

2017

ISSN: 2618-6349

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

CİLT | VOLUME

5

SAYI | ISSUE

1

NİSAN | APRIL

'21

14



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

BAŞ EDİTÖR/EDITOR IN CHIEF

Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR
adeddergi@gmail.com

EDİTÖR KURULU/EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Cihan ÖZDEMİR
cihan.ozdemir@bilecik.edu.tr

Prof. Dr. Ayşe YILDIZ
ayse.yildiz@hbv.edu.tr

Doç. Dr. Hacı İbrahim DEMİRKAZIK
ibrahimdemirkazik@hotmail.com

Arş. Gör. Dr. İsmail KEKEÇ
kekec@outlook.com

Arş. Gör. Dr. Mustafa DUMAN
mustafa.duman@usak.edu.tr

Arş. Gör. Dr. Arife Ece EVİRGEN
a.ecetombul@gazi.edu.tr

Arş. Gör. Bilal GÜZEL
bilal.guzel@hbv.edu.tr

DİL EDİTÖRLERİ/LANGUAGE EDITORS

Öğr. Gör. Özgür ÇELİK
ozgurcelik911@gmail.com

Necmiye KELEMCİ
necmiyekeremci@gmail.com

YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD

- Prof. Dr. Grażyna ZAJAC | Jagiellonian Üniversitesi | POLONYA
Doç. Dr. Edith Gülçin AMBROS | Viyana Üniversitesi | AVUSTURYA
Doç. Dr. Benedek PÉRI | Eötvös Loránd Üniversitesi | MACARİSTAN
Doç. Dr. Gökhan TUNÇ | Anadolu Üniversitesi, Eskişehir | TÜRKİYE
Doç. Dr. Mehmet YASTI | Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya | TÜRKİYE
Doç. Dr. Yılmaz YEŞİL | Gazi Üniversitesi, Ankara | TÜRKİYE
Dr. Öğr. Üyesi Halit BİLTEKİN | Anadolu Üniversitesi, Eskişehir | TÜRKİYE

DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD

- Prof. Dr. Fatma Sabiha KUTLAR OĞUZ | Hacettepe Üniversitesi | Ankara | TÜRKİYE
Prof. Dr. Ferruh AĞCA | Eskişehir Osmangazi Üniversitesi | Eskişehir | TÜRKİYE
Prof. Dr. İsmail Hakkı AKSOYAK | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi | Ankara | TÜRKİYE
Prof. Dr. Nezahat ÖZCAN | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara | TÜRKİYE
Prof. Dr. Talip YILDIRIM | Uşak Üniversitesi | Uşak | TÜRKİYE
Prof. Dr. Ozan YILMAZ | Sakarya Üniversitesi | Sakarya | TÜRKİYE
Doç. Dr. Adem KOÇ | Eskişehir Osmangazi Üniversitesi | Eskişehir | TÜRKİYE
Doç. Dr. Fatih SAKALLI | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi | Ankara | TÜRKİYE
Doç. Dr. Zekerya BATUR | Uşak Üniversitesi | Uşak | TÜRKİYE
Doç. Dr. Marufjon YULDASHEV | Özbekistan Devlet Sanat ve Medeniyet Enstitüsü | ÖZBEKİSTAN
Doç. Dr. Seadet SHÍKHÍYEVA | Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi | AZERBAYCAN
Dr. Bagdagul MUSSA | Jordan Üniversitesi | ÜRDÜN

HAKEMLER / REFREES

(Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021)

- Prof. Dr. Mustafa ARSLAN | Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Yunus AYATA | Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. İsrail BABACAN | Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Nergis BİRAY | Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan BOZ | Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Engin ÇETİN | Çukurova Üniversitesi
Prof. Dr. Dilek ERGÖNENÇ | Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN | Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Leylâ KARAHAN | Gazi Üniversitesi (Emekli)
Prof. Dr. Yakup KARASOY | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KARTAL | Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ | Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Caner KERİMOĞLU | Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Atabey KILIÇ | Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Hanife KONCU | Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL | İstanbul Kültür Üniversitesi
Prof. Dr. Ali İhsan ÖBEK | Trakya Üniversitesi
Prof. Dr. Çetin PEKACAR | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman SOLMAZ | Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim TAŞ | Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Prof. Dr. Semra TUNÇ | Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. İdris Nebi UYSAL | Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Prof. Dr. Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA | Marmara Üniversitesi

- Doç. Dr. Hakan AKCA | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Şerife AKPINAR | Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Bünyamin AYÇIÇEĞİ | İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Abdulkadir DAĞLAR | Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Bahar DERVİŞCEMALOĞLU | Ege Üniversitesi
Doç. Dr. Bekir DİREKÇİ | Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr. GÜLER DOĞAN AVERBEK | Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet Akif DUMAN | Johannes Gutenberg University
Doç. Dr. Seçil HİRİK | Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Hasan KAYA | Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi
Doç. Dr. Nesrin MENGİ | Mersin Üniversitesi
Doç. Dr. İrem ONURSAL AYIRIR | Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Salim PİLAV | Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. İsa SARI | Hitit Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa SARICA | Adnan Menderes Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet SOĞUKÖMEROĞULLARI | Gaziantep Üniversitesi
Doç. Dr. Can ŞEN | Bartın Üniversitesi
Doç. Dr. İlknur TATAR KIRILMIŞ | Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Sevgül TÜRKMENÖĞLU | Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Perihan ÖLKER | Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin AKSOY | Karmanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan ALP | Harran Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Şerefür ATİK | İstanbul Gelişim Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Müberra BAĞCI | Ege Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nagihan BAYSAL | Ege Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Funda BULUT | Kastamonu Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gönül ERDEM NAS | Bartın Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nurtaç ERGÜN ATBAŞI | Hacettepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Halil İbrahim ERTÜRK | Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

- Dr. Öğr. Üyesi Ahmet EVİS | Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İsmail GÜNEŞ | Aksaray Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi H. İbrahim HAKSEVER | Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tayfun HAYKIR | Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Dr. Osman KABADAYI | Abai Kazakh National Pedagogical University
Dr. Öğr. Üyesi Özlem KAYABAŞI | Dumlupınar Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Numan KÜÇÜKBALLI | Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Neşe OKTAY | Artvin Çoruh Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Alev ÖNDER | Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Metin SAMANCI | Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Can ŞAHİN | Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan TAŞTAN | Marmara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz TOP | Bartın Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zehra YAZBAHAR | Gümüşhane Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kadri Hüsnü YILMAZ | Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Atilla AKTAŞ | Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
Dr. Ulaş BİNGÖL | Siirt Üniversitesi

DİZİN VE İNDEKSLER



Modern
Language
Association

MLA



TOGETHER WE REACH THE GOAL



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi Creative Commons Atıf-GayriTicari-AynıLisanslaPaylaş 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Dergi Künyesi	i-x
MAKALELER/ARTICLES	
Türkçede Yan Anlamı Temel Anlam Durumuna Geçen Sözlükbirimler <i>Lexemes of Which Connotative Meaning Transferred into Basic Meaning in Turkish</i> Gülcan ÇOLAK	1-21
Beki L. Bahar'ın Eserlerinde Ankara <i>Ankara in Beki L. Bahar's Literary Works</i> Ayşe ULUSOY TUNÇEL	22-39
Bergson'un Ruh-Zaman Anlayışı Bağlamında H. Nihal Atsız'ın Ruh Adam Romanının İncelenmesi <i>An Investigation of H. Nihal Atsız's Ruh Adam Novel in The Context Of Bergson's Time-Soul Approach</i> Nilüfer AKA ERDEM	40-57
Defterdar Mehmed Behcet Efendi'ye Sunulan Şiirler Mecmuası (Aemnz 575) <i>Journal of Poems Presented to Defterdar Mehmed Behcet Efendi (Aemnz 575)</i> Zahide EFE	58-111
Suat'ın Nezaket Stratejisi: Suat'ın Mektubu'na Edimbilimsel Bir Bakış <i>Suat's Politeness Strategy: A Pragmatic Outlook on Suat'in Mektubu</i> Emre KUNDAKÇI	112-129
Şeyhülislam Yahyâ'nın Gazellerinde Zaman Mefhumu <i>The Concept of Time in the Lyrics of Şeyhülislam Yahya</i> Nihal YAVUZ	130-148

<p>Değişibilimsel Çözümleme Yoluyla Nâzım Hikmet'in "Dünyanın En Tuhaf Mahluku" Şiirinin İncelenmesi <i>The Poetry of Nâzım Hikmet Through Scientific Analysis Investigation of "The World's Weirdest Creatures"</i></p> <p>Gökçe ULUS</p>	149-170
<p>Muhlisî'nin Manzum Kırk Hadis Tercümesi <i>Muhlisi's Poetic Explanation of Forty Hadith</i></p> <p>Yunus KAPLAN</p>	171-194
<p>Hulki Aktunç'un Öykülerinde Renklerin Kullanımı <i>The Use of Colors in Hulki Aktunç's Stories</i></p> <p>Yusuf ÇOPUR</p>	195-206
<p>Şiirde Anlam Sorunu ve Şiirsel Anlamın Yapısı Üzerine <i>On The Problem of Meaning in Poetry And The Structure of Poetic Meaning</i></p> <p>Gökhan REYHANOĞULLARI</p>	207-231
<p>Eski Türkçede "Konuşma" Kavramı: Türklerin Temişin Ayur <i>The Concept of "Speaking" in The Old Turkish: Türklerin Temişin Ayur</i></p> <p>Ezgi DEMİREL</p>	232-269
<p>Sebk-i Türkistânî/Horâsânî'ye Dair <i>On Turkestan Style / Khorasan Style</i></p> <p>Tuncay BÜLBÜL – Süleyman Anıl TOMBAK</p>	270-287
<p>XIV. Yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve Günümüz Orta Anadolu Ağızları Arasında Fiillerin Çekiminde Görülen Biçimbirimsel Değişim ve Alt Biçimbirimsel Gelişimler <i>Morphological Changes and Allomorphic Variations Encountered in (verb) Conjugations Between XIV. century Central Anatolian Turkish and Contemporary Central Anatolian Dialects</i></p> <p>Didem AKYILDIZ AY</p>	288-319

<p>İlbelgli-zâde Muhammed Meyli'nin Manzum Mektubu ve Oğlunun Bu Mektuba Cevabı <i>İlbelgli-zâde Muhammed Meyli's Verse Letter and His Son's Response to This Letter</i></p> <p>Enes YILDIZ</p>	320-341
<p>Pascal Quignard'ın Tous les matins du monde (Dünyanın Bütün Sabahları) Adlı Eserinde Kültüre Özgü Ögelerin Türkçeye Çevirisi Üzerine Bir İnceleme <i>Analysis of the Culture-Specific Items in the Turkish Translation of Pascal Quignard's "Tous les matins du monde" (Dünyanın Bütün Sabahları)</i></p> <p>Nesrin TEKİN ÇETİN</p>	342-355
<p>Kuzeybatı (Kıpçak) Grubu Türk Lehçelerinde cat- ~ jat- ~ yat- Fiili Örneğinde Gramerleşme <i>The Gramaticalisation on Example of the Verb of cat- ~ jat- ~ yat- in Northwest (Kipçak) Group Turkish Dialects</i></p> <p>Esra Gül KESKİN</p>	356-388
<p>Mirjaqıp Duwlatov'un Edebî Eserlerinde Kitabi Dile Ait Morfolojik Unsurlar <i>Morphological Elements of Literary Language in Mirjaqıp Duwlatov's Literature Works</i></p> <p>Onur BALCI</p>	389-407
<p>Bir Mecmûanın Serencâmı: Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye No. 876'da Kayıtlı Şâhidî (Manzum Sözlük) Mecmûası Üzerine <i>The Adventure of A Mecmua (Miscellany): On the Mecmua of Şahidi (Versified Dictionary) Numbered Süleymaniye 876 in the Süleymaniye</i></p> <p>Betül SİNAN NİZAM</p>	408-449
<p>Post-Truth Dönem Öncesinde Toplumsal Bir İletişim Aracı Olarak Hatıra <i>Before the Post-Truth Era Memory as a Social Communication Tool</i></p> <p>Gül Ayşe AKAR – Nihayet ARSLAN</p>	450-467
<p>Eski Anadolu Türkçesinin Söz Dizimi Üzerine Bir İnceleme (13-14. yy.) <i>An Examination on the Syntax of Old Anatolian Turkish (13-14th Centuries)</i></p> <p>Yahya Kemal BEYİTOğLU</p>	468-507
<p>Kurgunun Asıl Anahtarı: Ferdi ve Şürekası'nda Kapılar <i>The Real Key of The Fiction: Doors in Ferdi ve Şürekası</i></p> <p>Abdullah EZİK – Seval ŞAHİN</p>	508-518

Hicâbî ve Pend-i Sa'îd'i <i>Hicâbî and His Pend-i Sa'îd</i> Orhan KILIÇARSLAN	519-568
A. Kadir'in "Bir Kayısı Ağacı" Şiirinin Ontolojik Analiz Yöntemiyle Çözümleme Denemesi <i>An Analysis of A. Kadir's Poem "Bir Kayısı Ağacı" Through the Ontological Analysis Method</i> Özge ATASOY	569-590
Türkiye Türkçesinde Kullanılan Arapça Kelime Grupları ve Cümleler Hakkında Bazı Değerlendirmeler <i>Some Assessments of Arabic Sentences and Phrases Used in Turkey Turkish</i> Ahmet HAŞİMİ	591-618
Türkçede Eş Adlılık <i>Homonymy in Turkish</i> Hadra Kübra ERKINAY TAMTAMIŞ	619-653
Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında Yer Alan İslami Unsurların Din ve Toplum İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi <i>An Evaluation of the Islamic Elements in the Turkistan/Turkmen Sahara Copy of the Book of Dede Korkut in the Context of the Relationship Between Religion and Society</i> Tuğba DEMİRCAN	654-672
YAYIN İLKELERİ/YAZIM KURALLARI/ETİK KURALLAR	673-687



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Gülcan ÇOLAK

Doç. Dr., Gazi Üniversitesi /
Türkiye

gulcancolak@gazi.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-8453-1727>

Türkçede Yan Anlamı Temel Anlam Durumuna Geçen Sözlükbirimler

*Lexemes of Which Connotative Meaning Transferred into
Basic Meaning in Turkish*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 03.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 12.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Çolak, Gülcan (2021). Türkçede Yan Anlamı Temel Anlam Durumuna Geçen Sözlükbirimler.
Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, 5 (1), s. 1-21. DOI: 10.34083/akaded.889874.

Çolak, Gülcan (2021). Lexemes of Which Connotative Meaning Transferred into Basic Meaning in
Turkish. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 1-21. DOI: 10.34083/akaded.889874.



<https://doi.org/10.34083/akaded.889874>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Bu makalede, güncel Türkçe sözlüklerde madde başı olarak yer alan 18 çokanlamlı sözlükbirimin temel anlamından tamamen ya da büyük oranda uzaklaştıkları, yan anlamlarının ise temel anlam durumuna geçtiği, tarama araştırması ve içerik analizi yöntemleriyle kanıtlanmaya çalışılmıştır.

Seçilen sözlükbirimlerin akla gelen ilk anlamını, tarama araştırması yöntemiyle belirlemeye yönelik bir anket hazırlanmıştır. 63'ü kadın, 37'si erkek ve yaş ortalaması 33 olan farklı eğitim düzeylerinden 100 kişi, anketteki sözlükbirimlerin zihinlerinde oluşan ilk anlamını belirtip bu hedef kelimeleri cümle içinde kullanmıştır. İçerik analizi için Türkçe Ulusal Derlemi'nden (TUD) yararlanılmış; hedef sözlükbirimlerin bağlam içinde gösterdikleri anlamlar ve bunların kullanım sıklıkları değerlendirilmiştir. Her iki yöntemle elde edilen verilerin değerlendirilmesi sonucunda, bu sözlükbirimlerin Türkçenin genel sözlüklerinde temel olarak açıklanan anlamlarının bilinmediği ya da kaybolmakta olduğu; yan anlamlarının ise günümüz Türkçesinde temel anlam durumuna geçtiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Başka anlama geçiş, temel anlam, yan anlam, anlam sıralaması, sözlükçülük

Abstract

In this paper, 18 polysemous lexemes were selected from the Turkish Dictionaries and it was proven with survey research and analysis of contents that these had transitioned pragmatically from their connotative meanings to basic meanings.

A questionnaire was prepared to determine the first meaning that comes to mind for the words selected with a survey research. The survey was administered to 100 participants, 63 females and 37 males, with an average age of 33, from different educational levels; They were asked to determine the first meaning that came to their minds for the words on the survey and use the words in a sentence. The Turkish National Corpus prepared by the English Linguistics Program of the Mersin University was utilized for the content analysis. The concepts and frequencies shown within the context of the target lexical units were evaluated. In light of the data obtained from both methods, it was determined that the basic meanings of these lexical units had been forgotten or lost, whereas, the meanings stated to be secondary had transitioned to the basic meaning in the present-day use of Turkish.

Keywords: *Semantic transfer, basic meaning, connotation, ordering senses within entries, lexicography.*

Giriş

Yapısal, kökensel, sözdizimsel bakımdan birbirinden farklı nitelikler taşıyabilen diller, kendi içlerinde de çeşitli etkenlere bağlı olarak değişkenlik gösterir. Dilin canlı bir sistem olmasının en büyük göstergelerinden olan bu gelişim ve farklılaşmalar, art ve eşzamanlı değerlendirmelerle incelenip tespit edilebilmektedir.

Bir dilin genel sözlükleri hazırlanırken de bu dilsel değişimler göz önünde bulundurulur. Sözcüğe yeni sözlükbirimler katılmasına, kelime ölümlerine bağlı olarak madde başları güncellenmekle birlikte var olan madde başlarının tanımlanması da çeşitli anlam değişimlerine göre yeniden düzenlenir. Boz'un (2011) ifade ettiği gibi sözlükbirimlerin var olan anlamlarından bazıları kullanımdan düşüp unutulmakta, kullanım sıklığına ve yaygınlığına göre anlam sıralaması değişebilmekte ya da zamanla madde başlarına yeni anlamlar eklenebilmektedir. Örneğin Kâmûs-ı Türkî'de (KT) "rekz¹ ve tesis olunmak" olarak tanımlanan *kurul-* fiiline TS'de "rahatça oturmak, yerleşmek"; KT'de "birdenbire elini uzatıp şiddetle almak" olan *kap-* fiiline TS'de "iştirir iştirmez ya da görür görmez bellemek ve öğrenmek" anlamı eklenmiştir (Doğru, 2013). KT'de *terbiye* sözlükbiriminin 1. anlamı "besleyip yetiştirme, büyütme" iken anlam daralması neticesinde kelimenin TS'de 1. sırada verilen anlamı "eğitim" olmuştur (Oğuz, 2011: 167). TS'nin onuncu baskısında "1. *müz.* Bir parça çalınır veya söylenirken yapılan nota yanlışlığı. 2. *mec.* Yanlış davranış." olarak açıklanan *false* sözlükbiriminin 1. ve 2. anlamları, on birinci baskıda yer değiştirilerek verilmiş; bu sözlükbirime ayrıca "3. Yanlışlık, hata." ve "4. *sp.* Topun rakip oyuncularını yanıltacak biçimde eğri gitmesi." açıklamalarıyla yeni anlamlar da eklenmiştir.

Bununla birlikte kullanımda olmasına karşın genel sözlüklerde henüz yer verilmeyen anlamlar da bulunabilmektedir. Mesela *çakma* sözlükbiriminin *çakma polis*, *çakma milliyetçi* gibi kullanımlarında karşımıza çıkan "gerçekte veya özünde o nitelikte olmadığı hâlde öyleymiş gibi davranan ya da bilinen kişi" anlamı henüz genel sözlüklerde yer almamaktadır (Evirgen, 2020). Dolayısıyla sözlükler hazırlanırken sözlükbirimlerin anlamındaki her türlü gelişme ve farklılaşma, çeşitli taramalar ve araştırmalar ile değerlendirilmeli ve bu değişimler güncel sözlüklere yansıtılmalıdır.

Anlam Değişimleri ve Başka Anlama Geçiş

Bir göstergenin belli bir dönemde, okunduğunda ya da duyulduğunda, zihinde canlandırdığı ilk kavrama *temel anlam*; çeşitli aktarma ve benzetme yoluyla zamanla kazandığı diğer somut ya da soyut anlamlara da *yan anlam* denmektedir. Ayrıca kelimelerin tasarımlara, duygulara, çağrışımlara, kültürel ve kişisel deneyimlere yönelik anlamları da vardır ve bunların hiçbiri statik değildir. Cruse'ün (2006) vurguladığı gibi bir gösterge var olan anlamını kaybedebilir ya da *mouse* (fare)

¹ Yere saplama, dikme, kurma (Devellioğlu, 2010).

kelimesinde olduğu gibi bilgisayar kullanımının etkisiyle yeni bir anlam kazanabilir. Bu farklılaşmaların anlam daralması, genişlemesi, başka anlama geçiş, anlam sıralamasının değişmesi gibi çeşitli yönleri ve görünümleri vardır (s. 157-158).

Dil birimlerinin anlamında görülen bu değişimler, bilim ve teknolojiye, kurumlarda, törelerdeki değişimleri içeren *tarihsel*; seslere, biçimlere, söz dizimine ilişkin nedenleri içeren *dilbilimsel*; tabu ve örtmecelerle de ilgili olarak *ruhbilimsel* nedenlerle açıklanmaktadır (Ullmann, 1962: 197-210; Guiraud, 1999: 82). Anlam değişmelerini, sözcüksel değişimin bir çeşidi olarak gören Grzega ve Schöner (2007) bu olayı, biçimsel bir yaratma olmadan, var olan biçimin kullanıma bağlı gelişimi olarak değerlendirir. Bu değişimin tipolojisini de metafor, metonimi, kapsamlayış, anlamın genelleşmesi ya da özelleşmesi, eş-altanlamsal transfer, karşıt anlamda kullanma, kavramsal sınıflandırma gibi nedenlerle açıklar.

Kelimelerin anlamındaki değişimlerden biri olan *başka anlama geçiş*, bir göstergenin daha önce ifade ettiği anlamdan uzaklaşarak farklı bir anlamı yansıtmaya başladığı olarak tanımlanmaktadır (Aksan, 1999: 89). Anlam evrim geçirebilen bir özellik gösterdiğindedir ki bir çağrışımlar karmaşası olan kelimenin kazandığı yeni anlamlarından biri, zamanla temel anlamın yerini alabilmektedir. Örneğin Fransızca *frites* kelimesinin “kızarmış patates” anlamı, diğer anlamları silmiştir. Önceden “toprak kap” anlamındaki *tête*, benzerliğinden dolayı daha önce “baş, kafa” anlamında bir eğretileme olarak kullanılsa da zamanla kelimenin bu anlamı, temel anlam durumuna geçmiştir (Guiraud, 1999: 50-51).

Çeşitli toplumsal, tarihsel, ruhbilimsel ve dilbilimsel etkenler, gönderge değişimi diye de adlandırılan maddi kültürdeki değişimler, anlam geçişlerini etkilemektedir. İngilizcede *pen* (kalem) ilk zamanlar “feather” (uçan hayvanların tüyü, kuş tüyü) anlamına gelmekteydi. *Telekenin* (uzun ve sert kanat telekleri) yazma eyleminde kullanıldığı zamanlarda kelime, bu anlamı ifade etse de günümüzde kalemin niteliklerinin değişmesiyle kelimenin “tüy” anlamı silinmiştir. Aynı şekilde *paper* (kâğıt) kelimesinin de köken olarak dayandığı *papirüs bitkisi* ile ilgisi kalmamıştır (Malmkjær, 2002: 237).

Türkçede de birçok kelime *anlam geçişlerini* görmekteyiz. Eski Türkçede “kırmak, kesmek” anlamındaki *üz-* fiilinin “kederlenmek, üzmek, incinmek” şeklindeki metaforik yan anlamı, zamanla temel anlamın yerini almıştır (Aksan, 1978: 144-145). Eski Türkçede “sürtülmüş, aşınmış” anlamı taşıyan *sürtük*, “vaktini çok gezerek geçiren, evinde oturmayan kadın” gibi yeni bir yan anlam kazanmış, zamanla kelimenin ilk anlamı unutulmuş ve yan anlamı, temel anlam durumuna geçmiştir. Aynı şekilde *çoban* kelimesinin ilk ve temel anlamı “küçük memur, köy yöneticisi” iken kelimenin anlam daralmasıyla oluşan yan anlamı, günümüzde temel anlam durumundadır (Arslan-Erol, 2008).

Kelimelerin anlamlarından ziyade kullanımlarının olduğunu, anlamın da bağlam içinde, dil dizgesinin yapısıyla belirlendiğini vurgulayan Guiraud (1999), kelimenin anlam(lar)ının taşıdığı varsayımsal bir imgeyle değil, bu bağıntıların tümüyle tanımlandığını belirtmektedir (s. 34). Dolayısıyla temel ve yan anlamları belirtirken eşzamanlı düşünmek, kelimelerin güncel kullanımda hangi anlamının yaygınlık ve sıklık kazandığına dikkat etmek gerekir. Çünkü daha önce vurgulandığı üzere kelimelerin temel anlamı, yan anlam durumuna geçebileceği gibi bunun tersi de olabilmektedir. Ayrıca bir zamanlar temel olan anlam, yaşamaya devam etse de bu durum, akla gelen ilk kavram olma özelliğini koruduğu anlamına gelmez. İngilizcede önceden *expire* (süresi dolmak, geçerliğini yitirmek) kelimesinin ilk anlamı “ölmek”ti ve günümüzde bu anlam korunmakla birlikte arkaik bir nitelikte yan anlam durumundadır (Cruse, 2006: 158).

