقه. أما منهج البحث؛ فإن المنهج الذي أراه مناسبة واعتمدت عليه في هذه الدراسة هو منهج الموضوعي، الذي يتناول اشعار الشاعر مع تليط الضوء على موضوعات العتاب وإبراز الشواهد الشعرية لكل موضوع.

**كلمات مفتاحية:** العتاب، محمود سامي البارودي، العتاب السياسي، العتاب الإجتماعي، الدهر، الشعر العربي.

### التقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على حبيبه المصطفى وعلى آله وأصحابه الذين أخذوا من نبينهم خير الأحكام واقتدوا به في السراء والضراء وأتباعهم الذين اتبعوا بإحسان وتابعيهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

يعد محمود سامي باشا البارودي شاعرًا بارزًا من بين شعراء العرب المشهورين، الشاعر "السيف والقلم"، وقد اجتمع الباحثون على ان البارودي هو رائد الشعر العربي الحديث، فقد فك الشعر من قيود البيعية وأغراض المعروف، ووصله بروائع القديمة وصياغتها المحكمة، وقد حقق البارودي في قصائده السياسية والوطنية تطورًا واضحًا، من خلال انتقاله من عالم الفردية الذاتية الي العامة، ومن عالم الحياة الخاصة الى نضال من اجل الوطن، وحقيقة يقال ان البارودي في ريادته للشعر السياسي والوطني قد فتح بابًا جديدًا لموضوع القصيدة العربية الحديثة. وعاش البارودي جنديًا فارسًا بطلاً فقد استخدم فروسيته وشجاعته وبطولته في الحوادث التي املى الازمن على وطنه وشارك في حروب، ونشأته السياسية من جهة وتأثير جمال الدين من جهة أخرى عيوقًا وطنيًا حزا أبنًا، واستطاع من خلال طبيعة نفسه والأخلاق الحميدة ان يستجاب لكل المواقف التي عاش شاعرنا ، وكان له مواقف المحموده وانعكس أثر ذلك على أعماله الأدبية وخاصة الشعر، وكما انعكس عليه صور المجتمع الذي عاش فيه. ونظم البارودي شعره في معظم الموضوعات الشعرية من الفخر والمدح والهجاء والثناء والوصف والعتاب والشكوى، وايضا له قصائد في الزهد والحكمة والسياسة. وكان ديوان البارودي بمثابة سيرة حياته فلكل قصيدة في ديوانه صورة لحالة نفسية الشاعر، وكان شخصيته واضحة في كل ما نظم من الاغراض الشعرية وخاصة العتاب، فنجد في صفحات ديوانه انه انشد قصائد في غرض العتاب، لام رجال الدولة و عاتبة حبيبته و شكا ولام من الدهر، لهذا حاولت ان ابحت في غرض العتاب عند هذا الشاعر العظيم وقد استقر عنوان بحثي (العتاب في شعر محمود سامي باشا البارودي). وقد اعتمدت على مصادر ودراسات السابقة تناولت موضوع العتاب في الادب العربي قديمًا وحديثًا. ومن ابرز تلك المصادر التي أغنت موضوع بحثي، كتاب فن العتاب في الشعر الاموي لوليام كاظم، وتاريخ الادب العربي لحنا الفاخوري، والعتاب في الشعر العباسي لرائدة مهدي جابر، وكتب محمود سامي البارودي لعمر الدسوقي وفضلا عن ديوان الشاعر محمود سامي البارودي وغيرهم من المصادر.

وفيما يخص هيكل البحث فهو يتألف من التمهيد ومبحثين وخاتمة. ثم يختتم بعرض قائمة المصادر والمراجع، ويتضمن التمهيد من فرعين ففي فرع الاول تناولنا فيه عن مفهوم العتاب لغة واصطلاحًا، فيما تناولنا في فرع الثاني عن حياة الشاعر وشخصيته الأدبية. أما في مبحث الأول فكان حديث عن غرض العتاب في الشعر العربي قديمًا وحديثًا.

أما في المبحث الثاني فكان دراسة موضوعية عن موضوعات العتاب في شعر شاعر محمود سامي باشا البارودي وقد نظرنا الي العتاب الاجتماعي ، والعتاب السياسي، وعتاب الحب، وعتاب الدهر. وفي ختام عرضنا بعض النتائج التي توصل إليها هذا البحث، ثم عرضنا قائمة بأسماء المصادر والمراجع.

وفي الختام نسأل الله أجر ما قدمناه، فإن كنا موفقين في بحثنا هذا فهو من الله وله الفضل، إن كنا قد أخطأنا في تقديرنا فهو منا.

## التمهيد

## مَفْهُومُ الْعِتَابِ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا:

لُغَةً: جاء في معجم الوسيط العتب: (عَتَبَ) عليه، عَتَبَ، وَعَتَبَ عَتْبًا، وَعَتَبًا، وَعَتَبًا، وَمَعْتَبًا، وَمَعْتَبَةً: لَامُهُ وَخَاطِبُهُ مَخَاطَبَةُ الْإِدْلَالِ طَالِبًا حُسْنٍ مَرَاجَعَتِهِ مَذْكَرًا إِيَّاهُ بِمَا كَرِهَهُ مِنْهُ. وَعَتَبَ فَلَانَ عَتْبًا، وَعَتَبَانًا، وَتَعْتَابًا: وَتَبَّ بِرَجُلٍ وَرَفَعَ الْأُخْرَى. وَالتَّعْتَبُ: تَعْتَبُ الْقَوْمَ: تَعَاتَبُوا عَلَيْهِ، تَجَنَّبُوا. وَيُقَالُ: فَلَانٌ لَا يُتَعْتَبُ بِشَيْءٍ: يَعْنِي لَا يُعَابُ، (مصطفى، الزيات، النجار، و عبدالقادر، 1980، صفحة 851). وفي لسان العرب العتَبُ الموجودُ. عَتَبَ عَلَيْهِ يَعْتَبُ وَيَعْتَبُ عَتْبًا وَعَتَابًا وَمَعْتَبَةً وَمَعْتَبًا أَي وَجَدَ عَلَيْهِ. فَأَمَّا الْإِعْتَابُ وَالْعَتْبِيُّ: فَهُوَ رُجُوعُ الْمَعْتُوبِ عَلَيْهِ إِلَى مَا يُرْضِي الْعَاتِبَ. وَالْإِسْتِعَابُ: طَلْبُكَ إِلَى الْمُسِيءِ الرَّجُوعَ عَنِ الْإِسَاءَةِ، فَهُوَ إِسَاءَتُهُ. وَعَاتَبَهُ مُعَاتَبَةً وَعَتَابًا: كُلُّ ذَلِكَ لِأَمِهِ؛ وَقَالَ الشَّاعِرُ عَلِيُّ بْنُ الْجَهْمِ: إِذَا ذَهَبَ الْعِتَابُ، فَلَيْسَ وَدُّ... وَيَبْقَى الْوُدُّ مَا بَقِيَ الْعِتَابُ وَيُقَالُ: مَا وَجَدْتُ فِي قَوْلِهِ عَتْبَانًا؛ وَذَلِكَ إِذَا ذَكَرَ أَنَّهُ أَعْتَبَكَ، وَلَمْ تَرَ لَذَلِكَ بَيِّنًا (منظور، 1993، صفحة 22/10). ويقول الخليل بن أحمد الفراهيدي (718م 786م) في مادة عتب: مخاطبة الدلال ومذاكرة الموجودة (الرازي، 1983، صفحة 434).

وكان الأزهري (895م-981م) في كتابه تهذيب اللغة قد قام بتوضيح ما قاله الفراهيدي فقال: **التَّعْتَبُ وَالْمُعَاتَبَةُ وَالْعِتَابُ**: كل ذلك مخاطبة الإدلال وكلام المدللين أخلصهم، طالبين حسن مراجعتهم، ومذاكرة بعضهم بعضًا ما كرهوه مما كسبتهم الموجدة (الأزهري، 2001، صفحة 278/2). **والعتب**: الكثير العتاب. وذهب ابن فارس في كتابه مقاييس اللغة "ان العين والتاء والياء أصل صحيح، يرجع كله إلى الأمر فيه بعض الصعوبة من كلام أو غيره. من ذلك العتبية، وهي أسكفة الباب، وإنما سميت بذلك عن المكان المظلم السهل... وتجمع أيضا على عتب و كل شيء جسا وجفا فهو يشتق له في هذا اللفظ. يقال فيه عتب، إذا اعتراه ما يغيره عن الخلوص" (فارس، 1979، صفحة 225/4).

**اصطلاحاً:** يقول المدني في كتابه أنوار الربيع في أنواع البديع "العتاب حدائق المتحابين، وثمار الإوداء، والدليل على الضن بالاخوة... وظاهر العتاب خير من باطن كله، وكما قال أبو النرداء: معاتبة الأخ أهون من فقهه، ومن ذلك باخيك كله. وكما قال الشاعر ترك العتاب إذا استحق أخ... منك العتاب ثريعة الهجرة" (المدني، 1968، صفحة 7/3). وقال العتابي: ظاهر العتاب خير من مكنون الحقد (القرطبي، ب، ط، صفحة 724/1)، وقيل أيضا العتاب مدرجة القطيعة، وهو رسول الفرقة وداعي القلى وسبب السلوان، و باعث الهجران لأنه يبعث التجني، والتجني ابن المحاجة، والمحاجة أخت العداوة، والعداوة أم القطيعة (العسكري، 1994، صفحة 168/1)، وما هذا التناقض في الآراء إلا لأن العتاب غرض دقيق لا يؤتمن النجاح فيه نتيجة لما يتركه من ارتباك ومكابدة لدى الشاعر وهو إن قل شد من أواصر الود، وحفظ روابط المحبة، وإذا خشن جانبه، وثقل صاحبه.

ومفهوم العتاب في الأدب وخاصة في الشعر من الفنون الوجدانية يلجأ الشاعر إليه حين يكون لديه احساس بالتحول عن المودة من المعنوب عليه، فتدفعه بواعث متباينة الى غرض يتوسط فيه بين ان يلوم المعنوب عليه من ان يوجهه فينقلب العتاب الى هجاء، وبين ان يطلب الإبقاء على الود من غير ان يضع الشاعر نفسه موضع المتوسل والمستعطف (فرج، غرض العتاب في الشعر العربي الى نهاية القرن الرابع الهجري، 2010، صفحة 6).

## غرض العتاب في الشعر العربي

العتاب في شعر غرض من الاغراض الشعرية العربية وهو من الفنون الوجدانية الصافية، ويعبر عنها الشاعر عندما يكون لديه احساس بالتغير نحو المحب من المعنوب عليه فتدفعه اسباب متباينة إلى غرض يتوسط فيه بين ان يعاتب المعنوب عليه من دون ان يواجه فيتغير غرض العتاب الى هجاء، وبين ان يطلب الإبقاء على الود دون ان يصنع الشاعر نفسه موضوع المتوسل المستعطف. والعتاب من الاغراض الشعرية الدقيقة التي تختلف عن الاغراض الشعرية المعروفة الأخرى كالمديح، والفخر، والرثاء، والهجاء، والغزل. وإذا تصفحنا في اوراق التاريخية لاغراض الشعرية العربية نجد ان فن العتاب في عصر ما قبل الإسلام، كان غرضًا متفرقًا بين الاغراض الأخرى، فلم يكن غرضًا وجدانيًا قائمًا بذاته كباقي الاغراض، وان كان قد اخذ صورًا متعددة وطرق موضوعات مختلفة وخاصة في شعر الأيام (الجبوري، 1974، صفحة 160). ويمثل الشعر العربي الجاهلي نموذجًا رائعًا لحياة العرب الاجتماعية والسياسية والأدبية وقام الباحثون والعلماء بحفظ هذه الثروة. وكان العتاب في شعر الجاهلي يتضمن من لوم واستنكار لما يعكر صفو المحبة لا يينقص من شأن الشاعر بين أفراد قبيلته، وقد كان لنظام القبيلة أثر في إبعاد الشاعر عن مزالق الضعف، والخذلان، والهوان فهو صحيفتها السائرة ولسانها الذي ينشر مفاخرها، وإذا ما شعر الشاعر بأن قبيلته قد قصرت في حقه فإنه سيعاتب ويلوم (الشايب، 1976، صفحة 34)، فإذا ما أحس الشاعر بالعداء من أفراد قبيلته كان العتاب أفضل الاغراض تعبيرًا في مثل هكذا حال، كما هو واضح عند النابغة الذبياني حينما عاتب بني مرة من قبيلة الشاعر ذبيان، لأنهم ظهروا العداوة له فقال معاتبًا (سهمس، 2015، صفحة 445) فيرد معاتبًا لهم في قصيدته تحت عنوان "ذات الصفا" فينشد ويقول:

|  |  |
|--|--|
| أَلَا أَيْلِغًا ذُبَيْانَ عَتَى رِسَالَةٍ          | فَقَدْ أَصْبَحْتَ عَنِ مَنَهْجِ الْحَقِّ جَائِزَهُ                   |
| أَجِدُّكُمْ لَنْ تَرْجُرُوا عَنِ ظُلَامَةٍ         | سَفِيهَا وَلَنْ تَرْعُوا لِذِي الْوَدِّ أَصِرَ                       |
| فَلَوْ شَهِدْتَ سَتَهُمْ وَأَبْنَاءَ مَالِكٍ       | فَقَتَعَزْرُنِي مِنْ مَرَّةِ الْمُتَنَاصِرِهِ                        |
| لَجَاؤُوا بِجَمْعٍ لَمْ يَرَ النَّاسُ مِثْلَهُ     | تَضَاءَلُ مِنْهُ بِالْعَشِيِّ قَصَائِرِهِ                            |
| أَلَيْهِنَا لَكُمْ أَنْ قَدْ نَفَيْتُمْ بُيُوتَنَا | مُنْدَى عُبَيْدَانَ الْمُخَلِّ بِأَقْرَبِهِ (الساتر، 1996، صفحة 119) |

ونجد الشاعر زهير بن أبي سلمى يحث على عدم تكثُر بالعتاب مثل الحقد والعدواة والالتهام بالجرم من الذنوبي، وسوف تبين لك ملامح الصداقة والعدواة في وجوههم ، يقصد هنا سيماؤهم في وجوههم فيقول:

ولا تكثُر على ذي الضغن عتاباً  
ولا تَكثُرْ على ذي الضغن عتاباً  
ولا تَسْأَلُهُ عَمَّا سَوَّفَتْ يُبَدِي  
ولا عَنْ غَيْبِهِ لَكَ بِالْمَغِيبِ  
مَتَى تَكُ فِي صَدِيقِي أَوْ عَدُوِّ  
وتَحْبِرُكَ الْوُجُوهُ عَنِ الْقُلُوبِ (فاعور ع، 1988، صفحة 29)

أما غرض العتاب في عصر صدر الإسلام نرى أن غرض العتاب كسائر الأغراض الشعرية تأثر بالمعاني الجديدة للدين الإسلامي. وقد تسللت إلى الأشعار كثير من معاني الإسلام وقيمه ومبادئه، كالعفو والتسامح والصفح والسلم والعطف (سميسم، 2015، صفحة 446). وهذا القيم والمبادئ الإسلامية نراه في قصائد الشعراء هذا العصر، ومثال على ذلك قصيدة كعب بن زهير في عتاب كعب بن زهير لأخيه بجبر الذي قبل الدعوة واسلم قال:

ألا أبلِغاً عَنِّي بُجَيْراً رِسَالَةً  
فَهَلْ لَكَ فِيمَا قُلْتَ بِالْحَيْفِ هَلْ  
شَرِبْتَ مَعَ الْمَأْمُونِ كَأَسَا رَوْيَةً  
فَإِنَّهَلْكَ الْمَأْمُونُ مِنْهَا وَعَلَاكَ  
وَحَالَتْ أَسْبَابُ الْهُدَى وَتَبِعَتْهُ  
فَإِنَّهَلْكَ الْمَأْمُونُ مِنْهَا وَعَلَاكَ  
عَلَى خُلُقٍ لَمْ تُلْفِ أَمَّا وَلَا أَبَا  
عَلَيْهِ وَلَمْ تُدْرِكْ عَلَيْهِ أَحْلاً لَكَ (فاعور ع، 1997، صفحة 4)

وفي عصر الاموي نجد غرض العتاب ذا اللون السياسي الموجه الى القادة والامارة في تلك الفترة، وقد بدأ هذا العتاب السياسي منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان. ومع تغيرات السياسية والاجتماعية في هذا العصر، تعدد المذاهب السياسية وكان له دور فعال في الشعر من حيث تغير عوامله والاغراضه. وشعر العتاب طرأ عليه التجديد والاتساع في موضوعاته وبواعثه، ومن هذا التجديد، هو عتاب الخلفاء ورجال الدولة، وهذا النوع من العتاب لك يكن موجودا من قبل (سميسم، 2015، صفحة 447). كما نجد عتاب عبدالله بن همام السؤلي لمعاوية بن أبي سفيان لما بايع لابنه يزيد بن معاوية بولاية العهد، ولامه لوماً شديداً. فهو يلوم بني أمية بأصعوا الرعية بأنشغالهم بهوم الصيد واللهو، وجعلوا الخلافة وراثة لال أبي سفيان يوصون بعضهم البعض، حتى إنهم يرغبون في تولية النساءهم وبناتهم ويقول ايضا ما الرعية إلا السمع والطاعة فينشد ويقول:

لقد ضاعت رعيَّتكم لديكم  
تَدْرُونَ الْأَرَانِبَ غَافِلِينَ  
إذا ما مات كِسْرَى قامَ كِسْرَى  
نَعْدُ ثَلَاثَةَ مُتَتَابِعِينَ  
وَكُلُّ النَّاسِ نَحْنُ مُبَايِعُوهُ  
وإن شِئْتُمْ فَعَمَّكُمْ السَّمِينَا  
وإن جِئْتُمْ بِرَمْلَةٍ أَوْ بِهِنْدٍ  
نُبَايِعُهَا أَمِيرَةً مُؤْمِنِينَ (السرائقي، 1996، صفحة 36)

أما في العصر العباسي فقد تميّز الشعر بخصائص وميزات مختلفة عن الشعر في العصور الأخرى، وكانت بداية جديدة لفن الشعر بكل جوانبه، فقد تميّز في رقة العبارة في ألفاظ الشعر العباسي بالتطور والارتقاء، وتفنن في المعاني فالشعراء العباسيين تفنن بمعاني في أشعارهم، وذلك من أجل انسجام هذه المعاني مع روح عصرهم الجديد. والتوسع في الابداع اللغوي لهذا أكثر الشعراء العباسيين من استخدام علوم البديع، وتفننوا في استعماله، ومن اهم مميزات هذه الفترة هي تجديد في الموضوعاته والبواعثه، فقد جدد الشعراء العباسيين موضوعات الشعر القديم، وعرضوا المواضيع بصورة عميقة، وأضافوا إليها الكثير من الأمور، وأخذ الشعراء يطورون الشعر من كافة جوانبه، بغية تطوير فروع جديدة له. وكان غرض العتاب الذي جاء بأفكار وأنواع وصور متعددة وتصورات دفعت الكثير من الشعراء إلى هذا الغرض ولكن هذا العصر ادي إلى التحول من شعر غير المتكلف إلى شعر الصنعة المتكلفة والأهتمام بالشكل على حساب المعنى (جابر، 2013، صفحة 509). ومن الأمثلة الرائعة للعتاب في عصر العباسي هو للشاعر علي بن الجهم، فقد عاتب الخليفة أبو الفضل جعفر المتوكل على الله عتاباً لا يخلو من القسوة واللوم، فيقول

ما كان من حسنٍ فأنتم أهله  
طابت مغارسكم وطاب المحدث  
أمن السؤوية يا ابن عمّ ممد  
حصم ثقرته وأخر ثبعد  
إن الذين سعوا إليك بباطل  
أعداء نعمةك التي لا تحجد  
شهدوا وغبنا عنهم فتحكموا فينا  
وليس كغائب من يشهد  
لو يجمع الخصمين عندك مشهد  
يوماً لبان لك الطريق الأصد  
فياًي ذنوب أصبخت أعراضنا نهياً  
يُشِيدُ بِهَا اللَّئِيمُ الْأَوْغَدُ (الجهم، ب.ط، الصفحات 46-47)

هذا الشاعر يعاتب الخليفة بانه قد خالف قواعد الشريعة، فاستمع إلى خصم ولم يستمع للآخر، وهو أولي الناس بأخذ أحكام الشريعة مما جعل يحيد عن الطريق السوي. ونجد ايضا في عصر العباسي باعث اخرى الى جانب بواعث السياسية عند الشعراء وهو غرض عتاب الاصدقاء، وقد شاع العتاب الاصدقاء بين اوساط الشعراء العباسيين والكتاب كثيرًا، ومثال على ذلك عتاب ابن مقلّة\* لعبادله بن يحيى الكاتب، "ويقول أبي عبدالله بن يحيى الكاتب قال: لما نكب أبو الحسن بن الفرات أبا علي بن مقلّة في مقلّة لم أدخل إليه في حبسه، ولا كاتبته متوجّعاً له، ولا راسلته خوفاً من أن يلقي ذلك إلى ابن الفرات. وكانت بيني وبين ابن مقلّة مودة لطيفة، فلما طالت نكبته كتب إليّ رقعة طويلة فيها قال: (البصري، 1971، صفحة 73):

\* ابن مقلّة: هو محمد بن علي بن الحسين من أوائل من كفيوا الخط العربي فسارت الأمثال بحسن خطه ووزر للمقتدر ، والفاخر توفي سنة 328هـ



تُرَى حُرْمَتْ كُنْتُبُ الْأَخْلَاءِ بَيْنَهُمْ  
فَمَا كَانَ لَوْ سَاءَ لَنَا كَيْفَ حَالُنَا  
أَبْنُ لِي، أُمُ الْقِرْطَاسُ أَصْبَحَ غَالِيَا  
وَقَدْ دَهَمْتَنَا نَكْبَةً هِيَ مَا هِيََا  
وَكُلُّ تَرَاهِ فِي الرِّخَاءِ مُرَاعِيَا  
رَأَيْتَ الْأَعَادِي يَرْحَمُونَ الْأَعَادِيَا  
صَدِيقُكَ مَنْ رَاعَاكَ عِنْدَ شَدِيدَةِ  
فَهَبْكَ عَدُوِي لَا صَدِيقِي فَإِنِّي

وشهد الشعر في العصرين المملوكي والعثماني من حيث الاغراض الشعرية، فقد تناول الشعراء في العهدين نفس الاغراض التي عرفت من قبل وأضاف إليها كل ما جد من حياتهم اليومية ومن تغيرات في ساحة السياسية والاجتماعية، ونظموا في مختلف اغراض الشعرية المعرفة منها " المديح، الرثاء، الغزل، الوصف، الحماسة، الهجاء، والزهد والتصوف، والحكمة، والخمریات، والغزل الماجن، والأخوانيات" وكثرة في اشعارهم موضوعات مرثي و تهاني وتحذير وموضوعاته، فكان العتاب غرض جزئي يظهر أحياناً ضمن القصائد التي يغلب عليها الطابع الإخوانيات والصدقة بين الشاعر وغيره ممن تربطه معهم رابطة الوفاء والإخلاص، وتطرق شعراء الى موضوعات مختلف من العتاب منه عتاب الحبيب والخليل والدهر والأحوال، ومن العتاب الصديق عتاب ابن حجة لصديقه المقر الاشراف الأميني (عمر م، 2008) صاحب ديوان الإنشاء بدمشق، وقال:

مَنْ بِأَسْيَافِ هَجْرِهِمْ كَلَّمُونَا  
غَلَقُوا بَابَ نَصَحَتِهِمْ فَتَحَ اللَّهُ  
مَا عَلَيْهِمْ لَوْ أَنَّهُمْ كَلَّمُونَا  
لَهُمْ بِالْهِنَاءِ فَتَحَا مُبِينَا  
مَلَكُوا رَقْنَا فَصَرْنَا عَيْبَا  
لِيَتَّهَمُوا بَعْدَ رَقْنَا كَاتِبُونَا

من ابرز شعراء في عصر العثماني قال الشعر في غرض العتاب هو الشاعر عبد الحق الحمصي الشهير بالحجازي، يعاتب صديقه الشاعر محمد بن الفوازي. كان كثيراً ما يألف الشيخ محمد الحجازي، مفتي الشافعية بدمشق وولده عبدالحق، وكان عبدالحق يقرأ عليه وانتفع به، وكان يرأسه ممّا كتبه الفوازي إليه وقد انقطع عن صحبته أياماً لقفوة صدرت منه وتعتب عليه في المهجرة: فينشد ويقول: (موسى، 1995، صفحة 1117).

يَا غَائِبَا وَالذَّنْبُ ذَنْبُكَ  
لَا تَبْعِدَنَّ فَإِنَّمَا  
مُتَعَقِّبًا، اللَّهُ رُبُّكَ  
أَمَلِي مِنَ الْأَيَّامِ قُرْبُكَ  
فَلَا صَبْرَنَّ وَأَرْضَيْنَنَّ  
نَ بِمَا قَضَاهُ اللَّهُ رُبُّكَ

وعندما نبحت عن بدايات نضوج الشعر العربي في عصر الحديث نجد ان الشعر الحديث قد امتاز عن الشعر القديم بابتعاده عن التبعية والتقليد، والزرقة، وكما اختلف عن الشعر القديم من ناحية الأسلوب، والموضوعات، والمضمون، والخصائص، ومن اهم خصائصه قد تميز به هو الابتعاد عن الاغراض الشعرية القديمة منها الفخر والمدح الشخصي، مع ظهور موضوعات أخرى مثل الشعر الوطني والشعر الشعبي، والشعر التاريخي، والشعر التعليمي والشعر الإصلاح والشعر التمثيلي، وايضا نجد في اشعارهم الاكثر من السخرية وأسبابها والشكوى من الحبيب او الصديق او من ظروف بلدهم والى جانب هذه الموضوعات نلاحظ ان غرض العتاب اخذ مكانه ما بين الاغراض الشعرية الحديثة، وعتابهم يحور حول عتاب الصديق والقادة وعتاب من الزمن والدهر والعتاب من الحبيب أو الحبيبية. ومثال في غرض العتاب في هذا العصر، فهذا إبراهيم طوقان يوجه سهام العتاب في قصيدة "عتاب إلى شعراء مصر" ويعاتب كل من أمير الشعراء أحمد الشوقي وحافظ إبراهيم وخليل مطران، يعاتبهم لأنهم لم يبنروا للدفاع عن قضية القدس وفلسطين فيقول:

جِئْتُكُمْ عَاتِبًا بِلَابِلِ مِصْرَ  
كَمْ بِلَادٍ تَهْرُكُكُمْ لَيْسَ فِيهَا  
بُلْبُلُ الرُّوضِ عَتَبَهُ أَلْحَانُ  
لَكُمْ جَيْرَةٌ وَلَا إِخْوَانُ  
حَطَبُنَا لَا يَهْرُ شَوْقِي وَلَكِنْ  
جَاءَ (رُومَا) فَهَزَّهُ الرُّومَانُ  
حَطَبُنَا لَا يَهْرُ حَافِظُ إِيرَا  
هَيْمَ، لَكِنْ تَهْرُهُ الْيَابَانُ

مَا لِمُطْرَانَ يَا فِلَسْطِينُ شَأْنُ  
بِكِ لَكُنْ لَهُ (بِنَيْرُونَ) شَأْنُ (طوقان، 2012، الصفحات 74-75)

### البارودي؛ المولد والنشأة

**مولده؛** وُلد الشاعر **محمود سامي باشا البارودي** بمصر لأبوين من الجركسة في 27 من شهر رجب سنة ( 1255هـ - 1839م). وأسم أبوه هو حسن حسني بك البارودي من أمراء المدفعية، ثم صار مديراً للبربر وندفلة في السودان في عهد محمد علي باشا والي مصر. وجدّه هو عبدالله بك الأصل الجركسي، وكان جده كاشفا في عهد محمد علي (الجارم و معروف، 1998، صفحة 6). أما بخصوص لقبه "البارودي" فنسبته إلى إيتاي البارود وهي بلدة من أعمال مديرية البحيرة بمصر، كان أحد أجداده وهو الأمير مراد البارودي بن يوسف جاويش ملتزماً لها فنسب إليها على العادة في ذلك (هدارة م، 1992، صفحة 17). وكان أجداد البارودي يرقون إلى حكّام مصر المماليك، والشاعر كان شديد الحرص بهذا النسب في شعره وفي كل أعماله، فكان لقبه أثر كبير في جميع مراحل حياته. والشاعر يتيم صغيراً في السن وكان عمره في السابعة عندما توفي والده في السودان.

**مراحل دراسته؛** والشاعر يتيم صغيراً وحرّم من العطف الأبوي منذ نعومة أظفاره، ومات أبوه في السودان والشاعر في السابعة من عمره، " وكلفه بعض أهله وضمّموه إليهم" (الجارم و معروف، 1998، صفحة 6). وقد تلقى في بيتهم دراسته الأولى ما بين الثامنة والثانية عشرة من عمره. وأتم دراسته الابتدائية عام 1851م، ثم التحق البارودي بالمدرسة الحربية مع أمثاله من الجركسة والترك و ابناء الطبقة الحاكمة ، فيها يدرس فنون

الحرب، وعلوم الدين واللغة والرياضيات، وتخرج من المدرسة الحربية سنة 1854م وهو في السادسة عشرة من عمره (الدسوقي، محمود سامي البارودي، 1953، صفحة 22). ولم يستطع محمود سامي البارودي من أكمل استكمال دراسته العليا، والتحق بالجيش. ورحل الشاعر إلى إسطنبول في عام 1857، وفي أثناء إقامته هناك تمكن من إتقان اللغة التركية واللغة الفارسية ومطالعة أدبيهما، وحفظ كثيراً من أشعارهما.