Türkçe Genel Sözlüklerde Anlamların Sıralanması Sorunu

Genel sözlüklerdeki çokanlamlı sözlükbirimlerin tanımlanmasında (1) *kronolojik ya da tarihsel sıralama*, (2) *kullanım ve sıklığa göre sıralama* ve (3) *çeşitli tanımları kümeleme* olmak üzere üç farklı yöntem kullanılmaktadır (Kipfer, 1984). Tarihsel sıralamada, kanıtlanmış en eski anlamdan en güncel olana doğru bir düzen esas alınır. Anlamların tarihlendirilmesi genellikle mevcut metinsel kaynaklara dayanır ve bu yöntem filolojik, artzamanlı tarihsel sözlükler için tercih edilmektedir. Sıklığa göre sıralama ise anlamların kullanım sıklığına göre düzenlendiği ve derlemlerin sözlük hazırlanmasındaki rolünün artışı ile popülerlik kazanan bir yöntemdir (Lew, 2009). Üçüncü yöntemde ise özgün ya da başlıca metaforik anlamlar farklı temel kullanımlar etrafında kümelenir. Bu üç yöntemle ilgili farklı tartışma ve görüşler olmakla birlikte bunların hangisinin uygulanacağına, sözlüğün kullanım amacına göre karar verilir (Kipfer 1984).

Bu araştırma dâhilinde incelenen Türkçe sözlüklerde, daha çok *kullanım ve sıklığa göre sıralama* yönteminin esas alındığı görülmektedir. Türk Dil Kurumu (2011), Dil Derneği (2012), Ayverdi (2010) sözlüklerinde en yaygın anlama öncelik verildiği; mecaz, argo ve terim anlamların sona bırakıldığı belirtilmektedir. Doğan (2014), çokanlamlı sözlükbirimlerin anlam sıralamasında kullanılan yöntemle dair bir açıklamada bulunmamakta; Çağbayır (2007), önce temel anlamların verildiğini belirtse de bu konuya tam bir açıklık getirmemektedir. Türkçenin bu genel sözlükleri büyük oranda uyguladıkları yöntemle bağlı kalmakla birlikte çokanlamlı sözlükbirimlerin anlam sıralamasında bazı sorunlar da göze çarpmaktadır.

Usta (2006); TS'nin onuncu baskısındaki (TDK, 2005) yöntem hatalarını değerlendirdiği makalesinde “1. Düşünce. 2. Tasa, kaygı. 3. Kuşku. 4. Korku.” olarak anlamları sıralanan *endişe* sözlükbiriminin geçmiş dönemlerdeki asıl anlamı “düşünce,

tefekkür” olsa da bu anlamın artık yaygın olarak kullanılmadığını, sözlükte ya hiç yer almaması ya da eski olduğunun kısaltma ile verilmesi² gerektiğini savunur.

Sözlüklerdeki çokanlamlı madde başlarındaki yan anlamların sıralanması sorununu, *klasik* sözlükbiriminin anlam açıklamaları üzerinden tartışan Boz (2009), söz konusu kelimenin anlamlarının -yaygınlık ve kullanım sıklığına göre- TS’de yanlış sıralandığını vurgulamaktadır. Karademir (2016), Türkçenin genel sözlüklerinde *armut, ayva, elma, kiraz, nar, portakal* gibi meyve adlarının ilk anlamlarının genellikle “ağaç”, ikinci anlamlarının ise “meyve” tanımı üzerinden verildiğini; fakat tarama araştırmaları sonucunda bu kelimelerin tanımlanmasında ”meyve” anlamının baskın olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla genel sözlüklerde tanımlanırken de bu sözlükbirimlerin ilk anlamlarının “meyve”, ikinci anlamlarının ise “ağaç” içeriği esas alınarak açıklanması gerektiğini vurgulamaktadır.

Çolak (2009), 101 sözlükbirimin TS’nin onuncu baskısında mecaz olarak belirtilen bazı anlamlarının, %70 ve üzeri bir oranda, bağlamdan bağımsız, nesnel bir biçimde akla gelen ilk anlam olduğunu ortaya koymuştur.³

Bir dilin genel sözlüğünü hazırlamak ve güncellemek; tarama araştırması, içerik analizi gibi yöntemlerle gerçekleştirilen zorlu bir ekip çalışması gerektirdiği gibi alanla ilgili bilimsel öneri ve eleştiriler de sözlüklerin en olgun hâli almasında önem taşımaktadır. Bu araştırma; 18 sözlükbirimin genel Türkçe sözlüklerdeki yan anlamlarının kullanım ve yaygınlık açısından temel anlam durumuna geçtiğini, tarama araştırması ve içerik analizi yöntemleriyle kanıtlamayı, bu açıdan da Türkçenin güncel (genel) sözlüklerine katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Yöntem

Araştırmanın varsayımlarını değerlendirebilmek ve veri toplamak amacıyla tarama araştırması ve içerik analizi olmak üzere iki farklı yöntem kullanılmıştır. Tarama araştırmasında kullanılmak üzere bir anket geliştirilmiş ve bu anket; farklı eğitim, cinsiyet ve yaş gruplarından kişilere uygulanmıştır. Bir diğer yöntem olan içerik analizinde ise hedef kelimeler, Mersin Üniversitesi İngiliz Dilbilimi Programı tarafından hazırlanan Türkçe Ulusal Derlemi’nde⁴ (Aksan vd., 2012) taranmış ve kelimelerin bağlam içinde hangi anlamda, ne oranda kullanıldıkları incelenmiştir.

² TS’nin 2011 yılındaki on birinci baskısında, *endişe* sözlükbiriminin anlam sıralaması “1. Tasa, kaygı. 2. Kuşku. 3. Korku. 4. Düşünce.” olarak verilmektedir.

³ TS’nin 2011 yılı baskısında, söz konusu araştırmada yer alan *beyinsiz, falso, şakşakçı* gibi bazı sözlükbirimlerin anlam sıralamasında değişikliğe gidilmiştir.

⁴ www.tnc.org.tr

Araştırma Varsayımları

Bu çalışmada, 18 sözlükbirimin genel Türkçe sözlüklerde yan anlam olarak verilen açıklamalarının, temel anlam durumuna geçtiği düşünülmektedir. Araştırmanın, bu düşünceye göre oluşturulan varsayımları aşağıda belirtilmektedir:

1. Değerlendirilen sözlükbirimlerin Türkçe sözlüklerde temel olarak verilen anlamları, önemli oranda bilinmemekte ve kullanılmamaktadır.
2. Bu sözlükbirimlerin sözlüklerde yan ya da mecaz olarak belirtilen anlamları, kullanıma bağlı olarak temel anlam durumuna geçmiştir.

Araştırma Ölçeği ve Katılımcılar

Tarama araştırmasında kullanılmak üzere hazırlanan ankette, cinsiyet, yaş, eğitim durumu ve meslek bilgilerini soran *kişisel bilgiler* bölümü ve katılımcıların kelimeleri anlam yönünden açıkladıkları *kelimelerin anlam değerlendirmesi* bölümü bulunmaktadır.

Tarama araştırmasında kullanılan anket; Ankara’da yaşayan, farklı yaş, meslek, eğitim ve cinsiyet gruplarındaki kişilere uygulanmıştır. 63’ü kadın, 37’si erkek ve yaş ortalaması 33 olan 100 kişi, gönüllü olarak araştırmaya katılmıştır.

İşlem

Tarama araştırması kısmında, katılımcılardan listedeki her bir kelimenin karşısına, o kelimenin akıllarına gelen ilk anlamını yazmaları ve zihinlerinde beliren bu ilk anlamı belirtecek şekilde kelimeyi cümle içinde kullanmaları istenmiştir.

İçerik analizi kısmında ise hedef kelimeler; TUD’da taranmış, derlemde sıralanan ilk 200 bağlam esas alınmıştır. Yüzdelik oran belirtirken 5’ten az kullanımlar yanıltıcı olabileceği için hedef kelime en az 5 kez kullanıldıysa değerlendirmeye alınmıştır. Örneğin *çenesiz* kelimesi, soyadı olarak kullanımı hariç TUD’da sadece bir yerde geçmektedir. Bu durumda %100’lük bir oran vermek bilimsel yanılmaya yol açabilecek niteliktedir.

Seçilen sözlükbirimlerin temel ve yan anlam açıklamaları; *Türkçe Sözlük* (TS; TDK 2011), *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (MBTS; Ayverdi 2010), *Ötüken Türkçe Sözlük* (ÖTS; Çağbayır, 2007), *Türkçe Sözlük* (DDTS; Dil Derneği [DD], 2012) ve *Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (DBTS; Doğan, 2014) esas alınarak incelenmiştir.

Sonuçlar

Değerlendirilen 18 sözlükbirimin temel ve yan anlamlarına yönelik sonuçlar aşağıda ayrı tablolar hâlinde gösterilmektedir. Sözlükbirimlerin Türkçenin genel

sözlüklerindeki tanımlamaları için TS esas alınmış ve her bir tabloda TS'deki temel ve yan anlam açıklamalarına yer verilmiştir.

Ayrıca çokanlamlı sözlükbirimlerin tanımlanmasında, Türkçe sözlüklerin yanı sıra katılımcıların açıklamalarından da yararlanılmış ve kelimeyi TS'den farklı açıklayan bu ifadeler, söz konusu sözlükbirimin anlam açıklamalarında parantez içinde verilmiştir. Hedef kelimenin Türkçe sözlüklerde bulunmayan ve araştırmada tespit edilen başka bir anlamı varsa, bu açıklama tabloların en alt satırında koyultularak belirtilmiştir.

angut

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA ⁵	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1.hay.b. Ördekgillerden, tüyleri kiremit renginde, evcilleştirilebilen bir yaban kuşu.	%16	%18
TS'de yan anlam	2.argo Ahmak, kaba saba (salak, aptal, serseri, dangalak, anlayışı kıt).	%84	%82
Toplam		%100	%100

TS, MBTS, ÖTS, DDTS ve DBTS'de *angut* sözlükbiriminin yan anlamı olarak verilen "ahmak, kaba saba" açıklamasının hem katılımcıların değerlendirmesinde hem de TUD'daki içerik analizinde %80'in üzerinde en yaygın ve bilinen anlam olduğu görülmektedir. Sözlükbirimin "bir tür yaban kuşu" anlamı tamamen ortadan kalkmadığı için kelimeye başka anlama geçiş olayının gerçekleştiği söylenemez. Fakat genel sözlüklerde yan anlam olarak belirtilen "ahmak, aptal, şaşkın" açıklamasının temel anlam durumuna geçtiği ve sözlüklerde ilk sırada verilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Ayrıca sözlükbirimin tanımlanmasında, katılımcıların "salak, dangalak, serseri, anlayışı kıt" gibi farklı açıklamaları da dikkate alınabilir.

çenesiz

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1.Çenesi olmayan.	%6	-
TS'de yan anlam	2.mec. Çok konuşan (geveze).	%70	-
TS'de yan anlam	3.mec. Yerinde ve düzgün konuşmasını bilmeyen.	-	-

⁵ Tarama araştırmasında, katılımcılar tarafından sözlükbirimin *temel, baskın, birincil* anlamı olarak belirtilen açıklamalara dair başlık, KBA (katılımcılarda birincil anlam) olarak kısaltılmıştır.

Katılımcıların kattığı anlam	Sessiz, suskun.	%24	-
Toplam		%100	-

Değerlendirilen sözlüklerden sadece TS’de madde başı olarak yer alan *çenesiz* sözlükbirimi, katılımcılar tarafından %70 oranında “çok konuşan, geveze” ; %24 oranında ise TS’de yer almayan “sessiz, suskun” açıklamasıyla temel anlam olarak düşünülmüştür.

Bu maddeyle ilgili olarak TS’de mecaz olarak verilen 2 ve 3. sıradaki yan anlamların tanımlama yönünden birleştirilmesi, bu açıklamanın da sözlükbirimin temel anlamı olarak ilk sırada yer alması gerekmektedir. Ayrıca “çenesi olmayan” şeklindeki açıklamanın sözlükten kaldırılması uygun görünmektedir. Aynı şekilde bu çalışmada değerlendirilmemiş olsa da TS’deki *çeneli* sözlükbiriminin “çenesi olan” açıklaması da kaldırılıp sadece “çenebaz, çok konuşan” tanımına yer verilmelidir.

çöreklen-

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD’daki kullanım
TS’de temel anlam	1.Yılan halka durumunda kıvrılıp toplanmak.	%4	%6
TS’de yan anlam	2. Çökmek, çömelmek	%8	%11
TS’de yan anlam	3. <i>alay</i> Rahat bir biçimde yayılıp oturmak.	-	-
TS’de yan anlam	4. <i>mec.</i> Bir yerde orada yaşayanları rahatsız etme pahasına sürekli kalmak, yerleşmek	%34	%24
TS’de yan anlam	5. <i>mec.</i> Bir duyguyu güçlü ve sürekli olarak duymak.	-	%42
Katılımcıların kattığı anlam	Bir şeyden faydalanmak, emek vermeden bir şeye sahip olmaya çalışmak, otlanmak.	%54	%17
Toplam		%100	%100

TS’nin yanı sıra DBTS, DDTS, MBTS ve ÖTS’de temel anlam olarak verilen “(yılan için) halka durumunda kıvrılıp oturmak” açıklaması, katılımcılar tarafından akla en az (%4) gelen anlam olduğu gibi kelimenin bu anlamda kullanımı da TUD’da çok düşük bir orana (%6) sahiptir.

Bu madde, TS’deki 3 ve 4. sıradaki anlamlar “bir yere rahat bir şekilde ve o ortamdakileri rahatsız etme pahasına yerleşmek, orada uzun süre kalmak” şeklinde birleştirilerek ve 2. sıradaki anlam “çökmek, çömelmek, oturmak” olarak düzeltilerek yeniden düzenlenebilir. Ayrıca değerlendirilen sözlüklerde bulunmayan fakat

katılımcılar tarafından %54 oranında sözlükbirimin temel anlamı olarak düşünülen “bir şeyden faydalanmak, emek vermeden bir şeye sahip olmaya çalışmak, otlanmak” anlamı da sözlük hazırlayıcıları tarafından dikkate alınmalıdır. Hatta bu anlamın TUD’da %17 oranında kullanıldığı da göz önünde bulundurularak anlam sıralamasında bu açıklamaya öncelik verilmelidir.

Sonuç olarak genel sözlüklerde temel anlam olarak verilen açıklama, sözlükbirimin en sondaki yan anlamı olmalı, sözlükbirimin yan anlamı olarak verilen diğer tanımlamalarından biri de temel anlam olarak verilmelidir.

harbi

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD’daki kullanım
TS’de temel anlam	1. Ateşli silahları temizlemekte kullanılan çubuk, harbe.	%2	%4
TS’de yan anlam	2. <i>argo</i> Doğru sözlü, mert (gerçek, delikanlı, doğru).	%98	%96
TS’de yan anlam	3. <i>argo</i> Temiz, hilesiz.	-	-
Toplam		%100	%100

Değerlendirilen genel Türkçe sözlüklerin tümünde *harbi* sözlükbiriminin temel anlamı olarak verilen “ateşli silahları temizlemekte kullanılan çubuk” tanımı, hem katılımcıların değerlendirmesinde (%2) hem de TUD’daki kullanımda (%4) çok düşük bir orana sahiptir. Silah teknolojisinin gelişmesiyle birlikte söz konusu anlamın zamanla ortadan kalkacağı ve sözlükbirimde başka anlama geçiş olayının yaşanacağı öngörülmektedir.

Bu sözlükbirimin temel anlamı, TS’deki 2 ve 3. sıradaki açıklamalar birleştirilerek ve katılımcıların getirdiği açıklamalar da dikkate alınarak “doğru sözlü, mert, delikanlı; hilesiz, gerçek ve doğru olan” şeklinde oluşturulmalı ve bu anlam da sözlüklerde ilk sırada yer almalıdır.

havai

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD’daki kullanım
TS’de temel anlam	1. Hava ile ilgili, havada bulunan.	%7	%6
TS’de yan anlam	2. Açık mavi renk. ⁶	-	-
TS’de yan anlam	3. Bu renkte olan (açık mavi renkte olan).	-	%10
TS’de yan anlam	4. <i>mec.</i> Ciddi olmayan, ciddi işlerle uğraşmayan, dilediği gibi davranan,	%80	%76

⁶ Sözlükbirimin “açık mavi renk” anlamı, MBTS’de “gök renginde” açıklaması ile ilk sıradadır.

	uçarı, hoppa, yeleme (aklı havada, havalı, kendini üstün gören, vurdumduymaz).		
TS'de yan anlam	5. <i>mec.</i> Değersiz, boş (gereksiz).	%13	%8
Toplam		%100	%100

TS'nin yanı sıra DBTS, DDTS ve ÖTS'de *havai* sözlükbiriminin temel anlamı olarak verilen “hava ile ilgili, havada bulunan” açıklamasından ziyade TS'de 4. sırada ve mecaz olarak belirtilen tanımlamanın hem katılımcılar tarafından hem de TUD'daki kullanımda %75'in üzerinde bilindiği ve kullanım sıklığına sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu tanımlama, katılımcıların getirdiği anlamlar da dikkate alınarak yeniden düzenlenmeli ve genel sözlüklerde temel anlam olarak yer almalıdır.

Ayrıca TS'deki 2 ve 3. sıradaki yan anlamlar “açık mavi renk ve bu renkte olan” şeklinde birleştirilebilir.

hayta

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1. <i>tar.</i> Osmanlıların ilk dönemlerinde eyalet askerlerinin uç boylarında görevli sınıflarından biri.	-	-
TS'de yan anlam	2. <i>mec.</i> Başiboş, bir baltaya sap olamamış, apaş, serseri (yaramaz, kabadayı, işe yaramaz, haylaz).	%100	%100
Toplam		%100	%100

TS ve DDTS'de *hayta* sözlükbiriminin ilk sırada verilen “Osmanlılarda bir çeşit askerî birlik” açıklaması, incelenen diğer genel Türkçe sözlüklerde yan anlam durumundadır. Katılımcıların tamamı da sözlükbirimin temel anlamını “başiboş, serseri, kabadayı, işe yaramaz, haylaz” olarak düşünmüş ve TUD'daki taramada da bu anlamın yaygın olduğu görülmüştür. Günümüz askerî teşkilat yapılanmasında söz konusu birliklerin ortadan kalkmış olması sebebiyle bu anlam, artık kullanım alanına ve yaygınlığa sahip değildir. Dolayısıyla *hayta* sözlükbiriminin Osmanlı Türkçesindeki temel anlamı ortadan kalkmış, yan anlamı da temel anlam durumuna geçmiş ve sözlükbirimde başka anlama geçiş olayı gerçekleşmiştir.

hergele

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1. Binmeye veya yük taşımaya alıştırılmamış at veya eşek.	-	-

TS'de yan anlam	2. <i>tkz.</i> Terbiyesiz, görgüsüz (afacan, sorumsuz, başıboş, üçkâğıtçı, züppe, yaramaz).	%100	%100
Toplam		%100	%100

İncelenen Türkçe sözlüklerin tümünde *hergele* sözlükbiriminin ilk sıradaki anlamı “binmeye veya yük taşımaya alıştırılmamış at veya eşek” olarak verilse de bu anlamın standart Türkçede ortadan kalktığı, sözlükbiriminde başka anlama geçiş olayı yaşandığı ve kelimenin “terbiyesiz, görgüsüz, sorumsuz, başıboş, yaramaz” anlamının temel anlam durumuna geçtiği görülmektedir.

iri kıyım

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1.İri kıyılmış (iri parça, kalın doğranmış).	%6	%1
TS'de yan anlam	2. <i>mec.</i> İri yapılı (kilolu ve boylu boslu, büyük, kocaman, izbandut, çam yarması, cüsseli insan).	%94	%99
Toplam		%100	%100

TS, DBTS, DDTS ve ÖTS'de temel anlam olarak verilen “iri kıyılmış” açıklaması, katılımcılar tarafından %6 oranında akla gelen ilk anlam durumunda olduğu gibi TUD'da da çok düşük (%1) bir kullanım alanına sahiptir. Nasıl ki *küçük kıyım*, *orta kıyım* gibi madde başları oluşturulup bunlar da “küçük kıyılmış, orta büyüklükte kıyılmış” şeklinde açıklanmıyorsa *iri kıyım* sözlükbirimini de “iri kıyılmış” şeklinde tanımlamaya gerek yoktur. Bu sözlükbirim, MBTS'de olduğu gibi tek tanımla “iri yapılı, iri gövdeli” olarak açıklanabilir, hatta anlamın daha açık ve belirgin olması için katılımcıların da belirttiği gibi bu tanıma “kilolu ve boylu boslu, cüsseli, izbandut, çam yarması” gibi ifadeler eklenebilir.

kaltak

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1.Üzeri meşin, halı vb. şeylerle kaplanmamış olan eyerin tahta bölümü.	%2	%2
TS'de yan anlam	2. Kuskunsuz eyer.	-	-
TS'de yan anlam	3. <i>kaba</i> İffetsiz, namussuz kadın (işveli, kalles, edepsiz, hayat kadını, kötü kadın).	%98	%98
Toplam		%100	%100

İncelenen sözlüklerin tümünde, *kaltak* sözlükbiriminin “iffetsiz, namussuz kadın” açıklaması, yan anlam olarak bulunmaktadır. Fakat bu açıklama, hem tarama araştırması hem de içerik analizine göre akla ilk gelen, en yaygın anlam (%98) durumundadır. Bu verilerden ve katılımcıların açıklamalarından da hareketle sözlükbirimin “iffetsiz, namussuz kadın” izahı, “iffetsiz, namussuz, edepsiz, kalles, hayat kadını” şeklinde yeniden düzenlenmeli ve bu açıklama da genel Türkçe sözlüklerde temel anlam durumunda yer almalıdır.

kaypak

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1. Kayağan, kaygan.	-	-
TS'de yan anlam	2. <i>mec.</i> Dönek (bir dediği diğerini tutmayan kimse, üçkâğıtçı, değişken, çıkarıcı).	%100	%100
Toplam		%100	%100

TS'nin yanı sıra DBTS, MBTS ve ÖTS'de *kaypak* sözlükbiriminin ilk sırada verilen temel anlamı “kayağan, kaygan” şeklindedir.⁷ Fakat sözlükbirimin “dönek, değişken, bir dediği diğerini tutmayan, üçkâğıtçı” anlamı, katılımcıların temel anlam değerlendirmesinde ve TUD'daki kullanımında %100'lük bir oranla öne çıkmaktadır.

Bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, sözlükbirimin “kaygan, kayıcı, kayağan” anlamının standart Türkçede ortadan kalktığı, sözlükbirimde başka anlama geçiş olayının gerçekleştiği söylenebilir.

kokona

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1. Hristiyan kadını.	-	-
TS'de yan anlam	2. <i>mec.</i> Süsüne düşkün yaşlı kadın (aşırı süslü, rüküş, kokoş). ⁸	%100	%100
Toplam		%100	%100

Türkçenin genel sözlüklerinde *kokona*⁹ sözlükbiriminin temel anlamı “Hristiyan kadın, yaşlı Rum kadını” olarak yer alsada araştırma verilerine göre standart Türkçede bu anlamın güncelliğinin, baskınlığının ve yaygınlığının kalmadığı görülmektedir.

⁷ *kaypak* sözlükbiriminin “sözünde durmaz, dönek” anlamı DDTS'de temel anlam; “kayağan, kaygan” ise yan anlam olarak yer almaktadır.

⁸ Bu anlam, *kokona* madde başında DBTS'de bulunmamakta; madde içi *kokona gibi* başlığı altında “başını örtmemiş, mütesettir olmayan kadın” açıklaması yer almaktadır.

⁹ Bu sözlükbirim DDTS'de *kokona* şeklinde madde başı olarak yer almaktadır.

Sözlükbirimin TS’de 2. sırada verilen yan anlamı, genel Türkçe sözlüklerde temel anlam olarak verilmeli; hatta katılımcıların anlam açıklamaları da dikkate alınarak bu tanım “süsüne düşkün, aşırı süslü, birbirine uyumsuz giyinen ve süslenen, rüküş” şeklinde düzenlenmelidir.

manyak

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD’daki kullanım
TS’de temel anlam	1. Maniye yakalanmış (hasta).	-	-
TS’de yan anlam	2. <i>mec.</i> Gülünç, garip, şaşırtıcı davranışları olan (akılsızca, dengesizce davranan kimse). ¹⁰	%80	%85
TS’de yan anlam	3. <i>ünl. hkr.</i> “Aptal, çılgın, dengesiz, deli” anlamlarında bir seslenme sözü. ¹¹	%20	%15
Toplam		%100	%100

TS, DBTS, DDTs, MBTS ve ÖTS’de temel anlamı “maniye yakalanmış hasta” olarak verilen *manyak* sözlükbirimi, katılımcılar tarafından %80 oranında “garip, şaşırtıcı, dengesiz davranışları olan” açıklamasıyla anlamlandırılmıştır. Yine TUD’daki kullanımda da sözlükbirimin bu söz konusu anlamı yaygındır.

Sözlükbirimin genel sözlüklerdeki yan anlamı, temel anlam durumuna geçmiş olmakla birlikte “maniye yakalanmış hasta” biçimindeki tanımı da problem arz etmektedir. TS’de *mani* “kişinin sevinç, güven ve her türlü etkinliğinin normal olmayan bir biçimde arttığı ruh hastalığı” olarak açıklanmaktadır. Psikoloji terminolojisinde maniye yakalanmış kişi tıbbi olarak *manyak* şeklinde değil de daha çok *manik depresif*, *manik* gibi ifadelerle tanımlanır. Dolayısıyla sözlükbirimin temel anlamı, katılımcıların getirdiği açıklamalardan da yararlanarak “garip, tutarsız ve şaşırtıcı davranışları olan, akılsızca ve dengesizce davranan kişi” şeklinde açıklanmalıdır.

muamma

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD’daki kullanım
TS’de temel anlam	1. Bilmece.	%6	%4
TS’de yan anlam	2. <i>ed.</i> Âşıklık geleneğinde manzum bilmece.	-	-
TS’de yan anlam	3. <i>mec.</i> Anlaşılmayan, bilinmeyen şey (sır, belirsizlik, bilinmezlik).	%94	%96

¹⁰ Bu anlam DBTS’de bulunmamaktadır.

¹¹ Bu anlam DBTS’de bulunmamaktadır.

TS'de yan anlam	4. Anlaşılmayan, bilinmeyen.	-	-
Toplam		%100	%100

TS, DDTs, MBTS ve ÖTS'de temel anlamı “bilmece” olarak verilen *muamma* sözlükbiriminin “anlaşılmayan, bilinmeyen şey” anlamı, katılımcılar tarafından %94 oranında temel anlam olarak değerlendirilmiş; sözlükbirim TUD'da %96 oranında yine bu anlamda kullanılmıştır.

Genel Türkçe sözlüklerde *muamma* sözlükbiriminin “anlaşılmayan, bilinmeyen şey,” açıklaması DBTS'de olduğu gibi ilk sırada temel anlam olarak yer almalıdır. Ayrıca bu sözlükbirimin TS'deki 3 ve 4. sıradaki anlamları birleştirilmeli, katılımcıların yorumları da dikkate alınarak sözlükbirim, “anlaşılmayan, bilinmeyen, kavranması, çözülmesi zor olan şey veya durum, sır, belirsizlik, bilinmezlik” şeklinde açıklanmalıdır.

paçoz

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1.Kefal türünden bir balık.	%4	-
TS'de yan anlam	2. <i>argo</i> Fahişe	-	-
TS'de yan anlam	3. <i>argo</i> Uyumsuz, özensiz giyinmiş kimse (üstü başı düzgün olmayan, pis, çirkef, değersiz, bakımsız).	%96	%100
Toplam		%100	%100

Hem katılımcıların değerlendirmesinde hem de TUD'daki kullanımda, *paçoz* sözlükbiriminin “kefal türünden bir balık” açıklamasından ziyade “uyumsuz, özensiz giyinmiş kimse” anlamının daha baskın olduğu görülmektedir.

Sözlükbirimin DBTS, DDTs ve MBTS'de yer almayan “uyumsuz, özensiz giyinmiş kimse” açıklaması; “uyumsuz, özensiz giyinmiş, üstü başı dağınık, bakımsız” şeklinde geliştirilerek genel sözlüklerde temel anlam olarak yer almalıdır.

Ayrıca TS'de 2. sırada verilen “hayat kadını” anlamının katılımcılar tarafından hiç bilinmemesi, bu anlamın TUD'da hiç kullanılmaması ve katılımcıların yaptıkları açıklamalar da dikkate alınarak sözlükbirimin 2. sıradaki yan anlamı “aşağılık, değersiz, çirkef” şeklinde verilebilir.

sallabaş

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1.Başı sürekli sallanan	%2	-
TS'de yan anlam	2. <i>mec.</i> Her sözü düşünmeden onaylayan (her şeyi kabul eden,	%98	-

	sorgulamadan, umursamadan onaylayan).		
Toplam		%100	%100

İncelenen sözlüklerin tümünde temel anlamı “başı sürekli sallanan” şeklinde açıklanan *sallabaş* sözlükbirimi, katılımcılar tarafından %98 oranında “her sözü düşünmeden onaylayan” anlamıyla değerlendirilmiştir. Sözlükbirimin en fazla bilinen, akla ilk gelen bu açıklamasına, temel anlam olarak yer verilmeli; katılımcıların getirdikleri açıklamalar da dikkate alınarak bu tanım, “her şeyi düşünmeden, sorgulamadan, umursamadan onaylayan ya da kabul eden” şeklinde geliştirilmelidir.

şahane

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1. <i>esk.</i> Hükümdarla ilgili, hükümdara özgü olan.	-	%4
TS'de yan anlam	2. <i>esk.</i> Hükümdara yakışacak durumda olan.	-	-
TS'de yan anlam	3. <i>mec.</i> Çok güzel, mükemmel, üstün nitelikli (dört dörtlük, fevkalade).	%100	%96
Toplam		%100	%100

Katılımcıların değerlendirmesinde ve TUD'daki kullanımda *şahane* sözlükbiriminin “çok güzel, mükemmel, üstün nitelikli” açıklamasının dikkat çekici bir oranda temel anlam durumuna geldiği görülmektedir. Ayrıca şahlık, hükümdarlık gibi yönetim biçimlerinin ortadan kalkmasıyla birlikte sözlükbirimin “hükümdarla ilgili, hükümdara özgü olan” anlamının iyice zayıfladığı, başka anlama geçiş olayının yaşandığı söylenebilir. Hatta *şahane* sözlükbirimi, Türkçenin genel sözlüklerinde tek tanımla “muhteşem, mükemmel, çok güzel, üstün nitelikli, dört dörtlük, fevkalade; şaha, hükümdara yakışacak düzeyde olan” şeklinde tanımlanabilir.

torpil

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1.Genellikle bayramlarda çocukların eğlence aracı olarak kullandığı yanıcı madde (havai fişek, patlayıcı). ¹²	%4	-

¹² Bu anlam MBTS, DDTS, DBTS ve ÖTS'de bulunmamakta; TS'de 2. sıradaki anlam bu sözlüklerde temel anlam olarak verilmektedir.

TS'de yan anlam	2. <i>den.</i> Savaş gemilerinde su altı silahı olarak kullanılan büyük bomba, torpido.	%4	%3
TS'de yan anlam	3. <i>mec.</i> Bir kimseyi kayırma işi (bir iş için birine ayrıcalık tanıma, arkası, dayısı olma).	%92	%97
TS'de yan anlam	4. <i>mec.</i> Kayırıcı	-	-
Toplam		%100	%100

İncelenen sözlüklerde *torpil* sözlükbiriminin yan anlamı olarak verilen “bir kimseyi kayırma, ayrıcalık tanıma” açıklamasının hem katılımcılar tarafından hem de TUD'daki kullanımda %90'nın üzerinde daha bilinen ve yaygın anlam olduğu görülmektedir. Sözlükbirimin bu söz konusu anlamı, Türkçenin genel sözlüklerinde temel anlam olarak verilmelidir.

zilli

Sözlükbirimin tanımlanması		KBA	TUD'daki kullanım
TS'de temel anlam	1. Zili olan, üstünde zili bulunan.	%2	%17
TS'de yan anlam	2. <i>mec.</i> Edepsiz, eli maşalı, şirret (kadın) [arsız, ahlaksız, hafifmeşrep].	%44	%75
Katılımcıların kattığı anlam	Oynak, fingirdek, cilveli, işveli.	%54	%8
Toplam		%100	%100

TS'nin yanı sıra DDTS, DBTS, MBTS ve ÖTS'de *zilli* sözlükbiriminin temel anlamı “zili olan, üstünde zili bulunan” şeklinde verilmektedir. Araştırma verileri ise sözlüklerde yan anlam olarak bulunan “edepsiz, şirret” açıklamasının temel anlam durumuna geçtiğini göstermektedir. Ayrıca *zilli* sözlükbiriminin “zili olan” şeklindeki tanımı da tartışmaya açıktır. *Zilli* kelimesiyle oluşturulan *zilli saat*, *zilli tef*, *zilli telefon* gibi sıfat tamlamalarında, söz konusu *saat*, *tef*, *telefon* gibi nesnelerin zili olduğu ya da zil sesi verdiği, eşdizimlilik ilişkisi içinde gayet net anlaşılmaktadır. Nasıl ki *yirmili yaşlar*, *ellili yıllar* dizimi içinde *yirmili*, *ellili* kelimelerinin anlamları bağlam içinde anlaşılıp sözlüklerde ayrıca *yirmili* “içinde en az yirmi sayısı bulunan”, *ellili* “son iki sayı değeri elli ve altmış arasında olan” biçiminde açıklama yapılmıyorsa *zilli* “üstünde zil bulunan” şeklinde bir tanıma da ihtiyaç duyulmamalıdır.

Sonuç olarak bu sözlükbirimin temel anlamı, “edepsiz, arsız, ahlaksız, şirret, eli maşalı, hafifmeşrep” olarak verilmeli; incelenen sözlüklerde bulunmayan fakat

katılımcıların açıkladıkları “oynak, cilveli, fingirdek, işveli”¹³ şeklindeki açıklama, TUD’daki kullanım da dikkate alınarak sözlüklere yan anlam olarak eklenmelidir.

Tartışma ve Öneriler

Çokanlamlı sözlükbirimlerin temel anlamı; toplumsal, teknolojik, kültürel, ruhbilimsel ve dilbilimsel değişkenlere bağlı olarak zamanla kullanım ve yaygınlık yönünden zayıflayabilmekte; yan anlamlardan herhangi biri de yine aynı sebeplerden daha yaygın, baskın ve birincil duruma gelebilmektedir. Bu çalışmada, değerlendirilen *angut*, *çenesiz*, *çöreklen-*, *harbi*, *havai*, *hayta*, *hergele*, *iri kıyım*, *kaltak*, *kaypak*, *kokona*, *manyak*, *muamma*, *paçoz*, *sallabaş*, *şahane*, *torpil* ve *zilli* sözlükbirimlerinin Türkçenin genel sözlüklerinde yan anlam olarak belirtilen açıklamalarının, yapılan tarama araştırması ve içerik analizi sonucunda temel anlam durumuna geçtiği tespit edilmiştir. Araştırma sonuçlarıyla ilgili olarak ayrıca aşağıda belirtilen öneriler de dikkate alınabilir:

1. Değerlendirilen sözlükbirimlerin genel Türkçe sözlüklerde yer almayan fakat tarama araştırması ve içerik analizi sonucunda tespit edilen yeni yan anlamlarına rastlanmaktadır. Yeni yan anlam kazanması yönünde *çenesiz* “sessiz, suskun”; *çöreklen-* “bir şeyden faydalanmak, emek vermeden bir şeye sahip olmaya çalışmak, otlanmak”; *zilli* “oynak, cilveli, fingirdek, işveli” sözlükbirimleri farklı araştırmalarla incelenmeli, gerekirse bu anlamlara da sözlüklerde yer verilmelidir. Ayrıca sözlükbirimlerin yeni yan anlamlar kazanabileceği göz önünde bulundurularak tarama araştırması ve içerik analizi gibi yöntemlerle sözlüklerdeki mevcut madde başı ve madde içi sözlükbirimler, hem yeni yan anlamların eklenmesi hem de anlam sıralanması yönünden değerlendirilmeli ve geliştirilmelidir.

2. Bazı sözlükbirimlerin Türkçenin genel sözlüklerindeki yan anlamlarının birbirini tekrarladığı görülmektedir. Bu makalenin *Sonuçlar* başlığı altında *çenesiz*, *çöreklen-*, *harbi*, *havai*, *muamma* maddelerinde bu duruma dair öneriler sunulmaktadır. Dolayısıyla çokanlamlı sözlükbirimlerin yan anlamları belirtilirken bu anlamlar arasındaki farklılıklar gerektiğinde tanıklanarak daha belirgin hâle getirilmelidir. Mesela TS’de *kop-* sözlükbirimine dair “yerinden ayrılmak” ve “gövdeden ayrılmak” şeklinde iki farklı yan anlam açıklaması bulunmaktadır. Bu bağlamda “yerinden ayrılmak” ifadesi yeterli bir açıklama olmamakla birlikte bu izah, “gövdeden ayrılmak” ile aynı içeriğe sahip görünmektedir. Bu iki yan anlamın “bir varlığın esasını oluşturan ana gövdeden, bağlı ve bir parçası olunan bütünden ayrılmak” şeklinde birleştirilmesi mümkündür.

¹³ Tam olarak bu söz konusu anlamı karşılamamakla birlikte DBTS’de *zilli* sözlükbiriminin 3. sıradaki anlamı “hafif (kadın)” olarak verilmektedir.

3. *Çenesiz, zilli* sözlükbirimlerinde olduğu gibi “+sIz, +sUz, +II, +IU” ekleriyle türetilen kelimeler, çeşitli aktarmalara dayalı kazandıkları farklı anlamların dışında, ayrıca “çenesi olmayan” ya da “zili olan, üstünde zil bulunan” gibi ifadelerle açıklanmamalıdır. Aksi takdirde Türkçedeki tüm isimlere söz konusu ekler getirilerek madde başları oluşturmak, *elsiz* “eli olmayan”; *kalemli* “klemi olan ya da üstünde kalem bulunan” gibi açıklamalara güncel sözlüklerde yer vermek gerekir.

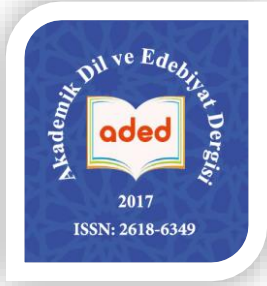
TS’de “1. Şeker tadında olan. 2. Acı olmayan, acı karşıtı. 3. Şekerle veya şekerli şeylerle yapılan yiyecek. 4. İnsanı çeken, göze, kulağa hoş gelen, rahatlatan, dinlendiren, sevindiren.” gibi anlamlarla tanımlanan *tatlı* sözlükbirimi, “tat duyumuna sahip olan, bu duyumu barındıran, tat içeren” şeklinde ayrıca açıklanmamıştır. Yine TS’de “huyu iyi olmayan, kötü huylu” olarak tanımlanan *huysuz* sözlükbiriminin ayrıca “yaradılış ve ruh özelliklerinin bütününe sahip olmayan, hiçbir huyu bulunmayan” biçimindeki bir açıklamasına yer verilmemiştir. Dolayısıyla “+sIz, +sUz, +II, +IU” ekleri almış kelimelerin tanımlanmasında bir tutarlılık gösterilmeli; sözlükbirim, kazandığı yeni anlam dışında ayrıca açıklanmamalıdır.

4. Bu çalışmada, hedef kelimelerin TS’deki anlamları tablolarda belirtilirken parantez içinde katılımcıların açıklamalarına da yer verilmiştir. Bu durum sözlükteki tanımlamaların, katılımcıların açıklamaları ile daha bir netlik ve belirginlik kazandığını göstermektedir. Genel Türkçe sözlüklerde sözlükbirimler tanımlanırken kelimelerin bağlam içindeki kullanımlarına dayalı anlamları daha titizce gözden geçirilmeli ve sözlükbirimleri daha açık ve anlaşılır düzeyde açıklayıcı tanımlamalar yapılmalıdır.

Kaynakça

- Aksan, Doğan (1978). *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi* (2. Baskı). Ankara: Erol Ofset Matbaacılık.
- Aksan, Doğan (1999). *Anlabilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Aksan, Yeşim, vd. (2012). Construction of the Turkish National Corpus (TNC). In *Proceedings of Eight International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC 2012)*. İstanbul. (3223-3227). <http://www.lreconf.org/proceedings/lrec2012/papers.html>.
- Arslan-Erol, Hülya (2008). *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ayverdi, İlhan (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük (Kubbealtı Lugatı)*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı Yayıncılık.
- Boz, Erdoğan (2009). “Çağdaş Türkçe Sözlüklerde Çokanlamlı Madde Başlarındaki Anlamların Sıralanma Sorunu: Klasik Örneği”. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish Turkic* (4/8): 146-158.
- Boz, Erdoğan (2011). “Sözlük ve Sözlükçülük Sorunu”. *Sözlük Bilimi Yazıları I*. Ankara: Gazi Kitabevi. 195-228.
- Cruse, Alan (2006). *A Glossary of Semantics and Pragmatics*. Edinburg: Edinburg University Press.
- Çağbayır, Yaşar (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük: Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyatı.
- Çolak, Gülcan (2009). “Mecaz Anlamı Temel Anlama Dönüşen Kelimeler”. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish Turkic* (17-Volume 4/4): 148-171.
- Devellioğlu, Ferit (2010). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Dil Derneği (2012). *Türkçe Sözlük* (3. Baskı). Ankara: Dil Derneği Yayınları.
- Doğan, D. Mehmet (2014). *Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (23. Basım). Ankara: Yazar Yayınları.
- Doğru, Fatih (2013). “Kâmûs-ı Türkî’den Türkçe Sözlük’e Anlam Değişmeleri-Eylemler”. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish Turkic* (17-Volume 8/9): 1183-1222.
- Evirgen, Arife Ece (2020). "Sahte Kavramını Karşılayan Çakma, İmitasyon, Kolpa, Korsan, Sözde ve Taklit Sözcüklerinin Kullanımları". *XII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı*. Ankara: Gazi Üniversitesi: 510-519.

- Grzega, Joachim and Schöner, Marion (2007). *English and General Historical Lexicology: Materials for Onomasiology Seminars*. Germany: Katholische Universität-Ingolstadt.
- Guiraud, Pierre (1999). *Anlambilim* (Çev. Berke Vardar). İstanbul: Multilingual.
- Karademir, Fevzi (2016), “Türkçe Sözlüklerde Meyve Adlarının Anlamlandırılışı”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (DÜSBED)*, Yıl-8 Sayı 16: 289-305.
- Kipfer, A. Barbara (1984), “Methods of Ordering Senses within Entries”. Hartmann Reinhard R. K. (ed). *LEXeter’83 Proceedings: Papers from the International Conference on Lexicography at Exeter*, Lexicographica Series Maior 1. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 101-108. Erişim: 14 Mayıs 2015, http://www.euralex.org/elx_proceedings/
- Lew, Robert (2009), “Towards variable function-dependent sense ordering in future dictionaries”. Bergenholtz, Henning, Sandro Nielsen and Sven Tarp (eds): *Lexicography at a crossroads: Dictionaries and encyclopedias today, lexicographical tools tomorrow. Linguistics insights studies in language and communication* (Vol. 90): 237-264. Bern: Peter Lang.
- Malmkjær, Kirsten (2002). *The Linguistics Encyclopedia* (Second Edition). New York: Routledge.
- Oğuz, Ceren (2011). *Kâmûs-ı Türki’den Türkçe Sözlük’e Anlam Değişmeleri-Adlar (K-Z)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi.
- Türk Dil Kurumu (2009). *Türkçe Sözlük* (10. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük* (11. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Türkçe Ulusal Derlemi (TUD). www.tnc.org.tr. 06. 09. 2015.
- Ullmann, Stephen (1962). *Semantics: An Introduction to the Science of Meaning*. Oxford: Basic Blackwell.
- Usta, Halil İbrahim (2006). “Türkçe Sözlük Hazırlamada Yöntem Sorunları”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* (46/1): 223-242.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Ayşe ULUSOY TUNÇEL

Doç Dr., Afyon Kocatepe
Üniversitesi/Türkiye
ayseulusoytuncel@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-8930-4515>

Beki L. Bahar'ın Eserlerinde Ankara*

Ankara in Beki L. Bahar's Literary Works

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 30.01.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 15.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Ulusoy Tunçel, Ayşe (2021). Beki L. Bahar'ın Eserlerinde Ankara. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 22-39. DOI: 10.34083/akaded.871218.

Ulusoy Tunçel, Ayşe (2021). Ankara in Beki L. Bahar's Literary Works. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), s. 22-39. DOI: 10.34083/akaded.871218.



<https://doi.org/10.34083/akaded.871218>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

* Bu yazı, 7. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi (UBAK) 'ta sunulan (13-14 Mart 2020) "Beki L. Bahar'ın Anılarında Ankara" adlı bildiri metninin genişletilmiş şeklidir.

Öz

Beki L. Bahar, şiir, hikâye, tiyatro gibi edebiyatın çeşitli alanlarında, Türkçe edebî eserler ve bu türler üzerine denemeler kaleme almış bir yazardır. Bu eserlerin yanı sıra Bahar, Ankara, Bursa, Edirne ve Eskişehir Yahudi toplumu üzerine araştırma yazıları da yazarak üretkenliğini devam ettirmiştir. Yahudi asıllı olan Beki Bahar, Ankara Yahudi toplumunun tarihçesini ve kültürel uygulamalarını aktarırken, konuyu Ankara'nın tarihiyle paralel bir şekilde ele almıştır. Hayatının büyük bir bölümünü (1937-1980) Ankara'da geçiren Beki Bahar, Ankara'da doğmamış olsa bile, kişiliğinin bu şehrin kendine özgü havasından oluştuğunu ileri sürecek kadar Ankara'yı sevmiş ve benimsemiştir. Beki Bahar, Ankara tarihi üzerine bilgi verirken belgelerden ve o dönemlerin tanığı olan insan hazinelerinden faydalanır. Bu bilgilerin en kıymetli yönü ise yazarın hem kendi anıları hem de yakın çevresindeki insanların, bir romana konu olabilecek zenginlikteki hikâyeleri ile cisimlenmiş bir şekilde karşımıza çıkmalarıdır. Beki Bahar'ın anıları, özellikle, Cumhuriyet sonrasında başkent Ankara'nın gelişim süreci hakkında önemli ayrıntılarla yüküldür. Gerçekleri anlatmaya özen gösteren, tespitleri ve ifadesi güçlü, her iki kültüre hâkim bir yazarın kaleminin ürünü olmaları bu yazıları daha değerli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Beki L. Bahar, Ankara, Ankara tarihi, Kültürel miras, Anadolu Yahudi toplumu.

Abstract

Beki L. Bahar is an author who published Turkish literary works and essays thereon in various fields of literature such as poetry, stories, and theatre. In addition to these works, Bahar continued to be productive by writing research papers on the Jewish community of Ankara, Bursa, Edirne and Eskişehir. Beki Bahar, a Jewish-born, discussed the history and cultural practices of the Jewish community in Ankara in parallel with the history of Ankara. Ankara was cherished and embraced by Beki Bahar, who spent most of his life (1937-1980) there, long enough to say that this unusual city influenced his personality, even though he was not born in Ankara. In order to provide information on the history of Ankara, Beki Bahar uses records and human treasures, the witnesses of those times. The most valuable aspect of this information is that we find both the author's own experiences and the people of his immediate world in an embodiment of hers rich tales that could be the focus of a novel. Beki Bahar's memories are full of valuable details regarding the advancement of Ankara, the capital of the post-Republic. The fact that they are the product of an author's pencil, whose identifications and expression are powerful, and who has a command of both cultures, and who struggles to tell the truth, make those essays more valuable.

Keywords: Beki L. Bahar, Ankara, Ankara history, Cultural heritage, Anatolian Jewish society.

Giriş

Beki L. Bahar, Türk dilinde şiir, hikâye, tiyatro türlerinde eserler vermiş; tarih araştırmaları, gezi yazıları, kitap ve oyun tanıtımları kaleme almış olan Yahudi asıllı bir yazardır. Yazarın kırk yıl süreyle çeşitli dergilerde yayımlanan yazıları, *Ne Kendi Tanır ne de Söz Edeni Vardır* (2000) adıyla derlenerek bir kitap halinde basılmıştır. Beki Bahar, anılarını *Ordan Burdan Altmış Yılın Ardından* (1995) adlı eserinde bir araya getirmişse de, yazarın tarih araştırmalarını konu edinen eserlerinin de, araya serpiştirilen anı parçalarıyla bir gerçeklik ve canlılık kazandığını görürüz. Bu eserlerde Beki Bahar, Ankara Yahudi toplumunun tarihini Ankara tarihi ile paralel bir şekilde ele almıştır. Söz konusu eserler, özellikle Cumhuriyet'ten sonra, başkent Ankara'nın gelişim süreci hakkında bilinçli bir yazarın tanıklığıyla önemli bilgiler ve tespitler içerir. Ankara Yahudi toplumunun tarihini ve kültürel uygulamalarını aktaran yazar, kırk yıl boyunca yaşadığı Ankara'nın siyasi, sosyal ve kültürel yapısını da hem anılarına hem de araştırmalarına dayanarak gözler önüne sermiştir.