**مراحل عمله؛** ومن خلال اجادة اللغة التركية الالتحاق بقلم كتابة السر بنظارة الخارجية التركية وظل هناك نحو سبع سنوات 1857-1863. ثم عاد إلى مصر في فبراير 1863. عينه الخديوي إسماعيل معينا لأحمد خيرى باشا على إدارة المكاتبات بين مصر وإسطنبول. وثم ارتقى محمود سامي البارودي في مناصب الجيش في مصر حتى وصل إلى رتبة " قائمقام " في فرسان الحرس الخاص، ثم الي رتبة " أميرالاي " ليستلم قيادة الفيلق الرابع من عسكر حرس الخديوي إسماعيل الخاص، وأثبت قدرته العسكرية العالية، حيث شارك في عام 1865م في حملة العسكرية لمساندة الجيش التركي في إخماد الفتنة التي نشبت في جزيرة كريد، واستمر عامين في تلك المهمة حيث أبلى بلاء حسناً (الجارم و معروف، 1998، الصفحات 10-11). وتلقب البارودي في مناصب الدولة، وكان ذا حظوة لدى الخديوي إسماعيل، "فأخذته كاتم سره، وسافر في رحلتين سياسيتين إلى تركيا في مهمة خاصة، ومكث مع الخديوي إسماعيل اثني عشرة سنة يشاركه في حكم مصر، وتديبر شئونها" (الدسوقي، محمود سامي البارودي، 1953، صفحة 24). وعندما أعلنت روسيا الحرب على تركيا في عام 1878م، وأرسل الخديوي إسماعيل البارودي مع الجيش لمساعدة الخليفة في حربه مع روسيا، وأبلى البارودي واجبه في معركة بلاء حسناً، فحصل على رتبة" اللواء " وبعده أوسمة الشجاعة. ثم عاد من حرب البلقان، وهو في سن الأربعين، فعين مديراً للشرفية ثم أصبح محافظاً للعاصمة.

**وفاته؛** تقلب البارودي في مناصب إدارية وسياسية كثيرة انتهت به إلى رئاسة النظار. واستقال البارودي ولما بدأت "الثورة العربية" كان هو في صفوف الثائرين ودخل الإنجليز القاهرة، فقبض عليه وسجن وحكم بإعدامه، ثم أبدل الحكم بالنفي إلى "جزيرة سيلان" حيث أقام سبعة عشر عاماً أكثرها في "كندي" تعلم الإنجليزية في خلالها، وترجم عنها كتباً إلى العربية، وكف بصره. وعفى عنه سنة ( 1317هـ - 1899م) فعاد إلى مصر (الزركلي، 2002، صفحة 171/7)، وكانت فرحته غامرة بعودته إلى الوطن وأنتد قصيدة العودة التي قال في فيها :

أبابلَ رَأَى السَّعِينِ أَمْ هَذِهِ مِصْرُ      فإبلى أرى فيها عيوناً هي السَّيْحُرُ  
نَوَاعِسَ أَيْقَظَنَّ الْهَوَى بِلَوَاجِظِ      تَدْبِينُ لَهَا بِالْفَتَكَةِ الْبَيْضِ وَالسُّمُرُ  
فليسَ لعقلٍ دونَ سُلْطَانِيَا جَمِيٍّ      ولا لسفواذٍ دونَ غشيانها سيترُ  
فإنَّ يَكُ مُوسَى أُبْطِلَ السَّيْحَرَ مَرَّةً      فذلكَ عصرُ المعجزاتِ، وذا عصرُ (الجارم و معروف، 1998، صفحة

(29)

واستقبلته مصر بكل حفاوة وترحاب، وكانت عودته عيداً للأدب العربي الرفيع، وصارت بيته ندوة يؤمها الأدباء والشعراء القدامى والشادون فيه. ومنهم: شوقي وحافظ ومطران، وإسماعيل صبري وكان يستمع إليهم، ويسمعون منه، وقد تأثروا به ونسجوا على طريقته، فخطوا بالشعر خطوات واسعة، وأطلق عليهم "مدرسة النهضة" أو "مدرسة الإحياء". وكف على تنقيح ديوانه، وحذف مالا يروقه منه، وتدوين مختاراته، وترتيبها، وأخيراً سلمت روحه إلى بارئها، وتوفي في (شوال سنة 1322هـ ، ديسمبر سنة 1904م) (الدسوقي، محمود سامي البارودي، 1953، صفحة 25).

**شخصيته وثقافته الأدبية؛** من خلال ما قدمنا من مراحل حياة البارودي، يتضح لنا بأن هناك عوامل كثيرة اشتركت في تكوين شخصيته الأدبية، منها ما ترك أثراً عميقاً في نفسه، ومنها ما وقف عند السطح والظاهرة، فلم يترك أثراً بعيداً لا في نفسه ولا في شعره. وإحساسه بكرم أصله، واعتزازه بماضي أسلافه من المماليك الذين عرفوا بالفروسية والشجاعة، ويرى شوقي ضيف أن "أول ما يلاحظ في شخصيته هو عنصر الشركسي، كان له حكم مصر في وقت من الأوقات، وأورثه هذا العنصر حدة في المزاج وطموحاً واسعاً وميلاً إلى حياة الحرب والفروسية" (ضيف، 2006، صفحة 86). وسعة آمال الشاعر وطموحه في الحياة، قد كان عالي الهمة، وطامح النفس. والبارودي نشأ نشأة عسكرية، فكان لهذه النشأة، وهذا النسب أثر عميق في أخلاق وتعامل البارودي. ولكن الزمن وصروفه قد رجعت في هذه الأخلاق، ولا سيما ما يتعلق منها في تعاملاته مع الناس، فأخذ يجاريهم ويداريهم، على أن كثيراً من صفاته الطبيعية ظلت ثابتة لم تتغير حتى وفاته (الدسوقي، محمود سامي البارودي، 1953، صفحة 26).

وعامل آخر هو إهتمامه بشعر العربي القديم وقراءاته في الشعراء العربي القديم، حيث وجد فيه مظاهر البطولة، ومخايل الشهامة. وإمامه بثقافات عديدة مثل اطلاعه على الآداب التركية والفارسية والإنجليزية، وهذا يعود على أنه أثناء عمله في العسكرية سافر إلى أوروبا وشهد معالم الحياة الأوروبية. ويشبه دكتور شوقي ضيف "بشعراء العباسيين الذين كانوا يلمون بالثقافات الأجنبية المعروفة لعصورهم، وإن كان من المحقق أنه لم يتأثر في شعره تأثراً واضحاً بما ألم به من ثقافات غير الثقافة العربية؛ وتضي إلى شخصيته شيئاً جديداً لا نراه عند شعراء معاصريه من الشعراء المصريين" (ضيف، 2006، الصفحات 86-87).

ومن عوامل أخرى كان له اثر كبير في تكوين شخصيته الادبية هو عنصر الحياة المصرية التي اضطرب في مشاهدتها الطبيعية وأحداثها القومية والسياسية، أثرت هذه البيئة في روحه وكيانه الأدبي (عويضة، 1994، صفحة 57). وعامل اساسي أخرى في شخصية البارودي هو الثقافة الثقافة الإسلامية التي قوامها القرآن الكريم وعلومه، الذي درسه في مقبل عمره (شيف، بت، صفحة 97).

**شعره؛** يعتبر محمود سامي باشا البارودي شاعر السيف والقلم ورائد الشعر العربي الحديث الذي جدد في القصيدة العربية من حيث الشكل والمضمون، حيث نهض به نهضة عالية، فقد ابتعد من قيوده صنعة البيعية وأغراضه الضيقة، ووصله بروائع القديمة وصياغتها المحكمة، وربطه موضوعات شعره بحياته وحياة شعبه. من خلال الضوء على عناصر شخصيته، يرى دكتور شوقي ضيف " ان قوة العنصر العربي المكتسب، وهذا عنصر لم يكتسبه بطريقة التعلم على أساتذة اللغة العربية والأدب في عصره، وإنما اكتسبه بطريق مباشرة؛ هي قراءة النماذج القديمة من الشعر العربي من شعراء الجاهليين، وشعراء صدر الاسلام وشعراء العباسيين، وما زال يقرأ فيها حتى استقرت في نفسه سليقة الشعر العربي الأصيلة، فصدر عنها في نظمه وشعره" (ضيف، 2006، صفحة 82).

وبصف الشيخ حسين المرصفي استاذة وصديقه اسلوب البارودي ويقول "لم يقرأ كتاباً في فن من فنون العربية، غير أنه لما بلغ سن التعقل وجد من طبعه ميلاً إلى قراءة الشعر وعمله، فكان يستمع إلى بعض من له دراية، وهو يقرأ بعض الدواوين، أو يقرأ بحضرتة، حتى تصور في برهة بسيرة هيأت التراكيب العربية، ومواقع المرفوعات منها والمنصوبات والمخفوضات حسبما تقتضيه المعاني، والتعليقات المختلفة، فصار يقرأ، ولا

يكاد يلحن. ثم استقل بقراءة دواوين الشعر ومشاهير الشعراء من العرب، حتى حفظ الكثير منها دون كلفة، واستثبت جميع معانيها ناقداً شريفها من خسيبها، واقفاً على صوابها وخطئها" (الدسوقي، محمود سامي البارودي، 1953، صفحة 30).

وعندما نبحث في صفحات ديوانه نجد ان قصائده هي سيرة لحياته، فكل قصيدة في ديوانه صورة لحالة نفسية من حالات هذا الشاعر الملهم. وقد عرف لنا البارودي الشعر في مقدمة ديوانه فقال: "ان الشعر لمعة خيالية يتألق وميضها في سماوة الفكر، فتنبعث أشعتها إلى صحيفة القلب، فتفيض بالانهار نوراً يتصل بأسئلة اللسان، فينثج بألوان من الحكمة، ينبجج بها الحالك، ويهتدي بدليلها السالك. وخير الكلام ما انتلفت الفاظه واختلفت معانيه، وكان قريب المأخذ بعيد المرمى سليماً من وصمة. التكلف، بريئاً من عشوة التعسف، غنياً من مرتجعة الفكرة، فهذا صفة الشعر الجيد، فمن أتاه الله منه حظاً، وكان كريم الشامل، طاهر النفس، فقد ملك أئنة القلوب، ونال مودة النفوس، وصار بين قومه كالغرة في الجواد الادهم، والبدر ف بالظلام الأيهم" (الجارم و معروف، 1998، الصفحات 33-34).

الشعر عند البارودي ديوان الأخلاق والقيم الإنسانية وتعبير عن توجهاته الفكرية النابعة عن وطنيته. ويرى أيضاً ان وظيفة الشعر " وظيفة الاجتماعية والنفسية في تهذيب النفوس، وتدريب الأفهام وتنبيه الخواطر إلى مكارم الأخلاق" (الدسوقي، في الادب العربي الحديث، 1973، صفحة 235) ، ويؤثر تأثيراً بالغاً في نفوس الناس ذلك انه ترجمان الروح ويفصح عن كل ما يجري لديها من أحاسيس ومشاعر وخواطر وأحلام وآلام وآمال. وفي مقدمة ديوانه يقول البارودي وهو يصف اهتمام الناس بشعر والادب، وكيف هو أيضاً ارتقى الى معالي الشعر والتخلق، وهو يقول " للإنسان فُتُونُ شعره، وولوع ببنات فكره، ولولا ذلك ما دون الناس أشعارهم، ولا اتخذوا جليلة الأدب شعارهم، كيف لا؟ وبقاء الذكر الأبد، وحبُّ الخلود أطمع أطمع لُقمَان في لبد، وإبسي وإن لم أكن من فرسان هذه الغارة، ولا رُماة الحدق في مثل هذه القارة، فالتخلق بأخلاق الكرام محمودة، والتعلق بأذيال الخمول مفسدة" (الجارم و معروف، 1998، الصفحات 36-37)

ونظم البارودي شعره في كل موضوعات القديمة في " الفخر، والمدح، والهجاء، والرثاء، والوصف، والعتب، والزهد،"، وباعثاً في نهج الشعر العربي القديم، وكل ما نظمه كان مرتبة بحياته، فنجده الضابط العسكري الشجاع، والثائر والعاضب على الظلم، والمنفي والمغترب عن الوطن وعن الاقارب، صريح الحب، والأب الحنون، والصديق معاتب. والى جانب موضوعات القديمة استطاع الشاعر عن يضيف اغراض أخرى مثل الشعر السياسي والشعر الاجتماعي، والشعر التاريخي والتعليمي، ونستطيع ان نقول ان البارودي هو أول من طرق الشعر السياسي والوطني في العصر الحديث، فقد فتح باباً جديداً لموضوعات القصيدة العربية الحديثة. وكان البارودي دقيقاً في اختيار الكلمات والألفاظ المناسبة في شعره ، لهذا ويقول دكتور عمر الدسوقي: " كان البارودي يتخير الألفاظ المناسبة للمعاني التي يريد،ا، فيرقق ويلطف حين يقضي المقام الرقة والطف وكان يتغزل أو يعتب، أو يصف منظرًا جميلاً أو مجالس أنس وسمير، ويجزل شعره ويجلجل لفظه، ويشدد أسرخ حين ينشد في الحماسة، و الفخر والمدى. ومن مميزات البارودي وهو شاعر كان يهتف بشعره قبل أن يخرج للناس، ويصغي إليه ليتبين ما فيه من عيوب في الموسيقى وعدم انسجام الألفاظ بعضها مع بعض، والقافية القلقة المضطربة، والحشو، وغير ذلك من عيوب الشعر (الدسوقي، في الادب العربي الحديث، 1973، الصفحات 238-239). وينشد رأيه في الشعر في قصيدة "الشعر زين المرء" ويقول:

الشَّعْرُ زَيْنُ الْمَرْءِ مَا لَمْ يَكُنْ  
وَسِبِيلَةٌ لِلْمَدْحِ وَالذَّمِّ  
قَدْ طَالَمَا عَزَّ بِهِ مَعْتَرٌ  
وَرَبِّمَا أُرْزَى بِأَقْوَامِ  
فَأَجَعَلُهُ فِيمَا شَبَّتْ مِنْ جُكْمَةٍ  
أَوْ عِظَةٍ أَوْ حَسَبِ نَأْمِي  
وَاهْتَفَّ بِهِ مِنْ قَبْلِ إِطْلَاقِهِ  
فَالسَّهْمُ مَنُوسِبٌ إِلَى الرَّأْمِي  
(600-599)

البارودي كان يحافظ على هذا الفن الادبي، وكان دائما بحث الشباب على اهتمام بشعر ويجهدو في تقديم الافضل، وحثهم ايضا على محافظتهم على اصول الشعر من اختيار الالفاظ المنقمة والمعاني السامية، والبارودي نفسه كان من المؤمنين " بأن الفن تهذيب وصل، وجهد متصل، وتحسين مستمر، وأن الطبع وحده لا يكفي؛ وذلك كان يتعهد بالتهذيب والرعاية" (الدسوقي، في الادب العربي الحديث، 1973، صفحة 237). وقد سمعت بانه ثبت واقر ديوانه بعد عودته من المنفى، وأعادة النظر وصياغة قصائده فيما قاله من قبل، ونجد بانه قد حذف الأبيات التي لم ترقه، وعمل هذا من اجل لا يخلف للأجيال القادمة إلا الشعر المهذب لفظاً ومعنى.

**آثاره؛** للبارودي مجموعة من مؤلفات منها:

1- ديوان الشعر؛ تتراوح عدد أبياته إلى خمسة آلاف بيت، لكن البارودي قبل وفاته عكف على تنقيح وترتيب، ومراجعت وشرح، والتعليق على ديوانه، وقد قامت زوجته\* بالإفناق على طبعة الديوان، وفقد طبعته على جزآن، ثم كلفت وزارة المعارف المصرية كل من السيدين على الجارم، ومحمد شفيق معروف بطبع الديوان، وشرح غريبه، وظبطه، وتصحيحه، وقد صدر من هذه الطبعة جزآن كذلك أولهما في سنة 1940 ، وثانيه في سنة 1942 (الدسوقي، محمود سامي البارودي، 1953، صفحة 33). وكثير من موضوعاتها عن الفخر، والغربة والحنين، والحماسة، والوصف، والعتاب والشكوى، وشعر السياسي والوطني. وبشكل عام ينقسم شعره الى قسمين، قسم الأول ما انشده عن مصر قبل نفيه، أما القسم الثاني فتتعلق موضوعات شعره عندما كان في منفى.

2- مختارات البارودي؛ مجموع من مقتطفات الشعرية يبلغ نحو 40 ألف بيت لثلاثين شاعراً من الشعر العباسي، ، وكما قال البارودي في مقدمة كتابه " لقد جمعت هذا ما اخترته من شعر ثلاثين شاعراً من فحول الشعراء المولدين وهم : بشارد بن برد، العباس بن الاحنف، أبو نواس، مسلم بن الوليد...، سبط ابن التعاويذي، وأبْنُ عَنِين" (هدارة، مختارات البارودي، 1992، صفحة 29) ، وقد رُتبه على سبعة أبواب " الأدب، المديح، الرثاء، الصفات، النسب، الهجاء، الزهدة. طبع الجزء الاول والجزء الثاني في عام 1909م في مطبعة الجريدة في مصر، أما الجزء الثالث والرابع فقد طبع ايضا في مطبعة الجريدة في مصر سنة 1911م.

\* (أمينة هاشم سامي) هي زوجة الثانية لبارودي تزوجها في منفى وهي كريمة يعقوب باشا سامي أحد الوزراء والثوار العربيين فقد نفى مع نفى إلى سيلان وأدركته المنية في خلال سنوات النفي دفن هناك في سنة 1883م، ينظر محمود سامي البارودي، عمر الدسوقي، ص33.

3- "قيد الأوابد" وهو كتاب من مختارات النثري جمع فيها عيون رسائله وخطبه وتوقعياته وخواطره بأسلوب مسجوع، ويصف فيها مسيرة المنفي. لكن أن هذه المختارات لم يظهر لنا في ساحة الأدبية، ولا تزال بحاجة إلى بعث وكشف عن اسرار هذه المجموعة الفنية.

4- كتاب "كشف الغمة في مدح سيّد الأمة" وهو كتاب يتضمن ما نظمه البارودي من مطولة في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام، وتقع في أربعمئة وسبعة وأربعين بيتاً، وهي قصيدة بديعة للشاعر، ضمنها سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم مستمدة من كتاب «السيرة النبوية» لابن هشام، فاجتمع في هذه القصيدة جمال الشعر وجلال المضمون وقد جرى فيها قصيدة البوصيري البردة، قافية ووزناً وسامها. وطبعة بمطبعة الجريدة- بسراي البارودي بغيطة العدة بمصر سنة 1327 هجرية أي 1909 ميلادي. وفي مطلع القصيدة قال: (البارودي، كشف الغمة في مدح سيّد الأمة، 1909، صفحة 3)

يا زَائِدَ البَرَقِ يَمِّمِ دَارَةَ العَلَمِ      واحِذْ العِغْمَامَ إلى حَيِّ بَيْزِي سَلِّمِ  
وَإِنْ مَرَرْتَ عَلَى الرُّوحَاءِ فَاْمُرْ لَهَا      أَخْلَافَ سَارِيَّةِ هَتَّائَةِ السِّدِّمِ

### غرض العتاب عند البارودي

حوى ديوان البارودي على عدد كبير من القصائد التي تضمنت أغراض الشعرية المختلفة سواء كان اغراض شعرية قديمة أو جديدة. وهذا يدل على شاعريته عظيمة وزاخرة، ومقدرته عظيم على التعبير، وبراعته في كلام، وازداده الى ذلك كان تليته النفسية تتفاعل مع كل الاحداث عاش في حياته. ومن خلال ذلك تعددت اغراضه الشعرية وتوعدت. ومن بين الاغراض الشعرية التي انتبينا اليه في صفحات ديوانه هي غرض العتاب، ومعلوم ان العتاب غرض شعري عربي قديم ظهر في عصر الجاهلي، وتطور عبر عصور الادبية سواء كان في شعر أو نثر، والعتاب فن وجداني يظهر الشاعر لومه واستنكاره و شكواه واحياناً يظهر ضعفه لما يعكس صفو لا يفض من شأن الشاعر بين أفراد قبيلته. وما رأيناه في ديوان البارودي انه قد ذكر العتاب في عدة مواضع، وما يقارب حوالي خمسة واربعون مرة تلفظ بكلمة العتاب وما يشترك منه من معاني ومرادفتها. وذكرى موضوعات مختلفة، فكان يعاتب ويلوم ويشتكى في الحبيب والخليل والدهر والشعب والقادة السياسيين والشعب والاحوال. وسنحاول ان نقسم موضوعات العتاب على الاتي:

### العتاب الاجتماعي

يبني المجتمع على علاقات سليمة بين الافراد المجتمع، حيث يقوم كل فرد دوره واجباته نحو بناء مجتمع صحيح، وحين تفقد الفرد جميع السبل الودية يبدأ الشخص بعتاب والوم وشكوى، فالعتاب الاجتماعي هو موضوع يحتوي كل المحيط الاجتماعي للشاعر، منها مشاكل المجتمع، وافراد المجتمع من خلال طبعهم وتسرفاتهم وطبقاتهم، والاقارب والاصدقاء، والعلماء والشباب، لهذا نجد ان العتاب الاجتماعي هو اوسع مواضع في فن العتاب، فضلاً عن تحرره في اطلاق عواطفه والتعبير عن مكنون وجدته دون ذلك الحرج الذي يلاقية في العتاب السياسي" (سميسم، 2015، صفحة 453). ويختلف أسلوب العتاب باختلاف أسلوب الشاعر وعوامله، ويتجلى أسلوب العتاب عند محمود سامي البارودي الى جرأة وجدارة وكان متوازناً بين عواطفه وعواطف المعاتبين وكان أسلوبه رقيقاً حين يعاتب فرداً او مجتمعاً حتى لا يشعر المعاتب بالحقد والتقاطع فيرتاح ويريح ما في ضميره، وكان يحاول دائماً ان يحافظ على المودة وشعور بالرحمة وصدافة. وعندما كان في منفى انشد قصيدة يعاتب به احبته الذين قاموا بقطيعته ونسيانته، حيث يقول:

يا غاضبينَ علينا ! هل إلى عدةٍ      بالوصلِ يومٌ أناعني فيه إقبالي  
عَبْتُمْ؛ فَأَطْلَمْ يَوْمِي بَعْدَ فُرْقَتِكُمْ      وِساءَ صنْعِ اللّيبالي بعدَ إجمالِ  
فَدَ كُنْتُ أَحْسِبُنِي مِنْكُمْ عَلَى ثِقَةٍ      حتى منيتُ بما لم يجر في بالي  
لَمْ أَجْنِ فِي الْحَبِّ دَنْباً اسْتَحَقُّ بِهِ      عتباً ، ولكنها تحريفُ أقوالِ  
فَكَيْفَ بُنِكِرُ قَوْمِي فَضَلَّ بَادِرَتِي      وَقَدْ سَرَتْ حِكْمِي فِيهِمْ، وَأُمْتَالِي؟ (الجارم و معروف، 1998،  
صفحة 446)

كان البارودي يظن أن الصلة والتقارب بينه وبين المعاتبين محكمة، والمحبة خالص، والبر والوفاء كاملان دائمان في العسر واليسر، والشدة والرخاء؛ وعندما نفى وابتعد عن اخواني، ابتلي بما لم يكن يتوقعه من البعد والهجران، والصدود والنسيان، فخاب الأمل عنده وتزعزت الثقة، واشتد به الكرب والبلاء، نلاحظ ان معاتبه رقيقة لا شحوة فيها لم تنفر من الصديق ولم تبعد عنه المحب بحيث ينسى العتاب ويتحول الى دفاع عن موقفه ويثبت انه على صواب لا يوتي ثمرته من رجائه.

وفي قصيدة اخرى يصف لنا عن ايام شباب وعن اصدقائه، ويشير الى ان مر زمانا طويلاً وعاش فيه حلو الحياة ومرها، جرب أمور خيرا وشراً، وعاشرت كثير من الاصدقاء سواء على حكم الانسانية أو تغافل منه، ولم اجد منهم الظريف والنجيب، حتى لا للومه ولا عتابه.

حَلَبْتُ الدَّهْرَ أَشْطَرَهُ مَلِيًّا      وَذُقْتُ العَيْشَ مِنْ أَرِيٍّ وَصَابِ  
فَمَا أَبْصَرْتُ فِي الإِخْوَانِ نُدْباً      يَجِلُّ عَنِ السَّلَامَةِ وَالْعِتَابِ  
وَلَكِنَّا نَعَاثِرُ مَنْ لَوْيْنَا      عَلَى حُكْمِ المُرُوَّةِ وَالتَّعَابِي (الجارم و معروف، 1998، صفحة 66)

في حرب بين روسيا وتركيا 1877م، ينتقل البارودي إلى إقليم "دبريجة" في بلغارية، وساند الخديوي اسماعيل تركيا بجيشه، وكان البارودي من كبار ضباطها وعندما كان في بلغارية "بمن البريد في التأخر الرسائل، كتب البارودي لآباء وده كتابا ولم تصل اليهم، وظن وصولها وتقصيرهم عن المبادرة بالإجابة" (المرصفي، 1292 هجرية، صفحة 497)، فكتب قصيدته الثانية إلى الشيخ حسين المرصفي\* وفيها يعتب ويلوم ويشكو ويتألم، ويصف حاله على البعد وقد انقضت بشاشة العيش وساء المقام، ويتمنى أن يكون حرف من حروف التلغراف أو ريشة بين خوافي الحمام. ويبدأ بمطلع.

يَا نَاعِسَ الطَّرْفِ، إِلَى كَمْ تَنَامُ؟  
أُسَهْرَتَنِي فَيْكَ، وَ نَامَ الْأَنَامُ  
وَأُشْرِكَ هَذَا اللَّيْلُ أَنْ يُقْضِي  
وَالْعَيْنُ لَا تَعْرِفُ طَيِّبَ الْمَنَامِ

يضيف ويقول:

لَا كَتَبُهُ تَتْرَى، وَلَا رَسَلُهُ  
اللَّهُ فِي عَيْنِ جَفَاها الْكُرَى  
طَالَ النُّوْيُ مِنْ بَعْدِكُمْ، وَانْقَضَتْ  
أَرْتَاخُ إِنْ مَرَّ نَسِيْمُ الصَّبَا  
يَا لَيْتَنِي فِي السَّيْلِكَ حَزَفْتُ سَرَى  
وَلَا الطَّيْفُ يُوَافِي لِمَامِ  
فِيكُمْ، وَقَلْبٌ قَدْ بَرَأهُ الْغَرَامُ  
بِشَائِئَةِ الْعَيْشِ، وَسَاءَ الْمَقَامُ  
وَالْبِرُّ لِي فِيهِ مَعَاءُ، وَ السَّقَامُ  
أَوْ رِيْشَةُ بَيْنَ خَوَافِي الْحَمَامِ (الجارم و معروف، 1998، صفحة

(544-543)

ومن عتاب الاخوانياته يقول :

إِنِّي إِذَا مَا الْجُلُ خَاسَ بَعْدَهُ  
بَعَدَ الْوُدَادِ قَلْبِي مِنْ أَصْحَابِهِ  
وَإِذَا عَتَبْتُ عَلَيْهِ ثُمْتُ لَمْ يَعْذُ  
عَنْ عَيْبِهِ لَمْ أَكْتَرْتُ لِعَتَابِهِ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 82.81)

في هذا البيت يعاتب صديقه الذي كان وفي و مخلصا معه لكم هذا الصديق قدنقض وخان عن وفائه وعن صداقته، ويقول بعد ان عاتبته عليه هو لم يرجع عن ظلاله، لهذا اكثر في عتابه مرة اخرى.

وقال في رَجُلٍ اغْتَابَهُ:

لَا أَجْزِيكَ بِالَّذِي خُضِنَتْ فِيهِ  
مِنْ حَدِيثٍ وَلَا أَمْضُكَ عَتْبَا  
غَفَرَ اللَّهُ لِي إِذَا كَانَ صِدْقًا  
وَعَفَا اللَّهُ عَنْكَ إِنْ كَانَ كِدْبًا (الجارم و معروف، 1998، صفحة 83)

وفي قصيدة اخرى انشد قصيدة يعاتب صديقًا، وهو ايضا من عتاب الاخوانياته:

أَتَانِي أَنْ " عَبْدَ اللَّهِ " أَصْغَى إِلَيَّ  
وَمَا عَهْدِي بِهِ غَرًّا، وَلَكِنْ  
فَقُلْتُ لَهُ : تَثَبْتُ تَلَقَّ رَشْدًا  
فَأَيْلُكَ لَوْ عَرَفْتُ وَدَادَ قَلْبِي  
وَأَشْ؛ فَعَبَّرَهُ عَلِيًّا  
تَوَلَّيْتُ أَمْرَ فِطْنَتِهِ الْخُمِيًّا  
فَكَمْ مِنْ سُرْعَةٍ وَهَيْبَتِكَ غِيًّا  
إِلَيْكَ، لَجِئْتُ مَعْتَذِرًا إِلَيْكَ (الجارم و معروف، 1998، صفحة

(729.728)

يقول بانه يعرف الشخص المعاتب بانه فطينًا ويقطًا، جيد الفهم، ولكن استماعه للواشي اي الشخص الذي يزور كلامه، ويزخره بكلام الكذب؛ ليفسد به بين الناس، وتأثره بالوشاية أغضبه علي بلا حق؛ فكدت سورة الغضب ذهنه، وسيطرت على فطنته. ثم يقول بانه قالت له لا تستعجل في الهداية وفي اصلاح لانه اغوتك واضللت وصرفتك عن الرشد والهدى، والسداد والصواب، وبخاطبه بانه اذا عرف المودة والمحبة اليك لجنت الي معتذرا وانا كنت اقبل معتذرتك.

اما بخصوص عتابه لقومه، فقد انشد قصيدة يمدح نفسه ثم يعارض ويعاتب قومه، ويتعجب بان وانهم يبتغون في منزلته، و يرفض ابتغانهم غير ممكن وغير مقبول، وطمع في البعيد الذي لا يستطيعونه؛ لكبر درجات واتساع المسافة بينهم وبينه، ويعاتبهم بانهم كلهم اجتمعوا حول شكوى واحدة، ويقول: " إذا ما رأوني مقبلاً عليهم اجتمعوا، وأقاموا على الشكوى والتحسر والتألم" (الجارم و معروف، 1998، صفحة 720). أن نقيضهم عن بلوغ غايتهم، وعجزهم عن إدراك مسعاته يربطهم بالشكوى ، وهي شكوى العجز والقصور، والكآبة والحرمات. حيث قال:

فَيَا عَجَبًا لِلْقَوْمِ يُبْغُونَ خَطِيئَةً  
وَمَا خَطُوهُمْ خَطِيئَةً، وَعَدُوهُمْ عَدِي

\* الشيخ حسين بن أحمد المرصفي" ولد سنة 1810 م - والتوفي في سنة 1890م" ، مثقف، ومعلم، وكاتب، عالم لغوي، وهو ابن عالم أز هري، أصيب بالعمى وهو في سن الثالثة لكنه أكمل دورة دراسية في الأزهر، ونبغ في علوم اللغة العربية وآدابها، ثم عمل بتدريس في الأزهر ودار العلوم، ومن مؤلفاته (الوسيلة الأدبية للعلوم العربية) الذي نشر في جزئين، و( دليل المسترشد في فن الإنشاء) الذي لا يزال مخطوطاً حتى الان" ينظر لويس شيخو( الأدب العربي في القرن التاسع عشر) الجزء الثاني، ص94-95، طبعة دار المشرق في بيروت. وينظر أيضاً ديوان البارودين ص543.