Beki Luiza Bahar (Morhaim), 16 Aralık 1926 yılında İstanbul'da doğar. Annesi Edirneli, babası Bursalı olan Bahar, İstanbul'da Beyoğlu Yahudi Okulu'nda ilkokula başlar. Morhaim ailesi, babanın işi sebebiyle 1937 yılında Ankara'ya yerleşir. Beki Bahar, Ankara'da eğitimini TED Ankara Koleji'nde sürdürmüş ve buradan mezun olmuştur. 1948 yılında Eskişehir kökenli Yusuf Bahar ile evlenir. İki kız, bir erkek üç çocuk sahibi olan Bahar ailesi, 1980 yılında Ankara'dan ayrılarak İstanbul'da yaşamaya başlar.

Morhaim ailesi, İstanbul'un Galata semtinden, 1937 yılında Ankara'ya, Atatürk Bulvarı'ndaki Ercan Apartmanı'na taşınırlar. Yenışehir'de oturan beş altı Yahudi ailesinden biri de Morhaim ailesidir. Ne apartmanda ne de yakın çevrede Bahar ailesinden başka tek bir Yahudi ailesi yoktur. Beki Bahar, bu çevre değişikliğinin üzerindeki etkisini şöyle ifade ediyor:

İstanbul'un Galata semtinden Yahudi Mahallesi sayılan Galata Kulesi'nin yükseldiği Büyük Hendek Sokağı'ndan Ankara'nın en gözde yeri Atatürk Bulvarı üstünde yeni inşa edilmiş kaloriferli, musluklarından sıcak su akan bir apartmanda oturmak, üst düzey bürokrat ve politikacı aile çocuklarının okuduğu bir okula devam etmek o çevreye girmek çok büyük bir değişiklikti ben yaşta bir çocuk için (Bahar, 1995, 54-55).

Beki Bahar'ın babası Jak Morhaim, evlendiğinde İstanbul'da Taksim'de Grand Garaje diye bilinen bir lastik, otomobil levazımatı ithalatçı şirketinde kâtiplik ve muhasebecilik yapmaktadır. Babası, bir kaç yıl sonra yine Taksim'in en gözde yerinde Vifak Palas Apartmanı'nın altında bir dükkânda bir Rum ortakla Hudson Otomobilleri acentesini açarak ticarete başlamıştır. Dükkânın tabelasında "Jak Morhaim ve Kıryako Engolopulos" yazılıdır. Ortağı, sebebiyet verdiği bir trafik kazası sonucu tutuklanınca Jak Morhaim'in işleri aksar. Tam bu sırada Ankara'da yaşayan

Ercan ailesinden iki kardeş, işe ortak olmak ve Ankara'da bir şube açmak isterler. Kızılay'da, altında deposu olan lüks bir mağaza kiralanır. Jak Morhaim, Türkçesi düzgün olduğundan Ercan kardeşlerin küçüğüyle Ankara'daki şubenin başına geçer. Kardeşlerin büyüğü ise İstanbul'daki Rum ortakla birlikte çalışacaktır. Ankara'daki dükkânın tabelası ve camına ise, bir Yahudi ismi koymaktan çekinilmiş, "Ali Ercan ve Şeriki" yazılmıştır. II. Dünya Savaşı ile birlikte, işler kötüye gidince babasının işleri de bozulmuş, boş kalan deponun bir kısmı, önce züccaciye mağazası olarak hizmet vermiş sonra da burası, Vali Tandoğan'ın isteği doğrultusunda *Süreyya Pavyonu* adı ile bilinen nezih bir gece kulübüne dönüştürülmüştür (Bahar, 2010:76-77).

Beki Bahar, Ankara'ya geldiğinde on, kardeşi ise dört yaşındadır. Ankara'daki ilk gecesini Yahudi Mahallesi'nde bir akrabalarının evinde geçiren Bahar'ı, ertesi gün taşındıkları Ercan Apartmanı, önce manzarasıyla etkisi altına alır: "... ortasındaki küçük çamlarıyla tertemiz, pırl pırl, gelişli gidişli asfalt bulvar, bulvara açılan Tuna Caddesi'nde akasyaların gölgelediği iki katlı bahçeli evler, Elmadağ'ın görkemi, Hacettepe'nin o zamanlar insan eli değmemiş güneş kavruğu sarı ön sırtları, Zafer Meydanı'ndaki Atatürk heykeli beni büyülemişti" (Bahar, 2003, 9-10). Yine de İstanbul'dan ayrılan Beki Bahar'ın, Ankara'daki ilk yıllarında denize ve gemilere duyduğu özlem çok kuvvetlidir:

Kuledibi'nde oturduğumuz apartmanın çatısı bir taraçaydı. Apartman sahipleri çamaşırlarını orda kuruturlardı. Annem veya çamaşırcı kadının peşine takılır çıkardım taraçaya denizi, gemileri görmeye... Galata kulesinin karşısında en son katta oturan babamın bir amcası böyle bir taraçayı kendilerine mal etmişler havalara uygun olduğu sürece orda yer orda otururlardı. O taraçadan hem Kızkulesi hem Sarayburnu hem de Haliç görülürdü. Denizden çok gemiler mi ilgilendirirdi... Onlar mı çekerdi taraçalara... Ankara'ya yerleştiğimizde denizden ayrı düşmenin acısını duyumsadım, adaları da düşledim... Balkondan görülen çıplak Hacettepe tepesi alacakaranlıkta bir adaya dönüşürdü. Radyoda dinlediğim bazı klasik müzik parçaları beni bir acayip etkiler özlemimi depreştirir gözüm yaşlanırdı. Çocukluğumda yüksekçe yerlere çıkar, uzaklaşan gemileri içimde bir buruklukla izlerdim... Bu gemiler, bilmediğim tanımadığım kıyılara doğru açılırlardı. Ben ise oralarını hiçbir zaman göremeyecek, ölene dek bu kentte yaşayıp gidecektim. Gene de Ankara'ya yerleştiğimizde, bensiz de olsa uzaklaşan o gemilerin özlemimi duyudum. Gecenin ilerlemiş saatlerinde pencereden. Elmadağ tamamen karanlığa gömülünce, onların İstanbul'un o eşsiz boğazından süzülüşlerini görür gibi olurum (Bahar, 1995,194-195).

Hatta Beki Bahar, *Alabora*¹ adlı kısa oyununu, bu tutkunun bir sonucu olarak kaleme almıştır. Dolayısıyla oyun, Bahar'ın yaşamöyküsünden izler taşımaktadır. "Oyunun kahramanları karada yaşarken deniz ortasında kaptan köşkündeymiş gibi hareket etmekte huzur bulan, doyuma varan bir kaptan ve kaptanın hayal dünyası oyununa katılmakla mutluluğu yakalayan, insanlarla barışan sakat bir genç" tir (Bahar, 1995,195). *Alabora* oyununun geçtiği yer bir evin kaptan köşkü süsü verilen tavan arasıdır. Senyör Delmar, karısı Elena'yı mutlu edebilmek için kısa süreliğine geldiği denizden uzak bir kasabada yıllarını geçirmiştir. Bir çocuk sahibi de olamayan Senyör Delmar, bu tavan arasında oynadığı 'kaptancılık' oyunuyla yalnızlığını gidermeye, denize olan tutkusunu tatmin etmeye çalışır. Baba sevgisinden yoksun büyüyen bakkal çırağı total Pablo da bu oyuna katılır. Birlikte dümen tutarlar, dübünle lombozdan denize bakarlar (Ulusoy Tunçel, 2007, 98).

Ankara Yahudi Mahallesi'nin Kendine Özgü Yapıları ve Kültürü

Sinagogu, çocuklara özgü Talmud Tora dershanesi ve Şengül Hamamı ile Yahudi Mahallesi tipik bir Osmanlı mahallesi özelliği taşımaktadır. Kırklı yıllarda mahallenin kuzeyi Samanpazarı meydanına açılır. Mahalle, güneybatıda Eskiçioğlu Camii'nde, doğusunda ise Şengül Hamamı'nda noktalanmaktadır. Bir zamanlar Hoca Hindi, Hacendi Öksüz olarak adlandırılan, sonraları Yeğenbey diye bilinen mahallenin son yıllarda resmi adı 'İstiklal Mahallesi' olarak geçmektedir. Bu bölgede günümüzde Yahudi kalmamasına rağmen, bu bölge halk tarafından hâlâ 'Yahudi Mahallesi' olarak adlandırılmaktadır. 1993 yılında belediye, korunması gereken sit alanlarından biri olarak, mahalleyi, Sokakları Düzeltme Projesi'ne dâhil etmiş; bu kapsamda sinagogun dış avlu duvarının yükseltilmesi ve okulun yanına bir polis kulübesi yerleştirilmesi gibi bazı değişiklikler yapılmıştır (Bahar, 2003, 84-85).

Sinagog ve Şengül Hamamı bu bölgenin en eski yapılarıdır. Beki Bahar'ın hem kendi evlendiği hem de kızını evlendirdiği bu Ankara Sinagogu'nun ne zaman yapıldığı bilinmemektedir. Sinagog, 1907 yılında İtalyan ustalar tarafından restore edilmiş, 1994'te çökmekte olan tavanı gözden geçirilerek onarılmıştır. Samanpazarı bölgesinde Birlik Sokak'ta yer alan Ankara Sinagogu, kesme taş bloklardan örülmüştür. Binaya giriş çıkışı sağlayan, yüksek, tek demir kapının iki tarafındaki duvarı da aynı taştan yapılmıştır. Bahar, binanın avlusunu sokaktan ayıran dış duvarın, güvenliği artırmak amacıyla zamanla uğradığı değişim hakkında bilgi vermekte ve sinagogun içini ayrıntılı olarak tasvir etmektedir:

Tek cepheli avluyu sokaktan ayıran bu dış duvar, eşit aralıklarla sıralanmış dört köşe taş sütunlar (babalar) arasında uzanan, oldukça uzun, yeşil çubuklu

¹ Beki L. Bahar (2005). *Toplu Oyunları 1*, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları. İki bölümlük kısa bir oyun olan *Alabora*, ilk kez 25 Mart 1970 tarihinde, Devlet Tiyatroları Ankara-Yeni Sahne'de sahnelenmiştir.

parmaklıklardan oluşurdu ve binaya güzellik katardı. Ama sonradan korumada yetersiz kalınmıştır. Yetmişlerde dışarıdan demir parmaklıklar arasından atılan taşlardan korunmak üzere, bu parmaklıkların en tepedeki mızrak benzeri uçları en dışarıda bırakılarak, parmaklıkların arasına duvar örülmüştür. Böylece güzelim yeşil demir çubuklar duvara gömülmüştür. Daha sonra o da yeterli görülmemiş, bu duvarın üzerine dikilen demir çubukların arasına beş sıra dikenli tel çekilmiştir. Sonuçta dış cephenin o görkemli estetiği yok edilmiş, günümüzde görünüm yamalı yüksek bir hapishane duvarını andırır hale gelmiştir... (Bahar, 2003, 127-128).

Günümüzde hâlâ kullanılmakta olan Şengül Hamamı'nın bugünkü adıyla tam beş yüz yıllık bir geçmişi vardır. Hamamı, 15. yüzyılda, Anadolu Beylerbeyi İshak Paşa yaptırmıştır. Şengül Hamamı, özellikle kadınlar açısından bir Yahudi hamamıdır. Çünkü Tevila odası da düşünülerek zamanında yapıya eklenmiştir. Yahudi hanımların yıkanmasında dinin getirdiği bazı kurallara uygun olarak yapılan havuzlu bir oda olan bu Tevila bölümü çok önemsenmektedir. Bu bölümün gereği gibi inşa edilmesine din adamları özellikle dikkat etmişlerdir. Tevila uygulamasına Ankaralılar o kadar çok önem vermişlerdir ki, ne gelinin kendi başına yapmasına müsaade etmişler ne de kurallarını ve duasını bilen çıksa bile ona güvenmişlerdir (Bahar, 2003,160-161). Beki Bahar, evlere havagazı şofbenleri koyduruncaya kadar, gençlik yıllarındaki hamam sefaları gibi, iki üç komşu bir araya gelip taksiler tutarak Yahudi Mahallesinin girişindeki 'Şengül' Hamamı'na gitmeye devam ettiklerini söyler (Bahar, 1995, 60).

Yahudi Mahallesi'ndeki evler, bitişik nizamda sıralanmıştır. Bu evlerin dış cepheleri değişik renklerde; pencereleri ise asimetriktir. Damlar oluklu kiremitten yapılmıştır. Çoğu bahçe içindedir veya arka cephelerinde bahçeleri vardır. Millet Meclisi'nin açtığı yıllarda, mahallenin en lüks evlerinden biri, o dönem için ender görülen küçük bir hamamı ve havuzlu bir bahçesi olan Araf'ların evidir. Bu mahallenin en konforlu evlerinden Araf'ların ve Albukrek'lerin evi, sinagogu da restore eden İtalyan bir mimar tarafından 1909 yılında yapılmışlardır. Bu zengin evleri, Ankara'ya özgü mimari stili yansıtmazlar. 1940'larda bu seçkin ailelerin mahalleyi terk etmeleriyle evleri de özelliklerini kaybetmiş, ellilerden sonra oda oda kiralanmaya başlayan bir pansiyona dönüşmüştür. Mahalledeki tipik Ankara evlerinin girişinde taş döşeli, genellikle üstü kapalı bir avlu vardır. Tuvalet bu giriş avlusunda yer alır. Bu giriş avlusunda aynı zamanda büyükçe bir mutfak ve kiracılarla ortak kullanılan bir veya iki tane ambar bulunur. Merdiven altı ise kömürlük olarak kullanılır. Bu avlularda, o zamanın ulaşım aracı olan eşekleri barındıran bir de ahır bulunmaktadır. 1940'larda evlerin avlularından ahırlar tamamen kalkmıştır (Bahar, 2003, 97-100; Ulusoy Tunçel, 2020,1410-1411).

Ankara Yahudi Mahallesinin evleri zamanın en iyi evleri durumundadırlar. Bu sebeple Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'ya gelen milletvekilleri ve delegeler, Ulus Meydanı'ndaki Taşhan Otel'i'nin yetersiz kaldığı durumlarda bu mahalleden oda

kiralayarak pansiyoner olarak kalırlar. Dönemin tanınmış isimlerinden Ali Çetinkaya, Tunalı Hilmi ve İ.Sabri Çağlayangil de bu yolu tercih etmişlerdir. Hatta Beki Bahar'ın, Yasef Ruso'nun torunundan duyduğuna göre, Atatürk, Ankara'ya geldiğinde, o zamanın en güzel evi olan Yasef Ruso'nun evinde bir gece kalmıştır. Atatürk'ün kardeşi Makbule Hanım, Atatürk'ü görmeye geldiğinde Kemal Sevilya'nın iki katlı küçük evinin üst katında misafir edilmiştir (Bahar, 2003, 86).

Beki Bahar, kırklı yıllarda bu mahallenin oldukça renkli bir yapıya sahip olduğunu söylüyor. Ankara Yahudileri, sokak çeşmelerinden su taşıyan, kömür, odun kıran, ateş yakan, ev işlerine yardım eden, nasırlı elleri kınalı, alınları dövmeleli Kürt kadınlara 'bacı' kelimesinden Yahudileştirdikleri, yaşça küçüklük kadar sevgiyi de ifade eden 'bacıca ' yani 'kız kardeş' sözcüğü ile seslenirler. Kış zamanı sayıları artan bu gurbetçi yardımcı kadınlara mahalle halkı acır, yaptırarak iş olmasa da onlara yemek verir. Ankara Yahudileri, diğerlerinden farklı olarak, birbirlerine, bula (yenge), sosbina (dünür), ermana (kardeş) vb. değişik sözcüklerle seslenirler Beki Bahar, Ankara'ya taşındıkları gece, Yahudi Mahallesi'ndeki akrabalarının yanında kalır. Bu mahalledeki yardımlaşma, yazarın ilk defa geldiği Ankara'ya benimsemesinde etkili olmuştur (Bahar, 2003, 86-87; Ulusoy Tunçel, 2020, 1411).

Karma Bir Yapıya Sahip Olan Yenişehir

Kırklı ellili yıllar Ankara Yahudilerinin mahalle dışına taşmaya başladığı yıllardır. Mahalleye de yakınlığı bakımından, yerleşim yeri olarak Yenişehir ve Sıhhiye semtleri tercih edilmiştir. II. Dünya Savaşı yıllarında özellikle Hamamönü'nde oturan varlıklı yerli Ankaralılar da bir bir Yenişehir'e, evvelce inşa ettirdikleri dairelere taşınmışlardır. Koç ailesi ve Samanpazarı Meydanı'nda oturan Beki Bahar'ın babasının ortağı Hacibey'in ailesi de Yenişehir'e taşınan aileler arasında yer alır (Bahar, 1995, 59). Ellilere kadar Ankara'da Yenişehir'in büyük bir bölümü bahçe içinde iki katlı evlerden oluşmaktadır. Bakanlar ve yüksek bürokratlar o dönemde hep böyle evlerde oturmaktadırlar. Ellili yıllarda Sağlık Bakanlığı'nın karşı tarafında apartmanlar inşa edildiğini, Strazburg Caddesi ile Necatibey Caddesi'ni birbirine bağlayan sokak olan Sezenler Caddesi'nin de bu yıllarda bir Yahudi mahallesine dönüştüğünü öğreniyoruz. Müslüman ve Yahudi aileler bu iç içe yaşam biçiminde iyi komşuluk ilişkileri kurarak kaynaşırlar; çocuklar bir arada oynar, gençler arkadaşlıklar kurarlar (Bahar, 2003, 118). Aslında bu kaynaşma otuzlu yıllarda da vardır. Beki Bahar'ın, yerli bir Ankaralı olan Albert Çakır'dan duyduğuna göre, 1935'lerde mahallenin bir futbol takımı vardır. Türk Yahudi takımları arasında maçlar yapılmakta; bu maçlar da Gençlik Parkı'nda bulunan Ayyıldız Sahası'nda düzenlenmektedir (Bahar, 2003, 92). Altmışlarda ailelerin çoğu, Kavaklıdere'ye doğru kaymıştır. Bazı Yahudi aileler de Yenişehir'den Cebeci'ye taşınırlar. Böylece Yahudi Mahallesi'nde oturan pek az kişi kalır. Seksenli yıllarda ise varlıklı aileler iş imkânları açısından daha iyi olduğu için İstanbul'da iş kurarak, buraya yerleşmeye başlarlar. İki bin yılında Ankara'da on on beş aile vardır. Yahudi

mahallesini terk ediş, 1948'de İsrail Devleti'nin kurulması ile başlayan göçlerden sonra hızlanmış ve Ankara Yahudi toplumu tarihe karışmıştır (Bahar, 2003,118-119).

Bahar, Hacıbey adıyla andığı Hacı Ercan'ın evini Ankara'nın yerlilerinden varlıklı bir Müslüman evine örnek teşkil etmesi için ayrıntılarıyla anlatmaktadır:

Kırklara doğru, Müslüman evlerinden çok yakından tanıdığım Hacı Ercan'ın, Samanpazarı'ndan Hamamönü'ye inen yolu başında merdivenle inilen evi de avlu içindeydi. Hemen giriş kapısının karşısında avluya bakan büyük bir oda alçak minderlerle döşenmiş bir köy odası görünümündeydi, selamlık vazifesini görürdü. Duvarları mavi boyalı bu avluda kapıların biri oldukça büyük bir mutfağa açılırdı. Haymana'ya bağlı Karagedik köyü yakınındaki büyük çiftlikten kuşkusuz gelen giden çok olurdu. Ahır oldukça büyük olmalıydı, at arabasının içeriye girdiğini görmüştüm. Yukarı katta bir tarafta modern bol eşyayla döşenmiş bir yemek odası ve salon, iki duvar boyunca minderlerin dayandığı, oldukça büyük yüküklerin ve gusülhanenin bulunduğu bölüme açılırdı. Evin hanımı Fatmahanım yer minderinde oturur, misafirlerini de burada kabul ederdi. Bayram günü yemekle ağırlanan misafirlerin bir bölümü bu bölmede yer masasında yerken bizim gibi misafir kadınlar modern bölümde masada yerdik. Akrabadan birileri bizlerle otururdu. Büyük kalaylı tepsiler üstünde kapalı sahanlarda ilkin çorba, yufka ekmeği gelir, arkadan börek koca koca parçalar halinde Ankara tavası kuzu eti, pilav ve süzme yoğurttan yapılmış bol köpüklü nefis ayran ve baklavayla noktalanırdı (...) Varlıklı yerli Ankaralılar hep o civarda otururdu. Koçlar, bir okul arkadaşımızın liseyi bitirmeden gelin gittiği Melek ailesi gibi... (Bahar, 2003,101).

Kendine has mimarisi ve yaşam tarzıyla, özellikle kırklı yıllara kadar Ankara Yahudi Mahallesi çevresinde oluşan ve mahallî yaşamın kanatları altında korunan bu kültürel miras, bu tarihten sonra Ankara'nın çeşitli semtlerine taşınan Yahudiler tarafından da kısmen devam ettirilmiştir. Beki Bahar, kırk yılı aşkın bir süre ile yaşadığı (1937-1980) Ankara'daki Türk Yahudi toplumunun çeşitli kültürel uygulamalarını, eserlerinde mukayeseli bir bakış açısıyla incelemiş ve aktarmıştır.²

Millî Bayramlarda Ankara

Beki Bahar, kırklı ve ellili yıllarda Ankara'da millî bayramları kutlama törenlerine de tanık olmuş, ailesi ile bu coşkuyu derinden hissetmiştir. Ankara'da en güzel ve canlı günler millî bayram günleridir. Atatürk Bulvarı'nın asfaltları bile daha daha pırl pırl, gökyüzü bulutsuz, masmavidir. Ankara'nın en güzel mevsimi sonbahara rastladığından latif hava ve en güzel renklerine bürünen doğa da, bu törenlere mutluluk katmaktadır. Atatürk'ün hastalıkla mücadele ettiği 1938 yılında, halk bir yandan kutlamalar yapmakta, bir yandan da Atatürk'ün sağlık durumunu yakından

² Ayşe Ulusoy Tunçel, "Beki L. Bahar'ın Anılarında Ankara Yahudi Toplumunun 'Somut Olmayan Kültürel Mirası'", *Motif Akademi Halk Bilimi Dergisi*, 2020, Cilt:13, Sayı:32, 1406-1425.

takip ederek dualarla Ata'sı için şifa dilemektedir. Milli bayram günlerinde okulların ve sınıfların süslenmesi de bir gelenek haline gelmiştir. Bu uygulama 1938 yılı Cumhuriyet Bayramı'nda daha özel duygularla yapılır:

1938 yılında sınıfımızın bayram süslemesi öylesine değişik ve anlamlıydı ki hâlâ unutamam. İki kişilik sıralarımızın önündeki tahtaya her biri bir öğrenciyi temsil eden kartondan birer kalp yapıştırılmıştı. Biri beyaz, diğeri kırmızı olan bu kalplerin üzerinden çıkan beyaz ve kırmızı kurdeleler, karşı duvardaki Atatürk'ün resmine kadar uzatılmış ve resmin altında düğümlemişlerdi. O sene kalbimiz hasta Ata için çarpıyor, sabah okul yolunda ve ders öncesinde gazetelerde okuduklarımızı ve radyoda verilen en son sağlık haberlerini yorumluyor, umutlu olmaya çalışıyorduk (Bahar, 2003, 79).

Cumhuriyet Bayramı'nda başkent Ankara'daki resmigeçitler ve bayramın ilk gecesi düzenlenen fener alayı da özellikle çocuklar ve gençler üzerinde kalıcı tesirler yapmaktadır. Beki Bahar, bu günlerde resmigeçitleri izlemenin heyecanını, törenlerde görev almanın çocuk dünyasında yarattığı gururu da okuyucularla paylaşır:

Balkonda resmigeçide katılacak olanların geçmesini beklerdik. Harp Okulu'nun marşı olan 'Yıldırımlar yaratan bir ırkın ahfadınız'ın gür, azimli sesi duyulmaya başladığında heyecanlanır, yaklaştıklarında adımlarının asfalttaki güçlü vuruşlarından, alkış tutardık. Çankaya'dan üstü açık bir otomobille resmigeçide katılmaya giden büyüklerimizi daha bir yakından görmek isteği içinde balkonda kalamaz, aşağıya iner, kaldırıma dizilir, zaman zaman da yola bulvarın orta yerine ilerler, ufukta gemi kollar gibi, görünmelerini sabırsızlıkla beklerdik. Trafik sözcüğü bilinmez, tek tük arabaların geçtiği bulvarın orta yerinde durmak kazaya yol açmazdı. Askerlere özgü küçük landolar sayıca azdı, otobüsler de öyle. Özel arabalar ise yok denecek kadar azdı (...) Beşinci sınıf öğrencisiyken, çalışanlar arasından seçilenlerden bir ikisi Köşk'e götürülürken, benim de Anafartalar Caddesi'nde bulunan Çocuk Esirgeme Kurumu bahçesindeki törene, eğlenceye seçilenler arasında olmam, benim kadar ailemi de sevindirmişti. En güzel giysilerimizi giymiş, uzun veya kısa saç ayrımı gözetmeden başımıza taktığımız kocaman fiyonklarla biz kızlar bahçeyi çiçeklendirmiştik (Bahar, 2003, 79-80).