يَرُومُونَ مَسْعَيْتِي، وَدُونَ مَنَالِهَا مَرَاقٍ تَطَّلُ الطَّيْرُ مِنْ بُعْدِهَا تَهْوِي (الجارم و معروف، 1998، صفحة 719)

نجد بللوم ويعاتب بعض الاشخاص من مجتمعه على عدم التزامهم بمكارم والمعارف الاخلاق، ويعذرهم بان من كذب و سعى بين الناس بالفساد سوف يفتضح امره، ونلاحظ ان قصيدته ذات طابع النصحية ايضاً حيث قال:

أَيْنَ مَنْ رَأَى فَاسِداً صَلَحَ؟  
كُلُّ مَنْ وَشَى سَوُفَ يَفْتَضِحُ  
فَاتْرِكِ الْأَذَى فَالْأَذَى تَرَخُ  
واسع للعلا مَن سَعَى نَجَحَ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 112)

ونرى البارودي يستخدم أسلوب التقرير الجماعي حين يعاتب الكل ولا يستثني نفسه ايضاً؛ فهو يحس نفسه انه من عموم الناس، وهذا الاسلوب يرضى النفوس حين يرون أن الناصح او العاتب أو الواعظ لم يبرئ نفسه ايضاً، ولم يفضّل عليهم، ولم يخرج نفسه من دائرة التقرير، والعتاب، وها نجد في قصيدة يدعو مجتمعه إلى القيم الفاضلة، حيث قال:

إِذَا كَانَ عَقْبِي كُلَّ حَيٍّ مَنِيَّةً فَسَيِّانٍ مَنَ حَلَّ الْوَهَادَ، وَمَنْ سَمَا  
وَمَنْ عَجِبَ أَنَا نَرَى الْحَقَّ جَهْرَةً وَنَلْسُهُ، كَمَا لَا نُحَاذِرُ مُنْذَمَا  
يَوَدُّ الْفَتَى فِي كُلِّ يَوْمٍ لِبَانَةَ فَإِنَّ نَالَهَا أَنْحَى لِأُخْرَى، وَصَمَا  
طَمَاعَةٌ نَفْسٍ تَوْرُدُ الْمَرْءَ مَشْرَعًا مَن الْبُؤْسِ لَا يَعْدُوهُ أَوْ يَتَحَطَمَا  
أَرَى كُلَّ حَيٍّ غَافِلًا عَنْ مَصِيرِهِ وَلَوْ رَامَ عِزْفَانَ الْحَقِيقَةَ لَانْتَمَى (الجارم و معروف، 1998، صفحة 555-556)

والمعنى البيت، ان الشاعر مما يثيره الدهشفي الناس من تصرفاتهم العجيبة، ويعاتب الناس الذين يغترون بزخرف الدنيا ويغرقون في اللهو اللعيب، وهم يعلمون أن نعيمها سراب خادع، ولا يحذرون الوقوع في الندم واللوم، ويرى بانهم غافلون عن مصيرة وهو الموت ، أي يطلب منهم ان يعرف الحقيقة بان الانسان مصيره ليتدبر أمور الموت والحياة وينتفع بهذا التدبر. ونلاحظ في بيت اخر قد بين مزج غرض العتاب مع الزمن وها هو يذم ويعاتب قومه، حيث قال:

فَعَمَلْتُ خَيْرًا بِقَوْمٍ فَعَامَلُونِي بِضَيْرٍ  
فَلَا تَلْمَنِي إِذَا مَا أَصْبَحْتُ أَلْعَنُ خَيْرِي (الجارم و معروف، 1998، صفحة 266)

### العتاب السياسي

ان السياسة هي مجموعة من المبادئ والقواعد التي أثبت التجريب صحتها والتي تتعلق بالسياسة، وهي ايضا لرعاية شئون الدولة سواء كان داخلية أو خارجية نحو توزيع الوسائل في المجتمع عدلا بالقوة، وحماية اللغة والثقافة وسلامة أرض الوطن، وواجب على الدولة مقاومة الأعداء، ومكافحة الفساد والظلم والفقر، وحماية ممتلكات الناس. وفي الادب العربي نجد ان كثير من الشعراء العرب البارزين قد تطرق الى موضوعات السياسية وكثير الاشعارهم مع ازدياد الاحداث السياسية في الوطن العربي. وعاتب وشكا كثير من شعراء من مشاكل السياسية و القانونية، ومن الأمير والحاكم والوالي ، وايضا من الظلم والفقر وتهديات، والبطالة و غلاء المعيشة... الخ.

وصور لنا محمود سامي باشا البارودي في شعره السياسي عن عتابه، وكان يوجه عتابه الى حكام والوزراء والثوار، فقد عاش البارودي في فترة زمنية وخضعت فيها مصر احداث التاريخية المتغيرة، و وقع تحت سيطرة الاحتلال الإنجليزي، وينتزع من الشعب حقوقه في الحرية، والعدل، والرأي، وكان نصيبهم من هذه الاحتلال التشرد، والاضطهاد، والمهانة، وفي أجواء هذه الظروف برز شاعرنا البارودي ليجاهد بقلمه كما جاهد بسيفه.

وكان البارودي في شعره السياسي، بمثابة الناقد الاجتماعي، وثائر وطني، ومصلحا صريحا حاد المشاعر. وكان شديد الإحساس على حرية ابناء بلده ناقدا هوانهم وذلمهم وتهاونهم في ردع الظلم والسكوت عليه (الحمداي و احمد، 1987، صفحة 67). وهو يقول:

متى أنتَ عن أحموقة الغي نازع وفي الشَّيْبِ لِلنَّفْسِ الْأَبْيَةِ. وازع؟  
ألا إنَّ في تسع وعشرين حجة لكلِّ أخِي لهُوَ عَنِ اللَّهْمِ رَادِعُ

ويقول:

وكيف تَرزُونُ الدُّلَّ دَارَ إِقَامَةِ وذلك فضلُ الله في الأرضِ واسعِ  
أرى أروسا قد أينعت لحصادها فأين ولا أين السُّيوفُ القواطعُ؟

فكونوا حصيداً حامدين ، أو افزعوا إلى الحَرْبِ حَتَّى يَدْفَعَ الصَّيِّمُ دَافِعَ  
ونظم هذه القصيدة العينية الطويلة سنة 1868م، وهو كان في التاسعة والعشرين من عمره، بعد عودته من حرب "كريد"، وبعد أن تزوج "عديلة  
يكن" بنحو سنة (الجارم و معروف، 1998، الصفحات 315-316).

ونجد البارودي يعاتب على احدى الولاة في يوم قطع سد النيل حيث يقول: (الجارم و معروف، 1998، صفحة 250)

أيا مَلِكاً هَمَّتْ كَفَاهُ جوداً عَلَى التَّقْلَيْنِ: مِنْ بَادٍ وَقَارِي  
عراكِ النَيْلِ مِنْ بِلَدٍ بَعِيدٍ فَأَلْبَسَهُ الْكِرَامَةَ فَهُوَ عَارِي

وقال :

لو كَانَ يَدْرِى الْفَتَى مَكْنُونٌ مَا خَبِثْتُ لَهُ الْمَقَادِيرُ لَمْ يَرْكُنْ إِلَى الْحَدْرِ  
وَلَوْ دَرَى أَنَّ مَا يَلْقَاهُ مِنْ عَنَتٍ مِنْ خِيبةِ الرَّأْيِ لَمْ يَعْتَبُ عَلَى الْقَدْرِ

وفي قصيدة اخرى نجد البارودي يعاتب ويذم سيرة الحكام، ويحض الناس على طلب العدل في الأحكام وقد نظم هذه القصيدة اللامية التي جاءت في سبعين بيتاً، في أواخر حكم الخديوي إسماعيل لِمَا ساءت الأحوال، وارتكبت وزارة مالىة مصر، وأرهقتها الديون المتركمة، وتدخّل الأجانب في شؤون الدولة، وسئم الأهالي بهذا الحكم الفاسد الجاهل، وطلب من الناس على وجوب عزل ذلك الحاكم.

لَمْ تُلْهِنِي عَنْ طِلَابِ الْمَجْدِ غَانِيَةٌ فِي لَدَّةِ الصَّخْرِ مَا يُعْنِي عَنْ التَّمَلِّ  
كَمْ بَيْنَ مَنْتَدِبٍ يَدْعُو لِمَكْرَمَةٍ وَبَيْنَ مُعْتَكِفٍ يَبْكِي عَلَى طَلِّ  
فَقَدْ يَظْفَرُ الْفَاتِكُ الْأَلْوَى بِحَاجَتِهِ وَيَقْعُدُ الْعَجْرُ بِالْهَيْبَةِ الْوَكَلِ  
وَكُنْ عَلَى حَدَرٍ تَسْلُمُ، فُرْبَ فِتَى أَلْقَى بِهِ الْأَمْنُ بَيْنَ الْيَأْسِ وَالْوَجَلِ  
أخنى الزمان على فرساتها، فغدث من بعد منعته مطروقة السبل (الجارم و معروف، 1998، صفحة 397)

يقول كأن التلهي سكر يحذر العقل ويخمره، والسعي في طلب المجد صحوه ينهيه ويذكيه، وأن الفرق شاسع، بين الداعي إلى المكرمات، والباكي على ارتحال المعشوقات، والوقوف على الأطلال، وبكاء الديار، ويحض على الحذر والتيقظ والاحتراس، وان السلامة مرجوة بالحذر والاحتراس، لا بالغلغلة والاندفاع.

وفي قصيدة طويلة اخرى يعرض فيها البارودي الجند الذين تخاذلوا في الثورة العربية، ويشير الى اسباب الهزيمة هي عدم سماع الضباط الثورة للنصيحة، ويعاتبهم ويقول :

عَلَى أَنِّي لَمْ أَلْ نَصْحاً لِمَعَشَرٍ أَبِي غَدْرُهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا قَوْلَ صَادِقٍ  
رَأَوْا أَنْ يَسُوسُوا النَّاسَ قَهْرًا، فَأَسْرَعُوا إِلَى نَقْضِ مَا شَادَتْهُ أَيْدِي الْوَثَائِقِ  
فَلَمَّا اسْتَمَرَّ الطَّلْمُ قَامَتْ عِصَابَةٌ مِنَ الْجُنْدِ تَسْعَى تَحْتَ ظِلِّ الْخَوَافِقِ  
وَشَايَعَهُمْ أَهْلُ السِّبْلَادِ ، فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِمْ سِرَاعاً بَيْنَ أَنْتِ وَلَا حَقَّ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 388)

في شهر ديسمبر سنة 1882م نفى البارودي مع سته من رفاقه قادة الثورة العربية بعد إخفاقها الى جزيرة "سرنديب" في أرض الهند، وفيها نظم شاعر أجود شعره، وأشد تأثيراً في النفس القارئ، " ولقد لبث في ذلك المنفى ما يقارب عشر عاماً" (الجارم و معروف، 1998، صفحة 624). وأحتج الشاعر لنفسه، واستنكر أن يعاتبه لانم، لانه غريب في سرنديب وهو غريب ومنكوب وحيدا في هذه الجزيرة، ولانمه ويظلمه ويعاسره، وإن كان مشفقاً راحماً؛ لأنه يجمع عليه مرارة العتاب ولومه، ومرارة الغربة والبعد عن الوطن "مصر"، والتلهف الفراق والحرمان، وهو هائم بحبيبه، ومستهام به واشتد تعلقه بمصر، حتى أصابه جنون الحب والعشق والغرام، ويقول:

يَا نَدِيمِي فِي سَرْنَدِيبِ كُفًّا عَنْ مَلَامِي فَلَيْسَ يُغْنِي الْمَلَامُ  
أَنَا فِي هَذِهِ الدِّيَارِ غَرِيبٌ وَغَرِيبُ الدِّيَارِ لَيْسَ يُلَامُ  
وَأَذْكُرَا لِي فُسْطَاطَ مِصْرَ فَإِنِّي بِهِوَاهَا مُسْتَهَامٌ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 624)

### عتاب الحب

البارودي أكثر في أيام شبابه من شعر الحب والغزل، ولا عجب من ذلك فقد كان البارودي شاعراً و فارساً و ذا مال وجاه، وهو من أبناء الطبقة الحاكمة. وتميزت أشعار البارودي الغزلية، بالعف والعذري والغرام والبعد والحزن واللوم والعتاب والشكوى، وكانت اشعاره الغزلية في كثير من الأحيان تعيد إلى أذهان قارئها الغزل في العصور الأدبية السابقة.

وكان شعره الغزلي يأتي أحياناً في أول القصيدة على عادة جمهرة شعراء العربية وهو المعروف بالنسيب، وأحياناً يفرد له قصائد خاصة (الدسوقي، محمود سامي البارودي، 1953، صفحة 61)، وكانت أول تجربته عندما كان في بلاط إسماعيل وهيات له الظروف لذلك الحب، ولقد جهر الشاعر بوقع له دون تحفظ أو خشية من عتاب فهو يؤمن بان الحب ضرورة لازمة لأنه فطري في المرأة والرجل" والم الصبابة هو الالم العبقري الذي تحيا به نفسه وان الفتى الكريم لا يعيبه اللهو والتصابي فكل مسوق لما يريد له (الحمادي و احمد، 1987، صفحة 64)، ويرد على معاتبه في قضية الحب ويشكوى الى الله ما قالوا عنه حيث قال:

إلى الله أشكُو نَظْرَةَ مَا تَجَاوَزَتْ  
يَلُومُونَ أَشْوَاقِي كَأَنِّي ابْتَدَعْتُهَا  
وَمَا لِي ذَنْبٌ عِنْدَهُمْ عَزِيرٌ أَنِّي  
وَهَلْ يَكُنُّمُ الْمَرْءُ الْهَوَى وَهُوَ شَاعِرٌ  
جَمَى الْعَيْنِ حَتَّى أُوْرَدْتَنِي الْمَهَاوِيَا  
وَلَوْ عَلِمُوا لَأَمُوا الظُّبَاءَ الْجَوَارِيَا  
شَدُوْتُ فَعَلَّمْتُ الْحَمَامَ الْأَعْيَانِيَا  
وَيَتُّنِي عَلَى أَعْقَابِهِنَّ الْقَوَافِيَا (الجارم و معروف، 1998، صفحة 726.724)

وقال يعاتب حبيبته:

عَاتَبْتُهُ، لَا لِأَمْرٍ فِيهِ مَعْتَبَةٌ  
فَالْبَيْتُ يَاسِمِينَ الْخَدَّ خَجَلْتُهُ  
عَلَيْهِ، لَكِنْ لِأَرْغَى وَرَدَةَ الْخَجَلِ  
وَرَرْدًا جَنِيًّا، جِنَاهُ رَانِدُ الْمَقْلِ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 495)

في هذا البيت يوضح لن سبب العتاب لحبيبته، لم يكن من حبيبته المتغزل به شيء يستحق العتاب؛ لكن عاتبه من اجل يخجله، فيستمع بالنظر إلى جمال حمرة الخجل في خديها التي تشبه زهرة الياسمين؛ ويتلمس في عيونها والباحث عنه، ويقطف منهما وردتين كانتا نتيجة عتابه.

وفي قصيدة اخرى يحذر البارودي من الحب من أول نظرة، ويعاتب هنا الحب لان اوقعته في مصيدة الحب الاول، ويذكر بان الحب من الاول النظرة دائما يكون بين العنف والمفاجئة والعذاب، وانه لم يكد يراها ويملا عينيه من عينها حتى أحس أن سهامها دخلت قلبه، وأن قلبه أنشق من شدة اشتياق لها، وذهب عنه الكبر والإعجاب بالنفس، ووقعت في مصيدة جمالها من خلال شعرها على أشجار عينها.

ذَهَبَ الْهَوَى بِمَخِيأَتِي وَشَبَابِي  
هِيَ نَظْرَةٌ كَانَتْ جِبَالَةَ خُدْعَةٍ  
نَصَبْتُ حَبَائِلَ هُدْبِهَا فَتَصَيَّدَتْ  
مَا كُنْتُ أَعْلَمُ قَبْلَ طَارِقَةِ الْهَوَى  
وَمِنَ الْعَجَائِبِ فِي الْهَوَى أَنَّ الْفَتَى يُدْعَى  
فَارُبْحَ مَلَامِكَ يَا عَدُوًّا فَإِنِّي  
وَأَقْمْتُ بَيْنَ مَلَامَةٍ وَعَتَابِ  
مَلَكْتُ عَلَيَّ بَدِيهَتِي وَصَوَابِي  
قَلْبِي فَرَاخَ فَرِيَسَةَ الْأَهْدَابِ  
أَنَّ الْعُيُونَ مَصَائِدُ الْأَلْبَابِ  
إِلَيْهِ بِأَهْوَنِ الْأَسْبَابِ  
رَاضٍ بِسُقْمِي فِي الْهَوَى وَعَدَابِي (الجارم و معروف، 1998، صفحة 80.79)

وفي قصيدة التي مطلعها "جَاوَزَتْ فِي اللَّوْمِ حَذَّ الْقَصْدِ فَاتَّيِدُ" نجد الشاعر يعاتب فيه اهله، وسبب العتاب يعود بانه أحب فتاة التي هام فوائده بها، لهذا غضب أهله منه، حيث قال:

جَاوَزَتْ فِي اللَّوْمِ حَذَّ الْقَصْدِ فَاتَّيِدُ  
دَعْنِي مِنَ اللَّوْمِ إِنْ كُنْتُ أَمْرًا قَطِنًا  
إِنِّي لِأَرْضَى بِمَا فِي الْحُبِّ مِنَ أَلَمٍ  
لَوْ كَانَ لِلْمَرْءِ عَقْلٌ يَسْتَدِلُّ بِهِ  
فَلَسْتُ أَشْفَقُ مِنْ نَفْسِي عَلَى كَيْبِدِي  
فَاللَّوْمُ فِي الْحُبِّ مَعْدُودٌ مِنَ الْحَسَدِ  
وَلَسْتُ أَرْضَى بِمَا فِي الْقَوْلِ مِنْ قَنْدٍ  
عَلَى الْحَقِيقَةِ لَمْ يَغْتُبْ عَلَى أَحَدٍ

وقال:

إِنَّ الْفَتَاةَ الَّتِي هَامَ الْقُرَاؤُ بِهَا  
أَحْفَتُ عَلَيَّ سَبِيلَ الْحَزْمِ وَالسَّدِّدِ



عَلِيَّ وَكَأَنَّهُ لِي مِنَ الْعُدَدِ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 186)

ومعنى؛ يخاطب الشاعر من عاتبه في الحب، وينصح به بان يتماهل في عتابه، وقد جاوز الحد القصد، ولا تشفق عليه بما اعاني، اترك اللوم حتى لا يصل درجة الحقد، ويقول لهم بان من عاتبه في الحب قد حسد عليه، والشاعر يقبل ما ينتج من الحب من الم والعذاب، ولكنه لا يقبل اقوال الكاذب، ويضيف في قوله بان من عرف حقيقة الامر لما كانوا يعاتبونه. ويعاتب في اهله بانهم مجتمعين عليه بالعداوة والظلم، وكان لي أعواناً وأنصاراً، وطلبوا منه ان يتعلق فتاة اخرى غير هذه التي احببت الشاعر، وقال لهم هذا الشيء تطلبون مني بعيد عنى. نجد في هذه لقصيدا بان شاعر دافع عن حبه وعن غرامه في عشق حسدة عليه، وكذلك صور لنا طريقة معاتبة اهله وكيف هي ايضا عاتبهم و وقف موقف معادي لهم.

وقال وهو يعاتب حبيبته، بمطلع غزلي ويصف لنا قلبه، بان قلبه يهواها، و يتعلق بك ويحبك، وان عينه ينهمل لدمعة، ولا يجف، وفي بيت الثاني يعاتب حبيبته بانها تستهين من رقة الحب وشدته، وهي لذع في قلبه وأحرقه وأنحله، ولا يعرف بان عاشقا مستهماً مشتاقاً، وهو يبادر ويسارع في لقائها.

قَلْبِي عَلَيَّكَ يَرُفُّ      وَعَبْرَتِي لَا تَجِفُّ  
وَأَنْتَ يَا نُورَ عَيْنِي      بَلْوَعَتِي تَسْتَخِفُّ  
قَدْ شَقَّنِي طَوْلُ وَجْدِي      وَالْحُبُّ دَاءٌ يَشْفُفُّ  
فَارْحَمْ قَدْبَتُكَ صَبَاباً      إِلَى لِقَاكَ يَخْفُفُّ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 356-357)

### عتاب الدهر

يدل الدهر في معاجم اللغة العربية على الوقت، وقيل ايضا بأنه الأمد الممدود، وقيل بأنه ألف سنة، وجمعه أدهر، وقد ذكر ابن منظور في لسان العرب أن تدم الدهر، وتسمه؛ لما يُنزل من موت أو هرم فيجعلونه الذي يفعل ذلك فيذمه، وأشار ايضا إلى أن الأزهرى ذكرى أن الدهر ذو حالين: يؤس ويُع (منظور، 1993، صفحة 69.68).

وذكرى في القرآن الكريم؛ قال تعالى: وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ" (الجناتية:24)، وقال تعالى: "هَلْ أُنَبِّئُكَ عَلَىٰ هَذَا عِلْمٍ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَذْكُورًا" (الإنسان:1). وقد جاءت معنى كلمة الدهر في الآية الأولى "بمعنى مجازي يدل على القوة لقد جاءت كلمة الدهر في الآية الأولى بمعنى مجازي يدل على القوة والغلبة اي نزل بهم مكروه، أما في الآية الثانية فقد جاء كلمة الدهر بالمعنى الحقيقي وهو الزمن او الزمان. أما اصطلاحاً؛ هو في الأصل اسم لمدة العالم، من مبدأ وجوده إلى انقضائه، وهو اسم لمدة الحياة. ومعنى الدهر عند الفلاسفة هو بمعنى "الأبد" وهو بخلاف الزمان، فالزمان شيء يمر و ينقضي، أما الابد فهو دائم، وعند الصوفية، فهو بمعنى "الآن" الدائم، الذي هو امتداد الحضرة الإلهية، وهو باطن الزمان. أما بخصوص في الادب فقد أكثر الادباء من شعراء والكتاب في استخدام كلمة الدهر و مترادفاتة في الشعر وفي النثر من عصر الجاهلي الى عصرنا الحاضر. وقد جاء في الشعر بالموضوعات مختلفة، فمنهم من شكى وعتب و لوم، ومنهم من ذم و غضب من الزمان والدهر ومن القدر..

ويلاحظ عبر عصور الادبية ان كثير من شعراء العرب قد اشادوا في دواوينهم بقصائده تعبر عن موضوع الدهر سواء كان يعاتبون او يشتكون، او ينصحون عبر اشعارهم، وموحد سامي البارودي ايضاً تطرق في ديوانه الى الدهر وغايته من خلال تصويرها بمختلف عناصرها. ونجده يعاتب ويشتكى من الدهر، من خلال قصيدته في رثاء زوجته **هاشم سامي** بعد ما نزل عليه مصيبة بفقده لزوجته التي كانت يحبه و يعتمد عليه في كثير من الأمور، وحيث قال في:

يا دَهْرُ، فِيمَ فَجَعْتَنِي بِحَالِيَّةٍ؟      كَانَتْ خَلَاصَةَ عُدَّتِي وَعَتَادِي  
إِنْ كُنْتُ لَمْ تَرْحَمْ ضَنْأِي لِيُعِدِّهَا      أَفَلَا رَجِمْتَ مِنَ الْأَسَى أَوْلَادِي؟  
أَفَرَدْتَهُنَّ فَمَنْ يَتَمَنَّ تَوَجُّعاً      قَرَحَى الْعَيُونَ رَوَاجِفَ الْأَكْبَادِ  
الْقَيْنُ دُرٌّ عُقُودِهِنَّ، وَصُعْنَ مِنْ      دُرِّ الدُّمُعِ قَلَانِدَ الْأَجْيَادِ  
بِيكَيْنٍ مِنْ وَلِهِ فِرَاقَ حَفِيَّةٍ      كَانَتْ لِهِنَّ كَثِيرَةَ الْإِسْعَادِ  
فَخُدُودُهُنَّ مِنَ الدُّمُوعِ نَدِيَّةً      قَلُوبُهُنَّ مِنَ الْهَمُومِ صَوَادِي (الجارم و معروف، 1998، صفحة 154)

البارودي يعاتب الدهر بقساوة البالغة بانه لم يرحم مرضه ولا تعبته، وكذلك لم يرحم أولاده من الغم والحزن، كانت الامم بنسبة لهم مصدر سعادتهم ورعايتهم وتسليتهم عن غياب الأب، لكن الان اصبحوا وحيدين في دنياهم مُرتبكين في شؤونهم، وقد اصبحت دموع سالت من عيونهم تغرق أعناقهم، يبكين على فراق الكريمة التي بالغت وأفرطت في إسعادهم، و صارت خدودهن مبتلت من الدموع، واصبحت قلوبهن محترقة بسبب الهموم والأحزان.

وفي قصيدة اخرى نرى البارودي يعاتب الدهر ما حال إليه، ويطلب منه ان يعيد إليه أيام شبابه، ويقول:

أَعْدُ يَا دَهْرُ أَيَّامَ الشَّبَابِ وَأَيْنَ مِنَ الصَّبَا ذِكُّ الطَّلَابِ؟  
 زَمَانُ كُلِّمَا لَاحَتْ بِفِكْرِي مَحَايِلُهُ بَكَيْتُ لِقَرْطِ مَابِي  
 مَضَى عَنِّي وَغَادَرَ بِي وَلَوْعَا تَسَوَّلَ مِنْهُ حُرْبِي وَأَكْتَنَابِي  
 وَكَسِفَتْ تَلْدُ بَعْدَ الشَّيْبِ نَفْسِي وَفِي اللِّدَاتِ إِنْ سَنَحَتْ عَذَابِي  
 أَصْدُ عَنِ النَّعِيمِ صُدُودَ عَجْزٍ وَأُظْهِرُ سَلْوَةَ وَالْقَلْبِ صَابِي  
 وَمَا فِي الدَّهْرِ خَيْرٌ مِنْ حَيَاةٍ يَكُونُ قَوَامُهَا رُوحَ الشَّبَابِ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 64)

هنا الشاعر يطلب ويتمنى من الدهر ان يعيد إليه من ذكرياته وصوره، ويعاتب الدهر بانه هو المسبب في بكائه وفي شيخوخته، وانه دائما يفكر بالايام شبابه وهو مولع به، وقلبه الان جاهل عما يرى، وما في الزمان غير ايام الشباب.

وقال ايضا عن ايام شبابه :

أَيْنَ أَيَّامُ لِدَّتِي وَشَبَابِي أَتْرَاهَا تَعُودُ بَعْدَ الدَّهَابِ  
 ذَلِكَ عَهْدُ مَضَى وَأَبْعَدُ شَيْءٍ أَنْ يَرُدَّ الزَّمَانُ عَهْدَ النَّصَابِ  
 قَدْ لَعْنَتِي عَرَفْتُ دَهْرِي فَأَنْكَرُ نَأْمُورًا مَا كُنْتُ لِي فِي حِسَابِ  
 وَتَجَبَّبْتُ صُخْبَةَ النَّاسِ حَتَّى كَانُ عَوْنًا عَلَى التُّقَاةِ اجْتِنَابِي (الجارم و معروف، 1998، صفحة 67)

البارودي يعاتب دهره مرة اخرى عن فيسئل عن ايام شبابه فيقول: أين هدره ايام اللهو والشباب؟ فهل يعود بعد ان ذهب؟ ثم يأسف على ايام شبابه التي لن تعود ويرى ان الزمان رجل بخيل يأخذ ولا يعطي، ويطلب من الدهر ان يعيدا عليه ذكريات الايام التي لا يستطيع ان ينساها، ويؤكد انه في شدة الألم والحزن منذ ان بعد عن وطنه، ويضيف بان الانسان يستطيع ان ينسى كل شئ إلا ذكرياته الماضي ايام المرح والسعادة والشباب لا ينسى. ويشير إلى أنه لما عرف دهره، وفطن أحوال الناس في زمانه، أنكر كثيراً من أمورهم، ولم ترقه أخلاقهم (الجارم و معروف، 1998، صفحة 69).

ويرى البارودي ان الابتعاد عن كثرة اللوم والعتاب الدهر، يعود إلى العقل لأن هو الذي يريد الإنسان عن خفة العقل، والجهل وحسن التصرف.

إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَرْءِ عَقْلٌ يَرُدُّهُ إِلَى الْجَلْمِ لَمْ يَبْرَحْ مَدَى الدَّهْرِ عَاتِبًا  
 وَإِنْ هُوَ لَمْ يَصْنَحْ عَنِ السَّخْلِ إِنْ هَمَّا أَقَامَ وَجِيدًا أَوْ قَضَى الْعُمْرَ غَاضِبًا (الجارم و معروف، 1998، صفحة 81)

البارودي قال في صباه وهو يعاتب على دهره ، حيث قال:

خُلِقْتُ حُرّاً فَلَا قَدْرِي بِمُتَضِعٍ عِنْدَ الْمُلُوكِ وَلَا عِرْضِي بِمُتَمَتِّهِنِ  
 لَا عَيْبَ فِي سِوَى أَنِّي عَتَبْتُ عَلَى دَهْرِي فَتَقَدَّمَ مِنْ دُونِي وَأَحْرَنِي  
 وَهَذِهِ شَيْبَةُ الدُّنْيَا وَمِنْ عَجَبِ أَيْ أَنَّى مِخْنَتِي فِيهَا وَتَعْجُبُنِي  
 لَيْسَ السُّرُورُ الَّذِي يَأْتِي الزَّمَانَ بِهِ يَفِي بَقَدْرِ الَّذِي يَمْضِي مِنَ الْحَزَنِ  
 فَاسْتَبِقْ نَفْسَكَ إِنْ كُنْتَ امْرَأً فَطِنًا وَاقْتَعِ بِعَيْشِكَ فِي سِرْبَالِكَ الْخَشِينِ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 659)

الشاعر يؤكد على انه ولد حراً وان شأنه ودرجته ليس بهين عند اصحاب رؤساء والحكام ولا ذاته بمتدلين، ويعترف بانه عاتب الدهر ولامه في غضب وتسخط، لان تفضل عليه من هو أقل منه، وهذا من عادة الدهر من معاصرة الكرام الأحرار، ورميهم بالبلايا والمحن، وانه يرى البلاء والشدة قد عاصره ولا يتعب من هذا الأمر، وفي اخر البيت ينصح الناس ويقول " من الفطنة، وجودة الفهم، أن تحيا حياة القناعة، وخشونة العيش؛ وبهذا تستبقي نفسك، وتقيها من الطمع الممقوت، والإغراق في الترف، ونحوهما من المفسدات المرديات" (الجارم و معروف، 1998، صفحة 659).