Beki Bahar, gece düzenlenen fener alayını anlatırken hem bu törenlerin coşkusunu hem de sokakları ve caddeleri ile Ankara'nın o yıllardaki yapısını yansıtmaktadır:

Bayramların ilk geceleri fener alayını izlemeye Kızılay'a doğru yürürdük. Bu kadar insanı bir arada görmek beni şaşırtırdı. Tüm Ankara halkı Kızılay meydanına geldi diye düşünürdüm. Halkın büyük bir bölümü, özellikle gençler, fener alayının peşine takıldıktan sonra kalanlar değişik yönlere dağılırlar ve meydan tamamen ıssızlaşırdı. Işıklarla donatılmış Bakanlıklar'a doğru yürüdükten sonra, yer bulursak Güven Park'ın mermer koltuklarında havuza karşı biraz soluklanır,

sonra Kızılay bahçesinde kurulu küçük kioska, Kızılay tekelindeki 'Şebinkarahisar Maden Suyu' içer ve yorgun ama mutlu eve dönerdik (Bahar, 2003, 81).

Milli bayramların coşkusu, Yahudi Mahallesi'nden Yenişehir'e göçün başladığı yıllarda bile yaşanmaktadır. Sokaklarda en ufak bir çöp parçası görülmez. Pencerele bayraklarla, kırmızı beyaz krepon kâğıdından yapılmış saçaklar ve ışıklandırmalarla süslenir. Çocuklara küçük tahta çubuklara tutturulmuş bayraklar alınır. Hipodroma resmigeçide gidilmese de, yollara dizilip resmigeçit izlenir. Radyodan naklen yayın dinlenir (Bahar, 2003,139).

Yeme İçme, Eğlence ve Dinlenme Yerleri

Ankara'nın nitelikli gazinolarından olan ve altmışlı yıllara doğru kapanan Sıhhiye'deki *Bomonti Bira Parkı* o yılların gözde eğlence mekânlarındandır. Bahar, burada, savaş yıllarında evden getirilen yiyeceklerle gazino mönüsünden de bir iki ilave yaparak yemeklerini yediklerini, masaların yanına konan tahta fiçılardan kalın kulplu Arjantin denilen bardaklarla bira içtiklerini ve dans ettiklerini söylüyor. Savaşın ilk yıllarında Yahudi mahallesinde yaşayan ve bir itriyatçıda çalışan Dario Moreno, kısa bir süre Bomonti Gazinosu'nda gitar çalıp şarkı söylemiş, sonradan ünlenmiştir. Beki Bahar, o yıllarda Ankara'da asayişin kusursuz olduğunu, bu sebeple karanlık yoldan eve dönerken hiç sıkıntı çekmediklerini belirtir: "Bomonti Gazinosu, Sıhhiye dediğimiz semtte, havagazı fabrikasının yanında bir yerdedi. Kırklarda Ataç Sokak'ta bulunan bir kaç binanın dışında, o yerler bomboş arsalar. Atatürk Bulvarı'na gelene dek sokak ışıkları yoktu, tökezlememeye dikkat ederek ahbablarla birlikte keyifle dönerdik evimize" (Bahar, 2003,104).

Günümüzde Soysal Apartmanı'nın bodrum katında Yapı Kredi Yayınlarının satıldığı yerde bulunan ve 1943-1964 yılları arasında faaliyet gösteren *Süreyya Pavyonu* ise, 11 Nisan 1948 yılında evlenen Beki L. Bahar ve Yusuf Bahar çiftinin çay-kokteyl partilerini verdikleri mekân olarak özel bir yere sahiptir. Pavyonun işletmecisi eskiden Karpiç Lokantası'nın şef garsonu olan Süreyya (Sergey) Bey'dir. Ankara'nın en kibar gece lokallerinden biri olarak nitelendirdiği Süreyya Pavyonu'nun servis ve masa düzeni Karpiç'ten üstündür. Özellikle pavyonun işkembe çorbası lezzetiyle öne çıkar:

Elçilikler ziyafetlerini burada verir, yılbaşı kutlamalarını burada yaparlardı. Servis ve masa düzeni Karpiç'ten üstündü. 1948 yılbaşı balosunu özellikle hanımların kıyafetleri açısından unutamam. Ankara sosyetesini pavyona geç vakit gelip pek beğenilen işkembe çorbasını içmeyi âdet edinmişti. Sakarya Caddesi'nde, İşkembe Çorba Aşevi'nden alınan pişmiş işkembeyi öyle bir lezzetli terbiye ederdi ki, tadına doyum olmazdı. Babamın iş komşusu ve ahbabı olan Süreyya'nın işkembe çorbasını babam eve getirdiğinde, kaynağını bilmemize rağmen afiyetle içerdik (Bahar, 2003,106).

Bahar ailesinin oturduğu apartmanın bir adım yakınında yer alan *Özen Pastanesi* ve onun karşısındaki *Kutlu Pastanesi* de yazarın anılarında yer alan mekânlardır. Bu pahalı mekânlarda kahvaltı yapmak veya 'gute' adını verdikleri çay saatini geçirmek o dönemde oldukça lükstür.

Atatürk Orman Çiftliği de kırklı yıllarda trenle gidilen bir mesire yeridir. *Orman Çiftliği* restoranı küçük fakat zengin bir evin yemek odasını andırmaktadır. Altmışlara doğru ise büyük kapalı salonunda ve geniş bahçesinde zor yer bulunmaktadır. Yahudi ailelerin pek çoğu pazar öğlenleri bu lokantada yemek yerler (Bahar, 2003,108). Beki Bahar'ın adını andığı bir başka lokanta da 1933 yılında Atatürk Bulvarı'ndaki Bankalar Caddesi'nde faaliyet göstermeye başlayan *Karpiç Lokantası*'dır. Aslen Gürcü olan ve 'Baba' lakabıyla anılan Karpiç'in Atatürk'ün isteğiyle açtığı bu mekân, Ankara'nın en sevilen, en lüks lokantasıdır. Birçok politik olaya tanıklık eden, sanatçı ve edebiyatçıların da çok sevdiği bu lokanta, Baba Karpiç'in 1953 yılındaki ölümünden sonra özelliğini kaybetmiş ve bir süre sonra kapanmıştır (Özalp, 2016,396-398). Türk ve Rus yemeklerinin sunulduğu lokanta, Baba Karpiç'in misafirperverliği ve güler yüzü ile hafızalarda yer etmiştir.

Karpiç Lokantası, Atatürk döneminde önemli kişiler arasında geçen konuşmalara ve olaylara şahit olduğu için adeta bir tarih sayfası gibidir. İşletmecisi bir Rus muhaciri olan Gürcü Karpiç, Atatürk'ün isteği üzerine İstanbul'dan zorla gelmişti. Lokanta antresinde bir barda erkekler aperatif alırken, buzdolabında açık kutularda siyah havyarı görebilirdiniz. Çocukluğumda tadı damağımda kalan stronogof, kievski, karski gibi yemekleri, birçokları gibi, ilk olarak orada yedim. Baba Karpiç masaları dolaşır, müşterilerinin hatırlarını sorar, masadaki çocuklara eliyle meyve ikram ederdi. Sevilen, karizmatik bir kişiydi (...) Önden kızarmış ekmekle, oraya özgü nefis bir tereyağı gelirdi (Bahar, 2003,105).

Karpiç'te yetişmiş Bekir Usta, ilkin Yenişehir'deki ilk otellerden biri olan Yüksel Palas'ın lokantasını işlettikten sonra, ellilerde Yenişehir'in gözde lokantalarından olan *Bekir Restoran*'ı, daha sonra da *Washington Restoran*'ı açar (Bahar, 2003,106). Eski Taşhan'ın yerinde yapılan Sümerbank'ın yanı başındaki *Yıldız Lokantası* nefis bol kepeçe yemekleriyle; Karısı Yahudi olan bir çiftin Ulus'ta işlettiği *Yeşil Fıçı* da şinitzel vb. türdeki yemekleriyle Karpiç'e kıyasla bütçeye daha uygun yerlerdir (Bahar, 2003,105). Tren istasyonunun bir tarafında ayrı bir bina olarak yapılan *Gar Gazinosu*, lezzetli yemek yenilebilecek ve dans edilebilecek Ankara'nın lüks gazinolarından biridir (Bahar, 2003,106). *Ankara Palas*'ın alt katındaki küçük pavyon da, müzik eşliğinde yemek yenilen, dans edip varyete seyredilebilen nezih bir lokaldır (Bahar, 2003, 88).

Ankara'nın varlıklı aileleri, yılda iki kez ilkbaharda ve sonbaharda olmak üzere sayfiye yeri olan Keçiören, Kavaklıdere, Dikmen gibi semtlerdeki bağ evlerine giderler. Ankara başkent olmadan önce başlayan bu gelenek Cumhuriyet'in ilanından sonra da

hatta ellili yıllarda bile devam eder. Kadınlar ve çocuklar at arabaları ile taşınmakta; erkekler at, eşek sırtında gidip gelmektedir. Seksenlerde ise bu semtler artık büyük kentin bir parçası olmuşlardır. Ankara başkent olduktan sonra otobüslerin ve banliyö trenlerinin muntazaman işlemeye başlamasıyla bu sayfiye yerleri canlanmış, pazar ve tatil günlerinde gidilen piknik yerlerine dönüşmüştür. Hafta arasında ise mahallede hanımlar gruplaşarak pikniğe giderler. Grup halinde otobüse, trene atlayıp pikniğe giden, çay bahçelerinde oturan bu hanımlara yan gözle bakılmaz. Çubuk Barajı da bakımlı, güzel bahçeleriyle iç açıcı bir mesire yeridir. Burada, büyük havuzun kenarında, salkım söğütlerin gölgesinde oturmak büyük bir zevktir. Ellilerde baraj arkasında yerde veya tahta masalarda oturarak ızgara et pişirilebilen, salıncak kurulabilen halk tipi bir piknik alanı da oluşturulmuştur (Bahar, 2003,102-103).

Gençlik Parkı ise içinde sandalla tur atılabilen büyük havuzu, çay bahçeleri, lunaparkı, lüks gazinosu, evlendirme dairesi ve açık hava tiyatrosu ile büyük bir eğlence ve gezi yeridir. Bu kompleks o yıllarda her kesim ve keseye uygun olduğu ve kentin orta yerinde yer aldığı için büyük rağbet görmektedir. Beki Bahar'ın babası ile aynı kuşaktan olan Yahudi erkeklerin de bu bahçenin ilk düzenleme aşamasında emeği geçmiştir (Bahar, 2003,109).

Oteller

Beki Bahar'ın anılarında yer verdiği oteller, Ulus Meydanı'nda bulunan *Taşhan Oteli*, yine Ulus'taki *Belvü Palas Oteli* ve 1928 yılında yaptırılan *Ankara Palas*'tir. Millet Meclisi açıldıktan sonra milletvekillerinden başka yabancı üst düzey yöneticileri, gazeteciler Ankara'ya gelip gitmeye başlarlar. Taşhan'ın kapısına Hotel D'Angora levhası asılmış olsa bile otel olarak yetersiz kalmıştır. *Belvü Palas Oteli* de aynı durumdadır. Atatürk'ün isteği üzerine Büyük Millet Meclisi'nin karşısına *Ankara Palas* adı verilen otel yaptırılır (1928). Otelin giriş katındaki salonlar oldukça görkemlidir. Atatürk döneminde siyasi toplantılar yanında, balolar, ileri gelen ailelerin düğünleri bu salonlarda yapılmaktadır. Bu otel, yeni Büyük Millet Meclisi Bakanlıklar'da açıldıktan sonra önemini kaybetmiş ve bir süre resmi bir iş yeri olarak kullanılmışsa da, sonradan tarihî geçmişi göz önünde bulundurularak aynen restore edilmiş ve 1983 yılında dışişlerine bağlı bir devlet konuk evine dönüştürülmüştür. Bahar, bu otelin her aşamasında gerek Ankara'da yaşayan gerekse İstanbul'dan gelen Yahudilerin görev aldığı belirtmiştir (Bahar, 2003, 88).

Beki Bahar, Atatürk'ün o yıllarda insanlar üzerinde bıraktığı saygın izlenime vurgu yaparak, onunla ilgili yakınlarından duyduğu bir hatırayı da bu arada nakleder:

Atatürk, ciddi liderlik özelliğinin yanı sıra, giyim kuşama, incelik ve soyluluk karışımı duruşu, davranışları, dans edişi, konuşmaları ile yerli ve yabancı herkesin beğenisini toplar, Ankara ve tüm toplum kişiliğinde yücelirdi. Pek çok kişinin o günlerden kalma unutulmaz anıları vardır. Atatürk, arkadaşım ve K. Seviğtekin

Paşa'nın torunu olan Meral'in adını, Ankara Palas'ta annesi Vedia Atamer hanım ile dans ederken önermişti (Bahar, 2003, 88).

Çarşı, Pazar ve Dükkânlar

Beki Bahar, Yenişehir'de oturmalarına rağmen otuzlu yıllarda çarşı, pazar ve yiyecek alışverişi için, şehrin eski bölümüne Taşhan ve Ulus'a gittiklerini söyler. Bulvar'dan Anafartalar'a dönen köşede yer alan büyük bakkaliye, goralı, rus salatası, tarama, çeşit çeşit salamlar, tütsülenmiş ve tuzlu balıklar satan tek şarküteridir. Anafartalar'ın arkasında, yangın alanında yapılan modern halde 'Balıkçı Sami' ve zerzevatçılar yer alır. Ayrıca buradaki zahire mağazalarından evin her türlü ihtiyacı karşılanabilmektedir. Sümerbank'ta halıdan kumaşa birçok tekstil ürününü bulmak mümkündür (Bahar, 2003, 110).

Ankara Yahudileri de, şehrin başkent öncesinde ve sonrasında, ticaretin birçok alanında varlıklarını göstermişlerdir. Özellikle Cumhuriyet'ten sonra iş imkânları arttığı için iş kurmak, tezgâh açmak için dışarıdan pek çok Yahudi gelip yerleşmiştir. Samanpazarı, Hamamönü, Atpazarı esnafı arasında peynircilik, basmacılık, elektrikçilik, gömlekçilik ve mefruşat işiyle uğraşan Yahudiler çoğunluktadır. O dönemde mum işi, berberlik, saat tamirciliği kâr getiren işlerdir. Kızılay'da ise Sakarya Caddesi otuzlardan beri gıda maddelerinin satıldığı bir sokaktır. Otuzlarda Atatürk Orman Çiftliği'nin ürünlerini satan büyük bir dükkân açılmış; burada satılan pastörize sütün, tereyağın, balın kalitesine İstanbul ve İzmir'den gelen misafirler hayran kalmışlardır. Kırklı yıllarda Ankara'da tek bir balıkçı dükkânı vardır. O da Ulus halindeki Balıkçı Sami'dir. Altmışlara doğru Sakarya Caddesi'nde iki balıkçı dükkânı açılır. Birini, haldeki Balıkçı Sami'nin gelini açmıştır. Açılış töreninde gelene geçene balık köftesinden hamsi çeşitlerine kadar lezzetli yemekler ikram edilmiştir. Bu tür bir açılış ve bedava ikram Ankara'da ilk kez görülmektedir. Halk taze ve ucuz balığı İstanbullulardan daha fazla tüketir hale gelmiştir. Karadeniz'den kamyonlarla balık gelmeye başlar (Bahar, 2003,111-114).

1937'de Kızılay'daki en büyük dükkân, Soysal Apartmanı'nın altında yer alan, Beki Bahar'ın babası Jak Morhaim'in ortak olduğu 'Ali Ercan ve Şeriki Kamyon ve Otomobil Acentesi'dir. Bu iş yeri, savaşın son yıllarında, beyaz eşya, züccaciye ve gümüş eşyalar satan bir dükkâna dönüşecektir. Kutlu Pastanesi'nin binasını İş Bankası satın almış ve banka şubesi olarak kullanmıştır. İş Bankası Yenişehir'de açılan ilk banka şubesidir. 1940'lara doğru, Atatürk Bulvarı'nda Ercan Apartmanı'nın altında Albert Ağlamaz, 'Güler Tuhafiye ve Aktariye' dükkânını açar. Bu dükkânın tam karşısında yer alan And Apartmanı'nın altında yer alan 'Akay Kitabevi' de o yıllarda açılmıştır. Savaş sonrası Yenişehir yeniden canlanmıştır. Altmışlı yıllarda Zafer Meydanı ile Kızılay arasında, bulvarın iki tarafında genç kuşaktan Yahudiler yeni dükkânlar açarlar. Bunlar genellikle konfeksiyon mağazalarıdır. Kızılay'a doğru sağ tarafta Edirneli Aşer Kalvo'ların Bebe Pazarı, Ankaralı Albert ve Moiz Çakır kardeşlerin 'Şık Düğme' adlı

mağazaları, Albert Ağlamaz'ın 'Güler Tuhafiye- Aktariye' mağazası, Samsunlu Bıçaçı kız kardeşlerin sipariş gömlek dikim mağazası, Yahudilerin ticarî faaliyetleri konusunda bir fikir vermektedir. Bıçaçı kardeşler devrin başbakanı Adnan Menderes'e de gömlek dikmişlerdir. Karşı tarafın en büyük dükkânlarından biri Bursalı Kemal Şenmelek'in açtığı 'Şen Triko'dur. Ayrıca Edirneli Kaya Özdamar'ın 'Bebe Konfeksiyon', Eli Levi- İzak Attias bacanakların 'Dekor Mefruşat', Ankaralı İzak Bahar'ın 'Serpil Triko' mağazaları da burada yer almaktadır. Bulvar Pasajı'nın girişinde Jak Siyalon'un, birinde terlik, diğerinde çanta sattığı ve sonradan mücevher dükkânına dönüşecek olan dükkânları yer alır. Bunların hemen yanında Bursalı Ziya Şenmelek'in manifatura, Albert Kohen'in tuhafiye dükkânı bulunmaktadır (Bahar, 2003,114-116).

Kültür ve Sanat kenti Ankara

Beki Bahar, konferanslar, sergiler, elçiliklerde kokteyller, kermesler ve kabul günleri ile yetmişlerin sanat ve kültür kenti Ankara'yı özlemle andığını söylemektedir. Bahar'a göre Ankara, bu özellikleri ile insanları eğitmiş ve benlik kazandırmıştır.

O yıllarda Ankara, hatırı sayılır kişilerin mekânlarında günlük olayların konuşulduğu, arada tarih, din gibi konuların da değerlendirildiği, kitap değiş tokuşu yapılan politik bir şehirdir. Beki Bahar, babasının Kızılay'ın karşısındaki Sosyal Apartmanı'nın altında, bir zamanlar otomobil acentesi olan züccaciye ve beyaz eşya dükkânında, özellikle akşam beş mesaisinden sonra uğrayan arkadaşlarıyla bu tür sohbetler yaptığını anlatıyor (Bahar, 2010, 82). Jak Morhaim'in Sosyal Apartmanı'ndaki dükkânının altında bir bölümde yer alan *Madam Marga Spor Salonu* ise 1935-1955 yılları arasında çocuk ve genç kızların spor yaptıkları önemli bir kurs yeridir (Bahar, 2003,107).

Ankara aynı zamanda bir tiyatro kentidir. Beki Bahar, Gençlik Parkı'nın içinde yer alan açık hava tiyatrosunda sahnelenen bir oyunu, İnönü'nün eşi Mevhibe Hanımefendi ile birlikte izlediklerinden gururla söz eder. Devlet tiyatrolarının ve özel tiyatroların oyunları, klâsik müzik konserleri, başkent Ankara'sında adeta bir okul gibi vazife görmüştür:

Altmış sonrası buradaki açık hava tiyatrosunda İstanbul'dan gelen Engin Cezzar-Gülriş Sururi'nin oynadıkları 'Keşanlı Ali' oyununu, İnönü'nün eşi Mevhibe Hanımefendi ile birlikte en ön sırada yan yana izlemiştik. Devlet Tiyatrolarının ve ona bağlı Bale ve Opera'nın gösterileri ve daha sonra açılan, yerli ve yabancı ama kaliteli oyunlar sergileyen, kapalı gişe oynayan özel tiyatrolar birer okul gibiydiler. Konser salonunda cuma gecesi ve cumartesi sabahları tekrarlanan klâsik konserleri kaçırmazdık. Gece konserlerinde en ön sırada İsmet Paşa ve eşini görmek sanata verdiği önemi sergilediği için bizi mutlu ederdi (Bahar, 2003,109).

Ulus'ta Sümerbank'ın yanındaki 'Yeni Sinema' ise 1940'lara kadar Ankara'nın tek sinemasıdır. Yerlerin numarasız olduğu bu sinemada küçük ana kapıdan girmek ve yer kapmak büyük bir meseledir (Bahar, 2003,109). Otuzlu yılların sonuna doğru, Ulus Meydanı'nda faaliyet gösteren Hachette ve Akba kitabevlerinin varlığını öğreniyoruz. Bu tarihlerde Yenişehir'de kitabevi yoktur. Akay Kitabevi, kırklı yıllarda Atatürk Bulvarı'nda And Apartmanı'nın altında açılmıştır (Bahar, 2003, 111, 115).

Beki Bahar, Ankara'ya taşındıktan sonra sadece denizin özlemini duymaz. İstanbul'daki çocuklara hitap eden hareketli hayatı da özler. Otuz yedilerin modern yeşil temiz Ankara'sında İstanbul'da bulunan kültürel zenginliğin hiçbirisi yoktur: "Gülhane Parkı'ndaki çocuk bahçesi, Pazar sabahları götürüldüğüm kukla yok. Sirk yok... Tiyatro, Operet yok... Tepebaşı'nda İspanya İç Savaşı'ndan kaçmış dilber şarkıcı dansçıların milleti coşturdukları müzikli bahçe yok...Sokakta çiçek satan hiç yok...Ulus'ta bir tek çiçekçi dükkânı, Yenişehir'de çiçek satan yok. Bunlardan hiçbiri yok" (Bahar, 1995, 49). O dönemler Ankara'da bulunmayan kültürel zenginlikler arasında kitapçı dükkânları da yer alır:

Ankara'da o ilk yıl, denizden başka neyi özlemiş olabilirim? Ankara'da hiçbir börekçinin yapmadığı, Karaköy böreği mi? Yüksekaldırım'daki kiralık kitapları mı? Oturduğumuz Yenişehir'de bir tek kitapçı dükkânı yok. Elli kuruşluk haftahığımla çoğu zaman bir iki kitap alabiliyorum Haşet veya Akba Kitapevi'nden. Tabii Ulus'a kadar yayan gidip gelerek. Daha sonra evimizin tam karşısında Akay kitapçı dükkânı açıldıysa da gene de her Cumartesi yaya Ulus'a gidiyorum... (Bahar, 1995, 52).

Temiz ve Yeşil Ankara

Beki Bahar'a göre, Ankara'ya değer katan bir özelliği de temiz caddeleri ve yeşil alanları ile bakımlı bir şehir olmasıdır. Yazar, o yıllarda Vali Nevzat Tandoğan'ın (1894-1946), uygulamaları ve renkli kişiliği ile Ankara'nın bir dönemine damgasını vurmuş önemli bir devlet adamı olduğunu belirtir. Onun valiliği döneminde Ankara oldukça temiz ve bakımlı bir kenttir:

Kırklarda Ankara her açıdan bir başkaydı. Atatürk Bulvarı, yavru çam ağaçları ile ayrılan ve Ulus'tan Bakanlıklar'a kadar uzanan çift şeritli yol, at kestanesi ağaçlarının gölgeleri altında tertemiz olurdu (...) Özellikle yaz günlerinde arazözlerle bazen iki kere yollar yıkanırdu (...) Yaz günleri Sağlık Bakanlığı ile Kızılay'ın ortasında kalan oturduğumuz Ercan Apartmanı'nın önünden, temiz giyimli bir Alman Hanım, kendi önde, iki küçük oğlu arkada yalınayak gider gelirlerdi. Pejmürde ya da kötü giysili kimseler görünmezdi. Bunu Tandoğan'ın yasakladığı söylenirdi. Kente yeni gelenleri de izlettirdiği bilinirdi. Kırklı yıllardan önce, babamın teyze oğlu bir iş takibi için Ankara'ya geldiğinde izlendiğini anlayınca, okul çantası biçimindeki evrak çantasında duran portakalın buna

neden olduğunu tahmin etmiş ve yol ortasında portakalı yiyerek izlenmekten kurtulduğunu anlatmıştı (Bahar, 2003, 78-79).

Beki Bahar, otuzlu ve kırklı yıllarda temiz havası bakımından solunum sıkıntısı çeken hastaların bile yaşamayı tercih edecekleri bir kent olan Ankara'nın, ilerleyen yıllarda artan nüfusu ile birlikte havasının ağırlaştığını ve adeta yaşanmaz bir kent haline geldiğini belirtiyor:

Çocukluğumda "Ankara Ankara güzel Ankara" şarkısını coşkuyla söylerken Ankara bütünüyle güzeldi. Nefes darlığı, astım gibi hastalıkları olanların gelip yaşamayı istediği kentlerdendi Bu çapta büyütülmeli miydi? (...) Bir zamanlar yeşillik alanları, meydanları, insan yoğunluğu açısından Washington benzeri bir kent olabileceği ümidini taşıyanlar vardı. Altmışlı yıllar sonrasında havasının çok ağırlaştığı, Çankaya tepesinden kentin üzerine havanın pis bir bulut gibi çöktüğü yıllarda başkent değişir, İstanbul şart diye düşünenler çıkmışsa da, doğalgaz vb. gibi tedbirlerle havası düzelmiştir (Bahar, 2003, 77-78).

Bahar, Ankara'nın gelişim sürecini gözleme imkânı bulmuş bir yazar; çocukluk, gençlik ve yetişkinlik yıllarında, kentin kültürel zenginliğinden istifade edebilmiş bilinçli bir birey olarak, 2000 yıllarda Ankara'nın durumunu değerlendirirken, kentin özellikle kalabalık yapısından kaynaklanan sorunları dile getirir:

O zamanın Ankara'sı da yani beni kendine aşık eden bir Ankara'ydı. Bambaşka. Üç beş sene evvel Ankara'ya tekrar gittim; inanın ağladım. Çünkü o Atatürk Bulvarı değişmiş; trafik meselesi, o güzelim dükkanlar gitmiş. Tam Zafer meydanının karşısında adamın biri makine koymuş, portakal suyu satıyor, millet kuyruğa girmiş falan. Yani, o eski güzel Ankara gitmiş. Biliyorsunuz ben Ankara tarihini yazdım. Yahudi tarihidir; ama Ankara tarihi ile paraleldir. Ankara kurulurken dediler ki, 'Şu kadar bin nüfusluk bir şehir olsun.' (...) Fakat bence şehir kötü yöne yayılıyor. Çankaya'ya doğru; halbuki oranın iklimi kötü. Keçiören'e doğru uzanması lazımdı. Ve çok büyütüldü. (Saral-Esen, 2007, 83).

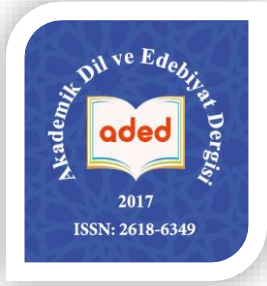
Sonuç

Beki Bahar, mizacındaki yazma isteği ve bunu besleyen araştırma merakının itici gücüyle başta tiyatro olmak üzere çeşitli edebî türlerde eserler kaleme almıştır. Yazarın deneme yazıları ve anıları da, hem Türk hem Yahudi kültürüne ve edebiyatına vakıf olmanın sağladığı mukayeseli bakış açısının avantajı ile değerli tespitleri içerir. Beki Bahar'ın, Ankara tarihi, Ankara Yahudi toplumunun geçmişi ve kültürel uygulamalarını aktarırken ulaştığı bilgiler, bu alanlarda günümüze kadar ortaya konmuş bazı verileri temelinden değiştirecek kadar güçlüdür. Yazar, tarih konulu araştırma kitaplarını bile, kendi zengin yaşamının ve yakın çevresinden insanların anılarıyla canlı ve etkili bir şekilde okuyucuya sunmuştur. Ömrünün önemli bir

kısmını Ankara'da geçiren yazar, adeta bir 'kent tarihçisi' gibi, Ankara'nın otuzlu yıllardan seksenli yıllara kadar sosyal ve kültürel anlamda geçirdiği değişimi ve gelişimi, mekânlar ve insanlar üzerinden anlatmıştır. Bilgisinin ve hafızasının yetersiz kaldığı durumlarda geçmişi hatırlayan insan hazinlerinden yararlanmış; yazılı kaynaklara başvurmuştur. Kendi tabiriyle hayal gücünü frenleyerek gerçekleri yansıtmaya özen göstermiştir. "Kentler birçok şeyin bir araya gelmesidir: Anıların, arzuların, bir dilin işaretlerinin. Kentler takas yerleridir, tıpkı bütün ekonomi tarihi kitaplarında anlatıldığı gibi, ama bu değiş-tokuşlar yalnızca ticari takaslar değil; kelime, arzu ve anı değiş-tokuşlarıdır" (Calvino, 2019, 13). Beki Bahar, Ankara'nın sadece caddelerini, sokaklarını, yapılarını anlatmaz; onlara ruh veren insanlardan da söz eder. Evlenme adetleri, komşuluk ilişkileri, aileler, sıradan ailelerin büyük trajik sınavları bu anılara değer katar.

Kaynakça

- Bahar, Beki L. (1995). *Ordan Burdan Altmış Yılın Ardından*. İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Bahar, Beki L. (2003). *Efsaneden Tarihe Ankara Yahudileri*. İstanbul: Pan Yayınları.
- Bahar, Beki L. (2010). *Bir zamanlar Çift Çarşısı*. İstanbul: Pan Yayınları.
- Bahar, Beki L. (2000). *Ne Kendi Tanır, Ne de Söz Edeni Vardır*. İstanbul: Gözlem Yayınları.
- Calvino, Italo (2019). *Görünmez Kentler*. (Çev. Işıl Saatçioğlu). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özalp, M. Nazmi (2016). *Bir Başkent'in Anatomisi 1950'lerde Ankara*. (Haz. Halûk İmga). Ankara: İdealkent Yayınları.
- Saral, Sevilay ve Esen, Uluç (2007). "Beki L. Bahar ile Söyleşi". *Mimesis Dergisi*. Sayı:13, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.79-93.
- Ulusoy Tunçel, Ayşe. (2007). "Beki L. Bahar'ın Oyunları ve Oyun Yazarlığı". *Mimesis Dergisi*. Sayı:13, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları. 95-138.
- Ulusoy Tunçel, Ayşe. (2020). "Beki L. Bahar'ın Anılarında Ankara Yahudi Toplumunun 'Somut Olmayan Kültürel Mirası' ". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 13 (32) 1406-1425.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 3, Eylül/September 2020

Nilüfer AKA ERDEM

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı
Bayram Veli Üniversitesi/Türkiye
nilufer.akaerdem@hbv.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-7379-3468>

Bergson'un Ruh-Zaman Anlayışı Bağlamında H. Nihal Atsız'ın *Ruh Adam* Romanının İncelenmesi

*An Investigation of H. Nihal Atsız's *Ruh Adam* Novel in
The Context of Bergson's Time-Soul Approach*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 25.01.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 09.02.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Aka Erdem, Nilüfer (2021). Bergson'un Ruh-Zaman Anlayışı Bağlamında H. Nihal Atsız'ın *Ruh Adam* Romanının İncelenmesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 40-57.

DOI: 10.34083/akaded.868257.

Aka Erdem, Nilüfer (2021). An Investigation of H. Nihal Atsız's *Ruh Adam* Novel in The Context of Bergson's Time-Soul Approach. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 40-57. DOI:

10.34083/akaded.868257.



<https://doi.org/10.34083/akaded.868257>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

Öz

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında ülke aydınlarının mevcut durumu kırtarmak niyetiyle yöneldikleri farklı düşüncelere tanıklık eden H. N. Atsız, yazar, şair, fikir adamı ve tarihçi yönü ile yetiştiği ortamda öncü bir şahsiyettir. Eserlerinde dönem zihniyetinin aksak yönlerini eleştirerek tarihi milli bilinci okurlara kazandırmaya çalışmıştır. Tezli ve tarihi romanlarıyla dikkat çeken yazarın *Ruh Adam* romanı Uygur masalının şekillendirdiği fantastik kurgusuyla diğer romanlarından farklıdır. Fantastik kurgu, ruh ve zaman kavramları merkezinde oluşturulmuştur. Bireyin psikolojik hallerini dikkate alan 20. yüzyıl felsefecilerinden Henri Bergson felsefesinin bazı argümanları romanın kurgusunu besleyen bu nitelikleri açıklayabilmektedir. Dönemin pozitivist, materyalist ve mekanist görüşlerinin karşısında yer alan Bergson'un süre kavramının bireyin içsel yaşamındaki akışa, ruhi zamana işaret etmesi, *Ruh Adam* romanındaki başkarakter Selim Pusat'ın ruhunun zamandan ve mekândan aşkın oluşuna işaret etmektedir. Bergson'un sürekli yaratma olarak beliren hayatı anlamlandırışı, roman kurgusunun dinamik oluşumunu sağlayan ruh göçü meselesindeki devamlı oluşa karşılık gelmektedir. Böylelikle bu çalışmada Pusat'ın ruhsal gerçekliğiyle kendi içsel zamanı yani süre'yle ilişkili olan belleğin zaman ve mekân üstü devamlılığı konusu tartışmaya açılmıştır. Milli hafızanın devamlılığının Selim Pusat'ın şahsında ortaya konuluşu geçmişin bellekle ilişkisi ve kolektif ruhun taşıyıcılığı bağlamında irdelenmiştir. Selim Pusat'ın ruhunun kendi gerçekliği ve dış gerçeklik arasındaki ikircikli durumu merkeze alınarak Atsız'ın fikri yönü de göz ardı edilmeden ruh ve zaman öğelerinin titizlikle romanın öğelerinde uygun bir şekilde örgütlenmesi analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: bergson, ruh, zaman, bellek, Selim Pusat.

Abstract

Hüseyin Nihal Atsız an author, poet, intellectual and historian who witnessed chaotic environment and different thoughts of intelligentsia to save the current situation during the establishment phase of Turkish Republic, was a leading person in the environment he grew up. In his books, he endeavored to raise national historical awareness to readers by criticizing the imperfect sides of the mentality of that period. This author attracted notice by thesis novels and also by historical novels. The author's Ruh Adam novel differs from his other novels by its fantastic fiction that is shaped by the Uyghur fairy tale. The fantastic fiction was established at the core of the concepts of soul and time. Some of the arguments that belong to the philosophy of 20th-century philosopher, Henri Bergson who considers psychological moods of the person can explain these attributes that feed the fiction of the novel. Bergson takes a stand against the positivist, materialist and mechanistic mentality of the period. The concept of time of Bergson implies the flow and psychological time of the inner life of the person; this pointing shows that soul of Selim Pusat, who is the main character of Ruh Adam novel goes beyond the time and place. Being made sense of life by Bergson as continuous creating corresponds to the continued existence in the issue of reincarnation that provides the dynamic formation of the novel. Thus, the following issues will be discussed; the psychic reality of Pusat and continuity of memory beyond time and place. Revealing the continuity of national memory in the person of Selim Pusat and the relationship between past and the memory will be scrutinized within the context of carrying the collective soul. Being organized soul and time items in the components of the novel will be analyzed by paying sufficient attention for the intellectual side of Atsız and also by moving the ambivalent situation between own reality of Selim Pusat and external reality to the center.

Keywords: Bergson, soul, time, memory, Selim Pusat.

Giriş

20.yy. filozoflarından Bergson, içinde bulunduğu dönemin akımlarına karşı eleştirel bir yol izlemiştir. Modern dönemin katı akılcılığına ve olguculuğa karşı sezgi ve oluş felsefesini ortaya koymuştur. Pozitivizm ve bilimcilik karşısında insanın ruhsal eylemlerini incelerken akli göz ardı etmeden sezgisel yöntemi tercih eder. Madde ve hayatı zıt kavramlar olarak niteleyen filozof, insana ait eylemleri durağan donmuş olarak değil, devamlı akışın ve oluşun hâkim olduğu “yaratıcı bir süreç” (Uçman, 2005: 9) olarak irdeler. Bergson’un Türkiye’de tanındığı dönemler imparatorluğun sonu ve Cumhuriyetin ilk yıllarına denk gelmektedir. *Ruh Adam* romanının vaka zamanı Cumhuriyet’in ilk yılları, padişahlığın yıkılış dönemidir. Romanın vaka zamanı tarihi olarak ülkenin zihinsel anlamda bölünmüşlüğüne yaşandığı dönemlerdir. Hilmi Ziya Ülken döneme hâkim iki anlayışı şu şekilde değerlendirmektedir:

İstanbul’da yıkılan imparatorluğun enkazı üzerinde ancak iki türlü fikir beslenebilirdi. Biri maddî imkânsızlıklar önünde manevi kuvvete ve yarı mistik bir ruh hamlesine dayanmak, ikincisi yenilişin doğurduğu ümitsizliğe karşı, idealist harekete tepki halinde, maddeye dayanan yeni bir hız almak. Bunlardan birincisi Bergson metafiziği, ikincisi diyalektik materyalizmdir (Ülken, 2013: 551).

Hüseyin Nihal Atsız’ın yaşadığı ve eserlerini oluşturduğu dönemde diyalektik materyalizmin karşısında olduğu bilinmektedir. Atsız, dönemindeki siyasi duruma karşıt olan tavrıyla eserlerinde maddeciliğe karşı ruhçu anlayışın argümanlarını da kullanmıştır. *Ruh Adam* romanında siyasi, sosyal, milli meseleler aşk ile ele alınmıştır. Bu konuların kurguyu şekillendirmesinde metafizik ve felsefi sorgulamaların varlığı dikkat çekmektedir. Felsefi argümanlara romandaki entrik kurguyu sağlamak için başvurulmaktadır.

1972 yılında basılan *Ruh Adam*, çekirdek vaka halkası Uygur masalı ile başlamaktadır. Masal, asıl vaka olan Selim Pusat’ın yaşadıklarını/yaşayacaklarını işaret eden bir özelliğe sahiptir. Uygur masalı ve bu masalın Selim Pusat’ın şahsında tekrar etmesi iki vakanın konusunu oluşturmaktadır. Masalın kahramanı Burkey, evli iken çam ağacının yanında Açığma-Kün adlı genç kızı görür ve ona aşık olur. Kırk gün boyunca kızı çam ağacının yanında görür. Kırk birinci gün göremeyince aşkı alevlenen yüzbaşı hastalanır ve yataklara düşer. Eşi iyileşmesi için her yolu dener. Yüzbaşı ise Şeytanlar Başu Madar’ın onu genç kıza kavuşturma sözüne inanarak eşini Ejderler Kağanı Naranta’ya kurban adar. Yüzbaşı iyiliğe kötülükle karşılık verdiği ve yasak aşkını tercih ettiği için eşinin ettiği beddua üzerine cezalandırılır. Kıyamete kadar dünyaya her gelişinde ruhu ıstırap içerisinde kıvrınacaktır. Tanrı’nın cezalandırdığı Burkey’in Selim Pusat’ın bedeninde iki bin yıl sonra da aynı ısrabı yaşadığı fantastik kurguyla aktarılmıştır. İkinci ve temel vaka halkası yüzbaşı Selim

Pusat'ın başından geçenler çerçevesinde şekillenir. "Pusat, Cumhuriyet'in ilanı sonrası oluşturulan ordunun yetersizliğini görüp eleştirmesi sebebiyle ordudan hainlik suçlamasıyla arkadaşı Şerefle birlikte ihraç edilir. Askerliği ve kuralları hayatının merkezine yerleştiren, sürekli harp tarihiyle ilgili kitaplar okuyan, hırçın, sert Pusat'ın bu olay ile "mutsuz, melankolik ve bezgin" (Uysal, 2015:187) ruh haline bürünmesi ve sonra aşk ile yaşadığı dönüşümün yarattığı ruhsal değişimler ele alınır. Harp sanatının incelikleri ve katı kurallarının yönettiği zihni, masaldaki yüzbaşı gibi kendinden çok küçük kıza aşık olması ile dağılacaktır. Öğretmen olan eşi Ayşe, Pusat'ı yaşadığı ıstıraptan kurtarmak için elinden geleni yapar. Pusat'ın eşinin öğrencisi Güntülü'ye olan aşkı, Mete zamanından günümüze taşınan aşktır. Pusat'ın ruhu da günümüzde yaşadıkları ve geçmişten getirdikleri ile zorlu bir süreçtedir. Bu aşk, Selim'in donmuş, statik ruhunu harekete geçirmesi bakımından önem taşımaktadır. Ali Şeriatî insanı tutsak eden kendi zindanından insanın aşk ile kurtulacağını düşünür; "İnsan-Ben'de, Fitrat'ımın derinlerinde 'Ben'de bir güçlü iç-patlama koparsın, içimden kendime karşı bir devrim kopsun, yoksa bu iş doğal yasalar ile olmuyor, içten bana karşı bir başkaldırma olması kopmalı!" (Şeriatî, 2013: 56). Dolayısıyla Selim Pusat'ın katı kurallarla donanmış fitratını içsel anlamda değiştirecek güç yine onun içindedir. İnsanın kendi zindanından kendini kurtaracak yine kendi iç deneyimidir. Şeriatî insanın bu zindandan ancak "aşk gücü ile kurtulabilir" (Şeriatî, 2013: 60) olacağını belirtir. Pusat'ın dönüşümü de aşk ile gerçekleşecektir.

Romanın başkişisi Selim Pusat'ın aşk ile yaşadığı bu dönüşüm, birçok yönden ele alınabilme imkânına sahiptir. Başkişinin serüveni, Joseph Campbell'in kahramanın kendini gerçekleştirme macerasını "arketipsel dönüşüm aşamaları" çerçevesinde ele aldığı teori bağlamında incelenebilmektedir.¹ Yasak aşkın Pusat'ın ruhunda sebep olduğu ıstırapın binlerce yıl devamlı oluşu, bu anlamda ruhun zamansız ve mekânsız oluşunu imlemektedir. Başkişinin arketipsel öğeler barındıran farklı bedenlerde yeniden dünyaya gelişi, zamanlar ve mekânlar üstü niteliğiyle "animayla örülmüş yeniden doğuş arketipinin" yansımalarını barındırmaktadır.² Pusat'ın yeniden doğuşla yaşadığı ıstırapın onda yarattığı ruh halinin görünümü tasavvufî bir merhale olarak da nitelenebilmektedir.³ Dolayısıyla *Ruh Adam* romanı genelde yapı ve içerik unsurları bakımından özelde başkişi Selim Pusat'ın dönüşümü noktasında farklı disiplinlerle ilişki içerisindedir. Başkişinin dönüşümünün ele

¹ Ayrıntılı inceleme için bkz. Çopur, Gürhan (2012). "Ruh Adam Romanında Kahramanın Sonsuz Yolculuğu". *Turkish Studies-International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume*. 7(3):837.

² Ayrıntılı inceleme için bkz. Korucu, Arzu (2019). "Ruh Adam'da Animayla Aydınlanan Yeniden Doğuş Arketipi: Selim Pusat'ın Sosuz İstırapı". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 8(1): 713.

³ Ayrıntılı inceleme için bkz. Arslan, Çetin (2020). "Ruh Adam Romanında Tasavvuf Eleştirisi Yahut Tezadı Yaşamak". *Edebi Eleştiri Dergisi*. 4(1): 1-16.

alındığı bu çalışmanın önemi Bergson felsefesinin disiplinlerarası niteliğinde belirmektedir. Bergson'un metafizik anlayışı, sezgi felsefesi ruh-beden-zaman-bellek ilişkisi bağlamında arketipsel dönüşümlerle ve tasavvufla ilişkilendirilebilmektedir.⁴ Böylece Bergson felsefesinin roman metnindeki görünümü de çalışmanın ayırıcı niteliğine işaret etmektedir.

Roman fantastik kurgu ve gerçeklik ile iç içe gelişmektedir. Pusat'ı geçmişe yönlendiren çeşitli gelişmeler olur. Güntülü'nün okuduğu şiir ve Leyla Mutlak'ın sesi geçmişin taşıyıcısı olarak yer alırlar. Masaldaki kahramanlar ile benzerlik taşıyan karakterler, Pusat'ın hayatında sembolik olarak yer alırlar. Harp'ten beraber atıldığı arkadaşı Şeref'in hayali, onu askerlik töresine bağlayan kişilik olarak yer alır ve ruhu onun peşini bırakmaz. Pusat'ın yaşamını ise artık aşk yönetmektedir ve bu yasak aşk sonunu hazırlar. Romanın sonunda Pusat, askerliğe ve Türk töresine ait değer yargılarını yitirmesi sebebiyle Büyük Mahkeme'de peygamberler, krallar gibi tarihte yer etmiş önemli kişilikler tarafından yargılanır. Bu yargılama olağanüstü bir kurgudur. Mahkemedeki kişilikler onun ruhunun, belleğinin geçmiş dönemde asılı kalmasıyla ilgilidir. Masal kahramanı ve kendisi gibi suçlu olan Kubudak'la Çamlı Koru'da vuruşturulur. Ruhu ıstıraptan kurtulamayacak olan “*Selim aslında nefsiyle savaşıyor*” (Uysal, 2015: 191) ve savaşı kaybeder. Romanın sonunda Ayşe Pusat'ın sessiz öğrencisi Ülker'in yüzbaşı Burcak'ın sesini duyması ile cezalandırılan ruhun kıyamete kadar başka bedenlerde ızdırap çekeceği vurgulanır. Fantastik kurgunun odağında yer alan ruhun ve zamanın böylesi dönüşümü Bergson'un felsefi görüşleri ile incelenme olanağına sahiptir.

Bergson'un ruh konusundaki görüşleri pozitivist savlara tepki merkezli olarak gelişir. Bedenin varlığını da reddetmeden ruhun esas varlık olduğunu savunan Bergson ruhu, geçmiş, şimdi ve geleceği içinde taşıyan bedenden sonra da devam edecek olan bir gerçeklik olarak görür. Dolayısıyla ruh, zamana ve mekâna bağlı bedenden aşkındır; “*Buna göre beden, zamanda şimdiye ve mekânda da buraya mahkûm iken, ruh imgelem ve hafıza yetileriyle buraya ve şimdiye kayıtlı değildir*” (Cevizci, 2012: 983). Ruha bellek, hafıza, şuur sahipliğiyle bir nevi bireysel ve kolektif ruhu taşıyıcılık görevini de yüklemiş olur. *Ruh Adam* romanında da Atsız, Yüzbaşı Burcak'ın Açığma-Kün'e aşkı ile başlayan ruhun kadim yolculuğunu Selim Pusat başkarakteri ile devam ettirir.

Atsız'ın eserlerindeki zaman kavramı, mazi-hal-istikbal arasında bir süreklilik gösterir. Zaman anlayışındaki bütünlükle kendine ait gizli bir zamanı da oluşturmaktadır. *Ruh Adam* romanında ruhun mazi-istikbal-hal döngüsündeki yeri, Bergson'un zaman, şuur ve ruh hallerinin sürekli bir akış içerisinde olması anlayışıyla benzerlik göstermektedir. Pusat'ın iki bin yıl önce Mete ordusunda yer alan bir

⁴ Bergson felsefesinin tasavvufla ilişkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Bayraktar, Levent (2016). *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

yüzbaşının ruhunu, şuurunu taşıyor olması devamlı akışın hakim olduğu bir yaşam döngüsünü ortaya koymaktadır. Bu noktada Bergson'un felsefesini süre kavramı üzerinde temellendirmesi devreye girmektedir. Bergson'un süre'nin bireyin içsel yaşamındaki akışa, ruhi zamana işaret ettiği görüşü, Pusat'ın ruhunun zamandan ve mekândan aşkın oluşunun da göstergesidir. Donmuş zaman algısının yerine sürenin gerçeklik olduğu, dinamik ve akışkan oluşu savlar. “*Somut zaman şuurumuzun bir oluşu ve yaratıcı tekâmüldür*” (Bergson, 1947: IV). Bergson'a göre:

hafızasız bir bilinç olmadığından, şimdiki hisse geçmişteki anların hatırasının katılmadığı bir durumun sürekliliği olmadığından, ne kadar yalın olursa olsun her an değişmeyen bir ruh durumu yoktur. Süre bundan ibarettir. Şimdinin, gerek geçmişin durmaksızın büyüyen tahayyülünü/imgesini seçikçe kapsamasından, gerekse sürekli nitelik değiştirmesiyle insan yaşlandıkça arkasından sürüklediği yükün hep daha fazla ağırlaştığına tanıklık etmesiyle, iç süre, geçmiş şimdije yayan bir hafızanın sürekliliğine sahip hayatıdır (Bergson, 2011: 63-64).