العتاب والشكوى كثيراً ما نعثر بين صفحات اشعارها من زفرات الألم المحموم مخلوطة بعبير الفخر الثابت أمام قضايا الدهر من نوابه وشدايده ، حيث قال

رَضِيْتُ مِنَ الدُّنْيَا بِمَا لَا أَوْدُهُ وَأَيُّ امْرَأٍ يَفُوقِي عَلَى الدَّهْرِ رَنْدُهُ؟  
 وَمَا أَبْتُ بِالْحَرَمَانِ إِلَّا لِأَنَّي «أَوْدُ مِنَ الْأَيَّامِ مَا لَا تَسْوَدُهُ»  
 فَإِنْ يَكُ فَارَقْتُ الرِّضَا فَلْيَبْعُدَمَا صَحِبْتُ زَمَانًا يَغْضِبُ الْحَرَّ عِيدُهُ  
 أَبِي الدَّهْرُ إِلَّا أَنْ يَسُودَ وَضِيْعُهُ وَيَمْلِكَ أَعْتَاقَ الْمَطَالِبِ وَغُدَّهُ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 123)

وقال في دواعي معاتبته:

خَلَّ الْعَتَابَ فَلَوْ طَلَبْتُ مُهَذَّبًا

أَعْيَاكَ مَطْلَبُهُ بِهَذَا الْعَالَمِ

إِنْ كَانَ لِي ذَنْبٌ إِلَيْكَ جَرَى بِهِ

قَدَّرَ فَيَأْتِي مِنْ سُلَالَةِ آدَمَ (الجارم و معروف، 1998، صفحة 598-597)

الشاعر هنا في هذا البيت يشير الى ذنبه في معاتبته كان من شؤون التي جرى بها قدر الله تعالى فلا ينبغي أن ينكر عليه ويؤاخذه به.

كل ما اشرنا اليه في بحثنا هذا يدل على أن محمود سامي باشا البارودي كان له مواقف عديد في الحياة العسكرية والادبية ، وهو صاحب القب السيف والقلم وله نظرات واضح في الفلسفة والدين. وكان البارودي صادق في ما قال في قصائده بكل اغراضها، ولا سيما في غرض العتاب فنجد عتابه مبرمة بين الواقع الحياة المريرة، فيتضح لنا بانه تطرق في عتابه الى مواضيع يتعلق بنفسيته ومجتمعه وبشخصيته، لهذا استطاع ان اقول وهو فنان بارع في توضيف قصائده بشكلابداعى، البارودي وضع شعره وادبه في قضايا شعبه واهلي و احبابه، وقد حارب ودافع عن وطنه بسيفه، ودافع عن مشاعره واحساسه عبر قلم الشعر وترك لنا خزينه من خزائن الادب العربي.

### النتائج

من خلال ما قدمناه في بحثنا هذا توصلنا الى بعض النتائج منها:

- العتاب في الشعر العربي، غرض من الأغراض الشعرية في الأدب العربي القديم، وتناول شعراء في قصائدهم عبر عصور الادبية المختلفة، والعتاب قام على عناصر هامة في قصيدة وهي ان الشاعر يلجأ الى عتاب حين يكون لديه احساس بالتحول عن المودة من المعتوب عليه، فتدفعه بواعث متباينة الى غرض يتوسط فيه بين ان يلوم المعتوب عليه، ويقدم الحجاج للمعتوب. ووجدنا ان الشعراء لجنوا إلى العتاب لكشف حالة معينة، أو اظهار معنى المطلوب من عتابهم، وقد تضمن العتاب في اشعارم اللوم والاستنكار والشكوى.
- اتضح لنا ان محمود سامي البارودي من خلال الدراسة عن حياة الشاعر بانه مرة بثلاث مراحل تنقلت بينهما رحلة حياته، منها مرحلة شبابه المبكر وهو بداية دخوله الى مدرسة العسكرية، وشارك مع جيش العثماني في الحروب، وسافرة الي تركيا، ورحلات إلى فرنسا والانجلترا، وعاش مرحلة شبابه بين الحب والطبيعة من ناحية، والفروسية والفتوة والحرب من ناحية الاخرى أما المرحلة الثانية من حياته هي مرحلة دخوله بالحياة السياسية في عهد الخديوي إسماعيل وعاش المشكلات السياسية الداخلية والخارجية في مصر، أما مرحلة الثالثة فهي مرحلة النفي إلى جزيرة سيلان حتى صعدت روحه إلى بارئها. وكان شعره مرآة بيئته وزمانه وكان في كل مرحلة منها صورة لحياته الاجتماعية والسياسية وحياته النفسية ايضاً، وقد انعكست هذه الصور على حياته الفنية.
- غرض العتاب عند البارودي شملت عناصر والبواعث الذاتية عند الشاعر، فنجده يعاتب قومه وسياسين وتارة يعاتب نفسه أو حبيبته، وتارة اخرى نجده يعاتب دهره وقدره، فعتابه كان صادق منبعث من شخصيته وسلوبه في تعامل مع الناس وتناول البارودي غرض العتاب في قصائده من خلال نسيج عتابي، فكان عتابه موجه إلى رجال الدولة أي عتاب السياسي، وعتاب الاجتماعي مثل عتاب " عائلته، أخوانه، أصدقائه، وقومه"، وعتاب الحب مثل عتاب الحبيب والمحبوب اي العتاب والمعتوب، أما عتاب الدهر فعاتب زمانه و قدره وكثيرة في عتاب عن ايام شبابه. وما رأيناه في ديوان البارودي انه قد ذكر العتاب في عدة مواضع، وما يقارب حوالي خمسة واربعون مرة تلفظ بكلمة العتاب وما يشناق منه من معاني ومرادفتها.

- ونرى ان من أهم مزايا البارودي في قصائده العتاب؛ بعده عن التكلف، وكان كثير ينطلق على شكل التلقائي والعفوي، و يظهر كل ما في نفسه، ويصور عتابه الحزينة او مؤلمة دون إخفاء أي شيء منها، ويتجه إلى المعتوب برغبة مندفعان لكي يزل الموجودة ما احتفظ من الحقد والضغينة في قلبه، مهما كلفه من التوسل من خضوع و تواضع.

### كتابات

الأز هري، م. ب. (2001). *تهذيب اللغة*. بيروت: دار إحياء التراث العربي .

الإنسان. (tarikh yok): 1.

البارودي، م. س. (1909). *كشف الغمة في مدح سيّد الأمة*. مصر: مطبعة الجريدة.

البارودي، م. س. (1909). *كشف الغمة في مدح سيّد الأمة*. مصر: مطبعة الجريدة.

البارودي، م. س. (1971). *ديوان البارودي*. القاهرة: دار المعارف.

البصري، ا. ب. (1971). *الفرج بعد الشدة*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الجائية. (tarikh yok): 24.

- الجارم بت. ع. & معروف م. (1998). *ديوان محمود سامي باشا البارودي*. بيروت: مطبعة دار العودة.
- الجبوري م. (1974). *أيام العرب في الجاهلية قيمتها التاريخية أثرها منذ الجاهليين والاسلاميين*. بغداد: منشورات وزارة الإعلام.
- الجهيم ع. ب. (ب. ط.). *ديوان علي بن الجهم*. جدة: وزارة المعارف السعودية.
- الحمداني س. ا. & احمد ف. (1987). *الأدب العربي الحديث*. موصل: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر.
- الدسوقي ع. (1953). *محمود سامي البارودي*. القاهرة: دار المعارف.
- الدسوقي ع. (1973). *في الادب العربي الحديث*. القاهرة: دار الفكر.
- الرازي ع. ب. (1983). *مختار الصحاح*. الكويت: دار الرسالة.
- الزركلي خ. (2002). *الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين*. بيروت: دار العلم للملايين.
- السنراقبي ت. و. (1996). *شعرُ عبدالله بن همام السلولي*. دبي: مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث.
- الشايب أ. (1976). *تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني الهجري*. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- العسكري أ. ه. (1994). *ديوان المعاني*. بيروت: دار الكتب العالمية.
- القرطبي ب. ع. (ب. ط.). *بهجة المجالس، وأنس المجالس وشحن الزاهن والهاجن*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الكريم ا. (1996). *القران الكريم*. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- المدني ع. ص. (1968). *أنواع الربيع في أنواع البديع*. النجف: مطبعة النعمان.
- المرصفي ح. (1292). *هجرية*. (الوسيلة الادبية للعلوم العربية). القاهرة: طبعت بمطبعة المدارس الملكية بدمشق الجماهير.
- تحقيق عباس عبد الساتر. (1996). *ديوان النابغة الذبياني*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- جابر ر. م. (2013). *العتاب في الشعر العباسي*. مجلة كلية التربية الأساسية. 509-517.
- سميسم و. ك. (2015). *فن العتاب في الشعر الأموي*. مجلة اللغة العربية وادابها. 438-468.
- شيف ش. (ب. ط.). *البارودي رائد الشعر الحديث*. القاهرة: دار المعارف.
- ضيف س. (2006). *الأدب العربي المعاصر في مصر*. القاهرة: دار المعارف.
- طوقان إ. (2012). *الأعمال الشعرية الكاملة لابراهيم طوقان*. نصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- على فاعور. (1997). *ديوان كعب بن زهير*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- عمر ت. م. (2008). *خزانة الأدب وغاية الأرب الموسومة بتقديم أبي بكر*. (بيروت: دار الكتب العلمية).
- عمر م. ن. (2008). *خزانة الأدب وغاية الأرب الموسومة بتقديم أبي بكر*. (بيروت: دار الكتب العلمية).
- عويضة ك. م. (1994). *محمود سامي البارودي إمام الشعراء في العصر الحديث*. بيروت: دار الكتب العلمية.

- فارس، أ. ب. (1979). *مقاييس اللغة*. دمشق: دار الفكر .
- فاعور، ع. ح. (1988). *ديوان زهير بن ابي سلمى*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- فرج، م. (2010). *عرض العتاب في الشعر العربي الى نهاية القرن الرابع الهجري*. بغداد: مطبعة وجدي الجبوري.
- فرج، م. (tarih yok). *عرض العتاب في الشعر العربي الى نهاية القرن الرابع الهجري*.
- مصطفى، إ.، الزيات، أ. ح.، النجار، م. ع. &، عبدالقادر، ح. (1980). *المعجم الوسيط*. القاهرة: دار المعارف.
- منظور، أ. (1993). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.
- موسى، م. ب. (1995). *المختار المصون من اعلام القرون*. جدة: دار الاندلس الخضراء.
- هدارة، ت. م. (1992). *مختارات البارودي*. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- هدارة، م. م. (1992). *البارودي حياته و شعره*. الإسكندرية: مطابع جريدة السفير.

**ÇEVİRİ: Latin harfleriyle yazılmış bir atasözü derlemesi<sup>1</sup>****György Hazai****Çev. Beytullah BEKAR<sup>2</sup>**

Türkologlar, A. Bombaci'nin ilk bilimsel çalışmalarını Türkçenin konuşma dili ile ilgili sorunlara adanmış iyi bilirler. O, Türkçenin Arap harfli olmayan metinlerinin incelenmesi noktasında Argenti ve Ferraguto'nun çalışmalarını yayımlayarak ve inceleyerek bir çığır açmıştır. Aşağıda kaleme alınmış olan mütevazı yazı, içerik olarak. A. Bombaci'nin çalışmalarıyla benzer bir Türkçe metinle ilgili olup çok değerli unutulmaz arkadaşım ve meslektaşım A. Bombaci'yi ve çalışmalarını tekrar yâd etmeyi amaçlamaktadır.

Saksonya Devlet Kütüphanesinde (No. Ea 224) Türkçe bir el yazması ve bu el yazmasının 102v-111v sayfaları arasında küçük bir Türkçe atasözleri derlemesi bulunmaktadır. Her bir atasözü sayfanın sol sütununa yazılmış olup sayfanın sağ sütunu boştur. Sayfaların iki sütun halinde bölümlenmiş olmasının nedeni 111r de ortaya çıkmaktadır. 111r'de sayfanın sağ sütununda atasözleri Arap harfleriyle tekrar kaleme alınmıştır. (Bu sebeple H. L. Fleischer'in yazma eserler kataloğunda “... proverbial turcica, quorum major pars latinis literis scripta est” olarak adlandırılmıştır). Yine bu sayfa, atasözlerinin başka dildeki karşılıklarının verilmiş olması bakımından diğer sayfalardan farklılık göstermektedir. Atasözlerini yazan kişinin amacı büyük ihtimalle derlemedeki diğer sayfaları da aynı şekilde tamamlamaktı fakat bunu gerçekleştirmediği görülür. Bu noktada derlemenin başka sayfalarında Türkçe atasözlerinin bulunduğunu da belirtmek gerekir. 68v-92r sayfalarında konulara göre gruplandırılmış, Latince ve İtalyanca karşılıkları verilmiş Arap harfli Türkçe atasözleri bulunmaktadır. (H. L. Fleischer bu bölümü “Proberbia turcica cum versione italica et latina” olarak adlandırmıştır). Fakat buradaki atasözleri bizim makalemizin konusu dışındadır.

Haklı olarak akıllara bu atasözleri derlemesinin hangi tarihe ait olduğu sorusu geliyor. Yazma içinde bir tarih bilgisi yoktur. Sakson Devlet Kütüphanesi el yazmaları bölümünün verilerinde yazmanın elde edilme şekli ve tarihiyle ilgili bir ipucu bulunup bulunmadığı hususundaki bilgi talebim üzerine kütüphane danışmanı H. Deckert bana şu cevabı vermiştir: “Eserin içerisinde eserin yazıldığı tarih ile ilgili bir bilgi yoktur. Fakat eserin içinde geçen bir anlatıda 1689 tarihi verilmiştir. Yazmanın kapağında sahibinin – Mscr. Dresd. Ea. 175 numaralı yazmada da olduğu gibi- M. G. Weideman (1686-1743) olduğu yazılıdır. H. L. Fleischer, hazırlanmış olduğu Dresden Kütüphanesi Doğu Yazmaları Kataloğunda, bu eserin de içinde olduğu 49 yazmanın M. G. Weideman tarafından 1728 ile 1732 yılları arasında Viyana'da satın alındığını yazar. Bununla birlikte H. L. Fleischer, M. G. Weideman'ın satın almış olduğu bütün el yazmalarını özelliklerine göre bu katalogta tanıtır. Eserin tahmini olarak 1689 ile 1728 tarihleri arasında yazılmış olabileceğini belirtir<sup>3</sup>. H. L. Fleischer'e göre eserin sonundaki atasözleri diğer bölümlerden daha geç bir tarihte ve muhtemelen M. G. Weideman tarafından yazılmıştır.”

<sup>1</sup> Hazai G. (1982). Eine türkische Sprichwortsammlung in Lateinschrift. *Studia Turcologica Memoriae Alexii Bombaci Dicata, Istituto Universitario Orientale Seminario Di Studi Aslatici Series Minor XIX*, ss. 263-277.

<sup>2</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Kırklareli, Türkiye), beytullahbekar@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8372-1190 [Makale kayıt tarihi: 18.01.2019-kabul tarihi: 18.02.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541093]

<sup>3</sup> Mecmua içinde bir mukataa kaydında H.1068 (M. 1658) tarihi verilmiştir. Bu sebeple mecmua için kütüphane kaydında verilen 1689 tarihi güvenilir değildir.

Bu bilgilerden hareketle Ea 224'te kayıtlı yazmadaki atasözlerinin tarih olarak 18. yüzyılın başlarına dayandığı varsayılabilir.

Devamında Latin harfleriyle yazılmış atasözleri detaylandırılarak listelenmiştir. Her bir atasözü şimdiye kadar yayımlanmış kapsamlı atasözü çalışmalarıyla karşılaştırılmış ve karşılaştırma sonucunda Dresden'deki yazma eserin bu bölümünde bulunan düzinelerce atasözünün bu eserde bulunmadığı tespit edilmiştir<sup>4</sup>. Atasözlerini tespit etmek ve karşılaştırmak için F. F. Tülbentçi'nin çalışması esas alınmıştır<sup>5</sup>. Diğer eserlerden ise Tülbentçi'nin çalışmasında benzer atasözü bulunmadığı zaman alıntılama yapılmıştır<sup>6</sup>. Belirlenen çerçeve nedeniyle atasözleriyle ilgili eserlerin tümü taranmamıştır<sup>7</sup>. Dil incelemesi de aynı sebepten yapılmamıştır. Bunlar başka bir çalışmanın konusu olarak işlenecektir.

**(102v)**

(1) Ischten artmaz, dischten artar.

(krş.: TAD 8161: İçten<sup>8</sup> artmaz, dışten artar.)

(2) Isch ischy gh'oestürür.

(krş.: TAD 8116: İş işi gösterir.)

(3) Evdêki hisâb, bazarâ uymaz.

(krş.: TAD 5836: Evdeki hesap çarşıya uymaz.)

(4) Adzilâ edzielî gh'elen soyleschür.

(krş.: TAD 117: Ac ile eceli gelen söyleşir.)

(5) Eski'y dost duschmân olmaz.

(krş.: TAD 5619: Eski dost düşman olmaz.)

(6) Bâl bâl dimêgh'ile aghyz thatlü olmaz.

(krş.: TAD 2138: Bal bal demekle ağız tatlılanmaz.)

(7)\* Itisine bengh'zemejen oghurlukdur.

(TAD: -)

(8) K'epenek<sup>i</sup> altında er jatür.

(krş.: TAD 9194: Kepenek altında er yatar.)

(9) Āk kojüny gh'oerên, itzy dolü jâgh fsanür.

(krş.: TAD 547: Ak koyunu gören içi dolu yağ sanır.)

(10) Ssü bulanmaindzie durulmaz.

(krş.: TAD 12643: Su bulanmayınca durulmaz.)

(11) Jokarü baksam jüzüm afekagha sfakalüm.

(krş.: TAD 14688: Yukarı tükürsem sakalım, aşağı tükürsem bıyığım.)

(12)\* Thokuz dzieviz gh'oermeyndzie, bir thasch atma.

(TAD: -)

<sup>4</sup> Bu atasözleri sıra numarasından sonra (\*) yıldız işaretiyle gösterilmiştir.

<sup>5</sup> F. F. Tülbentçi, *Türk Atasözleri ve Deyimleri*, İstanbul 1963.

<sup>6</sup> Eğer atasözü Tülbentçi'nin eserinde mevcut değilse bu her zaman gösterilmiştir. Tülbentçi'de atasözünün olmadığını gösteren işaretten sonra başka bir kaynak verilmemişse bu atasözünün diğer eserlerde de olmadığı anlamına gelmektedir.

<sup>7</sup> Karşılaştırma yapılan eserler için kullanılan kısaltmalar: AS = Ö. A. Aksoy, *Atasözleri Sözlüğü (= Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* [I], Ankara 1971 Türk Dil Kurumu Yayınları. 325/[I]). BAAD – Ö. A. Aksoy, *Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler* [I], Ankara 1969 Türk Dil Kurumu Yayınları. 279/[I]; TAD = F. F. Tülbentçi, *Türk Atasözleri ve Deyimleri*, İstanbul 1963; TAS = M. N. Özön, *Türk Ata Sözlüğü*, İstanbul [1952]

<sup>8</sup> İştin

(13) Melemende k'ietzi, etine k'ioeh (?).

(?)

(14) Ikhy oekyza bir ssamāny boelēmez.

(krş.: TAD 7822: İki öküze bir saman verecek hali yok.)

**(103r – 103v: boş)**

**(104r)**

(1) Kavlsyz durān, hakksyz tzikar.

(krş.: TAD 8905: Kavilsiz giren haksız çıkar.)

(2) Kaschyghyile vyryde, ssapy ile gh'oezin tzikarür.

(krş.: TAD 8852: Kaşığı ile yedirir, sapı ile göz çıkarır.)

(3) Kūl kulā sebebilür.

(krş.: TAD 9975: Kul kula sebeptir.)

(4) Kāz kāz ile, karā tavuk choros ile kuschy kuschile avlarlar.

(krş.: TAD 8939: Kaz kazla daz dazla, kel tavuz kel horosla; TAD 10201: Kuşu kuşla avlarlar.)

(5) Kyrk sertzieden bir boerēk'î olmaz.

(krş.: TAD 9337: Kırk serçeden bir börek.)

(6) Kanādsyz kusch uczmaz.

(krş.: TAD 8564: Kanatsız kuş uçmaz.)

(7)\* Kapalü aghyzā Singhek'î gh'iyrmez.

(TAD: -)

(8) Kuzghunā sormischler gh'endü javrisinā.

(krş.: TAD 10242: Kuzguna sormuşlar: “Güzel kimdir?” “Yavrularımdır” demiş.)

(9) Konuk konūghy sevmēz.

(krş.: TAD 10831: Misafir misafiri sevmez, ev sahibi ikisini de.)

(10)\* K'iopek'î aghyzin k'emik'î tutār.

(TAD: -)

(11)\* Gh'ün gh'üny besler.

(TAD: -)

(12) Gh'öz gh'oermeyndzie gh'ongh'ül katlanür.<sup>9</sup>

(krş.: TAD 6536: Göz görmeyince kulak katlanır.)

(13) Gh'ün doghmazdan evvel neler doghar.

(krş.: TAD 6684: Gün doğmadan neler doğar.)

(14) Kimse kimsenüngh'î haliny bilmez.

(krş.: TAD 9510: Kimse kimsenin halini bilmez.)

(15) Gh'üdz ile gh'uzellik'î olmaz.

<sup>9</sup> Tülbentçi atasözünde ‘gönül’ yerine ‘kulak’ yazmış, G. Hazai de o şekilde vermiştir. Fakat atasözünün doğrusu “Göz görmeyince gönül katlanır.”dır. Bakınız E. Kemal Eyüboğlu (1973). *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*. s. 109. İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık. ve Ömer Asım Aksoy (1988). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I- Atasözleri Sözlüğü*. s. 293. İstanbul: İnkılap.



- (krş.: TAD 6631: Güç ile gökçeklik olmaz.)  
(16) El itziun aghlajān, gh'ozsyz olūr.  
(krş.: TAD 5355: El için ağlayan gözsüz kalır.)  
(17) Aladziagh ile vyredziek<sup>i</sup> oedenmez.  
(krş.: TAD 764: Alacak ile verecek ödenmez.)  
(18) Aladziagh'in alamajan, vyredziegh'in vyremez.  
(TAD: -)  
(19) Ejülük<sup>i</sup> eyle derjada baluk bilmezsa, chalyk /Allah/ bilūr.  
(krş.: TAD 8294: İyilik et denize at, balık bilmezse Hâlik, bilir.)

**(104v)**

- (1) Etme bulma, dunjasydür.  
(krş.: TAD 6798: Etme bulma dünyası.)  
(2) Escheghy suren osuruhüna katlanūr.  
(krş.: TAD 5731: Eşeği tımarlayan osuruğuna katlanır.)  
(3) Av alanünghdür.  
(krş.: TAD 1725: Av vuranın değil, alanındır.)  
(4) Üzüm üzümy gh'oerurek<sup>i</sup> kararūr.  
(krş.: TAD 13767: Üzüm üzümüne baka baka kararır.)  
(5) Ssabr ile korük halvà olūr.  
(TAD: 11940: Sabır ile koruk helva olur.)  
(6)\* Dūd japraghy atlāz olūr.  
(TAD: -)  
(7) Ikhy karpüz bir kolthigha ssyghmaz.  
(krş.: TAD 7808: İki karpuz bir koltuğa sığmaz.)  
(8) Korkulù düsch chayrlüdür.  
(krş.: TAD 9710: Korkulu düşün sonu hayırlıdır.)  
(9) Gharyb kuschüng javrisyny Tanhry japar.  
(krş.: TAD 6159: Garip kuşun yuvasını Allah yapar.)  
(10) Ghurbetlykda oeg'enmek<sup>i</sup> hamamdà türk'üy irlamak ghiby.  
(krş.: TAD 6628: Gurbette öğünmek hamamda şarkı okumağa benzer.)  
(11) Kurt komschusiny indzitmēz.  
(krş.: TAD 10077: Kurt komşusunu incitmez.)  
(12) Kūrt kodziaindzia k'oepeghin maskarasy olūr.  
(krş.: TAD 10076: Kurt kocayınca köpeklerin maskarası olur.)  
(13)\* Kapunghy peki<sup>i</sup> kapada, Allaha yssmarla.  
(TAD: -)  
(14)\* Jülān seven, dik'eninde sever.  
(TAD: -)

**(105r)**

- (1) El eli jaykâr, ikhy el juzy.  
(TAD: -; krş.: AS 863: El eli yıkar, iki el yüzü; krş.: ayrıca TAS 3010)
- (2) Oinaschina inanan kary ersyz kalür.  
(krş.: TAD 11481: Oynaşına güvenen avrat, ersiz kalır.)
- (3) Akcziaja akczia kazanür.  
(krş.: TAD 573: Akçe akçeyi kazanır.)
- (4) Tziok kojününgh tziok kuzusy olür.  
(krş.: TAD 3870: Çok koyunun çok kuzusu.)
- (5)\* Oelününgh dost olmaz.  
(TAD: -)
- (6) Er olür, ady kalür  
(krş.: TAD 5541: Er ölür adı kalır.)
- (7) At olur, maydany kalür.  
(krş.: TAD 1567: At ölür meydan kalır. Yiğit ölür şan kalır.)
- (8) Allah dejèn. mahrùm kalmaz.  
(krş.: TAD 912: Allah diyen mahrum kalmaz.)
- (9) Azy bilmejen, tziöghy hytz bilmez.  
(krş.: TAD 1976: Azı bilmiyen çoğu hiç bilmez.)
- (10) Ulù sozingh dinghlemejen oelüja kalür.  
(krş.: TAD 13592: Ulu sözü tutmayan uluyu kalır.)
- (11)\* Ev danesy bughâ olmaz.  
(TAD: -; BAAD s. 118: Ev danası öküz olmaz.)
- (12) Bir tztizêk'ile yâz olmaz.  
(krş.: TAD 2747: Bir çiçekle yaz olmaz.)
- (13) Atz ajü oynamaz.  
(krş.: TAD 104: Aç ayı oynamaz.)
- (14)\* Eschlü eschyle, tamburâ tel ile.  
(TAD: -)
- (15)\* Istejen mevlasin bulür.  
(TAD: -)
- (16)\* Oelmisch a'rab, azad eylemisch.  
(TAD: -)
- (17) Oghlan aghlamaindzie meme vyrmezler.  
(krş.: TAD 11299: Oğlan ağlamayınca meme vermezler.)
- (18) Tauschana kacz, tazyja tüt.  
(krş.: TAD 13181: Tavşana kaç, tazıya tut.)
- (19) Tyz vyrën ikhy k'erre vyrır.  
(krş.: TAD 3549: Çabuk veren iki verir.)
- (20) Er lokmasy behanâ ile jenür.

(TAD: -)

**(105v)**

(1)\* Et ile dery, jemek<sup>i</sup> ile dıry.

(TAD: -)

(2)\* İk<sup>i</sup>hy jattān üçz kalkār.

(TAD: -)

(3) İk<sup>i</sup>hy dziambāz bir ipte oynāmaz.

(krş.: TAD 7764: İki cambaz bir ipte oynamaz.)

(4)\* Et k<sup>i</sup>emik<sup>i</sup>syz olmāz.

(TAD: -)

(5)\* K<sup>i</sup>emik<sup>i</sup> ilik<sup>i</sup>syz olmaz.

(TAD: -)

(6) Aī aidin hisab bellü.

(krş.: TAD 1769: Ay aydın hesap belli)

(7) Insān ikrarynden hayvān jularinden.

(krş.: TAD 7971: İnsan ikrarından, hayvan jularından tutulur.)

(9) Ainaja bakān gh<sup>i</sup>enduna gh<sup>i</sup>oerür.

(krş.: TAD 1915: Aynaya bak da kendini gör.)

(8) Insān inasnüngh<sup>i</sup> ainasydür.

(krş.: TAD 7975: İnsan insanın aynasıdır.)

(10) El jumrughin jemejen, gh<sup>i</sup>endü jumrughün bozdoğhān ssanür.

(krş.: TAD 5393: El yumruğunu yemeyen kendi yumruğunu Bozdağın armudu sanır: TAD 5394: El yumruğu yemeyen kendi yumruğunu değirmen taşı sanır; krş.: ayrıca TAD 5392)

(11) Eyülik<sup>e</sup> ejülik<sup>i</sup> k<sup>i</sup>emligh<sup>e</sup> k<sup>i</sup>emlik<sup>i</sup> bulunür.

(TAD: -; krş.: AS 1280: İyilik eden iyilik bulur.)

(12) Ejuligh<sup>e</sup> ejulik<sup>i</sup> olaidy karā oek<sup>i</sup>üze biczāk olmāzidy.

(krş.: TAD 8308: İyiliğe iyilik olsaydı, kara öküze bıçak olmazdı.)

(13) Ghurbetlykda oegh<sup>i</sup>enmek<sup>i</sup> hamamdā türky ırlamak ghıby.

(krş.: TAD 6628: Gurbette öğünmek hamamda şarkı okumağa benzer.)

**(106r)**

(1) Az vyren, dzianden vyrir.

(krş.: TAD 1960: Az veren candan verir, çok veren maldan verir.)

(2) Tziok bilen tziok janghylür.

(krş.: TAD 3854: Çok bilen çok yanılır.)

(3) Tzibuk jasch ik<sup>e</sup>n ejügh<sup>e</sup>elür.

(krş.: TAD: -)

(4) Demır tavenda jakischir.

(krş.: TAD 4256: Demir tavında dövülür.)

(5) Tzirak dibi karanlyk olür.