Bergson'un ortaya koyduğu süre kavramı parçalanamayan, şuurla, hafızayla her an değişime gebe bir akış halindedir. Süre kavramının maddi hayatın katı yapısından azade oluşu, hafızanın geçmişten getirdiklerini de açıklayabilmektedir. Sürenin bireyin yaşamındaki tarihsel hazıfayı barındırması Pusat'ın yaşamı merkezinde sorgulanabilmektedir. Her bireyin iç süresi geçmişten getirdikleriyle inşa edilir. Süre hayatın tekâmülünün merkezindedir; “*Tekâmül, geçmişin halde devamıdır. Dünya tekâmül ederken bütün geçmişini hatırlıyor demektir*” (Bergson, 1947: XXXV). Romanda ise olağanüstülüklerle birlikte ruhun fonksiyonu tarihsel hafızayı devamlı akışa dahil etmektedir. Tarihsel hafızanın kolektif bilinç bağlamında asırlar sonra dahi devam etmesi sezgisel yöntemle gerçekleşir. Pusat'ın yaşadığı ruhsal çalkantıyı anlayanlar olaylara içerden kavrama kabiliyetine sahip olan karakterlerdir. Eşi Ayşe Pusat, Leyla Mutlak, Güntülü ve romanın sonunda yer alan Ülker, ruhun devamlı oluşu meselesine olgusal değil iç görüsel bakış açısıyla hakim olurlar. Zekâ ve mantık kurallarını göz ardı etmeden oluşun içine dahil olarak varlığı bilme ve kavrama yoludur sezgisel düşünce. İslami düşünce dünyasında da karşılığını bulan sezgi felsefesi bilgiye aracısız ulaşmayı hedefler. Aklın, deneyin, bilimsel bilginin katılaştırılmış sonuçlarıyla değil, bireyin yeteneğiyle ilişkili *iç görü* olarak da ifade edilen bilgiye ulaşma yöntemidir. Bu durum Bergson'un sezgi kavramıyla ifade edilebilir; “*Sezgi, menfaat gözetmeyen, kendisinin bilincinde olan ve konu edindiği şey hakkında derinlemesine düşünen iç güdüdür. Zihnin, zihinle doğrudan doğruya görülmesi, bizim anladığımız haliyle sezginin başlıca işlevidir*” (Akt.Altınörs, 2011: 21). Tarihi hafıza, zihin Pusat'ın benliğinde sezgisel yöntemle diğer karakterler tarafından görülür, fark edilir. Sezgisel yöntemin dinamik yapısı bu bağlamda Pusat'ın şahsında ruhsal eylemiyle ortaya çıkar.

Sürekli yaratma olarak beliren Bergson'un hayatı anlamlandırışı, romanın

kurgusunun dinamik oluşumunu sağlayan ruh göçü meselesindeki devamlı oluşa karşılık gelmektedir. Bu çalışmada da Pusat'ın Uygur masalındaki Burkay'dan şimdiye uzanan ruh yolculuğunun çeşitli görünüşleri Bergson felsefesinin temel problemlerinden ruh/zaman anlayışı çerçevesinde irdelenmektedir. Pusat merkezinde ele alınacak ruh göçü, Bergson'un ruhsal eylemin evrimsel yönü ile farklılık göstermektedir. Bergson ruhun akışkanlığındaki değişikliğin devamlı bir oluş ve değişim olduğunu ifade ederken, Pusat Mete zamanındaki subayın ruhunun yaşadıklarını yaşamaktadır. Romanın yapısal ve izleksel unsurları bütünsel anlamda makalenin konusunu oluşturmamaktadır. Atsız'ın vermek istediği mesajın niteliği göz ardı edilmeden özellikle Pusat'ın romandaki ruhsal durumu dikkate alınarak incelenmiştir. Roman metnindeki başkarakterin yaşamı perspektifinde Bergson'un ruh, zaman, bilinç, bellek, hafıza, yaratıcı hamle noktasında ortaya koyduğu felsefi düşüncesinin uygun olan noktaları referans alınmıştır. Böylece roman metninin unsurları ve Bergson felsefesinin farklılıkları da dikkate alınarak incelenmiştir.

Ruh Adam'ın 'Derin Ben' ve 'Yüzeysel Ben' Bilinci Arasında Yaşadığı İkircikli Durum

Bergson ruh-beden ilişkisi meselesinde esas unsurun bilinç olduğunu öne sürmektedir. Bilinç, ruhun hayat içerisindeki şartlara uygunluğu paralelinde görünen, daha doğrusu bizim yaşam niteliğine uydurduğumuz halidir; "*Ruh denilince her şeyden önce bilinç kastedilir*" (Bayraktar, 2010: 91). Bu bağlamda bilinç bizim yaşamımızdaki ruhsal halleri kapsamaktadır. İki türlü bilince sahip olduğumuzu savunan Bergson, bu bilinç türlerinin bireyin seçimine göre yaşamsal atılımını aktif veya pasif biçimde yönettiğini belirtir;

Bergson'a göre bilincimizin bir kabuk, bir de iç kısmı vardır. Kabuk kısmı, akıl, zekâ, mantık, bilim tabakasıdır. Bu tabaka madde ve toplum hayatlarının pratik şartlarına uymaktan meydana gelmiştir. Bu kısmın etkinliği nedensellik yasalarına tamamiyle bağlıdır. Burada özgürlük yok, determinizm vardır. Fakat iç tarafa gelince ki Bergson buna 'temel ben' demek olan 'moi fundamental' der, burası büsbütün başka mahiyette bir bilinçtir (Bayraktar, 2010: 102).

Ruhun özgür oluşu 'temel ben' içerisinde yaşananlar sayesinde olacaktır Bergson'a göre. 'Derin ben' ve 'yüzeysel ben' olarak da ifade ettiği bu durum, ruhun kendi gerçekliği ile dış gerçeklik arasındaki ikircikli duruma işaret etmektedir.

Selim Pusat, hayatı askerlikten ibaret görmekte ve hayatla ilgili fikirlerinde aşırılık göstermektedir. Hayatın değişimine, kurallarına karşı esnek olmaması onun bu yönde yaşayacağı herhangi farklı bir durumda da aynı tepkiyi göstereceğini ve iradeli karar veremeyeceğini ortaya koymaktadır. Pusat, Leyla Mutlak'a ilgi duymadan ve Güntülü'ye âşık olmadan önce askerlik konusunda nasıl taviz vermiyorsa, esasında aşkıandan da taviz vermemektedir. Romanda askerlik konusundaki tavrı şöyle ifade edilir:

Askerliği bir meslek değil, bir inanç olarak kabul etmişti. Kendisine babasından ve dedesinden miras kalmış olan askerlikten gayri bir şeyin mevcut olabileceğini düşünmezdi. Ona göre insanlar kumanda edenlerle kumanda edilenlerden ibaret ve hayat denen nesne, süngü takip avcı hattında yürümekten başka bir şey değildi (Atsız, 2012: 35).

Pusat'ın hayata karşı fikirlerindeki sabitliği, durağanlığı ve hayatı 'nesne' olarak görmesi Bergson'un hayatı canlı, dinamik olarak değerlendirmesiyle çelişir görünmektedir. Bu durum Pusat'ın ruhsal yolculuğunda henüz olgunlaşma aşamasında olmamasının göstergeleridir. Çünkü Bergson'a göre hayat; *“durmadan olan ve oluşmakta olan bir şeydir”* (Gündoğan, 2013: 26). Pusat'ın roman boyunca ifrat ve tefrit noktalarındaki duruşu onun Bergson'un yaratıcı hamle olarak ifade ettiği hayatın akışını oluşturma düşüncesiyle çelişmektedir. Pusat *“masaldaki Yüzbaşı Burkay'ın bir kıza duyduğu aşkı vatan ve askerlik sorumluluğuna tercih etmesini yanlış bulur. Böylece kendisinin farkına varmadan başlattığı trajik gelişmesi de belirgin hale gelir”* (Özdemir, 2007: 160). Onun bu arada kalmışlığı aynı zamanda olgunlaşmasının da ilk işaretleridir.

Dolayısıyla Pusat sabitliğinin etkisiyle derin ve yüzeysel ben'i arasında dengesizlik yaşamaktadır. Alışkanlıkların, otomatik hareketlerin yöneticisi konumunda olan yüzeysel ben'e tutsak olmuş durumdadır. Eylemlerimizin iki yönünü oluşturan derin ve yüzeysel ben'in görünümleri, ruhun hayata yönelik akışındaki kaynaksal niteliğine göre özgür olup olmama durumunu ortaya çıkaracaktır;

Yüzeysel ben, yarı otomatlaşmış veya alışkanlıklara dönüşmüş davranış ve hareketleri yönetmekte ve bunlara eşlik etmektedir. Bu davranış ve hareketlerin özgürlüğü, ahlaksallığı veya kişiyi temsil etmek özellikleri noksanıdır (Bayraktar, 2010: 128).

Yüzeysel/kabuk benin nitelikleri çerçevesinde Pusat'ın askerliğe bakışının maddi bir görüntüden ibaret olduğunu görmekteyiz. Artık donmuş, katılaşmış bir tavidir bu; *“Aşırı düşünceleri, inandığı fikirler uğrunda sebatı yüzünden kendisini mahvetti”* (Atsız, 2012: 35) şeklinde onun bu sabitliğinin hayatında açtığı çıkmazlar ifade edilmektedir. Derin/temel ben'e yönelme, günlük hayata ilişkin faydacı tavrımızdan dolayı zordur. Bu noktada bireyin özgür olup olmadığı tartışması ortaya çıkar. Bu noktada Pusat, yüzeysel ben'in yönetiminde olduğu için tutsak durumdadır. Derin ben'e ulaşmış birey, kendi bilincini oluşturabilmesi ve zamansal olması sebebiyle özgürdür. Pusat'ın tutsaklıktan özgürlüğüne kavuşması da Şeriatî'nin sözünü ettiği 'aşk' ile kurtuluşa denk gelmektedir. Aşk onun tutsak benliğinden kurtulmasını sağlar fakat ruhunun Burkay'dan tevarüs eden günahı taşıması cezalandırılmasına sebep olur.

Askerlik konusundaki ihtirasının yönünü yüzeysel ben'i çerçevesinde kullanan Selim Pusat dolayısıyla özgür olamamaktadır; *“Bergson'a göre en özgür eylemlerimiz*

derin benliğimizden fıskıran merhamet, aşk, ihtiras, iman, inanç ve estetik duygularımız gibi olanlardır” (Bayraktar, 2010: 141).

Maddenin ve determinizmin olmadığı derin/temel benlik devamlı oluşun, değişimin ve özgür eylemlerin odağıdır. Bu eylemlerin karakterle birlikte samimi bir dayanağı olması gerekir. Bu hissi duyguların arzusunun iktidarında veya ihtirasın maddi yönünde olmaması gerekir. Pusat’ın Güntülü’ye aşkı ve Leyla Mutlak’a olan ilgisinin, onların güzelliğinin tesiriyle başlamış olması, derin ben’e ait olan niteliklerin yüzeysel ben’de yitirmeye, yıpratılmaya başladığının göstergesidir. Bu durum romanda şu şekilde aktarılır;

Selim Pusat da bütün insanlar gibi kendisini biraz yanlış ve eksik tanıyordu. O yalnız kuvvete saygı gösterdiğini sandığı halde güzelliğe karşı da aynı hürmeti beslediğinin farkında değildi. Selim kadın güzelliğinden zevk alıyor değil, bu güzelliğe saygı duyuyordu. Ancak onun ruhunu dolduran askerlik, başka her şeyi o kadar ezip kırmıştı ki kadın güzelliğine karşı olan duyguları da kalbinin derinliklerine sinmiş ve artık kendisi de bu hissini varlığından habersiz yaşamaya alışmıştı (Atsız, 2012: 99-100).

Alışkanlıklarının tutsağı olmuş yüzeysel beniyle Pusat, kadın güzelliğine yönelik tavrını da anlamlandıramamaktadır. Kadın güzelliğine yönelik bu tutsak tavrı Güntülü’ye âşık olmadan önce onda belirmiştir. Çünkü Pusat’ın hareketsizlik olarak beliren sert duruşu, onun içinde taşıdığı militarist eylemin daha da büyümesidir. Romanda bu askeri tavrı Güntülü’ye olan aşkı ile hissi bir yöne çevrilecektir. “*Selim’in yaşayanlarla ilgisi kalmamıştı. Kendisi de yaşıyor sayılamazdı*” (Atsız, 2012: 73) olarak ifade edilen Bergsoncu hayat hamlesinin bitişi, Pusat’ın derin ben’ini harekete geçirecek yasak aşk ihtirasıyla yeniden canlanacaktır.

Pusat eyleme geçişiyle kendi varlığını âleme bildirecektir. Hür olmaya gidiş de bu hareketle, Bergson’un sözünü ettiği dinamik derin ben’in ortaya çıkışıyla olacaktır. Bu noktada Pusat hür olma eylemiyle varoluşsal gerçekliğine erişecektir; “*Var oluş bir hal değildir, bir harekettir, imkândan gerçeğe geçiş hareketidir*” (Topçu, 2006b: 31). Varoluşsal bir durum olarak da değerlendirebileceğimiz Pusat’ın aşk’la harekete geçişi onun derin ben’inin birbirine kaynaşık ve hareketli ruh durumlarına işaret eder. Nurettin Topçu’nun; “*Ferdî hayat, bütünüyle hareketin eseridir. Lâkin insan hareketlerinde içli bir tezat, bir kifayetsizlik saklıdır*” (Topçu, 2006b: 49) ifadesi Pusat’ın derin ben’inin meydana çıkmasıyla oluşan o ikircikli durumunu da belirtir. Pusat’ın derin ben’i onun ihtiraslı eylemleriyle birleşerek onu özgür kılacaktır. Onun harp akademisinden kovulması ve içinde büyüyen aşk’ın bir yasak aşka denk gelmesi onun kaderinin sunduğu olumsuzluktur. Çünkü onun kişiliğine uygun olmayan bir eyleme girişmektedir. Dolayısıyla yasak aşk’ın etkisiyle onun derin ben’inin yönelimi özgür olamayacaktır. Pusat’ın yüzeysel ben’i ile derin ben’i arasında tutsak oluşunu destekler nitelikte romanda şu ifadeler yer almaktadır: “*Çok maddi gözükmesine*

rağmen mistik bir ruh haleti içinde, bir ölüm dâüsilası ortasında yaşıyor, yaşıyor değil sönüyordu" (Atsız, 2012: 20). Dolayısıyla Pusat, ruhu ve bedeni arasında tutsak olmuş durumdadır.

Selim Pusat'ın eşi Ayşe Pusat, onun bu cansız, hareketsiz durumundan kurtulması için başka birini sevmesine bile razı olmaktadır. Bu durum da romanda şöyle ifade edilir:

Vaktiyle o kadar canlı olan bu adam artık bir gölge, bir hayal, bir ruh gibi dolaşıyordu. Ara sıra bu dünyaya ait insanlığın izlerinin, kıvılcımlarını görüyordu. Başka bir gün Ayşe'ye eski edebiyatın garâmî şiirleri hakkında sualler sormuştu. Gâramî şiirlerle meşgul olmak hayata dönmenin işareti gibi idi. Ayşe bunu o kadar istiyordu ki kocasının kalbinde yeniden ateşin yanması için, onun bir başkasının sevmesine bile razıydı (Atsız, 2012: 64).

Pusat da eşinin öğrencisi Güntülü'ye âşık olarak onun bu isteğini yerine getirmiş olur. Aşk, hayata karşı durgunluğunu bozacaktır ve aşkın tesiriyle Pusat harekete geçecektir.

Pusat'ın Güntülü'ye olan aşkı, Bergson'un tanımladığı derin ben'in niteliklerinin içerisinde yer aldığı için onun özgür eylemlerine dâhil edilebilir. Fakat kahramanın aşka karşı tutumu onun eylemlerini de dengesizleştirecektir. Dış şartlar, Pusat'ın nesneye olan ibtilası ile özgürlüğünü de zedeler. Çünkü *"esirlik, iradenin özel bir nesneye bağlanması anlamına gelmektedir; o böylece tatmin olacak ve bizzat bu tatminle harap olacaktır. İrade kendi harap edilmesini istememek için yokluğu istemek zorundadır"* (Topçu, 2010: 73). Bu anlamda Pusat'ın romanın sonunda esrarengiz bir biçimde ortadan kaybolması, yasak aşk'ın yani dış şartın onun iradesini elinden alması sebebiyle oluşan bir durumdur. Yüzbaşı Burcak'dan şimdiye uzanan iradenin mahkûmluğunun tevarüs etmesidir.

Bergson, bizim özgür olduğumuz zamanı; *"eylemlerimiz ancak bütün kişiliğimizden çıktığı, eserle sanatçı arasında bulunan o tanımlanamaz benzerliği, onu ifade ettiği zaman özgür olabiliyoruz"* (Bayraktar, 2010: 129) şeklinde ifade eder. Yani hareket ile kişilik bir yerde benlikle uyum içerisinde olmalıdır. Pusat'ın eylemi onun benliğiyle yani Bergson'un tanımladığı bu dünyadaki benliğiyle uyum sağlayamamaktadır. Zaten roman içerisinde de Pusat kişiliğine uygun olmayan ama ruhunda taşıdığı büyük günahın hatırlatılmasıyla bu yola sürüklenir. Pusat'ı bu yasak aşk'a hazırlayan romanın fantastik kurgusunu da oluşturan belli olaylardır. Yani onun derin ben'yle ilgili eylemi olan aşk halinde de dış şartların etkisi hâkimdir. Pusat romanın başında anlatılan Uygur masalının kurgusuyla bu kadere hazırlanmıştır. Roman boyunca yaşadıkları da onun taşıdığı ruhun görünümünü elde etme meylile şekillenecektir.

Çift yönlü ihtiras içerisinde bir yaşam süren Pusat uçlarda durmaktadır. Doktor

Cezmi Oğuz'un Pusat'ın hastalığı ile ilgili konuşurken söyledikleri de bu savı destekler niteliktedir. Doktor Cezmi, aşktaki ihtirası savaş meselesi ile karşılaştırıp aşkı Pusat'ın ruh haline uygun bir hale getirmeye çalışması kafasında yerleşik, sabit olan birçok değeri de alt-üst etmiştir. Doktorun konuşmasından sonra Pusat; "Dünyanın temeline dinamik doldurup fitili ateşledin!" (Atsız, 2012: 185) der. Doktorun Pusat'ın içinde barındırdığı durumu ona kabullendirmesi burada başlar. İçinde bulunduğu durumu anlamlandıramayan Pusat'a; "ihtiraslar çok defa parlak ve olumlu neticeler doğurur" (Atsız, 2012: 184) diyerek alevlenmeye hazır olan Güntülü aşkını başlatmış olur. Pusat'ı derin ben'in hükmü altında bırakan bu durum onu özgürleştirecekken, yüzeysel ben'e ait olan kabuk kısımla birleşince özgürlüğü kısıtlanmış olur. Bergson'un 'kapalı ahlak' olarak da tanımladığı bireyi statikleştiren, robotlaştıran durum özgür eylemleri ortadan kaldırır;

Yüzeysel benlik, bilincin kabuk kısmına karşılık gelmekte olup, akıl, zekâ, mantık ve bilim katmanıdır. Bu katman madde ve toplum hayatının pratik koşullarına uymaktan meydana gelir; burada nedensellik yasaları hüküm sürer. Geride ise 'esas benlik' bulunur. Burada mekanizm ve belirlenim yerine özgürlük, yaratıcılık ve oluş hâkimdir (Cevizci, 2012: 984).

Bu bağlamda Pusat derin ben ile yüzeysel ben arasında tutsaktır. Ruhunun bir günahı taşıyor olarak yol alıyor olması onun derin ben'yle eylemlerinde özgür olmasını engeller. Ruhunun dünyaya her gelişinde bu ızdırabı çekecek olması da hiçbir zaman özgür olamayacağını göstergesidir. Yüzeysel ben'in gereklilikleriyle, yasalarıyla derin ben'in özgür eylemlerinde de bağımlılık söz konusudur. Romanda eleştirilen bir nokta da mekanik bir tarza bürünmeye başlayan askeri nizamdır. Marksist ve sosyalist bir nitelik kazanan askeriyede bireyin hislerinin önemsenmeyip zorunlu bir tercihe zorlanması da ayrıca vurgulanmaktadır. Pusatın askerliğinde de derin ben'inin özgür olmamasına engeller vardır, yaşadığı yasak aşkta da aşkın yasak aşk olması öncelikli engeldir.

Ruh Adam: Zamansız Yolculuk-Daimi Oluş

Bergson, yaşamın oluşmakta olan yönünü, bir nesneye dışarıdan bakar gibi incelemek yerine, sezgi aracılığıyla oluşun içinden algılamaya çalışmaktadır. Bergson için asıl gerçeklik alanı yaşamın akışkan ve her an yaratma halinde olan yönüdür. Dolayısıyla insanın bilinç ve ruhsal hallerini incelerken insanın nesneleştirilmiş şekliyle değil, hallerin devingenliğini dikkate alarak yapar. Ruh ile bilinci yaşamsal döngüde aynı anlamda kullanan Bergson, "bilincin ilk anlamı, geçmişin şimdide saklanması demek olan hafızadır" (Bayraktar, 2010: 92) olarak bilinci ifade eder. Buradan hareketle Bergson, ruhun geçmiş yaşantıları içinde barındırdığını ve bunların da sürekli oluşum halinde olduğunu belirtmektedir:

Geçmiş bütün hayatımız hafızadadır. En küçük teferruatına kadar burada saklıdır ve biz hiçbir şeyi unutmuyoruz, bilincimizin daha ilk uyanışından beri

duyup istediğimiz, algıladığımız ve düşündüğümüz bütün şeyler yok edilemez bir şekilde kendiliğinden sürekli/devamlı olmaktadırlar (Bayraktar, 2010: 95).

Hafızanın dinamikliği ve barındırdığı geçmiş ile karakteri de oluşturduğunu belirten Bergson, ruhun bu dünyadaki beden ile olan yaşantısının beyinde gerçekleştiğini, beyin ile açıklanamayacak yaşantı ve durumların da bilinç ve bilincin esası hafıza sayesinde eyleme geçtiğini savunur. Böylece Bergson'un ruh anlayışında ruhun devamlı oluşu ve kendini ortaya koymak için bir bedene ihtiyaç duyması, bir nevi ruh göçü anlayışına da kapı aralar; "*Ruh, varlığını sürdürmek ve ortaya koyup gerçekleştirmek için bir bedene ihtiyaç duyar*" (Bayraktar, 2010: 112). Bu bağlamda Pusat'ın ruhunun Tanrıkut Mete zamanında yaşamış olması Bergson'un ruhun nihayetsizliği görüşüyle paralel olarak değerlendirilebilir. Pusat'ın ruhunun Tanrıkut Mete devrinde bir subay olarak yaşamış olduğunun ilk emareleri, romanın başında anlatılan Uygur masalı sonrası eşiyile arasında geçen sohbetle verilir:

Kim bilir? Belki o zamanda da yaşamışsındır. Bu masalda nasıl Mete devrinin izleri, unsurları varsa sende de o zamana ait birçok şeylerin olduğu muhakkak... Denilebilir ki sen Mete ordusunun hiç ihtiyarlamadan bugüne erişmiş bir subayısın. Tenasüh akidesinin lehinde delil arayanlar seni görmelidir (Atsız, 2012: 15).

Eşinin bu ifadelerine karşılık Pusat: "*Tenasüh uydurmasını da bir yana bırakalım*" (Atsız, 2012: 15) der. Roman başında geçen diyalog, kurgunun merkezinde olan Pusat'ın ruhunun başka bedende yaşamasına okuru hazırlar niteliktedir. İlerleyen bölümlerde Pusat, hafızası ve beyni arasında anlamlandıramayacağı haller yaşayacaktır:

Yine beyninde garip bir şeyler oluyor, kendisini çok eski zamanlara götürüyordu. Son günlerde onda acayip bir hal peyda olmuştu. Bir hâdis, bir söz onda anlaşılmaz tedâiler yaparak asırlarca evvelki bir zamanı, bir şahsı düşündürüyor, kendisi o zaman varmış da o hâdiseyi veya şahsı hatırlıyormuş gibi oluyordu. Şimdi yine içinde, kökü çok eskilerde olan bir sıkıntı vardı. Bu öyle üç yıl önceki bir ızdırabın eseri değildi (Atsız, 2012: 72).