- (krş.: TAD 3730: Çıra dibi karam [karanlık] olur.)  
 (6) Harek<sup>i</sup>et olmaduktzie, berek<sup>i</sup>at olmaz.  
 (krş.: TAD 6958: Hareket olmayınca bereket olmaz.)  
 (7)\* Hakk bathil olmaz.  
 (TAD: -)  
 (8)\* Hakk ise ssahibiny bulūr.  
 (TAD: -)  
 (9)\* Chayr ischte tachtir olmaz.  
 (TAD: -)  
 (10) Hastaja doeschek<sup>i</sup>iny ssorarmysyn?  
 (krş.: TAD 7012: Hastaya döşek sorulmaz.)  
 (11) Esk<sup>i</sup> duschmen dost olmaz, olürsa da jaraschmaz.  
 (krş.: TAD 5627: Eski düşman dost olmaz domuz derisinden post olmaz.)  
 (12) Bosch torbā ile katür tutulmaz.  
 (krş.: TAD 3108: Boş torba ile at tutulmaz.)  
 (13) Bāl tutān parmaghin jalar.  
 (krş.: TAD 2151: Bal tutan parmağını yalar.)  
 (14) Beygh<sup>i</sup>den gh<sup>i</sup>elen beygh<sup>i</sup>dür.  
 (krş.: TAD 2574: Beyden gelen beydir)  
 (15)\* Baghtziabane tochummy ssatarsyn.  
 (TAD: -)

**(106v)**

- (1) Oelmisch a‘rab azad eylemisch. (krş.: 105r: 16.)  
 (TAD: -)  
 (2) Oghlān aghlamaindzie meme vyrmezler. (krş.: 105r: 17.)  
 (krş.: TAD 11299: Oğlan ağlamayınca meme vermezler.)  
 (3) İnsān yhsān kulydür.  
 (krş.: TAD 7969: İnsan ihsan kuludur.)  
 (4) Ikhy k<sup>e</sup>di bir arslana bes dür.  
 (krş.: TAD 7809: İki kedi bir arslana pes dedirir; TAD 7810: İki kedi bir arslana yeter.)  
 (5) Tauschāna kacz tazyjā tüt. (krş.: 105r: 18.)  
 (krş.: TAD 13181: Tavşana kaç, tazıya tut.)  
 (6) Basfkysyz pedevrā jēl alür.  
 (krş.: TAD 2254: Baskısız pedavrayı el almazsa yel alır.)  
 (7)\* Tēz biten tez jeter.  
 (TAD: -)  
 (8) Temelsyz binā tutulmāz.  
 (krş.: TAD 13267: Temelsiz bina tez yıkılır.)  
 (9) Tziürük<sup>i</sup> baklanügh tziürük<sup>i</sup> /k<sup>i</sup>ör/ alydzysy olür.

- (krş.: TAD 3940: Çürük baklammn kör alıcısı olur.)  
 (10) Dziān boghazden gh<sup>i</sup>elür.  
 (krş.: TAD 14043: Can boğazdan gelir.)  
 (11) Tzifūd ssaghirlaindzie eski defterin joklar.  
 (krş.: TAD 14043: Yahudi zügürtledikçe eski defterleri karıştırır.)  
 (12) Tziatal kaschyk ghiby jere gh<sup>i</sup>rmez.  
 (krş.: TAD 3643: Çatal kazık yere çakılmaz.)  
 (13) A'rab a'rabā jüzy kara dimisch.  
 (krş.: TAD 1233: Arap Arap'a yüzün kara demiş.)  
 (14) Tziok vyren, gh<sup>i</sup>ognüllyz vyrir.  
 (krş.: TAD 1960: Az veren candan verir, çok veren maldan verir.)

**(107r)**

- (1) Bir tziplāghy kyrk harāmi sojāmaz.  
 (krş.: TAD 2744: Bir çıplağı bir hırsız soyamaz.)  
 (2) Adam zahmetsyz, bal jenmez.  
 (krş.: TAD 14845: Bal zahmetsiz olmaz.)  
 (3) Gh<sup>i</sup>endū gh<sup>i</sup>oezindeghi mertēghy gh<sup>i</sup>oermez, elin gh<sup>i</sup>oezindēghi tziōpy gh<sup>i</sup>oerür.  
 (krş.: TAD 9141: Kendi gözündeki merteği görmez, elin gözündeki çöpü görür.)  
 (4) Gh<sup>i</sup>ül dik<sup>i</sup>ensyz olmaz.  
 (krş.: TAD 6649: Gül dikensiz olmaz.)  
 (5) Gh<sup>i</sup>üesch baltzyk ile ssyvanmaz.  
 (krş.: TAD 6724: Güneş balçıkla sıvanmaz.)  
 (6) Kischy ek<sup>i</sup>dughiny bitzer.  
 (krş.: TAD 9553: Kişi ektiğini biçer.)  
 (7) Gh<sup>i</sup>oezden irak olan gh<sup>i</sup>onghüldan da irak olür.  
 (krş.: TAD 6565: Gözden irak olan gönülden dahi irak olur.)  
 (8) Kimse joghurdum karādür dimez.  
 (krş.: TAD 9512: Kimse yoğurdum kara demez.)  
 (9) Gh<sup>i</sup>üdz ile süren k<sup>i</sup>oepek<sup>i</sup> koyunū kurdā kaptürür.  
 (krş.: TAD 14293: Yavaş köpek sürüye kurt getirir.)  
 (10) Gh<sup>i</sup>onül kimy sevērife, ghiuzel ō dūr.  
 (krş.: TAD 6445: Gönül kimi severse gönül<sup>10</sup> odur.)  
 (11) K<sup>i</sup>oepeghy oeldurene sürürdürlār.  
 (krş.: TAD 9810: Köpeği öldürene sürütürler.)  
 (12) K'em soz k'em akczia ssahibinünghdür.  
 (krş.: TAD 9096: Kem göz kem akçe sahibinindir.)

<sup>10</sup> doğrusu: güzel

**(107v)**

- (1) Azadzyk aschym, ghavghasyz baschym.  
(krş.: TAD 1981: Azıcık aşım, kavgasız başım.)
- (2) Burün juzden düschmez.  
(krş.: TAD 3263: Burun yüzden götürülmez.)
- (3) Bir babā jighirmy /kirk<sup>i</sup>/ oghlū beslemisch ema jigh<sup>i</sup>irmy /kirk/ bir baba beslemezler.  
(krş.: TAD 2728: Bir baba dokuz oğlu besler, dokuz oğul bir babayı besliyemez.)
- (4) Thauschān daghā küssmisch, daghin chaber jok.  
(krş.: TAD 13170: Tavşan dağa küsmüş, dağın haberi olmamış.)
- (5) Babā oghlunā bir bāgh baghischlamisch, oghul babajā bir ssalküm üzüm vyrmemisch.  
(krş.: TAD 2016: Baba oğluna bir bağ bağışlamış, oğlu babasına bir salkım üzümü vermemiş.)
- (6) Bitz'ak ssapiny junmaz.  
(krş.: TAD 2612: Bıçak kendi sapını kesmez.)
- (7) Byjuk<sup>i</sup> baschüngh byjüki aghrisy olür.  
(krş.: TAD 3306: Büyük başın büyük olur ağrısı)
- (8) Pektēn tzükmaz joktan tzükār.  
(krş.: TAD 1974: Azdan az kahr, çoktan çok.)
- (9) Baghschisch atinüng dischlery bakylmaz.  
(krş.: TAD 2097: Bahşış atın dişine bakılmaz.)
- (10) Jarynki thaukten bugh<sup>i</sup>ünki jumurta ejudür.  
(krş.: TAD 14240: Yarınki tavuktan bugünkü yumurta iyidir.)
- (11) Baschtan murād olān beghünghdür.  
(TAD: -)
- (12) Balük<sup>i</sup> baschindan kokār.  
(krş.: TAD 2190 Balık baştan kokar.)

**(108r)**

- (1) Duschmenüngh karindzie ise, merdane gh<sup>i</sup>oēr.  
(krş.: TAD 5010: Düşman karınca ise kendini merdane bil.)
- (2) Dost baschā bakar, duschmen ajaghā.  
(krş.: TAD 4765: Dost başa, düşman ayağa bakar.)
- (3) Deliden ve ushakten usslu chaber.  
(krş.: TAD 4209: Deliden uslu haber.)
- (4) Dōst dostüngh ssararin istemez.  
(TAD: -; krş.: TAS 2759: Dosttan zarar gelmez.)
- (5) Dilendzinüngh bir juzū karā, vyrmejenüngh ikhy juzū karā.  
(krş.: TAD 8091: İsteyenin bir yüzü kara, vermeyenin iki yüzü.)
- (6) Dil esen, basch esen.  
(krş.: TAD 4502: Dil esen baş esen.)
- (7)\* Dok<sup>i</sup>ülen ssū kabiny doldurmaz.

(TAD: -; BAAD s. 98: Dökülen su kabını doldurmaz.)

(8)\* Demirdzinüngh akciasy k'ümürde.

(TAD: -; krş.: TAS 2441: Demirciden kömür alınmaz.)

(9) Deli oldürki gh'endü, gh'endü dingler ve gh'üler.

(krş.: TAD 4197: Deli oldurki kendi söyler kendi işitir.)

(10) Tilkinüngh varadziāghy k'ürk'czy dük'anünde; boghdāy doene doene varadziāghy degh'rmendür.

(krş.: TAD 13377: Tilkinin dolaşp geleceği yer kürkçü dükkandır.)

(11) Dilüngh k'emighy jok, istedigh'in soyler.

(krş.: TAD 4531: Dilin kemiği yok bildiğini söyler.)

(12) Düşchinde aghlajān üjanür gh'üler.

(TAD: -)

### (108v)

(1) K'endü düşchen aghlamaz.

(krş.: TAD 9131: Kendi düşen ağlamaz.)

(2) Gh'onghül dostin bilür.

(krş.: TAD 6434: Gönül dostunu bilir.)

(3) Gh'oer, gh'ecz, soyleme.

(TAD: -)

(4) Gh'oeze japak<sup>11</sup> olmaz.

(krş.: TAD 6574: Göze yasak olmaz.)

(5) Kischinüngh iradeti k'endü elindedür.

(krş.: TAD 9613: Kişinin iradeti kendi elindedir.)

(6) Gh'ereklü gh'erek'mezik'en lazüm olür.

(krş.: TAD 6324: Gereği gerekmez iken bir gün gerek olur.)

(7)\* Gh'el doenen jere doenme.

(TAD:-)

(8) Lakyrdy ile pilauv bischmez.

(krş.: TAD 10380: Lakırdı ile pilav olmaz; TAS 5772: Lakırdı ile pilav pişmez.)

(9)\* Meymün duzak ile tutulmaz.

(TAD: -)

(10)\* Muhabbet gh'oermek'ten gh'elür.

(TAD: -)

(11)\* Meschrīky bilmejen, maghrīby ne bilsien.

(TAD: -)

(12) Chyrsyz chyrsyze joldaschtür.

(krş.: TAD 7495: Hırsız hırsıza yoldaştır.)

(13) Scheythān k'endü evin jykmaz.

(krş.: TAD 12881: Şeytan kendi evini yıkmaz.)

<sup>11</sup> doğrusu: yasak

**(109r)**

- (1) Singhek<sup>i</sup> murdâr degh<sup>i</sup>ül, ema mi<sup>'</sup>dei bulandürür.  
(krş.: TAD 12444: Sinek mundar değil ama mide bulandırır.)
- (2) Ssuju baschinden avlamak gh<sup>'</sup>erek.  
(krş.: TAD 12701<sup>12</sup>: Suyu başından tutmak gerek.)
- (3) Schery-‘at k’iestüghy parmak adzimaz.  
(krş.: TAD 12860: Seriatın kestiği parmak acımaz.)
- (4) Ssakinân gh<sup>'</sup>oeze tziop düscher.  
(krş.: TAD 12088: Sakınılan göze çöp düşer.)
- (5) Ssarp sirk<sup>'</sup>e gh<sup>'</sup>endü kabuna zarâr.  
(krş.: TAD 12195: Sarp sikke<sup>13</sup> kabına zarardır. )
- (6) Songh-peschimanlyk fayda etmez.  
(krş.: TAD 12519: Son pişmanlık fayda etmez.)
- (7) Dolù kap ssü almaz.  
(krş.: TAD 4719: Dolu bardak su almaz.)
- (8) Damlaja damlaja gh<sup>'</sup>oel olür.  
(krş.: TAD 4051 Damlaya damlaya göl olur; krş.: yine TAD 4052, 4053.)
- (9) Tok acz halinden bilmez.  
(krş.: TAD 13388: Tok acın halinden bilmez.)
- (10) Tasch jerinde aghirdür.  
(krş.: TAD 13117: Taş yerinde ağırdır.)
- (11) A’kyl a’kylden üstündür.  
(krş.: TAD 600: Akıl akıldan üstündür.)
- (12) A’jybsyz jâr istejen, jârsyz kalür.  
(krş.: TAD 1909: Ayıpsız yar isteyen yarsız kalır.)
- (13) Vyren elli k’esmezler.  
(krş.: TAD 13899: Veren eli kimse kesmez.)
- (14) Ne oelczy ile oelczersen, ol oelczy ile alürsen.  
(TAD: -; krş.: 111r : 3)

**(109v)**

- (1)\* Dostlâr arasinda tek<sup>'</sup>lyf joktür.  
(TAD: -)
- (2) Düşmenüngh<sup>'</sup> chör bakma.  
(TAD: -; krş.: AS 831: Düşmanın karınca ise de hor bakma.)
- (3) Düşmenüngh karindzie ise, fil ghiby ssây.  
(krş.: TAD 5011: Düşman karınca ise sen fil san.)

<sup>12</sup> G. Hazai makalesinde bu atasözünün numarasını da 12444 olarak vermiştir fakat atasözünün numarası 12701'dir.  
<sup>13</sup> doğrusu: sirke



- (4) Dost ile jē, itz, ema alisch vyrisch etme.  
(krş.: TAD: 4780: Dost ile ye iç, alış veriş etme.)  
(5) Dügh'ün eviny bilmez, tzianak tziümlek<sup>i</sup> taschir.  
(krş.: TAD 4855: Düğün evini bilmez çanak çömlek taşır.)  
(6)\* Dervisch nerede ahschamlārīsa, sarāi ō.  
(TAD: -)  
(7) Delije hēr gh'ün bayramdür.  
(krş.: TAD: 4221: Deliye göre her gün bayram.)  
(8) Zōr ojūny bozār.  
(krş.: TAD 15033: Zor oyunu bozar.)  
(9)\* Singh'ek<sup>i</sup> fil olūr.  
(TAD: -)  
(10)\* Schahūngh juvasında karghā oetmez.  
(TAD: -)  
(11) Ssū ujūr, duschman ujumaz.  
(krş.: TAD 12674: Su uyur, düşman uyumaz.)

**(110r)**

- (1) Jerdek<sup>i</sup> juzū k'imse bakmaz.  
(krş.: TAD 14463: Yerdeki yüze kimse bakmaz.)  
(2) Joldzyjā jōl jaraschir.  
(krş.: TAD 14667: Yolcuya yol gerek.)  
(3) Jalinghyz tasch dyvār olmaz.  
(krş.: TAD 14117: Yalnız taş duvar olmaz.)  
(4) Jalinghyz elin sadasy tzikmāz.  
(krş.: TAD 14109: Yalnız elin şakırtısı olmaz.)  
(5) Jēl esmeindzie japrak kymyldanmāz.  
(krş.: TAD 14281: Yel esmeyince çöp kımıldamaz.)  
(6) Jejēn bilmez, doghrajān bilūr.  
(krş.: TAD 14424: Yiyen bilmez, doğrayan bilir.)  
(7) Jazydzy k'endüne k'em jazmaz.  
(krş.: TAD 14346: Yazıcı kendine kem yazmaz.)  
(8)\* Jēr jerden kutlūdūr.  
(TAD: -)  
(9) Jeramaza k'endü belasy jetischür.  
(krş.: TAD 14213: Yaramaza kendi belası yeter.)  
(10) Javri kuschūngh aghyzi büjükk<sup>i</sup> olūr.  
(krş.: TAD 295: Yavru kuşun ağzı büyük olur)  
(11) Jemischūngh ejüsiny donghuz jer.  
(krş.: TAD 14437: Yemişin iyisini domuz yer.)

(12) Ata karin jigh'itde burun.

(krş.: TAD 1627: Atta karın yiğitte burun.)

(13) It bok jemēgh'ile denghyz murdār olmaz.

(TAD: -)

**(110v)**

(1) Thavylungh<sup>i</sup> sesy uzaktan büjüki gh'elür.

(krş.: TAD 4108: Davulun sesi uzaktan hoş gelir)

(2) Dār jerde jemek<sup>i</sup> jemedēn, bōl jerde k'oetek<sup>i</sup> jemek<sup>i</sup> jek<sup>i</sup>tür.

(krş.: TAD 4067: Dar yerde yemek yemekten ise bol yerde dayak yemesi hayırlıdır.)

(3) Aschüka Baghdād irak degh'ül.

(krş.: TAD 1471: Aşığa Bağdat irak değildir)

(4) A'rife bīr gh'ül jetür.

(krş.: TAD 1284: Arif isen bir gül yeter kokmaya, hammal isen gir bahçeye yıkamaya.)

(5) Ne schisch jansun ne k'ebab.

(krş.: TAD 11128: Ne şiş yansın, ne kebab.)

(6)\* Yrmak<sup>i14</sup> almaghin kadaschydür.

(TAD: -)

(7) Vyresyje scherab itzen, ikhy k'erre serchosch olür.

(krş.: TAD 13912: Veresiye şarap içen iki kerre sarhoş olur.)

(8) Hind-istān fily sivri singhek'tēn korkār.

(krş.: TAD 7559: Hindistan fili sivri sinekten korkar)

(9)\* Hēr k'es kulaghin arār.

(TAD: -)

(10)\* Gh'ezen kurt ile jatān kurt ile bīr deghiüldür.

(TAD: -)

**(111r)**

(1) Assyl azmaz, bal ighmez, kürk jyl beslesyn, begh'yr āt olmāz.

(TAD: 1386: Azıl azmaz, bal kokmaz)

(2)\* Syklyghile gh'len zorthile gh'idēn.

(TAD: -)

(-) Ben dimek şeytān işidir<sup>15</sup>.

(?)

(3)\* Oelczdughinghyz oelczy ile syze gh'irü oelczülmisch olür.

(TAD: - ; karş. 109r: 14.)

(4)\* Esighy<sup>16</sup> gh'oerup mertek<sup>i</sup> ssanür.

(TAD: -)

<sup>14</sup> Orijinal metindeki yazılışı: Vyrmek<sup>i</sup>

<sup>15</sup> Bu atasözü Arap harfleriyle verildiği için Hazai makalesinde yer vermemiştir.

<sup>16</sup> Orijinal metindeki yazılışı: Elify

(5) Bilek<sup>i</sup> 17 eylejen alūr ve thalap iden bulūr ve dakk eylejene aczilmisch olā.

(TAD: -)

(6)\* Bīr miskal helal jek'rek'tūr bir dāgh aghry haramden.

(TAD: -)

**(111v)**

(1)\* Eschek<sup>i</sup> za'-frāntzi basched.

(TAD: -)

(2)\* Indzie eleghūm kanda assajim.

(TAD: -)

(3) Elin atughy tasch uzak duscher.

(TAD 5423: Elin attığı taş uzak düşer.)

(4) Jaramāz ile jār olma.

(TAD 14214: Yaramazla yar olma, iyilerden ibret al.)

(5) Bosch itte menzil olmaz.

(TAD 3099: Boş ite menzil olmaz.)

(6) Itte dalanmaktan tzialy dolanmaktzydür.

(TAD 8221: İte dalaşmadan çalıyı dolaşmak yeydir.)

(7) Janghschāghy ssaghyr fik'er<sup>18</sup>.

(TAD 14162: Yanşağm belini sagır bilir)

(8) Ikhıy funduk bīr dzievüzüngh denkiy dür.

(TAS 4501: İki fındık bir olsa bir kozun başını yarar.)

(9) Chayn chafly olūr.

(TAD 6814: Hain adam korkak olur)

(10)\* Hēr it ossurdukcie bīr jalan soylersyn.

(TAD: -)

(11) Joghūn indizielindzie, indzie uzulūr.

(TAD 14602: Yoğun incelince ince üzülür<sup>19</sup>.)

<sup>17</sup> Orijinal metindeki yazılışı: Dilek<sup>i</sup>

<sup>18</sup> Orijinal metindeki yazılışı: s\*k'ler

<sup>19</sup> G. Hazai makalesinde uzulur şeklinde vermiştir. Fakat Tülbentçi'nin eserinde üzülür şeklinde geçmektedir. Üzülür: kırılır, kopar, ayrılır.

## ÇEVİRİ: Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin İtalya'daki önemi: Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve eserleri üzerine İtalya'da yapılan araştırmalar ve çeviriler<sup>1</sup>

Nahid NOROZI<sup>2</sup>

Çev. Rıza Tunç ÖZBEN<sup>3</sup>

### Giriş

Gerek Arap, Fars ve Türk klasik eserlerinden yapılmış çevirilere gerekse İslâm uygarlığı ve felsefesi alanlarında gerçekleştirilmiş araştırmalara bakıldığında bugün İtalya'da İslâm edebiyatının çok önemli bir yere sahip olduğu görülür. Bu çerçevede, XIX. yüzyıl'ın sonlarından günümüze kadar hakkında yayımlanmış sayısız İtalyanca eserin bulunduğu İslâm gizemciliği, eş deyişle *tasavvuf*, özel bir ilgi uyandırmıştır.

İslâm gizemciliğine yönelik bu ilginin nereden kaynaklandığını kesin olarak söylemek pek mümkün olmasa da kuşkusuz kimi önemli biliminsanlarının, ağırlıklı olarak da üniversite öğretim üyelerinin, bilimsel çalışmalarında başlıca İslâm gizemcisi ermiş, şair ve risale yazarına yer vermiş olmaları, İslâm gizemciliğinin Avrupa'da tanınmasında etkili olmuştur.

Yakın geçmişten bir örnek verecek olursak Fransız içrekçisi René Guénon (1886-1951) içrekçi felsefi gelenek doğrultusunda Tanrı sözünün iki anlamı olduğunu savunmuştur. Bunlardan ilki herkesin anlayabileceği dışsal açık anlam, ikincisi ise yorumlanarak anlaşılabilen gizli iç anlamdır. Çoğunluk ya aptal ya da kötü olduğu için bu ikinci anlamın belli bir bilgi ve kültür düzeyine ulaşmamış sıradan insanlardan gizli kalması gerekir. Aksi takdirde aptallar gerçek karşısında akıllarını büsbütün yitirirler, kötülere bu gerçeği kötüye kullanarak büsbütün kötülük ederler. René Guénon, içrekçi topluluklarda topluluğun dışındaki kimselerin topluluğa kabul edilebilmesi için yapılan törenlerin ve içrekçi topluluğa kabul edildikten sonra Tanrı'nın gizemlerinin bilgisini öğrenebilmeleri için topluluğa yeni kabul edilmiş kişilere aşamalı olarak öğretilenlerin *Teosofi Perennis* veya *Ezeli Hikmet*, eş deyişle insanoğlu var olduğundan beri var olmuş ve çeşitli dinler ile insanlara bildirilmiş Öncesiz Tanrı Bilgisi, adını verdiği ortak bir kaynaktan beslendiklerine inanmıştı ve ona göre İslâm gizemciliği bu kaynağın en zengin pınarıydı. Fransız düşünürün yazdığı ve çoğu zaman dünyanın çeşitli ülkelerinde çoksatır haline gelmiş olan bir çok kitap ve makale İslâm gizemciliğinin Avrupa'da daha çok tanınmasını sağlamıştır. Guénon bu çalışmalarda İslâm gizemciliğini, başta Hristiyan ve Hint gizemcilikleri olmak üzere, diğer önemli gizemciliklerle karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Bunu yaparken tamamen kendine özgü ve içrekçi bir yaklaşıma yer vermiş ve araştırmalarının başında sınamadan doğru olarak kabul edip tüm araştırmalarını üzerine inşa ettiği görüşleri, kullandığı yöntem ve vardığı sonuçlar çoğu kez bir çok biliminsanı tarafından hayal ürünü ve bilimsel olmaktan uzak oldukları gerekçesiyle eleştirilmiştir.

İslâm gizemciliğinin tanıtılmasına katkıda bulunan bir başka Fransız ise Louis Massignon'dur (1883-1962). Bilimsel yönetime hakim bir üniversite öğretim üyesi olan Massignon, tarih, toplumbilim, dilbilim ve filolojiden yararlanarak İslâm gizemciliğini geniş kitlelere tanıtmıştır. Özellikle, yaptığı çalışmalarla

<sup>1</sup> Bu makale, yazarın, *La fortuna di Jalāl al-Din Mevlevi Rumi in Italia* konulu İtalyanca seminerde (Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İngilizce Mütercim-Tercümanlık Bölümü, 23 Kasım 2018) kullandığı İtalyanca metnin gözden geçirilmiş halidir.

<sup>2</sup> Doç. Dr., Bologna Üniversitesi, Dil Edebiyat ve Çağdaş Kültürler Bölümü, nahid.norozi2@unibo.it

<sup>3</sup> Dr. Öğr. Üye., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Mütercim Tercümanlık Bölümü, (Kırklareli, Türkiye), tuncozben@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0377-9761 [Makale kayıt tarihi: 05.03.2019-kabul tarihi: 17.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide.541096]

“Enel Hak”, “ben Hakk’ım”, eş deyişle “ben *gerçeğim*”, diyerek kendini İslam toplumunda tek gerçek kabul edilen Allah’a ortak koştuğu gerekçesiyle 922 yılında Bağdat’ta idam edilen Hallâc-ı Mansur’un tanıtılmasında çok önemli bir rol oynamıştır.

Konumuzla ilgili olarak dikkat çeken bir başka önemli Fransız üniversite öğretim üyesi bir islambilimci olan Henry Corbin’dır (1903-1978). Araştırmalarını İslâm dininin Şîî kolu ve özellikle de gizemsel, eş deyişle teosofik, İslâm düşüncesi üzerine yoğunlaştıran Corbin, Sühreverdi (ö. 1191) ve Molla Sadra (ö. 1640) gibi düşünürleri kapsamlı bir biçimde incelemiştir. Çalışmalarıyla kendilerini kabul ettirmiş tüm bu saygın Fransız bilimadamları İtalya’da yakından tanınmaktadır. Gerek çevirileri gerek özgün Fransızca ile yayımları (İslâmın birbirinden farklı geleneklerden kaynaklanan inançlarını kendine özgü İslâm anlayışında birleştiren), seçmecî gizemsel İslâm düşüncesinin farklı yönlerini İtalyan okuyucusuyla buluşturmuştur.

İslâm gizemciliği alanında çalışmış diğer üç çok değerli araştırmacı da İngiliz Arthur John Arberry (1905-1969), Mevlânâ üzerine yaptığı araştırmalarıyla tanınan İngiliz Reynold Nicholson (1868-1945) ve Amerikalı William C. Chittick’dır (d. 1943). Bu araştırmacılar yazdıkları kitap ve makalelerle İngilizce konuşulan ülkelerde gizemci İslâmın tanınmasını sağlamışlardır. Çalışmalarının geniş kitleler tarafından anlaşılabilir kadar basitçe yazılmış olanları, İtalyanca da dahil olmak üzere, hemen hemen tüm Avrupa ülkelerinde konuşulan dillere çevrilmiştir.

Almanya’da İslâm gizemciliği alanındaki bilimsel araştırmalarla ilgili olarak akla gelen ilk isim doğubilimci Hellmut Ritter’dır (1892-1971). İstanbul Üniversitesi’nde uzun yıllar ders verip araştırmalar yapan Ritter, belki de Mevlânâ’nın yüceltip eserlerinde yer verdiği İranlı gizemci şair Ferîdüddin Attâr (ö. 1230 yakl.) üzerine çalışmalar yapan en yetkin Avrupalı araştırmacıdır.

Öte yandan, burada, bir başka Alman bilim insanına, yeri doldurulamayacak bilim kadını Annemarie Schimmel’e de (1922-2003) yer vermemem ona büyük haksızlık olur. Arapça, Farsça, Türkçe ve Urduca bilen Schimmel, Sûfilik, eş deyişle İslâm gizemciliği, üzerine yazılmış en kapsamlı kitaplardan biri olan *Mystical dimensions of Islam* kitabının yazarıdır. Bu kitap da Avrupa ülkelerinde konuşulan çeşitli dillere çevrilmiştir.

Son olarak, XIX ve XX. yüzyıllar ve ağırlıklı olarak Avrupa kıtasıyla sınırladığımız bu kısa kaynak taramasında, unutmamamız gereken bir başka isim de İspanyol bilimadamı ve Katolik papaz Miguél Asín Palacios’dur (1871-1944). Palacios, her ne kadar daha çok, yalnız İtalyan edebiyatının değil, tüm Batı edebiyatının da başyapıtlarından biri olan *İlahi Komedi* ile Mirâç, eş deyişle Hz. Muhammed’in göğe yükseliş anlatısı, arasındaki çarpıcı benzerliği Dante’nin İslâm kaynaklarından esinlendiği iddiası ile açıklamaya çalıştığı kitabı *Dante ve İslam* ile bilinse de aynı zamanda döneminin çok değerli bir Gazâlî (ö. 1111) ve İbn Arabî (ö. 1240) uzmanıydı.

İtalya’ya gelecek olursak şimdilik sadece büyük İran ve İslâmbilimci Alessandro Bausani’dan (1921-1988) sözedeceğiz. Çok dilli bir *Kur’ân*<sup>4</sup> çevirmeni olan Bausani, Avrupa ve Amerika’da konuşulan “önemli” dillerin yanında Arnavutça, Maltaca, Baskça, Çince, Rusça, Şili’nin Paskalya adasında konuşulan Rapa Nui ve kızılderili dili Çerokice dillerini bildiği gibi İslam dünyasında konuşulan belli başlı dillerden Arapça, Farsça, Türkçe, Endonezce, Urduca ve Paştu dillerini de biliyordu. Açık-seçik ve yalın olduğu kadar yeni düşüncelere esin kaynağı olan anlatımıyla Bausani, kuşkusuz İtalya’nın XX. yüzyılda yetiştirdiği en değerli İslâmbilimcidir. Özellikle çevirileri ve kapsamlı yorumlarına yer verdiği

4 Bausani, A. (haz.), *Corano*. Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1988.

makaleleri, İslâm gizemciliğinin geniş kitlelerce yalnız İtalya’da değil, tüm dünyada tanınmasını sağlamıştır.

Şu ana kadar sözünü ettiğimiz XX. yüzyıl Avrupa İslambilimciliğinin temel direkleri olan bu bilim insanlarında, saf, derinliği olan ve manevi bir İslâm’ın incelenmesine ve tanıtılmasına yönelik büyük bir ilgi görülmektedir. Üstelik, içlerinden Guénon müslüman olup Şâzelilik tarîkatına katılmış; Massignon Papa Pio XI tarafından “müslüman katolik” olarak adlandırılmış; Corbin, protestan bir Hristiyan olmasına karşın, Şîîliğin manevi değerlerine ve bunun arkasındaki felsefeye büyük bir ilgisi olduğunu hiç bir zaman saklamamıştır. Son olarak Alessandro Bausani İslâm’ın Şîî kolundan esinlenerek kurulan yeni bir din olan Bahâîlik dinini kabul etmiştir.

Şu ana kadar adı geçen bilim insanları, hangi İslâm gizemcisi hakkında araştırma yapacaklarına veya hangi İslâm gizemcisinin eserlerini çevireceklerine karar verirken bu kişilerin manevi değerlerini gözönünde bulundurmuşlardır. Aslında bu yaklaşımın kökleri, bir anlamda, XVII. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Örneğin, şu ana kadar adı geçen bilim insanlarından yüzyıllarca önce yaşamış İngiliz şairi Wentworth Dillon (1633-1685), “bir yazarı seçerken bir arkadaşımı seçiyormuş gibi seç” demiştir.<sup>5</sup>

Son olarak, tüm yaşamları boyunca İslâm dininin manevi değerlerine bağlı kalmış ve gizemci tarîkatlara mensup olmuş İdris Şah (1924-1996) ve Javâd Nurbakhsh (1926-2008), eserleriyle Batı’da çok iyi bilinen müslüman yazarlardır. Yapıtlarında İslâm gizemciliğine büyük bir titizlikle yer vermiş bu iki yazarın, ağırlıklı olarak geniş kitleleri bilgilendirmek için yazılmış kitapları, İtalyancaya genellikle İngilizceden çevrilmiştir.

### **Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin İtalya’daki önemi**

Farklı bir örnek Afgan kökenli İtalyan müslüman Gabriele Mandel Khàn’dır (1924-2010). Mandel ile birlikte bugünkü asıl konumuza geçebiliriz çünkü bu Afgan kökenli İtalyan müslüman Mevlânâ’nın en bilinen eseri *Mesnevî*’nin tamamını İtalyancaya çevirmiştir. Biraz sonra ayrıntılı bir biçimde üzerinde duracağımız 50 bin mısradan oluşan bu eser ahlak-öğretici bir şiiirdir.

Konya’daki türbesi hacı olmak isteyen insanlar tarafından bitip tükenmek bilmeyen bir ziyaretçi akınına uğrayan bir ülkede, Mevlânâ’nın (1207-1273) hayatı hakkında sizlere bilgi vermenin gereksiz olduğunu düşünüyorum.

Bu nedenle, artık, Mevlânâ üzerine araştırmalar yapmış saygın İngiliz doğubilimci Nicholson’a göre, “tüm zamanların en büyük gizemci şairi”<sup>6</sup> Mevlânâ’nın İtalya’daki önemi hakkında ayrıntılı bir biçimde konuşmaya başlayabiliriz.

### **Italo Pizzi’nin Mevlânâ’sı**

Mevlânâ’nın duygu yüklü ve öğretici kimi mısralarının kısa bir çevirisi ilk olarak XIX. yüzyılın sonuna doğru İtalya’da Fars dili ve edebiyatı çalışmalarının öncüsü olan Italo Pizzi (1849-1920) tarafından yapılmıştır. Yaklaşık on sayfa uzunluğundaki bu çeviri, Pizzi’nin iki ciltlik *Storia della poesia persiana*,<sup>7</sup> Türkçeye çevirecek olursak *Fars Şiirinin Tarihi*, adlı devasa eserindeki seçkinin içinde yer alır. Tahmin edilebileceği gibi yeni Fars edebiyatı üzerine İtalya’da yayımlanan belli bir yönetime dayalı ve kapsamlı

<sup>5</sup> “And chuse an Author as you chuse a Friend”. *An Essay on Translated Verse by the Earl of Roscomon* içinde. Londra, 1684, s. 7.

<sup>6</sup> Reynold, A. Nicholson (haz. ve çev.), *The Mathnawî of Jalálu’d-dîn Rûmî*. J. W. Gibb Memorial, 8 C., Londra, 1926-1940, V-VI, s. xiii.

<sup>7</sup> Italo P., *Storia della poesia persiana*. Unione Tipografico-Editrice, Torino, 1894, ss. 269-278.

bu ilk eserde Italo Pizzi Mevlânâ'ya gizemci yazar ve şairleri ele aldığı bölümde yer verir. Burada, Mevlânâ ile ilgili olarak, özellikle, yaşamındaki önemli olaylar, aldığı eğitim ve geçirdiği ruhsal dönüşümler dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi Mevlânâ'nın yaşamında meydana gelen çok önemli bir değişiklik Tebrizli genç derviş Şems ile karşılaşmasından sonra meydana gelmiştir. Pizzi'ye göre Şems Mevlânâ'yı "bambaşka bir insan haline getirip Tanrı yolunda aşk ateşi ile yanıp tutuşan bir şaire dönüştürmüştür. O artık bedeni küçümseyerek ruhu yüceltmek için bu dünya nimetlerinden elini ayağını çeken keşiş Jacopone Todi ile Assisi'li Hristiyan aziz Francesco'nun Doğu'daki kardeşidir"<sup>8</sup>

Mevlânâ -Pizzi devam eder- divanının en güzel en duygu yüklü mısralarını büyük bir sevgi duyduğu, halkın kıskançlıkları ve dedikoduları yüzünden Konya'yı terketmek zorunda kalan Tebriz'li Şems için yazmıştır. "Söylentiye göre o [yani Mevlânâ], bu mısraları büyük bir coşkuyla ayakta bir sütuna yaslanmış vaziyette doğaçlama olarak etrafında kendisini ilgi ile dinleyen ve söylediklerini büyük bir titizlikle not alan öğrencilerine yazdırmıştır."

Pizzi, Mevlânâ'yı önemli bir aziz olan aziz Francesco'ya (1181/2-1226) benzetererek, eş deyişle *Storia della poesia persiana*'da bir çok defa yaptığı gibi zamanının yaygın olarak kabul görmüş bir öğretim yöntemini kullanarak, bilinmeyeni bilinen ile açıklamaya çalışmıştır.

Aziz Francesco'dan başka hangi geniş kitlelerin tanıdığı bir İtalyan büyük İslâm gizemcisi ve şairi Mevlânâ'yı İtalyan okuyucusunun anlamasına yardımcı olabilir? Gerçekten de biri aziz diğeri ermiş üstelik her ikisi de sıra dışı, "kural tanımayan", "Tanrı'yı ararken deli divane olmuş", para kazanmaktan ve mal mülk sahibi olmaktan vazgeçmiş, insanlarla ilişkilerini keserek varlıklarını öğrenci yetiştirmeye adanmış olmak gibi bir çok ortak noktaya sahip bu iki insan, öldükten sonra öğrencileri tarafından Francescocalık ve Mevlevilik adı ile bilinen iki çok önemli tarikatın kurulmasına ön ayak olmuşlardır.

Her ne kadar aziz Francesco'dan günümüze 1226 yılında yazdığı ve bugün çok iyi bilinen *Cantico delle creature, Yaradılmış Varlıklar İlahisi*, adlı ilahinin sözlerinden başka bir şiiri kalmadıysa da aziz Francesco da Mevlânâ da şairdir. Her ikisi de duydukları Tanrı aşkı ile ilgili şiirler yazmışlardır. Doğada ruhun bir yansımını görmüş, her varlığın arkasında Tanrı'nın varlığını veya üflediği ruhu hissetmişlerdir. Çok kısa iki örnek vermek için ilk önce aziz Francesco'ya kulak verelim:

"Övgüler sana, Tanrım, ve yarattığın tüm varlıklara, özellikle günün ışığı olan kardeş Güneş'e ve onun aracılığıyla bizi aydınlatan sana. O göz kamaştırıcı yüce güzelliğe; senin yüceliğinin tanığına.

Övgüler sana, Tanrım, kardeş rüzgar için, hava için ve bulutlu ve bulutsuz gökyüzü için; yarattığın tüm varlıklar beslemeni sağlayan her türlü hava için." ("Yaratılmış Varlıklar İlahisi")

Şimdi de Mevlânâ'yı dinleyelim:

ای آفتاب رخ بنما از نقاب ابر  
کان چهره مشعشع تابانم آرزوست

ای باد خوش که از چمن عشق می وزی  
بر من بوز که مزده ریحانم آرزوست

Ey güneş, çık bulutların oluşturduğu peçenin ardından,  
o pırl pırl parlayan yüzünü arzularım!

<sup>8</sup> A.g.e., s. 227.

Ey güzel *rüzgâr*, dostun yeşilliğinden esip geliyorsun,  
bana da es, yeşilliğin güzel kokularını arzularım!<sup>9</sup>

Tebriz’li Şems Konya’yı terk ettikten sonra Mevlânâ yaşamının geri kalan kısmını kendisine büyük bir hayranlık duyan öğrencilerinin arasında geçirmiştir. Ancak bu öğrenciler hocalarının derslerini “bilim öğrenmek için değil, aşk öğrenmek için” izlemişlerdir. Hüsâmeddîn Çelebi Mevlânâ’ya çok bağlı bir öğrenciydi. Mevlânâ Mesnevî’de bu öğrencisinden sık sık söz etmiştir. Pizzi’ye göre bunun nedeni, “Mevlânâ’nın başyapıtını Hüsâmeddîn Çelebi’nin isteği üzerine yazmış olmasıdır”. İranlı gizemciler Ferîdüddin Attâr (ö. 1230 yakl.) ve Hâkim Senâî (ö. 1141) gibi öğretici bir kitap yazarak Mevlânâ öğrencilerinin hocalarının bilgisinden yararlanmalarını istemiştir.<sup>10</sup>

*Mesnevî*’nin ve hayranlık uyandıran bir sanat eseri olan divanı *Divan-ı Kebir*’in, diğer adıyla *Divan-ı Şems*’in, yapısını, konularını ve estetik özelliklerini açıkladıktan sonra Pizzi, diğer gizemci yazarlar gibi Mevlânâ’nın da doğayla Tanrı’yı bir ve aynı şey olarak gören bir tümtanrıci, eş deyişle doğatanrıci, olduğunu söyler. Doğruluğu başka araştırmalarla kanıtlanması gereken bu denence, zamanla kabul görmeyip yerini, örneğin, Mevlânâ’nın taşmacı, eş deyişle türemeci, olduğu yönündeki görüş gibi farklı denencelere bırakmıştır. Her ne kadar *güneşten ışığın* yayılmasına benzer bir şekilde varlık (ışık), Tanrı’dan (güneşten) gelmiş ve Tanrı’ya (güneşe) dönmektedir çünkü Tanrı birdir, bir olan tamdır, tam olan da taşar, bu taşmayla da kendinden ayrı bir şey olan varlığı, eş deyişle evren ve insanı, yaratır (türetir) görüşünü ileri süren taşmacılık veya türemecilik düşüncesi, Mevlânâ’nın Tanrı ve varlık anlayışını açıklarken bazı araştırmacılara göre doğatanrıci denencesinin yerini almışsa da Pizzi’nin Mevlânâ’yı doğatanrıci olarak görmesi bugünkü konumuz açısından önemlidir. Gerçekten de doğatanrıci bir Mevlânâ, Aziz Francesco örneğinde olduğu gibi, bilinmeyeni bilinenle anlatırken kullanılabilir en “doğru” Mevlânâ’dır. Unutulmamalıdır ki XIX yüzyıldan I. Dünya Savaşı’na kadar Avrupa’da doğatanrıci öğeler barındıran Hint dinlerini öğrenmeye duyulan ilgi, eğitimli insanların o yıllarda yeni yeni tanınmaya başladığı İslâm gizemciğindeki yabancı kavramları anlamalarında çok yararlı olmuştur.

### **Bausani’nin Mevlânâ’sı**

Italo Pizzi’nin, biraz önce sözünü ettiğimiz, İtalyan okuyucusunun Mevlânâ’yı anlayabilmesi için, Mevlânâ üzerine yapılan çalışmalarda bir ilk olan, bilinmeyeni bilinenle anlatma görüşüne yer verdiği *Fars Şiirinin Tarihi*’nden sonra bilimsel dergilerde Mevlânâ’yla ilgili çeşitli makaleler yayımlanmıştır fakat zamanımız kısıtlı olduğu için ne yazık ki bugün burada bu çalışmalara yer veremedik Mevlânâ’nın eserlerinin çevirilerini ve özellikle de Alessandro Bausani’nin yaptığı çevirileri inceleyeceğiz. Bausani’nin hazırladığı Mevlânâ’nın divanının ilk seçkisi, *Poesie mistiche, Gizemsel Şiirler*, adıyla 1980 yılında Rizzoli yayınevi tarafından yayımlanır. Bausani seçkide, yaklaşık 70 bin mısradan oluşan *Divan-ı Tebrizli Şems* adlı Mevlânâ’nın divanındaki elli gazelin ve on iki dördlüğün İtalyanca çevirisine yer verir. Başına da kapsamlı, terim ve kavramlarla yüklü bir önsöz yazar.

Mevlânâ’nın duygu yüklü mısralarının İtalyanca çevirisinin bu önsözünde Bausani büyük gizemcinin İslâm anlayışını ana hatlarıyla özetler. İlk olarak, daha önce sözünü ettiğimiz, en önemli eserleri *Divan-ı Tebrizli Şems*’i ve *Mesnevî*’yi inceler çünkü Bausani’ye göre Mevlânâ’nın diğer eserleri, örneğin, sohbet

<sup>9</sup> Rumi, *Poesie mistiche*. Alessandro Bausani (haz.), Milano, Rizzoli, 1980, ss. 84-85.

<sup>10</sup> Pizzi, ss. 227-228.



üslubunda bir ders notları derlemesi olan ve “ne varsa onun içinde var” anlamına gelen *Fîhi Mâ Fîh*, Mevlânâ'nın din anlayışı ile ilgili pek yeni bir şey söylemez.<sup>11</sup>

*Divan-ı Tebrizli Şems* ve *Mesnevî*'ye dönecek olursak Bausani Mevlânâ'nın bu eserleri iki kişiyi tanıdıktan sonra kaleme aldığını yazar. Bunlardan ilki, daha önce adı geçen derviş Tebriz'li Şems olup, tahmin edilebileceği gibi, etkisi *Divan-ı Şems*'de kendini gösterir, diğeri ise ünlü Endülüslü Arap gizemci düşünür İbn Arabî olup Mevlânâ ile aralarındaki dostluğun ürünleri ise bazı açılardan bir çeşit Tanrı Bilgisi üzerine şiir şeklinde yazılmış kapsamlı bir inceleme yazısı olarak kabul edilebilecek *Mesnevî*'nin kimi bölümlerinde görülür.

Mevlânâ'nın divanından çevirdiği duygu yüklü şiirleri incelemeye başlamadan önce, Bausani bu önsözde 1980'de daha İtalyancaya çevirilmemiş olan *Mesnevî*'nin üzerinde ayrıntılı bir biçimde durur. Bunu yaparken gizemliliğin kimi ilkelerini kolayca anlatabilmek amacıyla içine çok sayıda kısa hikâyenin serpiştirildiği *Mesnevî*'nin yapısı üzerine bazı ilginç saptamalarda bulunur:

“*Mesnevî* gibi Farsça yazılmış bir eserin okuyucusu bilmelidir ki bu tür bir metinde eseri uyumlu bir bütünü haline getiren öğeler arasında eserin kendisinden kaynaklanan bir birlik yoktur. Bir benzetme ile söyleyecek olursak söz konusu olan birlik; fotosentez ile kendi besinini kendisi üreten bir bitki gibi kendi kendine var olabilen bir bütününe sahip olduğu bir birlik olmayıp, kanımca, geçmişin ve geleceğin olmadığı, bir tek içinde bulunulan anın yaşandığı, zaman ötesi bir boyutta, belli bir mesafeden bakıldığında sadece dışarıdan görülebilen parlak bir mozağin sahip olduğu bir birliktir. 1933 yılında Richter, diye devam eder Bausani, *Mesnevî*'deki kısa hikâyeleri anlatım özellikleri açısından ikiye ayırır: Bunlardan ilki asıl hikâyenin içinde yaşadığımız dünyadaki somut olaylara yer verilerek anlatılmasıdır; ikincisi ise, genellikle, asıl hikâye anlatılmaya başlandıktan bir kaç mısra sonra bu hikâyenin anlamı ile ilgili açıklamalara yer veren soyut bir üst-hikâye oluşturmak için asıl hikâyenin yarım bırakılmasıyla kendini gösterir. Bir başka deyişle şair sanki anlatmaya başladığı hikâyeyi unutmuş gibidir ve bunu genellikle modern bir roman yazarı gibi psikolojik bir etki yaratmak için tam da asıl hikâyede ne olacağı okuyucu tarafından merak edildiğinde yapar ki belki önemsiz bir sözcük veya fikir yürütme ile ilgili olarak *maneviyat* dünyasında *düşüncelere daldıktan* sonra tekrar başladığı hikâyeye dönebilirsin. Özetle, bu şekilde iki ayrı anlatım biçimi kullanılarak hikâyenin yüce gerçeklerle ilgili anlamları okuyucuda hiç bir soru işareti bırakmayacak şekilde açıklanmış olur. Bu dünya ile ilgili gerçek, Mevlânâ'nın belirttiği gibi, genellikle Batı dünyasında düşünülenin aksine, hakiki gerçek olan simgeler ile dile getirilen gerçektir.”<sup>12</sup>

Görüldüğü gibi Bausani, Pizzi'nin izlediği yöntemden farklı bir yöntem izleyerek *Mesnevî*'nin biçimsel özelliklerini anlamamızı sağlayacak daha gelişmiş bir yönteminin ip uçlarını ortaya koyar ve bu şekilde bilinmeyi anlamak için bilinen ile karşılaştırma yöntemini kullanmaktansa Mevlânâ'nın eserini okuyucuya, deyim yerindeyse, içinden okutur.

Ardından, gerek ölçüsü, kafiye örgüsü ve beyit sayısı gibi bazı şekilsel özelliklerini daha iyi açıklamak gerek Mevlânâ'nın din anlayışının Tanrı, *yokluk*, *yaratılış*, *insan*, Tanrı'nın *gücü* ve özgür irade gibi belli başlı en temel kavramlarını anlatabilmek için Bausani, *Mesnevî*'den çevirdiği bazı bölümleri ve hikâyeleri incelemeye başlar.

Örneğin, Bausani Mevlânâ'nın *Mesnevî*'deki Tanrı anlayışı ile ilgili olarak şöyle demektedir:

“Tanrı'nın aşkınlığı, insan bilincinin, bilgisinin ve insanın yapabileceği tüm deneylerin ötesinde olma durumu, yalnızca mekânsal (hatta bir bakıma Tanrı, Kur'an'ın da belirttiği gibi (50/15) ‘bize şah damarımızdan da daha yakın’ olabilir) ve akıl düzlemlerinde bir aşkınlık olmayıp aynı zamanda ahlaki bir aşkınlıktır; başka bir şekilde söyleyecek olursak Tanrı mutlak bir *değerdir*, bu nedenle varlıkları

<sup>11</sup> Mevlânâ'nın, burada belirtilen üç eserinin dışında, daha az önemli iki eseri bulunmaktadır: *Mektûbât* ('Mektuplar', Mevlânâ'nın mektup külliyatı) ve *Mecâlis-i Seb'a* ('Yediler Meclisi', Mevlânâ'nın yedi öğüdünün bulunduğu eser); bkz. kaynakça.

<sup>12</sup> Bausani, A. (haz.), “Nota introduttiva”, Rumi, *Poesie Mistiche* içinde. 1980, s. 9.

kendisine bağlı olan ve *ona* boyun eğen, *iyi* ve *kötü* gibi değerlerin ötesindedir. Bu durum, *yüce değerlerin*, eş deyişle Tanrı'nın, buyruklarına boyun eğen siyah-beyaz, *varlık* ve *yokluk*, *Mûsâ* ve *Firavun*, *melek* ve *şeytan* gibi (her ne kadar bunlardan biri boyun eğmediğini sansa da) sözcük çiftleri arasında çok güçlü bir karşıtların birliği olduğu duygusuna kapılmamıza neden olur. Genellikle değerler hiç beklenmedik bir biçimde nitelik değiştirir, örneğin, *yokluk* gerçek *varlığa*, *varlık* gerçek *yokluğa* dönüşür.”<sup>13</sup>

Mevlânâ'ya göre, Bausani yazmaya devam eder, gerçek; merkezi aynı olan dört mekânda kendini gösterir:

“Ey Tanrım, sözcüklere ihtiyaç duymadan konuşabileceğim yeri ruhuma göster; o muazzam, açık, geniş, hayal *âlemimizi* ve beni besleyen yeri. *Hayaller âlemi yokluk* âleminden daha küçüktür. İşte bu nedenle hayaller acı ve üzüntülere sebep olurlar. Ayrıca gerçek *âlem* hayaller *âleminden* daha da ufaktır. Öyle ki hayaller *âlemindeki* dolgun ve parlak dolunay gerçek *âlemde* küçük ve ışısız bir yeni ay halini alır. Ve dahası, duyularla renklerin *âlemi* hayatı daha da sınırlar; adeta onu kara ve dar bir hücreye dönüştürür.”<sup>14</sup>

Sonuç olarak görüldüğü gibi Alessandro Bausani, Mevlânâ'dan hatırı sayılır uzunlukta yapılan ilk çeviriyi İtalyan okuyucusuyla buluşturmakla kalmayıp Mevlânâ'nın divanını biçimsel açıdan da ayrıntılı bir biçimde incelemiş ve bununla da yetinmeyerek içeriğini, eş deyişle aktarılmak istenen felsefi ve dini düşünceyi, de ele almayı ihmal etmemiştir. Öte yandan, Bausani Mevlânâ'nın divanını şekil özellikleri açısından da derinlemesine incelemiş ve çoğu zaman biçimiyle içeriği arasında tutarlı bir ilişki bulmuştur.

### Daha sonraki araştırmacılar ve çevirmenler

Bausani'nin derlediği seçki için Mevlânâ'dan yaptığı çeviriden sonra, 1990 yılından günümüze kadar Mevlânâ'nın eserlerinden yapılan çeviri sayısı artmış ve bu dönemde zaman zaman İngilizce ve Fransızcadan da çevirilerin yapıldığı görülmüştür. Şimdi bu çevirilerden sadece üçüne kısaca değinmek istiyorum.

### Sergio Foti'nin çevirisi

İlk olarak, Sergio Foti'nin Mevlânâ'nın düz yazı türünde kaleme aldığı, sözcük anlamı “ne varsa içindedir” olan *Fîhi mâ fih*<sup>15</sup> adlı eserinden *L'essenza del Reale*, “Varlığın Özü”, adı ile yaptığı çeviriyi ele alacağız. Açıklama ve yorumlara da yer verilmiş olan bu çeviri 1995 yılında Libreria Editrice Psiche yayınevi tarafından yayımlanmıştır. Mevlânâ'nın ders notlarının bir derlemesi olan *Fîhi mâ fih*, yazarının Tanrı ile olan ilişkisini dile getirir ve Sergio Foti'ye göre, “bölük pörçükmüş gibi görünen sohbetler aracılığıyla, üzerinde fikir birliği olunmayanlar da dâhil olmak üzere, içrekçiliğin ve doğanın ötesinde veya dışında kalıp yalnızca düşünceyle ilgili olanın, eş deyişle doğaötesinin yani metafiziğin, en temel sorunlarına değinir.”<sup>16</sup>

Yine Sergio Foti'ye göre bu eserde “Mevlânâ'nın kalbi divanına göre daha yavaş atar”. “*Divan-ı Kebir*'de okuyucu, kendinden geçip bulunduğu maddi ortamın dışına çıkarak gerçek varlık ve olguları algılayan ve tutku dolu, bitmek tükenmek bilmeyen sonsuzluğa davet çağrılarını yapan bir yazar ile karşı karşıya

<sup>13</sup> A.g.e., ss. 11-12.

<sup>14</sup> Reynold, A. Nicholson (haz. ve çev.), *The Mathnawî of Jalâluddîn Rûmî*. J. W. Gibb Memorial, 8 C., Londra, 1926-1940, II, ss. 3092-3097, Bausani, A. (çev.), “Nota introduttiva” içinde, Rumi, *Poesie Mistiche*. 1980, s. 12. içinde.

<sup>15</sup> Bu eserin Fransızcadan yapılmış başka bir çevirisi bulunmaktadır: Rûmî Jalal-ud-Din, *Il libro delle profondità interiori*. Raul Schenardi (çev.), Luni, Milano, 1996.

<sup>16</sup> Sergio Foti, “Introduzione”, Rumi, *L'Essenza del Reale. Fîhi mâ fih (C'è quel che c'è)* içinde. Sergio Foti (çev.), Torino, Libreria Editrice Psiche, 1995, s. 11.

kalırken *Fîhi mâ fih*'de onu sakin bir şekilde sohbet eden veya günlük yaşamın konularına yer verebilmek için zaman zaman üzerinde konuşmakta olduğu konuyu kesip birbirini takip eden buluşmaları dile getiren bir yazar bekler.”<sup>17</sup>

Mevlânâ'nın günlük yaşama bakışını Foti şu şekilde açıklamaya çalışır:

“İç dünyası yenilenmiş gözün bakışı, deney yapmadan veya aklını kullanmadan gerçeği doğrudan doğruya sezgileriyle kavrayarak hissedebilmek için günlük yaşamın içinde, sıradan olaylarda ipuçları ve coşkusunu görebileceği aynalar bulabilir [...] Denebilir ki duygularını anlatabilmek için Mevlânâ fazla ince eleyip sık dokumadan etrafındaki olaylardan ilham alır. Bu açıdan, *Fîhi mâ fih*'de, o, Ferîdüddin Attâr gibi sürekli olarak olağanüstü olaylara yer verip kahramanlarıyla okuyucusunda güçlü çağrışımlara neden olan bir şair olmaktan uzaktır.”<sup>18</sup>

Foti önsözünün sonunda şu görüşlere yer verir:

“[...] Kuşkusuz *Mesnevî* ve *Dîvân-ı Kebîr* Batılı okurun hem ilk görüşte ilgisini çekebilecek hem de bu okur tarafından daha kolay anlaşılacak eserlerdir. Buna karşın, *Fîhi mâ fih*'de “varlığından dolayı *Tanrı'ya şükran duyulan* bir tekdüzelik” sezilir. Schuon'un söylediği gibi “eserin günlük yaşam ile ilgili bölümü edebi olmaktan uzaktır.”<sup>19</sup>

Çevirdiği eserin anlaşılmasında ve hakkettiği değer verilmesinde ki güçlüğün farkında olan Foti, sözlerine son vermeden önce *Fîhi mâ fih*'deki gibi bir dil kullanımına alışık olmayan İtalyan okuyucusunu yaptığı çeviriyi okumaya hazırlar: “Tam olarak değerinin anlaşılabilmesi için *Fîhi mâ fih* ruha ait olanla ilgili olmayı gerektirir [...]” ve eserdeki tekrarlardan dolayı okuyucu, “ilk izleniminin etkisiyle elindeki kitabı okumaktan” vaz geçmemeli “ve bilmelidir ki bu satırların yazarı, her ne kadar zaman zaman oldukça basit konuları ele alıyor gibi görünse de İslam gizemcilerinin, eş deyişleriyle sufilere, dediği gibi *amacına* ulaşmış bir varlıktır, anlamların şahını, en iyisini, bilen bir varlık.”<sup>20</sup>

Şu ana kadar söylenenlerden de tahmin edilebileceği gibi Sergio Foti Mevlânâ'yı anlamak için onu Pizzi ve Bausani'ninkinden farklı bir bakış açısıyla ele almamız gerektiğini belirtir. Önerdiği yeni bakış açısı, bir bilim adamının, donanımlı bir dilbilimcinin bakış açısı olduğu kadar görünmeyen, sadece duyularla sezilebilen ve soyut olanla da yakından ilgilenen bir insanın bakış açısıdır. Bu nedenle, Mevlânâ'nın okuyucusuna aktarmak istediği ruhsal derinliği olan duygu ve düşünceleri anlayabilmek için İtalyan okuyucusunun elindeki kitabı ruhuyla okuması gerektiğini söyler.

### **Maria Teresa Cerrato'nun çevirisi**

Üzerinde kısaca duracağım *Canzone d'amore per Dio*, Farsça söyleyecek olursak Rubâ'iyât, adlı 1991 yılında Piero Gribaudi yayınevi tarafından yayımlanan ikinci çeviri, Mevlânâ'nın Farsça kaynaklarda bulunan 1660 rubâîsi arasından seçilmiş iki yüz dördüğü<sup>21</sup> çevirisinden oluşan bir seçkidir. Çevirmen Maria Teresa Cerrato'nun kısa bir önsöz yazdığı bu seçkideki rubâîler, Cerrato'nun da belirttiği gibi, edebi bir çevirinin ürünü olmayıp bu dördüklüklerin olabildiğince özgün metinlerdeki sözcük anlamlarına bağlı kalınarak çevrilmiştir.

Cerrato önsözünde daha önce bahsettiğimiz Alman bilim kadını AnnaMarie Schimmel'in Mevlânâ ile ilgili bir görüşüne yer verir: “Hangi dine bağlı olursa olsun, gerek böylesine bir düşünce zenginliğini ve

<sup>17</sup> A.g.e., s. 12.

<sup>18</sup> A.g.e.

<sup>19</sup> A.g.e.

<sup>20</sup> A.g.e., s.13.

<sup>21</sup> Bu çeviri seçkisinden bir kaç yıl önce Mevlânâ'nın üç yüz dördüğü (*Trecento quartine*. Casamassima, Edizioni dell'Università Islamica, 1986) Gabriele Mandel Khân tarafından çevrilmiştir.

çeşitliliğini gerekse eşi benzeri olmayan çok güçlü duygularla yaşadığı bilinmezliklerle dolu bir aşkı bu kadar kişisel bir dille okuyucusuna aktarmayı bilen gizemci bir şair bulmak zordur”.<sup>22</sup>

Daha sonra, âdet olduğu üzere, Mevlânâ'nın hayat hikayesine, kullandığı dilin özelliklerine, beş duyusuyla çevresindeki nesne ve olayları algılamayı bırakıp Tanrı'yla bütünleşerek iç aydınlığa ulaştığında yaşadıklarını dile getirirken kullandığı edebî üsluba, yazınsal biçime, ve son olarak özellikle sema ayinine ve ruhsal coşkunun neden olduğu kendinden geçme, vecd, haline yer verir. Mevlânâ'nın yaşadığı nedeni açıklanamayan bu kendinden geçme hali, çevirmen tarafından çok doğru bir biçimde, erken dönem Kilise Babaları'nın insanın Tanrı'yla bir araya gelmesini anlatmak için kullandıkları, ruhun sarhoşluğu anlamına gelen “sobria ebrietas” veya “ebrietas spiritus” deyişiyle karşılaştırılmıştır.

Cerrato, Mevlânâ ile yaklaşık olarak aynı dönemde yaşamış kimi Hıristiyan gizemcilerinin de Mevlânâ'ya benzer bir biçimde beş duyu veya akıl ile elde edilen bilgilerle açıklanamayacak gizemsel olaylar yaşadıklarını söyler. Örneğin, der Cerrato, “Clairvaux'lu Bernardo (1090-1153) aşkın, kurtuluş, eş deyişiyle cennette Tanrı katına ulaşarak ölümsüzleşme, yolundaki rolünü yüceltir. Bernardo'ya göre, ‘ruhun sarhoşluğu’ ruhun kendisini *sevgiliden*, Tanrı'dan, ayıran mesafeyi unutmamasını sağlar.” Ardından, Cerrato Francescoco tanrıbilim okulu üyesi Bagnoregio'lu aziz Bonaventura (1217-1274), Avila'lı azize Teresa (1515-1582) ve aziz Giovanni della Croce (1542-1591) gibi başka öneklere yer verir. Tüm bu azizler, ruhun sarhoşluğunu “gizemsel yolculuğun uğranılması gereken bir durağı, Tanrı'yla ruh arasındaki karşılıklı aşkın bir ifadesi”<sup>23</sup> olarak görmüşlerdir.

Denilebilir ki Maria Teresa Cerrato bu örneklerle bilinmeyeni bilinenle açıklamaya çalışan Pizzi'nin kullandığı yönteme benzer bir yöntem kullanmıştır. Ancak, görüldüğü gibi, bunu farklı örnekler kullanarak ve Mevlânâ'nın gizemciliği ile Hıristiyan gizemciliği arasındaki dil kullanımına yönelik ortak noktaları saptamaya çalışarak yapmıştır.

### **Gabriele Mandel Khân'ın çevirisi**

Son olarak daha önce devasa bir eser olarak sözünü ettiğimiz, Gabriele Mandel Khân'ın<sup>24</sup> Farsçadan *Mesnevî. Evrensel Gizemciliğin Şiiri* adıyla tamamını çevirdiği ve 2006 yılında altı cilt halinde Bompiani<sup>25</sup> yayınevi tarafından yayımlanan Mevlânâ'nın çok önemli başka bir eserinin çevirisi üzerinde duracağız.

Elli binden fazla mısradan oluşan bu çok uzun çeviriyi yaparken Mandel Khân, kaynak metnin edebî özelliklerini göz ardı etmiş ve *Mesnevî*'nin içeriğine, dolayısıyla aktarmak istediği duygu, düşünce ve bilgilere sadakati ön plana çıkarmıştır. Çevirisinin önsözünün ilk bölümünü *Mesnevî*'nin elyazmaları ve bunların aralarındaki farklılıkların saptanarak *Mesnevî*'nin aslına en uygun şekilde yayımlanması ile ilgili konulara ayırır. Ardından, İslam gizemciliğinin doğuşu ve tarihiyle ilgili temel bilgilere yer verir.

<sup>22</sup> Maria Teresa Cerrato, “Introduzione”, Rumi, *Canzone d'amore per Dio* (Rubâ'iyât) içinde. Maria Teresa Cerrato (çev.), Piero Gribaudo Editore, Torino, 1991, s. 9.

<sup>23</sup> A.g.e., ss. 28-29.

<sup>24</sup> Üretken bir araştırmacı ve çevirmen olan Mandel Khân ağırlıklı olarak gizemcilik üzerine yaklaşık 80 kitap yazdığı gibi *Kur'an-ı Kerim*'in de çevirisini yapmış ve bu çeviri kaynak metinle erek metin karşılıklı gelecek şekilde basılmıştır; bkz. Il Corano. F. Allam (önsöz), G. Mandel Khân (çev.), UTET, Novara 2006.

<sup>25</sup> İtalya'da İslam gizemcisi yazarlara ait içinde Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden çevrilmiş mısraların da yer aldığı çeşitli seçkiler yayımlanmıştır. Biz burada sadece zaman zaman kimi Avrupa dillerinden İtalyancaya çevrilmiş Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin seçkilerine yer vereceğiz: Bkz. *Il canto dello spirito; aneddoti del Mathnawi. L'opera fondamentale di un maestro persiano del sufismo medievale*. Anna Maria Martelli (çev.), Mimesis, Milano 2000; *Racconti Sufi*. Jevolella Massimo (haz.), Barbara Brevi (çev.), Red, Como 1995; *Il tesoro nella cenere e altri racconti Sufi*. Massimo Jevolella (haz.), Barbara Brevi (çev.), Boroli, Novara 2003; *Il canto del derviscio (parabole della sapienza sufi)*. Leonardo Vittorio (çev.) Arena, Mondadori, Milano 1993.

Bu çerçevede, son olarak, Mevlânâ'nın ve onun gizemci din anlayışının somut bir anlatımı olarak sema ayininin üzerinde durur.

Gabriele Mandel Khân'ın çevirisi, İslam'ın manevi değerlerine yer veren temel bir eseri ve Mevlânâ'nın belki de başyapıtını İtalyan okuyucusuna kazandırması bakımından önemli bir çeviridir. Mandel, ilk önce Nakşibendi Sünni bir tarıkata bağlı olup daha sonra Cerrahi Halveti tarikatının bir üyesi olmuş ve çevirisinde Mevlânâ'ya daha önce bahsettiğimiz çevirmenlerden farklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Gerçekten de Mandel, sadece Müslüman olmakla kalmayıp aynı zamanda eserlerini çevirdiği Mevlânâ ile aynı gizemci geleneğin bir parçasıdır ve Avrupa'da doğup veya uzun süre yaşayıp Batı dünyasında İslam gizemciliğinin başyapıtlarını tanıtmak için başarılı bir biçimde faaliyet gösteren İslam gizemcilerinin önemli bir temsilcisidir.<sup>26</sup> Sonuç olarak Mevlânâ'nın *Mesnevî*'siyle *Üç Yüz Dörtlük*'ünün çevirilerinin yanında Mandel, Mevlânâ<sup>27</sup> üzerine de "Mevlânâ ve İslam Gizemciliği" (*Rumi e il Sufismo*. ILG, Gorle di Bergamo 1996) adlı bir kitap ve İslam gizemciliği üzerine bu kitaptan başka, aralarında bir "İslam Gizemciliği Tarihi"nin de (*Storia del Sufismo*. Rusconi, Milano 1995) bulunduğu, çok sayıda eser kaleme almıştır.

### Sonuç

Her ne kadar bugün ne Mevlânâ üzerine yapılmış sayısız bilimsel araştırmaya ne de bilgisayarlar arası uluslararası bilgi iletişim genel ağındaki, eş deyişle bilgisunardaki, sayfalarda yer alan çalışmalara burada yer veremediysek de umarım Mevlânâ ve eserleri üzerine İtalya'da yapılan çalışmalar, çeviriler ve bunların önemi üzerine yaptığım bu kısa konuşma, size hiç olmazsa Mevlânâ gibi büyük bir gizemcinin ve tüm insanlığa ait bir şairin İtalyan okuru tarafından hangi İtalyanca kaynaklarla ve nasıl tanındığına ilişkin bir fikir vermiştir.

Konuşmamın sonunda edebiyat ve insanlık tarihine mal olmuş bu gizemci şairin evrenselliğine dikkat çekmek için Bausani'nin Mevlânâ hakkında söylediği şu sözleri sizlere aktarmak istiyorum:

"Günümüzün gülünç milliyetçilikleri [Mevlânâ'nın] Afganistan, İran ve Türkiye arasında paylaşılmasına neden oluyor. Onu sahiplenilemek için hakkında söylenen o kadar çok şey var ki... Örneğin, 'Mevlânâ tabii ki Afgan ırkından gelmiyor, o bir Peştü değil'. Başka bir örnek verecek olursak, 'her zaman şiirlerini Farsça yazdı ve kuşkusuz damarlarında İran kanı akıyor'. Son olarak da şu örneğe bakalım, 'Türkiye öldüğü yer... orada uzun bir süre yaşadı, torunları orada yaşamaya devam ediyor, dergâhı orada ve yine orada çok büyük saygı görüyor, adeta tüm bir ulusa mal olmuş bir ermiş'. Bütün bu boş sözlere en iyi cevabı Mevlânâ'nın kendisi şu güzel dizesiyle veriyor: *Ölümümden sonra mezarımı bu dünyada aramayın / ermişlerin gönlüdür mezarım benim.*"<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Aslında Mevlânâ'nın eserlerinin İtalyancaya yapılmış başka çevirileri de bulunmaktadır. Örneğin, son olarak 2015 yılında *Divân-ı Şems-i Tebrizî*'den derlenmiş yaklaşık üç yüz gazelden oluşan bir başka seçki, *Libreria Editrice Psiche yayınevi* tarafından *Divân* adıyla *Gianpaolo Fiorentini*'nin çevirisiyle yayımlanmıştır. Her ne kadar yapılan çevirinin tamamının, özellikle dilbilimsel açıdan, mükemmel olduğu söylenemese de ortaya çıkan erek metnin şöyle ya da böyle Mevlânâ'nın İtalyan okuyucusuna tanıtılmasındaki katkısı inkâr edilemez. Şu ana kadar sözünü ettiğimiz bu beş İtalyanca erek metin kaynak metinlerin özgün dili olan Farsçadan çevrilmiştir, buna karşın şimdi aşağıda sadece künyelerini vermekle yetineceğimiz erek metinler İtalyancaya Fransızca ve İngilizceden çevrilmiştir: Bkz. Rumi, *Il canto del derviscio. Parabole della sapienza sufi*. *Leonardo Vittorio Arena* (haz.), Milano: Mondadori, 1993 (*Mesnevî*'den derlenmiş öykülerden meydana gelen bir seçki); Rumi, *Racconti sufi*, Massimo Jevolella (haz.), Barbara Brevi (Fransızcadan Çeviren), RED, Como 1995; Rumi, *L'amore è uno straniero. Poesie scelte*. Kabir Hedmund Helminski (haz.), Gianpaolo Fiorentini (İtalyancaya çeviren), Ubaldini Editore - Casa Editrice Astrolabio, Roma 2000; son olarak, (1998 yılında *Libreria Editrice Psiche* yayınevi tarafından Jamshid Mortazavi ve Éva de Vitray-Meyerovitch'in çevirileriyle yayımlanan) Mevlânâ'nın oğlu Sultân Veled'in *La parola segreta. L'insegnamento del maestro sufi Rûmî (Walad-Nâmeh)* adlı eserinin İtalyancaya çevirisini sizlere hatırlatmak istiyoruz. Söz konusu bu eser mesnevî biçiminde yazılmış bir şiir olup eserde yazar manevi konulara ve büyük bir saygı duyduğu babasının hayatına yer vermiştir.

<sup>27</sup> Bkz. dipnot 18.

<sup>28</sup> Bausani, "Nota introduttiva", ss. 5-6.

**Mevlânâ Kaynakçası*****Mevlânâ'nun Eserleri (Mevlânâ'nun kendisinin yazdığı eserler ve çevirileri)***

Jalāl-al-Din Rumi, *Fîhi mâ fîhi*. Badi' -al-Zamân Foruzânfar (haz.), Tahran, 1951.

Idem, *Kolliyât-i Şams yâ divân-e kabir*. Badi' -al-Zamân Foruzânfar (haz.), 10 C., Tahran, 1957-67.

*Majâles-e sab'a*. Tawfiq Sobhâni (haz.), Tahran, 2000.

*Maktubât-e Mawlânâ Jalâl-al-Din Rumi*. Tawfiq Sobhâni (haz.), Tahran, 1992.

*The Mathnawî of Jalálu'ddîn Rûmî*. Reynold A. Nicholson (Yorumlayarak çevirip yayıma hazırlayan), Gibb Memorial Series 4, 8 C, Londra 1926-1940.

*Poesie mistiche*. Alessandro Bausani (Farsçadan çevirerek, giriş bölümü yazarak, dipnotlar ekleyerek yayıma hazırlayan), Rizzoli, Milano 1980.

*L'Essenza del Reale. Fîhi mâ fîhi (C'è quel che c'è)*. Sergio Foti (Farsçadan çevirerek, giriş bölümü yazarak, dipnotlar ekleyerek yayıma hazırlayan), Libreria Editrice Psiche, Torino 1995.

*Il libro delle profondità interiori*. Raul Schenardi (çev.), Luni, Milano 1996.

*Mathnawî. Il poema del misticismo universale*. 6 C., Gabriele Mandel Khàn (Farsçadan çevirerek, giriş bölümü yazarak, dipnotlar ekleyerek yayıma hazırlayan), Bompiani, Milano, 2006.

*Poesie mistiche*, Fabbri Editori, Milano 1997<sup>2</sup>.

*Il canto del derviscio. Parabole della sapienza sufî*. Leonardo Vittorio Arena (haz.), Mondadori, Milano 1993.

*Racconti sufî*. Massimo Jevolella (haz.), Barbara Brevi (Fransızcadan çeviren), RED, Como 1995.

*L'amore è uno straniero. Poesie scelte*. Kabir Hedmund Helminski (Çevirileri ve çevirilerin düzeltmelerini yaparak yayıma hazırlayan), Gianpaolo Fiorentini (İtalyancaya çeviren), Ubaldini Editore - Casa Editrice Astrolabio, Roma 2000.

*Canzone d'amore per Dio (Rubâ'iyât)*. Maria Teresa Cerrato, Piero Gribaudo Editore, Torino 1991.

*Dîvân*. Gianpaolo Fiorentini (Farsçadan çevirerek, çevirinin düzeltmelerini yaparak, giriş bölümü yazarak, dipnotlar ekleyerek, terimler listesi oluşturarak yayıma hazırlayan), Libreria Editrice Psiche, Torino 2015.

*Discourses of Rumi*. Arthur J. Arberry (haz.), Londra, 1961.

*Il canto dello spirito; aneddoti del Matnawi. L'opera fondamentale di un maestro persiano del sufismo medievale*. Anna Maria Martelli (haz.), Mimesis, Milano 2000.

*Trecento quartine*, Gabriele Mandel (haz.), Casamassima: Edizioni dell'Università Islamica, 1986; daha sonra başka bir yayınevi tarafından tekrar yayımlandı: Arcipelago, Milano 1989.

*Il canto del derviscio (parabole della sapienza sufî)*. Leonardo Vittorio Arena (haz.), Mondadori, Milano 1993.

*Il tesoro nella cenere e altri racconti Sufî*. Massimo Jevolella (haz.), Barbara Brevi (çev.), Boroli, Novara 2003.

***Mevlânâ üzerine İtalyanca yazılmış makale ve kitaplar***

Italo Pizzi, *Storia della poesia persiana*. Unione Tipografico-Editrice, Torino 1894, ss. 269-278.

Alessandro Bausani, "La letteratura neopersiana", Bausani, Alessandro ve Pagliaro, Antonio içinde. *La letteratura persiana*. Firenze-Milano: Sansoni-Accademia, 1968, ss. 253-260, 449-455.

Alessandro Bausani, *Persia Religiosa, da Zaratustra a Bahá'u'lláh*. Saggiatore, Milano 1959, özellikle bkz. ss. 276-293.

Mandel Khàn, G., *Rùmî e il Sufismo*. ILG, Gorle di Bergamo 1996.

Mandel Khàn, G., *Saggezza islamica; le novelle dei sufî*. Edizioni Paoline, Milano 1995.

Mandel Khàn, G., *Storia del Sufismo*. Rusconi, Milano 1995.

A.A., *Nel centenario del poeta mistico persiano Gialâl-Ad-Dîn Rûmî, (Roma, 18-19 Gennaio, 1974)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Fondazione Luciano Caetani, Roma, 1975.

Sultan Walad, *La parola segreta. L'insegnamento del maestro Sufi Rûmî*. Libreria Editrice Psiche, Torino, 1998.

### **Başka dillerde yazılmış kitaplar**

Aflâki Shams-al-Din Ahmad, *Manâqeb al- 'ârifîn*. Tahsin Yaziji (haz.), 2 C., Tahran, 1983.

Aflâki Shams-al-Din Ahmad, *Les saints des derviches tourneurs* (Manâqib ul-ârifîn). Clément Huart (çev.), 2 C., Paris, 1978.

Shams-e Tabrizi, *Maqâlât-e Şams-e Tabrizi*. M.-'A. Mowahhed (haz.), Tehran, 1996.

Richter, G., *Persiens Mystiker Dschelâl-eddîn Rûmî*. Breslau, 1933.

ChittickWilliam C., *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany, N.Y., 1983.

ChittickWilliam C., *Me and Rumi: The Autobiography of Shams-i Tabrizi*, Louisville, Ky., 2004.

ChittickWilliam C., *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*, New Haven, Conn., 2013.

Banani Amin, Hovanissian Richard G. (haz.), *Poetry and Mysticism in Islam: the Heritage of Rûmî*. Cambridge, 1994.

Homâ'î Jalâl-al-Din, *Mowlavi-nâma: Mowlavi çe miguyad*. Tahran, 1975.

Lewis Franklin D., *Rumi Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalâl al-Din Rumi*. Oxford, 2000.

Safavi Seyed Ghahreman, Weightman Simon, *Rûmî's Mystical Design: Reading the Mathnawî, Book One*. Albany, NY, 2009.

Schimmel Annemarie, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalâloddin Rumi*. Londra, 1978.

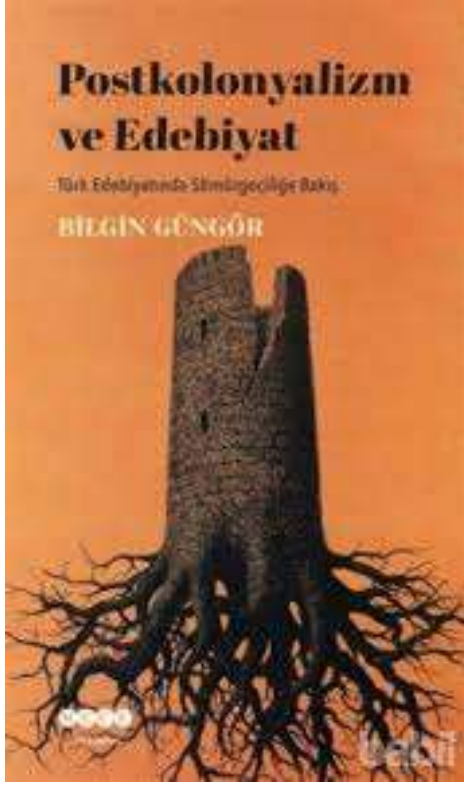
Mojaddedi Jawid, *Beyond Dogma: Rumi's Teachings on Friendship with God and Early Sufi Theories*. Oxford, 2012.

Renard John, *All the King's Falcons: Rumi on Prophets and Revelations*. Albany, N.Y., 1994.

Ambrosio Alberto Fabio, Feuillebois Éve., Zarccone Thierry, *Les derviches tourneurs. Doctrine, histoire et pratiques*. Les Éditions du Cerf, Paris 2006.

**TANITMA: Bilgin GÜNGÖR, *Postkolonyalizm ve Edebiyat: Türk Edebiyatında Sömürgeciliğe Bakış*, Hece, Ankara, 2018, 359 s.**

**Kaan YALNIZ<sup>1</sup>**



Postkolonyal edebiyat eleştirisi, bir metot olarak kolonyalist Batı ülkelerindeki ve kolonyal süreçlere tabi olan üçüncü dünya ülkelerindeki edebiyatları kolonyalizm ve ilgili olgular çerçevesinde ele almaya dayanan, tek eleştiri ekolü olarak dikkat çeker. Postkolonyal edebiyat eleştirisi, edebî metinlerde konu/tema ve söylem olarak karşımıza çıkan kolonyal süreçlerin ve ilgili olguların açıklanması, incelenmesi ve değerlendirilmesi esasına dayanır. Türkiye'nin kolonyal süreçlere öncülük etmemiş ve maruz kalmamış bir ülke olması neticesinde postkolonyal çalışmalardan muaf tutulmasını, postkolonyal çalışmalardaki kuramsal perspektifin ve bakış açısının zayıf bir noktasına işaret ettiğini savunan Bilgin GÜNGÖR bu noktada kolonyal süreçlere etken veya edilgen bir şekilde dahil olmamış ülkelerin postkolonyal çalışmalarda göz önünde bulundurulmasının gerekliliğine vurgu yaparak çalışmasını bu temel üzerine bina eder. Yoğun bir çalışma ve emeğin ürünü olduğu anlaşılan Bilgin GÜNGÖR'ün "Postkolonyalizm ve Edebiyat: Türk Edebiyatında Sömürgeciliğe Bakış" adlı bu kitabı, postkolonyal edebiyat eleştirisi özelinde söz konusu kuramsal zeminin yeniden düşünülmesi noktasında ve modern Türk edebiyatında kolonyal süreçlerin yansımalarını

tarihsel olarak ortaya koyması bağlamında Türk edebiyatı özelinde postkolonyalizm ve edebiyat ilişkisine özgün bir bakış açısı getirdiğini ve bu durumun neticesinde büyük bir boşluğu doldurduğunu belirtmek gerekir.

Kitap başlıca iki bölüme ayrılır, ilk bölüm olan "Giriş" bölümü kitabın kuramsal düzlemini oluşturur. İlk bölümde "Sömürgecilik", "kolonyalizm" ve kolonyalizm ile ilgili konular ele alınıp tartışılır. Bu başlık altında kolonyalizmin kavramsal açılımına ve tarihsel gelişimine yönelik genel açıklamalar vardır. "Doğu ülkelerindeki ucuz işgücü ile hammaddeyi asker gücüyle oluşturulmuş koloniler aracılığıyla doğrudan sömürmesine o ülkeleri yönetmesine dayalı bir sistem" olan kolonyalizmin iki ayrı dönemi (modern öncesi kolonyalizm dönemi ve modern kolonyalizm dönemi) arasındaki temel farklılıklar ele alınıp incelenirken, kolonyalizmin belli hususiyetleri açıklanır ve kolonyalizmin tarihsel sürecine dair bilgiler verilir. (s. 12-26.)

"Postkolonyalizm ve Postkolonyal Edebiyat Eleştirisi" adlı bölümde öncelikle postkolonyalizmin ne olduğu üzerinde durulur. Postkolonyalizmin "kolonyalizm çağı sonrası düzenini/dönemini imlemekle birlikte özellikle Frantz Fanon'un *Yeryüzünün Lanetleri* ile Edward Said'in *Şarkiyatçılık* adlı kitaplarındaki kolonyalizmin eleştirilerinden kaynağını bulan ve 1980'lerden itibaren sosyal bilimler

1 Dr. Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, TDE ABD, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı, (İstanbul, Türkiye), kaanyalniz@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4854-2717 [Makale kayıt tarihi: 15.03.2019-kabul tarihi: 17.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541098]



alanında ön plana çıkan kuramlar bütünü genel ismidir.” (s. 27) şeklinde genel tanımı yapılır ve postkolonyalizmin ve postkolonyal çalışmaların hedefleri ve temel mantalitesi, belli nitelikleri hakkında bilgiler verilir. “Hem kolonize edilmiş ülkelerin hem de kolonici ülkelerin edebiyatlarında kolonyalizm ve ilgili olgulara dair izler ara[yan]” postkolonyal edebiyat eleştirisi “kolonici Batı medeniyetinin kolonize ettiği ülkelerde bırakmış olduğu etkileri edebî eserlerde ele al[ır], onların özellikle söylemlerine yansıyan kolonyalist izdüşümü araştır[ır.]” (s. 32) Postkolonyal edebiyat eleştirisi bunu yaparken *estetik kolonyalist söylem* ve *estetik antikolonyalist söylem* olmak üzere iki türlü söylem ile karşılaştığı yazar tarafından vurgulanan bir başka bahistir.(s. 34-35)

“Modern Türk Edebiyatını Postkolonyal Edebiyat Eleştirisi Işığında Okumak: *Estetik Kolonyalizm Söylemi* ile *estetik Antikolonyalizm Söylemi* Etrafında Türk Edebiyatı” başlığı altında postkolonyal araştırmaların kolonize eden ve edilen ülkelerin edebî verimleri etrafında sınırlamanın yanlış bir bilimsel yaklaşım olacağı açıklanırken kolonyalizm sürecine ne etken ne de edilgen bir şekilde katılan ülkelerde dahi “kolonyal semptomlar” a rastlamanın mümkün olduğu gerçeği üzerinde durularak Türk edebiyatında da başlangıçtan günümüze birçok edebî eserde kolonyalizm ile ilgili olgulara rastlandığının altı çizilir. Bu eserlerde kolonyalizmin olumsuzlandığı, eserlerde daha çok *estetik antikolonyalizm söylemine* şahit olunduğu ve kolonyalizm olgusunun rastlanıldığı eserlerin büyük çoğunun şiir türü içerisinde bulunduğu ifade edilir. (s. 37)

Kitabın ikinci bölümü ise “Türk Edebiyatında Sömürgeciliğe (Kolonyalizme) Bakış” adını taşır ve Türk edebiyatında kolonyalizm olgusunun yansıma alanı bulunduğu eserlerin incelemeye/değerlendirmeye tâbi tutulduğu bölümdür. Bu bölüm kendi arasında yine iki ana bölüme ayrılır ki ilk bölüm Tanzimat’tan Cumhuriyet’e edebî eserlerde, ikinci bölüm ise Cumhuriyet devri edebî eserlerinde kolonyalizm olgusunu konu edinecek şekilde bir sınıflandırmaya gidilir. İlk bölüm “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türk Edebiyatında Kolonyalizm yahut Efendi-Yazar’la Köle-Okur Arasında (1876-1923)” başlığı taşır. Bu bölümde konuya giriş mahiyetinde Türkiye’nin Batılı anlamda modernleşmesinin temel çizgileri belirtilirken bu Batılılaşmanın edebiyatta yansıma alanı bulması, edebiyatın bu dönemde toplumsal işlevi, kolonyalizmin edebiyatta yer bulmaya başlaması ve Batı karşısında Osmanlı aydınınının tavrı gibi konular ele alınır. Dönem sanatçılarının eserlerinde estetik kolonyalizm söylemi ile estetik antikolonyalizm söyleminin bir arada bulunduğunu ifade eden yazar, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadarki dönemde edebî eserlere yansıyan kolonyal süreçler ve ilgili olgularla ilgili bahsedilecek en temel nitelik düalizmdir” tespitinde bulunur.(s. 41)

“Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türk Edebiyatında Kolonyalizm yahut Efendi-Yazar’la Köle-Okur Arasında (1876-1923)” başlığı altında Abdülhak Hâmid, Ahmet Midhat Efendi, Cenap Şahabettin, Mehmet Âkif, Süleyman Nazif gibi şahsiyetlerin eserlerine kolonyal sürecin yansımaları ele alınır ve bu bölümde bahsi geçen her isim birbirinden bağımsız şekilde ayrı ayrı başlıklandırılır.

Abdülhak Hâmid’in “Duhter-i Hindû” adlı eseri Türk edebiyatında ilk defa kolonyalist söylem içeren edebî eser olarak dikkat çeker. Bu eser “Türk edebiyatında estetik antikolonyalizm söylemine kapı aralayan ilk eserdir.” (s.45) Kolonyalizm bahsinde değerlendirilen Hâmid’in bir diğer eseri “Finten” dir. Hamid’in piyeslerinde kolonyalizm ile ilgili bahislerin olumsuzlanması, yazar tarafından Hâmid’in Avrupa ülkelerinde sefirlik görevini ifası sırasında “kolonyal sömürünün metropollere yansıyan kısmına bizzat şahit olması” hususuyla ilişkilendirilir.

Ahmet Midhat Efendi ise kolonyalizm ile ilgili konularla ilgilenen bir başka ediptir. Fakat Abdülhak Hâmid’in yaklaşımından farklı olarak Ahmet Midhat estetik antikolonyal söylem çabası içerisine

girmedığı görülür. Batılılaşmanın bir devlet politikası olduğu göz önünde bulundurulursa Midhat Efendi'nin bu yaklaşımının devrin temel ideolojik yönelimiyle yakın bağlantısının olduğuna dikkat çekilir.

Servet-i Fünûn hareketinin önde gelen şahsiyetlerinden olan Cenap Şahabettin'in gezi yazılarında kolonyal süreçlere ve ilgili olgulara yer verildiği ifade edilerek onun gezi eserlerine yansıyan kolonyal süreçlerin Arapların yoğun olarak yaşadığı bölgelerde "Ortadoğu'da İngilizlerin öncülük ettiği kolonizasyon çabalarının ilk dönemlerinde somutlaştığı" tespiti yapılır. (s. 93) Cenap Şahabettin'in müşahede ettiği coğrafyadaki kolonizasyon süreçlerine olan yaklaşımı değerlendirilir.

Koloniyalizm temasını şiirlerinde işleyen bir diğer isim olarak Mehmet Âkif'i görmek mümkündür. Bilgin GÜNGÖR, Meşrutiyet yıllarında kolonyalizmi tema olarak işleyerek Batı kolonyalizmini şiirlerinde ele alan başka bir şahsiyetin neredeyse bulunmadığını dile getirerek, onun şiirlerini bu bölümde kolonyalizm düzleminde inceler, Âkif'in "kolonyalizmi Batı medeniyetinin İslâm medeniyetine yönelik tahrip edici etkisi bağlamında" ele aldığı ifade eder. (s.102) Özellikle "Berlin Hatıraları" şiiri Âkif'in açık bir şekilde "Şarkiyatçılık" meselesini eleştiri konusu haline getirmesi yönüyle önem teşkil eder. (s. 108)

Süleyman Nazif 1918 yılında yayımladığı *Firak-ı Irak* adlı şiir kitabındaki "Kübahlar" adlı şiiri Bilgin GÜNGÖR tarafından kitapta kolonyalist bağlamda değerlendirilir. Şairin bu şiirinin edebiyatımızda anti-kolonyalizmin ele alındığı ilk şiir olduğunun da altı çizilerek şairin bu şiirde kolonyalizme reddedici bir tavırla yaklaşması incelemeye konu edilir. Bu şiir İspanyol kolonyalizminden kurtulan Küba'nın anti-kolonyalist devriminden hareketle kaleme alınmış ve "Endülüs Şühedasına" ithaf edilmiştir.

"Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatında Kolonyalizm yahut Düalitenin Sonu (1924-2014)" başlıklı bölümde Türk edebiyatındaki kolonyalizm olgusunun genel değerlendirilmesi yapılarak, bu devrin hemen hemen bütün yazar ve şairlerinin Batı karşısında estetik anti-kolonyalist söylem ve anti-empyralist bir tutum içerisinde bulunduğu altı çizilir. Yazar söz konusu dönemi 1923-1980 ve 1980-2014 yılları arasında tasnif eder.

"1923-1980 Arasında Türk Edebiyatında Kolonyalizm" başlığı altında Cumhuriyet'in ilk elli yıllık dönemi içerisinde şair ve yazarlar tarafından kolonyal süreçler ve ilgili olgular daha önceki dönemlerde hiç olmadığı kadar sorunsallaştığı, "transkültürasyon, kültürel melezlik, kültürel çokseslilik, öteki algısı, renk, anti-kolonyalizm gibi olguların" daha geniş ve derin bir perspektifle eserlerde işlendiği yazar tarafından altı çizilen önemli bir bahistir. Bilgin GÜNGÖR bu dönemde kolonyalizmin esere aksi bağlamında şiir alanında Nâzım Hikmet, Fazıl Hüsnü Dağlarca ve Sezai Karakoç'un, roman ve hikâye alanında ise "yaklaşık 16 yılını Fransızların o devirde kolonisi olan Suriye coğrafyasında" geçiren Refik Halid Karay'ın öne çıktığını söyler. (s. 115)

Refik Halid Karay'ın Suriye'de geçirdiği sürgün yılları boyunca coğrafyadaki Fransız kolonizasyonunu birebir müşahadesi neticesinde eserlerinde kolonizasyon sürecini ve ilgili olguları aktarmasına değinildikten sonra onun "Sürgün", "Dişi Örümcek", "Yer Altında Dünya Var", "Yezidin Kızı" adlı romanları ile "Gurbet Hikâyeleri"ndeki bazı hikâyeleri bu bağlamda incelenir. Falih Rıfkı Atay'ın "Zeytindağı" adlı anı-roman türündeki eseriyle Yahudi kolonyalizmine temas etmesi bakımından kitapta incelenen bir diğer eserdir.

Şiirlerinde kolonyal süreçleri konu edip ele almasından dolayı Nazım Hikmet dönemin önde gelen şairleri arasında yer alır. Anti-kolonyalizm söyleminin yanı sıra onun şiirlerinde içkin olarak "anti-

emperyalizm miti”nin yer aldığını ifade eden yazar, bu bölümde “Açların Gözbebekleri”, “Korsan Türküsü”, “Piyer Loti”, “Jokond ile Sİ-YA-U”, “Benerci Kendini Niçin Öldürdü?” gibi şiirlerde şairin şiirine yansıyan kolonyalizm sürecini çeşitli yönleriyle inceleyerek okuyucunun dikkatine sunar.

Fazıl Hüsnü Dağlarca bölümünde ise şairin anti-kolonyalist tavrın hâkim olduğu eserlerinin başında “Batı Acısı” ve “Cezayir Türküsü” geldiğini saptaması yapılırken, çağdaşı diğer şairlerden farklı olarak kolonyal süreçleri “Kemalist ideolojinin oluşturduğu bir duyarlılıkla” yansıttığı belirtilir.ERCÜMEND Behzad Lav da kitapta şiirleri incelenen bir diğer şairdir, onun “Mau Mau” adlı kitabı Afrika özelinde anti-kolonyalizm söylemi bağlamında ele alınır.

Sezai Karakoç Türk edebiyatının geneli düşünüldüğünde eserlerinde kolonyalizmi en çok konu edinen isimlerden biri olduğu belirtilerek, onun kolonyalizm ile ilgili şiirlerindeki ideolojik eğilim ve estetik tavrı daha iyi aydınlatmak adına “İslâmın Dirilişi” ve “Diriliş Neslinin Âmentüsü” adlı kitaplarına başvurularak “Diriliş” kavramına açıklık getirilir. İkinci Yeni şairleri arasında Sezai Karakoç’tan sonra şiirine kolonyalist olguları sokan diğer iki şair, Cemal Süreya ve İlhan Berk’tir. Süreyya Berfe’nin “Sierra Maestra” adlı şiirinde Küba’nın bağımsızlık mücadelesi özelinde incelenirken, Hilmi Yavuz’un “Bakış Kuşu” adlı şiiri İsmet Özel’in “O Bağımsız Dağların”, “Bir Devrimcinin Armonikası” gibi şiirleri yine kolonyalizm ve ilgili olgular bağlamında ele alınır.

Cahit Zarifoğlu şiirlerinde kolonyalizme yoğun şekilde yer verir ki özellikle “Korku ve Yakarış” kitabında emperyalist Batı ve SSCB’nin İslâm dünyasına yönelik tahrip süreçleri yer alırken, o bu şiirlerinde adeta “İslâm dünyasının sözcülüğünü yapar ve mazlum Müslüman halkların acılarına, dramlarına ve içerisinde bulunduğu kargaşa ortamına şiirinin kapılarını tamamen açar.” (258) Nuri Pakdil, Erdem Bayazıt, Akif İnan, kitapta bu dönemde şiirleri kolonyalist süreçler açısından değerlendirilen diğer sanatçılar olarak dikkat çeker. Nuri Pakdil’in tematik ve söylemsel açıdan kolonyalizmi barındıran şiirleri “Anneler ve Kudüsler” adlı kitapta toplanmıştır. Erdem Bayazıt’ın şiirlerinde Âkif, Sezai Karakoç, Cahit Zarifoğlu Akif İnan’da olduğu gibi kolonyalizm, “İslam dünyası merkezinde” ele alındığı ifade edilir. (s. 284) Hekimoğlu İsmail ise “Minyeli Abdullah” adlı romanında anti-kolonyalist tutumuyla incelemeye konu olur.

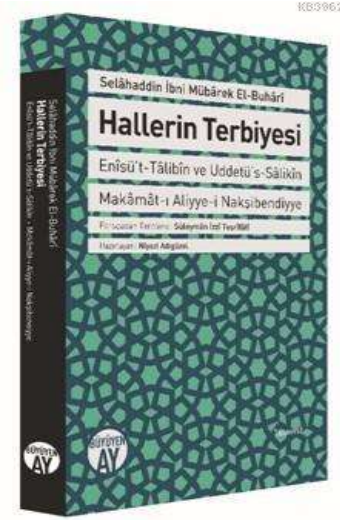
“1980-2014 Arasında Türk Edebiyatında Kolonyalizm” başlığı altında kolonyal süreçler ve ilgili olguların bu dönemde Türk edebiyatında daha az yansımalar bulunduğu ifade edilirken bu durumun, 12 Eylül sonrası edebiyatta yaşanan postmodern dönüşüm, üçüncü dünyanın büyük oranda bağımsızlığını kazanması ve anti-kolonyalist hareketlerin başarıya ulaşması şeklinde nedenleri olduğu yazar tarafından okuyucunun dikkatine sunulur. (s. 298) Genel anlamda dönemde İsrail’in Filistin topraklarına ve halkına uyguladığı kolonyalist tutumun/hareketin eserlerde yer bulduğunun da yazar tarafından vurgulanan bir diğer önemli bahistir. Bu bağlamda Cahit Konyak’ın “Gazze Risalesi” adlı eserindeki şiirleri, Sevinç Çokum’un ve Cemal Çakar’ın hikâyeleri, Markar Esayan’ın “Jerusalem” adlı romanı kitapta incelemeye konu olan eserler arasındadır.

Netice itibariyle Bilgin Güngör’ün “Postkolonyalizm ve Edebiyat: Türk Edebiyatında Sömürgeciliğe Bakış” adlı bu çalışmasının en önemli özelliği postkolonyal edebiyat eleştirisinin kuramsal zemininden kaynaklı bir metotla hareket etmesi ve bu metotla hareket ederek Türk edebiyatında eserlere yansıyan kolonyalizm ve ilgili olguların incelemesi noktasında son derece özgün bir çalışma olmasıdır. Çalışmanın bu yönüyle ve Türk edebiyatına kolonyalizm bağlamında getirdiği bakış açısıyla yukarıda da belirttiğimiz üzere alanına olan katkısı, alanındaki önemli bir boşluğu doldurması, eserin değerini artıran bir diğer önemli özelliği olarak dikkat çekmektedir. Kitabın giriş bölümünde kolonyalizm ve ilgili terimlerin iyi

bir Şekilde açıklandığı ve yazarın eseri meydana getirmeden evvel alan ile alakalı geniş bir kaynakçaya yönelerek iyi bir okuma yaptığı dikkatlerden kaçmayan bir diğer bahistir. Yazarın Türk edebiyatını kolonyalizm bağlamında ele alıp tasnif etme noktasındaki tespit ve değerlendirmelerinin oldukça yerinde olduğunu söylemekle birlikte yazarın eseri vücuda getirirken ilgili alanın terminolojisinden oldukça etkili bir Şekilde yararlandığını da belirtmemek elde değildir. Tüm bu yönleriyle ve konu itibariyle alanındaki çalışmalara kaynaklık edeceğini düşündüğümüz, her anlamda yetkinlik arz eden çalışmasıyla Bilgin Güngör'n teşekkürü ve övgüyü hak ettiğini söylemek gerekir (ISBN: 978-605-7547-10-1)

**TANITMA: Niyazi ADIGÜZEL, *Hallerin Terbiyesi*, Büyüyen Ay, İstanbul 2018, 246 s.**

**Büşra KAPLAN<sup>1</sup>**



Osmanlı Türkçesinden aktaran ve sadeleştiren: Dr. Öğr. Üyesi Niyazi Adıgüzel, *Hallerin Terbiyesi*

Farsçadan Osmanlı Türkçesine çeviren: Süleymân İzzî Teşrîfâtî, *Enîsü't Tâlibîn ve Uddetü's Sâlikîn - Makâmât-ı Aliyye-i Nakşibendiyye*

Müellif: Selâhaddin İbni Mübârek El-Buhârî: *Enîsü't Tâlibîn ve Uddetü's Sâlikîn*

Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, Nisan 2018, 246 s.

ISBN: 978-605-2071-54-0

Enîsü't Tâlibîn ve Uddetü's Sâlikîn isimli eser, Selâhaddin İbni Mübârek El-Buhârî tarafından Farsça olarak kaleme alınmıştır. Bu eserin Türkçeye kazandırılması gerektiğini düşünen Süleymân İzzî Teşrîfâtî, eseri Makâmât-ı Aliyye-i Nakşibendiyye adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. Yazma halindeki eseri Bahriye Firkateyn kâtiplerinden Ali Kadri, Farsça asıl nüshası ile karşılaştırıp hata ve eksikliklerini gidererek 27 Rebülevvel 1328/8 Nisan 1910 Cuma günü basmıştır. Dr. Öğr. Üyesi Niyazi Adıgüzel de eseri "Hallerin Terbiyesi" adı ile sadeleştirip günümüz Türkçesine aktararak yayıma hazırlamıştır.

Eser, Hâce Bahâüddin Nakşibend (k.s.) hazretlerinin hayatı, görüşleri, menkıbeleri ile Nakşibendî yolunun usul ve esaslarını ihtiva etmektedir. Kitap bir önsöz ve dört kısımdan meydana gelmektedir. Önsözde; Dr. Öğr. Üyesi Niyazi Adıgüzel tarafından kitabın müellifi ile mütercimi hakkında, daha sonra ise içeriği ve eserin günümüz Türkçesine aktarılırken uygulanan yayımlama tekniği ile ilgili kısaca bilgi verilmiştir. Böylelikle, okurların metni okurken metinde geçen kişileri ve terimleri anlamlandırmaları için kolaylık sağlanmıştır.

Önsöz ile birinci kısım arasında, içindekiler kısmında başlıklandırılmayan bir bölüm bulunmaktadır. Bir açıdan sebebi telif de denilebilecek bu bölümün önüne kitaba giriş yapıldığının belli olmasını kolaylaştıran, orijinal eserin matbu nüshasının tıpkıbasımı yerleştirilmiştir. Burada, Süleymân İzzî Teşrîfâtî bu kitabı neden tercüme ettiğini açıklamıştır. Bölümün son kısmında ise kitabının alt başlıklarını vermiştir.

Kitaba giriş yapıldıktan sonra birinci kısım; "Velayet ve Veli" başlığı altında toplanmıştır. Burada; "velayet" ve "veli" kavramlarının ne olduğu açıklanmış ve bu açıklamalar çeşitli alıntılarla desteklenmiştir. Eser yayıma hazırlanırken, ayet, hadis ve muteber kitaplardan yapılmış olan bu alıntıların kaynakları hazırlayan tarafından dipnotta gösterilerek okuyucuya kolaylık sağlanmıştır.

1 Arş. Gör., Kırklareli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (Kırklareli, Türkiye), busrakaplan90@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4854-2717 [Makale kayıt tarihi: 14.02.2019-kabul tarihi: 16.03.2019; DOI: 10.29000/rumelide. 541099]

Birinci kısım alt başlıklara ayrılmazken yazar ikinci kısmı ikiye ayırmıştır. Öncesinde, Hâce Bahâüddin Nakşibend (k.s.) hazretlerinin ilk manevi hallerinin nasıl ortaya çıktığından bahsedilmiştir. Ardından “Hâcegân” adı verilen Nakşi silsilesi hakkında bilgi verilmiştir. İlk bölümde silsiledeki isimlerden ara ara bahsedildiğinden ikinci bölümde silsile tam sıralama ile okuyucuya verilmiştir. Bölüm sonuna Hâce Bahâüddin Nakşibend (k.s.) hazretlerinin soy silsilesi de eklenmiştir. Bu kısım, “Hâce Bahâüddin Nakşibend (k.s.) Hazretlerinin Tasavvuf Yolundaki İlk Manevi Halleri Ve Hâcegân Yolu Silsilesi Hakkındadır” ve “Hâcegân Silsilesinin Zikri Hakkındadır” isimleri ile başlıklandırılmıştır.

Üçüncü kısım ise “Yüce Tarikatın Büyük Şeyhi Hâce Bahâüddin Nakşibend (k.s.) Hazretlerinin Güzel Ahlakı ile İyi Hal ve Davranışlarını, Tarikat Nisbetini, Dervişleriyle Olan Sohbetlerinin Neticeleriyle Muamele Tarzlarını, Ayrıca Her Durumda Hakikatleri ve Hoş Sözleri İçine Alan Mübarek Lafızlarından Zuhur Eden Hikmetli Sözleri Açıklar” olarak başlıklandırılmıştır. Bu kısımda, yazar bizzat kendisinin şahit olduğu ya da birilerinden duyarak rivayet ettiği mevzuları ele almıştır. Genel olarak, Hâce Bahâüddin Nakşibend (k.s.) hazretlerinin dâhil olduğu olaylar ve bu olaylara karşı sergilediği tavırlar bir ders niteliğinde okurun önüne serilmiştir.

Son kısım ise “Hâce Bahâüddin Nakşibend (k.s.) Hazretlerinin Velâyet Deryası Dalgalandıkça Zaman Zaman Zuhura Gelen Keramet ve Makamları” başlığını taşımaktadır. Bu kısım ise tamamen rivayetlere dayanılarak yazılmıştır. Yazar, bazen râvînin adını tam olarak zikrederek bazen de sadece “Rivayet olunmuştur” diyerek Hâce Bahâüddin Nakşibend (k.s.) hazretleri hakkında anlatılan kerametleri derleyip, aktarmıştır. Hazırlanan eserin sonuna, bu sefer eserin Farsça orijinalinin yazma nüshasının ilk sayfası tıpkıbasım şeklinde konularak eser tamamlanmıştır.

Dr. Öğr. Üyesi Niyazi Adıgüzel tarafından, hem matbu hem de yazma nüshanın karşılaştırılmasıyla sadeleştirilerek günümüz Türkçesine aktarılan bu eser, tasavvuf ve özellikle Nakşibendî tarikatı hakkında önemli bilgiler içermektedir. Bu yönüyle; tasavvuf başta olmak üzere her alandan ilgililerin rahatlıkla okuyup anlayabileceği bir biçimde hazırlanmış, okuyucunun istifadesine sunulmuştur.

## YAYIN İLKELERİ

*RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, **dil, edebiyat, folklor, kültür, eviri bilimi, dil ve edebiyat eğitimi** alanında, 2014 yılında yayın hayatına başlamış; akademik, bilimsel ve araştırmaya dayalı makalelerin yayımlandığı bir dergidir. Yayın dili Türkçe olmakla beraber İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça, Arapça ve Farsça makaleler de kabul edilir.

*RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* yılda dört defa, Bahar sayısı 21 Mart, 21 Haziran, 21 Eylül ve 21 Aralık tarihlerinde olmak üzere elektronik ve matbu olarak yayımlanır. Her sayı için makale gönderme son tarihi yayın tarihinden bir ay öncedir.. Arada ıkarılacak özel sayılar için de ayrıca tarihler belirlenip ilan edilir.

Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak dergi her kurumdan ve her millettten bilim insanlarının çalışmalarına açık olup İngilizce veyha başka dillerden yazılmış çalışmalar da yayımlanabilir.

Dergiye gönderilecek makalenin daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olması gerekmektedir. Ulusal veya uluslararası sempozyumlarda sunulan bildiriler, yine başka bir yerde yayımlanmamış olması ve dipnotta belirtilmesi koşuluyla dergimizde yayımlanabilir. Bu konuda bütün sorumluluk yazara aittir. Bir araştırma kurumu ya da fonu tarafından desteklenen çalışmalarda, desteği sağlayan kuruluşun adı ve proje/çalışma numarası verilmeli, bu kurum veya kuruluş çalışmada dipnot olarak belirtilmelidir. Daha önce herhangi bir yerde yayımlandığı belirtilmediği ya da belirlenemediği için yayımlanan çalışmalar ile ilgili telif haklarına ilişkin doğabilecek hukuki sonuçlar tamamen yazar(lar)a aittir.

Dergiye gönderilen alışmalar *Yayın Kurulu* kararıyla en az iki hakemin değerlendirilmesine sunulur. Yayın Kurulu gerekli grdği durumlarda çalışmayı ikiden fazla hakeme inceletebilir. Yayımlanacak alışma ile ilgili nihai karar hakem çoğunluğunun görüşü de dikkate alınarak *Yayın Kurulu* tarafından verilir. Dergi, gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlamamak haklarına sahiptir.

*Yayın Kurulunun* gerekli görmesi hlinde, hakem görüşleri de dikkate alınarak yazar(lar)dan gerekli düzeltme istenebilir. Yazar(lar), hakemin ve kurulun belirttiği düzeltme önerilerini verilen süre içinde yerine getirmek zorundadır.

Yazar(lar) hakemlerin olumsuz görüşlerine karşı kanıt göstermek koşuluyla itiraz edebilirler. Bu itiraz *Yayın Kurulunda* incelenir ve gerekli görülürse farklı hakem görüşüne başvurulur.

Çalışmaların yayımlanabilmesi için yazar(lar), hakemler ve *Yayın Kurulunun* görüş ve önerilerini dikkate almak zorundadır.

Yayımlanmış yazıların yayın hakları *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*'ne aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Yazar(lar)a herhangi bir Şekilde telif creti ödenmez.

Dergide yayımlanması için gönderilen çalışmalar belirtilen sayıda yayımlanmazsa telif hakkı yazara iade edilmiş olur.

Hakemler, *Yayın Kurulunun* kendilerine belirleyeceği süre içerisinde çalışmayı değerlendirmezler ise *Yayın Kurulu* ilgili çalışmayı değerlendirmek üzere farklı hakemlere gönderebilir.

Değerlendirmeye gönderilen çalışmalarda yazar(lar)ın ve hakemlerin isimleri karşılıklı olarak gizli tutulur.

Dergiye gönderilen çalışmalarda dil bilgisi kurallarına (imla, noktalama, açıklık, anlaşılırlık vs.) azami derecede riayet etme ve TDK'nin en son yayımladığı *Yazım Kılavuzu*'na uyma mecburiyeti vardır. Bu nedenle oluşabilecek problemler ve eleştirilerden tamamen yazar sorumludur.

Dergide yayımlanan çalışmaların içeriğinden kaynaklanan kanuni sorumluluklar, tamamen yazar(lar)ına aittir. Bu dergi editör ve yazar etik kurallarını benimsemiştir: bkz. <https://publicationethics.org>.

## PUBLICATION PRINCIPLES

RumeliDE Journal of Language and Literature Research began publication in 2014 in the field of **language, literature, folklore, culture, translation, language and literature education**. It is a publication of academic, scientific and research-based articles. **English, French, German, Russian, Arabic and Farsi** are accepted as well as **Turkish**.

*RumeliDE Journal of Language and Literature Studies* publishes four online and print issues per year; 21st of March, 21st of June, 21st of September, 21st of December. The deadline for submitting a manuscript for numbers is one month before. For special issues, deadlines will be announced.

Only works that have never been published elsewhere can be published in the journal. In the event that an article which has been previously published elsewhere is published in the journal without being mentioned, the author(s) will be solely responsible for legal consequences and copyright issues.

Publication language of the journal is Turkish but the journal accepts works from any nation and institution; therefore, works in English will be accepted, too.

Submissions to the journal must not be published elsewhere previously. Papers presented in national or international symposia can be published with a footnote indicating this. The author is solely responsible for providing references. If the work is supported by an institution or a fund, name of the institution and project information should be mentioned as a footnote.

Submissions are reviewed by at least two referees after approval by the *Editorial Board*. If necessary, the editorial board may want the work to be reviewed by more than two referees. Final decision is made by the *Editorial Board*, considering the opinions of the majority of the referees. The journal reserves all rights to edit, publish or not publish the works.

The *Editorial Board* can ask for some editing from the author(s), considering the suggestions of the referees. The author(s) should make the necessary changes asked by the board and the referees until the abovementioned deadlines.

Author(s) can appeal against the rejection of referees, provided that they put forward relevant evidence in support of their appeal. The appeal will then be assessed by the Editorial Board and the work will be sent to the review of different referees if necessary.

Author(s) should take into account the opinions and suggestions of the referees and the board in order to publish their works.

The copyrights of the published works belong to *RumeliDE Journal of Language and Literature Studies*. All references to the works must cite the original publication. Authors are not eligible for copyright payments.

If a submission is not printed in the issue previously specified to the author, the copyright of the work will be considered returned to the author.

If the referees cannot assess the work until the deadlines determined by the *Editorial Board*, the board may send the work to different referees.

Authors and referees will remain mutually incognito until the end of the assessment.

Submissions must be written with correct grammar, spelling and punctuation. Submissions in Turkish must follow the rules in the latest Turkish Language Association (TDK) guidebook. Authors will be solely responsible for issues arising out of grammar, spelling and punctuation errors.

Authors will be solely responsible for the legal consequences of the content of their submissions. This journal has adopted the editorial and authors' code of ethics: bkz. <https://publicationethics.org>.



## MAKALE YAZIM KURALLARI

### **Makalelerin aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:**

Yazı, **Makale Takip Sistemi** aracılığıyla, e-posta adresi ve parolayla girilen kişisel sayfadan gönderildikten sonra, aynı sistemden hakem süreci takip edilebilir. Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden raporların gelmesi **beklenmemelidir**. Çünkü yazarlar, sisteme **bir kez düzeltme** ekleyebilmektedirler. Bir hakemin istediği düzeltmeyi yapıp yazı sisteme eklendiğinde, sonraki aşamada ikinci bir hakemin de düzeltme istemesi durumunda istenen düzeltmeler yapılamayacaktır.

**Başlık:** İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve **11 punto** ile koyu harflerle ve genel ortadan, girinti sol ve sağ o, aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

**Yazar ad(lar)ı ve adresi:** Yazının başlığının altında yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşılabilecek e-posta adresi gibi bilgilere yer **verilmemelidir**. Yazar adları, sistem yöneticisi tarafından görülebildiğinden, bu bilgiler, yazıya editör tarafından eklenecektir. Yazılar sisteme eklenirken, yazara ait herhangi bir bilginin yazıda yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir.

**Öz:** Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az **200** en fazla **250** kelimeden oluşan Türkçe ve İngilizce öz (**Abstract**) bulunmalıdır. Özün altında bir satır boşluk bırakılarak, en az **3**, en fazla **5** sözcükten oluşan anahtar kelimeler (Key words) verilmelidir. **Öz** metni Georgia normal 9; genel sağa sola yasl; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile; **Öz** başlığı Georgia normal 10 koyu; genel ortadan; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

**Anahtar kelimeler (Key words)** Georgia normal 9; genel sağa sola yasl; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 12 sonra 12 satır aralığı 14 ile yazılmalıdır.

**Ana metin:** A4 boyutunda (29,7×21 cm.), Word programında, **Georgia** yazı karakteri ile **10 punto**, genel sağa sola yasl, girinti sol ve sağ o, aralık önce **12**, sonra **12**, **satır aralığı 14 ile** yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında **2,5** cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar **numaralandırılmamalıdır**. Öz ve kaynakça sayfası hariç, ana metin 5 sayfadan az olmamalı ve 30 sayfayı aşmamalıdır. Makale metninde paragraf başı **yapılmamalıdır**.

**Dipnotta** yer alan bütün bilgiler Georgia normal 8; genel sağa sola yasl; girinti asılı 1 cm; aralık önce 0 sonra 0 satır aralığı tek ile yazılmalıdır.

**Bölüm başlıkları:** Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir; ancak otomatik numaralandırma yapılmamalıdır.

**Tablolar ve şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller renkli baskıya uygun hazırlanmalıdır. Tablo özellikleri otomatik sığdır; tablo metinleri Georgia normal 9, genel sağa sola yasl, girinti sol ve sağ o, aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek ile yazılmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır.

**Resimler:** Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde metin içerisindeki yerlerinde verilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

**Alıntı ve göndermeler:** Dergimize gönderilecek makalelerde aşağıdaki alıntı ve gönderme standartlarına uyulmalıdır. Bu kurallara uymayan çalışmalar, düzeltilmesi için yazarına iade edilecektir. Metin içinde birkaç cümleyi geçen alıntılar, Georgia italik 9; genel sağa sola yasl; girinti sol ve sağ 1 cm; aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek ile yazılmalıdır.

Metnin sonunda **Kaynakça** başlığı altında, atıfta bulunulan kaynaklar soyadına göre sıralanmalıdır. Kaynakça için Georgia normal 10; genel sağa sola yasl; girinti asılı 1 cm; aralık önce 6 sonra 6 satır aralığı tek uygulanmalıdır.

Kaynak gösterme ve kaynakça kuralları için **APA** düzenine bakınız. (<http://www.apastyle.org>)

**NOT: Sayın yazarlarımız, referanslarınızı gözden geçirmeniz ve dergimizin yazım kurallarına uygunluğunu kontrol etmeniz gerekmektedir. Makalenizi dergimiz yazım kurallarına uygun olarak biçimlendirdikten emin olduktan sonra göndermenizi rica ederiz.**

Çalışmalarınızda kolaylıklar diler, dergimize göstermiş olduğunuz ilgiye teşekkür ederiz.

## STYLE GUIDE

**Submissions are expected to comply with the following guidelines.**

Authors are required to sign in to the Article Tracking System with their email addresses and chosen passwords to make submissions and keep track of the assessment process. All authors are reminded to **wait** until all referee reports are collected, because the system allows for **only one** editing after submission. If an author edits the submission based on the comments of one referee, and further editing is required after the second referee provides their comments, editing the submission a second time will not be possible.

**Title:** Title should be descriptive, relevant to the content, and written in **11 point boldface** type.

**Author(s) name(s) and address(es):** The title of the submission **must not contain** the name, title, institution and email of the author. Since the system administrator is able to view author names, these will be added to the article by the editor. Please make sure that the submission contains no personally identifiable information about the author. This is necessary for the referees to act in total freedom.

**Abstract:** Abstracts between 200 to 250 words, written both in English and Turkish, must be provided before the beginning of the article to briefly summarize the content. Three to five descriptive keywords must be provided after one blank line beneath the abstract. Abstracts must be written single-spaced, with **9 point** typeface, and indented 1 cm from right and left.

**Main Body:** Body must be in A4 format (29,7×21 cm.), typed in Microsoft Word or similar software with **10 point Georgia** typeface, with **full line spacing** and **12-point spacing** before and after. Pages must have **2.5 cm margins** on both sides and must not contain page numbering. The body of the submission, excluding abstract and bibliography, must be between 5 to 30 page. Paragraphs **should not** be indented.

**Footnotes:** Must be single-spaced and written with **8-point typeface**.

**Chapters:** Articles may be organized into chapters and subheadings for convenience, and these may be numbered if necessary.

**Tables and Figures:** Tables must contain a title and a number, and placed relevantly within the body text. Figures must be suitable for color printing. Figure numbers and titles must be immediately below the figure and centered.

**Images:** Images must be high-resolution, scanned at print quality, and placed relevantly within the body text. Images are subject to the same title conventions as figures.

**Quotations and Citations:** All articles must follow the citation and reference guidelines below. Incompliant submissions will be returned to their authors for correction. Quotations in the body text that are more than a few sentences long must be indented **1 cm**. from left and right:

**Sources used in articles must be cited as follows in the BIBLIOGRAPHY section to follow the body text:**

The **BIBLIOGRAPHY** section at the end of the body text must list the sources in alphabetical order of authors' surnames. Entries must have **hanging indent** (*Paragraph-Indents and Spacing-Indentation-Special-Hanging Indent*).

Refer to the **APA** style manual for citation and bibliography. (<http://www.apastyle.org>).

**NOTE: Valued authors,** please review your citations for compliance with the style guides of our journal; you are kindly asked to submit your articles after ensuring that they are compliant with the style guidelines of the journal.

*We would like to thank you for your interest in our journal, and wish you success in your endeavors.*