Hafızası ona geçmişe ait şeyleri hatırlatırken beyni de doğal olarak bedene eklemiş haliyle çelişki yaşayacaktır. Bergson'a göre; "*madde ile ruhun ilişkisi, hafıza ile beynin ilişkisi sorundur*" (Bayraktar, 2010: 139). Beden ile ruh arasındaki ilişki, zaman sorunsalında beyin ile hafızanın ilişkisine benzemektedir. "*Beyin hayata dikkat organıdır*" (Bayraktar, 2010: 153) görüşü de beynin yaşamsal eylemlerdeki konumuna işaret etmektedir. Bu görüşlerden hareketle Pusat'ın ruhi durumlarındaki çelişik tavrı, sahip olduğu ruhun nitelikleri ile dış şartların çatışık görünümünden kaynaklıdır. Çünkü beyin Bergson'a göre sadece düşünmeye eşlik eder ve beden ile beynin işlevlerinin açıklamayacağı durumları ruhun esas unsurları olan bilinç ve hafıza ile anlarız. Pusat'ın beyninde gerçekleşen ve eskiye ait olan sıkıntıyı içinde

hissetmesi beynin yetisiyle açıklanabilir; “*Beynin hafıza işlemlerindeki rolü; geçmişini saklamak değil, ancak eylem hayatına yarayacak hatıraların belirginleşmesini sağlamaktan ibarettir*” (Bayraktar, 2010: 89). Pusat’ın sürekli beyniyle meşgul olup herhangi bir sestem, olaydan hafızasını zorlaması sahip olduğu ruhun binlerce yıldır taşıdığı bilinçle ilgilidir; “*romanda sembolik bir anlam yüklenen ses, Selim’in arketipsel ruhunu harekete geçiren, onu geçmiş asırlara götüren bir köprü vazifesi görür*” (Yeşilyurt, 2014: 142). Bilinci veya hafızası onu geçmişe götürmekte, beyni ise bu eylemlerinde ona işlerlik kazandırmaktadır. Bergson’a göre beyin geçicidir ve sadece bu hayata yönelik işlevler beyne yüklenmiştir. Uzak geçmişe ait hatıralar onun sınırlarını aşmaktadır. Pusat’ın yaşadığı olaylarda sürekli beyniyle meşgul olması da bu olayları anlamlandırmasında beyninin ona verdiği sınırlı algılama yetisi sebebiyledir. Ruhun yolculuğunda kendine ait olan unsurlarla bütünleşmesi gerekir. Dolayısıyla yüzeysel ben’in sınırlayıcılığı onu yormaktadır. Romanda; “*Beyni bu münasebetler yüzünden yorulurken...*” (Atsız, 2012: 100) benzeri ifadeler kullanılmaktadır. Dolayısıyla Pusat, Bergsoncu yaratıcı hamleye dönük eylemlerinde esas amacına ulaşmak için çaba sarf etmelidir. Bu şekilde kendini anlamaya dönük tavır, Bergson’a göre ancak sezgi- ‘içe bakış’ ile gerçekleşir. Pusat’ın eşiyile tasavvuf ve sezgiyle ilgili konuşmalar yapması da bu yolda olduğuna işaret eder. Yani kendi hayatındaki ilişkileri keşfetmesi için sezginin “*saf görü*” (Gündoğan, 2013: 88) olarak nitelendirilen yetisini açığa çıkarması gerekir. “*Sezginin tam olması ve yaratma eserinin meydana çıkabilmesi için cehdin zorunlu olduğu*” (Topçu, 2006a: 83) görüşüyle Pusat’ın da bu yönde bir çaba içerisinde olduğu görülür.

Pusat’ın beyin ve hafızası arasında yaşadığı kaosda dilin “*muhafaza edici ve yaratıcı*” yönü (Altınörs, 201: 36) de dikkat çeker. Dil, Uygur masalının mesajını taşımaya bağlamında romanın başında yer alırken, Pusat’ın Çamlı Koru’da duyduğu esrarengiz ses ve sözler de geçmişin halde devamını imler. Çamlı Koru’da Güntülü’nün okuduğu şiirin “*Mutlak seveceksin beni bundan kaçamazsın*” (Atsız, 2012: 139) mısraı Pusat’ın gücünü ve kuvvetini alarak hem bedenini hem de ruhunu kuşatacak bir ruhsal duruma geçirir. Dolayısıyla ses ve söz de romanda sembolik olarak sezginin aracı ve hafızanın taşıyıcısı olarak konumlanır.

Bergson için sezginin niteliğini anlamak, sürenin değişme hareket ve yaratıcılık yönünü anlamakla başlar; “*Süre (duree), bizim içsel hayatımıza aittir ve geçmişin halde devamı ve geleceği kemiren bir zaman olarak anlaşılır*” (Gündoğan, 2013: 27). Pusat’ın ruhsal hallerini yaşadığı anlar için süre kavramı uyumludur. Çünkü Bergson’a göre asıl zaman olan süre, dışsal zamandan ve mekândan aşkındır. Pusat’ın kendini çok eski zamanlara ait hissetmesi gibi romanın entrik kurgusunu oluşturan olağanüstü olayların merkezinde zamandan mekândan aşkın ruh halleri vardır. Pusat, ruhunun yaşadığı süre içerisinde bunları yaşamaktadır. Huzur Çayhanesi’nde eşi, eşinin arkadaşları ve öğrencileri ile oturduğu sırada, Güntülü’nün sesini Çamlı Koru’da duyduğu o esrarengiz sese benzetmesi ile kendini Çamlı Koru yokuşunda

bulmaktadır. Kendiyle baş başa kaldığı, ölüm ve hayatla ilgili düşüncelere daldığı Çamlı Koru, onun şuurunun içsel zamanını yaşamasında önemli bir yerdir. Romanda olağanüstülüklerin geçtiği mekân Çamlı Koru'dur. Pusat'ın yaşadıklarının belli bir mekâna bağlı olması sürenin mekânsızlığına ters gibi görünebilir. Fakat romandaki olaylara akışkanlık sağlayan Pusat'ın içsel zamanı onu oraya sürüklemektedir. Yine şuurunda yaşadıkları mekândan aşkıdır. Olağanüstülüklerin ilk orada olması onu bu mekâna götürmektedir. Geçmişe dönük hislerinde Çamlı Koru'ya sürüklenmesi onu dışsal zamanının sınırlandırmasıdır. Bir nevi beyninin veya yüzeysel ben'inin ona yaşattığı bir alışkanlıktır. Romandaki diğer olağanüstülüklerin farklı mekânlarda olması da bu durumu destekler niteliktedir. Zaman ve mekândan azade metafizik süreç, zihinsel bir eylemi içeren; *"Bir noktadan diğer bir noktaya geçiş olan hareket, zihni bir sentez, ruhi bir süreç, binnetice mekânla alakası olmayan bir oluşturma"* (Gündoğan, 2013: 79). Dolayısıyla Pusat'ın yaşadıkları onun içsel zamanına, şuuruna ait olaylardır ve Bergson'un mekândan aşkın süre kavramıyla açıklanabilir. Pusat Güntülü'nün sesini Çamlı Koruda'ki sese benzetmesinden sonra kendini aynı anda Çamlı Koru'da bulduğunda Güntülü ona bir şiir okur ve Pusat'ın geçmişi hatırlaması üzerine Güntülü; *"Unuttuğunuza göre bin yıl önce yazmış olacaksınız"* (Atsız, 2012: 139) der. Pusat'ın bu ifade üzerine beynindeki karanlık noktaları aydınlatmaya çalışması ve ardından Güntülü'nün;

Evet! Bin yıldan beri yaşıyorsunuz. Hatta belki de iki bin yıldan beri! Mete'nin, askerlerini sadakat sınavından geçirmek için sevgililerine, nişanlılarına, eşlerine ok atmalarını emrettiği ve büyük sevgileri dolayısıyla ok atmayanları idam ettirdiği zamandan beri (Atsız, 2012: 140).

sözleri Pusat'ın şuuruyla, hafızasıyla ve beyniyle bir sorgulamaya girmesine neden olur. Ruhunun idam ettirildiğinden beri yaşaması bizi Bergson'un *"Bilinç beyni; ruh da bedeni aşar. Öyle ise Ruh ve Bilinç için bedenin ölümü nihai son değildir"* (Bayraktar, 2010: 91) savına götürür. Ruh bedenden sonra da bilinç ve hafıza unsurlarıyla var olan daimi gerçekliktir. Pusat, ruhuna ait olan gerçekliği beden kafesinde anlamlandıramamaktadır. Hafızanın yetisini kullanamaması beyninin sınırlarıyla ilgilidir. Pusat, Güntülü'nün resmine bakarken ölen arkadaşı Şeref'in yanında belirmesi ve konuşmaya başladıktan sonra Şeref'in *"Geçmiş hatırlayamadığın için ızdırap çekiyorsun"* (Atsız, 2012: 208) ifadesi de bu duruma işaret etmektedir. Pusat'ın ruhunun unsurları olan hafıza ve şuurunun geçmiş bir döneme aitliği söz konusudur. Pusat, ruhun ölümsüzlüğü doğrultusunda, geçici olan bedeniyle yolculuğunu tamamlayacak ve dünyanın sürekliliğine hafıza ve bilinciyle katkıda bulunacaktır. Çünkü bilinçte Bergson'a göre olup biten bir şey yoktur, bütün daimi oluş, esas zaman süre içerisinde gerçekleşir ve yaratıcı hamleyi tamamlar. Böylelikle Pusat'ın ruhu da iç süreye ait olan devamlı oluşla geleceğe yönelecektir. Çünkü *"Ruh Adam'da günden güne değil, dünden günümüze doğru bir bağlantı ile mâzi-hâl münasebeti kurulur"* (Uysal, 1993: 99). Romanın sonundaki Ülker isimli bir

genç kız, masal kahramanı Yüzbaşı Burkey'in ruhunun hala acı çektiğini ilginç bir şekilde duymaktadır. Bu olay Pusat'ın ruhunun gelecekte de farklı bedenlerde var olacağını gösterir.

Atsız'ın romanda ruhun ölümsüzlüğünü tenasüh ile ilişkilendirerek işleme, ayrıca ideolojik görüşleriyle ilgili bir durumdur. Geçmiş, hal ve istikbali bütünlük içerisinde değerlendirir. Pusat, Atsız'ı temsil etmesiyle, yazarın savunduğu ülkünün geçmişte ve gelecekte farklı bedenlerde, şartlarda olsa da yaşayacağı ve o hafızanın, bilincin sona ermeyeceğini düşündürür. Nitekim 1944 yılında Türkçülük-Turancılık davası adı verilen davada savcı Kâzım Alöç'e şöyle der:

Hiçbir hakiki bahtiyarlığın bulunmadığına kâni olduğum dünyada tek vazife ve teselli bulduğum ölkü, şahıslardan sıyrılmış yüksek bir duygu ve düşüncedir. O, çirkin yüzlü ölümü bile güzelleştirip bir sevgili gibi bağrına bastırır. Hayatın zehir zemberek kasırgalarını ruhumuzda nisan rüzgârı gibi estirir. Acıların önünde bizi granit heykeller gibi susturur. Mâzide ve istikbâlde yaşayarak, fakat bu günden iğrenerek bu yolun üzerindeyim (Uysal, 1993: 90).

Bu sözler, Pusat'ın da roman içerisindeki ruh halini akla getirmektedir. Pusat da Atsız'ın ifade ettiği gibi milli bilinciyle başka bedenlerde mazide ve istikbalde yaşayacaktır.

Sonuç

Ruh Adam romanı biri masal diğeri masaldaki olayların modern dünyada fantastik kurguda gerçekleştiği iki vaka halkasından oluşmaktadır. Geçmiş dönemlerde anlatılan ve mitolojik özellikler barındıran masal, romanın kurgusuna yerleştirilerek, metinler arasında geçişkenlik sağlanır. Tarihi hafızanın bilincin masalsı dönemden modern zamana aktarılması yazarın nesillere aktarmak istediği milli bilinç inşasına işaret etmektedir. Masalın kahramanı Burkey evli iken kendinden küçük bir genç kıza aşık olur ve kıza kavuşmak uğruna karısının ölümüne razı olması neticesinde cezalandırılır. Masalda kıyamete kadar dünyaya her gelişinde ruhu ıstırap çekecek Burkey'in ruhu, Selim Pusat'ın bedeninde iki bin yıl sonra aynı ıstırapı yaşar. Eşinin öğrencisi Güntülü'ye aşık olan Pusat'ın aşk ile yaşadığı dönüşüm olağanüstülüklerin de yer aldığı kurguda aktarılır. Mete zamanından günümüze Selim Pusat'ın şahsında aktarılan aşk, ruhsal dönüşümün sebebi ve fantastik kurgunun odağında olması bakımından romanın dönüştürücü gücüdür. Askerlikten sonra hayatını yönlendiren aşkın etkisiyle Türk töresine ve değerlerine uymayan Pusat, Büyük Mahkeme'de tarihte yer etmiş kişilikler tarafından yargılanır. Pusat'ın ruhu ve hafızasının geçmişi taşıması romanda ruhun zamandan, mekândan aşkın yönüne işaret eder. Pusat'ın Uygur masalındaki Burkey'dan şimdije uzanan ruh yolculuğunun çeşitli görünümleri Bergson felsefesinin temel problemlerinden ruh/zaman anlayışı çerçevesinde incelendiğinde tarihi hafızanın Pusat'ın benliğinde

sezgisel yöntemle ortaya çıktığı dikkat çeker. Sürekli yaratma olarak beliren Bergson'un hayatı anlamlandırışı, romanın kurgusunun dinamik oluşumunu sağlayan ruh göçü meselesindeki devamlı oluşa karşılık gelmektedir. Romandaki ruh göçü meselesi ile Bergson'un ruhsal eylemin evrimsel yönü arasında farklılıklar bulunmaktadır. Bergson ruhun zamandaki konumunda bir bedene ihtiyaç duyduğunu belirtir fakat bunu bir ruh göçü olayına indirgemez. Ruh Bergson'a göre devamlı oluşa dahildir ve sürekli oluşum içerisinde.

Bergson ruhun akışkanlığındaki değişikliğin devamlı bir oluş ve değişim olduğunu ifade ederken Pusat, Mete zamanındaki subayın ruhunun yaşadıklarını farklılıklarla birlikte yaşamaktadır. Roman metninin unsurları ile felsefi argümanların da farklılıkları dikkate alınarak yapılan incelemede, hafızanın bireyin ruhuna içkin olduğu ve bunun da tarihsel bilinçle ilişkisinin olduğu dikkat çekmektedir. Tarihsel hafızanın harekete geçirilmesinde, ses, ışık ve şiir metni dolayısıyla dilin taşıyıcı fonksiyonu söz konusudur. Pusat'ın geçmişten günümüze taşıdığı ruhsal hareketlilikte özellikle beyin-hafıza ve ruh-beden ilişkisinin çatışmaları yer almaktadır.

Bergson'un ruh-zaman ilişkisi meselesinde ele aldığı, ruhun zaman içerisindeki görünümünde ve oluşan hallerin değerlendirilmesinde bilinç önemli unsurdur. Bilinç; zekâ, mantık ve katı kuralların olduğu alışkanlıklarımızı yöneten 'kabuk ben' ile sevgi, merhamet, aşk, ihtiras gibi iç dünyamıza ait unsurların merkezi 'temel ben' den oluşmaktadır. Bergson'a göre asıl özgürlük, 'temel ben'in devreye sokulduğu süreçlerdir. 'Temel ben'in özgürlüğü 'kabuk ben'in sınırlarının aşılmasıyla ortaya çıkar. Dış şartlar ruhun özgürlüğünün kısıtlanmasına sebep olabilir. Selim Pusat da ruhun kendi gerçekliği ile dış gerçeklik arasındaki ikircikli hali yaşamaktadır. Hayatı sadece askerliğin statik ve kuralcı oluşundan ibaret gören kişiliği temel ben'in devrede olduğu aşk, sevgi, merhamet, heyecan gibi hislerden uzaktır. Konuşması, tavırları ve olayları değerlendirışıyle kafeste donmuş şekilde yaşadığı hissini yaşamındaki insanlara verir. Pusat'ın yaşayacağı aşk onu yüzeysel ben'in kafesinden kurtaracak, derin ben'in etkinliğinde özgürlüğe iç dünyasında kavuşacaktır. Dış dünyada yine yüzeysel ben'in hakimiyeti altında tutsaktır. Çünkü ruhu bir günahı taşımaktadır, Güntülü'ye olan aşkı da yasak bir aşk olduğu için 'yüzeysel ben'i onu sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla Pusat derin ben'in eylemlerinde özgür değildir. Derin ben ve yüzeysel ben arasında tutsaktır. Ruh her dünyaya gelişinde ızdırap çekeceği için de hiçbir zaman özgür olamayacaktır. Pusat'ın iki tür benlik arasında yaşadığı tutsaklık, romanda Bergson'un süre kavramıyla ve sezgi felsefesiyle ele alınabilmektedir. Bergson'un ruhun sadece süre ile anlaşılabilceği görüşü ve sürenin zamandan mekândan bağımsız oluşu görüşünden yola çıkılarak romanda da ruhun içsel zamanı yani süresi Pusat'ın hareketlerinden incelenebilmektedir. Hafızasını ruhunun yaşadığı sürelerle ait olayları anımsamaya zorlayan Pusat, geçmişi kendi içsel zamanıyla halde devam ettirmektedir. Bu da ancak Bergson'un sezgisel yani içe bakış

yöntemiyle olur. ‘Saf görü’ olan sezgi, saf olan sürenin şimdiki ve evvelki haller arasında ayırım yapmadan akışı, Pusat’ın bir zamana ait olmayan mekândan aşkın ruhunda görülür.

Atsız, ülküsünün asırlarca yaşamasını, canlı ve dinamik olmasını istemektedir ve bunu da romanda tenasühü kullanarak yapmaktadır. Yazar, kendini temsil eden Pusat’ın ruhunu yolculuğa çıkararak istediğine içerden ulaşmaya çalışır. Bergson’un sezgi felsefesinin önerdiği hakiki bilgiye dolaysız, içerden ulaşma romanda yer almaktadır. Bergson’a göre insan hayat gerçekliğine ancak ona nüfuz ederek, onun akışına kendini dâhil ederek yaratıcı hamlenin gerçekleşeceğini savunur. Bu bağlamda Atsız da Pusat’ın ruhuyla hayat içerisindeki dinamik, sürekli, daimi oluşu sağlamıştır. Ruh ile beden deneyim alanlarının oluştuğu dünya hayatının devamlı ileri atılımla oluşacağı düşüncesiyle *Ruh Adam* romanında da bu ileri atılım kendi şartında gerçekleşecektir. Yani verili şekillerle hayat hamlesi sürekli olarak kendisini yenileyecektir, yok oluşun olmadığı bir döngü ve dönüşümle yeniden inşa edilecektir. Uygur masalıyla başlayan yolculuğun hayat boyu devam edeceğinin emareleri verilir. Romanın fantastik kurgusunu oluşturan olayların merkezindeki ruh böylelikle kendi içindeki süreyle daimi oluşa dâhil olacaktır.

Kaynaklar

- Arslan, Çetin (2020). "Ruh Adam Romanında Tasavvuf Eleştirisi Yahut Tezadı Yaşamak". *Edebi Eleştiri Dergisi*. 4(1): 1-16.
- Atsız, Hüseyin Nihal (2012). *Ruh Adam*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Bayraktar, Levent (2010). *Bergson' da Ruh-Beden İlişkisi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Bayraktar, Levent (2016). *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.
- Bergson, Henri (2011). *Metafiziğe Giriş*. (Çev. Atakan Altınörs). İstanbul: Paradigma Yay.
- Bergson, Henri (1947). *Bergson-Yaratıcı Tekâmül*. (Haz. Mustafa Şekip Tunç). İstanbul: M.E.B. Yay.
- Cevizci, Ahmet (2012). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yay.
- Çopur, Gürhan (2012). "Ruh Adam Romanında Kahramanın Sonsuz Yolculuğu: Yasak Aşk'ın Döngüsü". *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7 (3): 838-844.
- Gündoğan, Ali Osman (2013). *Bergson (Fikir Mimarları Dizisi-10)*. İstanbul: Say Yay.
- Korucu, Arzu (2019). "Ruh Adam'da Animayla Aydınlanan Yeniden Doğuş Arketipi: Selim Pusat'ın Sosuz İstirabı". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 8(1): 710-724.
- Özdemir, Cihan (2007). *Atsız Bey-Hüseyin Nihal Atsız'ın Hayatı, Fikirleri ve Romanları Üzerine Bir inceleme*. İstanbul: Ötüken.
- Şeriatî, Ali (2013). *İnsanın Dört Zindanı*. (Çev. Hüseyin Hatemi). İstanbul: İşaret Yay.
- Topçu, Nurettin (2006a). *Bergson*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, Nurettin (2006b). *Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Topçu, Nurettin (2010). *İsyân Ahlakı*. İstanbul: Dergâh Yay.
- Uçman, Abdullah (2005). Rıza Tevfik ve Henri Bergson Üzerine Birkaç Söz. *Rıza Tevfik-Bergson hakkında: Henri Bergson ve Felsefesi*. (Haz. Erdoğan Erbay-Ali Utku). Konya: Çizgi Kitabevi. 9-15.
- Uysal, Selçuk (1993). "Nihal Atsız'da "Mazi-Hal-İstikbal Münasebeti". *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*. Cilt: 31 (S. 358): 89-101.
- Uysal, Alev (2015). Hüseyin Nihal Atsız'ın Romanlarında İzleksel Yapı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ardahan: Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan.
- Ülken, Hilmi Ziya (2013). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yay.
- Yeşilyurt, Şamil (2017). "Yeniden Doğuş Biçimleri ve *Ruh Adam* Romanı". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi-Gelenek ve Postmodernizm Özel Sayısı*. Yıl:3 (S.7): 135-147.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Zahide EFE

Arş. Gör., Osmaniye Korkut Ata
Üniversitesi /Türkiye
zahideefe@osmaniye.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-1411-4557>

Defterdar Mehmed Behcet Efendi'ye Sunulan Şiirler Mecmuası (Aemnız 575)

*Journal of Poems Presented to Defterdar Mehmed Behcet
Efendi (Aemnız 575)*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 18.01.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 15.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Efe, Zahide (2021). Defterdar Mehmed Behcet Efendi'ye Sunulan Şiirler Mecmuası (Aemnız 575).
Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, 5 (1), s. 58-111. DOI: 10.34083/akaded. 863365.

Efe, Zahide (2021). Journal of Poems Presented to Defterdar Mehmed Behcet Efendi (Aemnız 575)
Journal of Academic Language and Literature, 5 (1), p. 58-111. DOI: 10.34083/akaded.863365.



<https://doi.org/10.34083/akaded.863365>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Klasik Türk edebiyatının en önemli eser türlerinden olan divanlar incelendiğinde başta padişahlar olmak üzere sadrazamlar, veziriazamlar, şeyhülislam, valiler gibi pek çok kişiye çeşitli münasebetlerle yazılmış çok sayıda manzumeye rastlanılmaktadır. Bu şiirler, şairlerin bazen manzumelerini sundukları kişilerin iltifatını kazanmak, bazen beklentilerini dile getirmek, bazen de sanat kudretini göstermek amacıyla kaleme alınmıştır.

Divanlarda dağınık halde karşımıza çıkan bu manzumelerin bazı mecmualarda bir araya getirilerek belli şahıslar adına derlendiği görülmektedir. Bu çalışmamızın konusunu teşkil eden mecmua da bu özelliklere haiz bir şiir mecmuası olup 18. yüzyıl devlet adamlarından Defterdar Mehmed Behcet Efendi adına tertip edilmiştir.

Behcet Efendi için yazılan manzumeleri ihtiva eden bu mecmua, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Yazmaları 575 numarada kayıtlıdır. Eserde 18. yüzyılda yaşamış 43 şaire ait kıt'a, nazm, kaside, gazel, mesnevi, terci-i bend ve tahmis gibi nazım şekilleri ile yazılmış 111 manzume yer almaktadır.

Bu çalışmada öncelikle Mehmed Behcet Efendi hakkında kısaca bilgi verilmiş ve mecmuanın şekil ve muhteva özellikleri üzerinde durulmuştur. Ardından mecmuada yer alan manzumelerden bazı örnekler verilerek mecmuadaki şiirlerin MESTAP'a göre tasnifi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, Mecmua, Defterdar Mehmed Behcet, Tarih.

Abstract

When the divans, one of the most important works of classical Turkish literature, are examined, we come across many poems written with various relations to many people such as sultans, grand viziers, viziers, shaykh al-islam and governors. These poems were written in order to gain the compliments of the person to whom they presented their poems, sometimes to express their expectations, and sometimes to show the power of their art.

It is seen that these poems, which we encounter scattered in the divans, were brought together in some journals and compiled on behalf of certain individuals. The journal, which constitutes the subject of this study, is a poetry journal with these features and was prepared in the name of Defterdar Mehmed Behcet Efendi, one of the 18th century statesmen.

This journal, which contains poems written for Behcet Efendi, is registered at Folk Library Ali Emiri Manuscripts at number 575. In the work, there are 111 poems written with poetry forms such as stanza, verse, ode, ghazal, mesnevi, terc-i bend and tahmis belonging to 43 poets who lived in the 18th century.

In this study, first of all, brief information about Mehmed Behcet Efendi is given and the features of the journal's form and content are emphasized. Then, some examples of poems in the journal were given and the classification of the poems in the journal was made according to MESTAP.

Keywords: Classical Turkish Literature, Journal, Defterdar Mehmed Behcet, History.

Giriş

Osmanlı devletinde başta padişahlar olmak üzere şehzadeler, devlet adamları, dönemin ekâbiri sayılan şahıslar ve bazı üstat şairler tarafından sanat ve sanatçılar desteklenmiş ve himaye edilmiştir. Şairler bu kişilerin beğenisini kazanmak, onların ilgi ve iltifatına nail olmak, beklentilerini ifade etmek ve sanat gücünü göstermek gibi çeşitli sebeplerle bu kişilere şiirlerini sunmuşlardır.¹ Divanlar incelendiğinde belli şahıslar için daha çok kıt'a ve kaside nazım şekliyle yazılmış çok sayıda manzume ile karşılaşmak mümkündür.²

Divanlarda dağınık halde bulunan bu manzumeler bazı mecmualarda toplu halde karşımıza çıkmaktadır. Muhteva bakımından “*şahısların tertip ettiği veya şahıslar için tertip edilen mecmualar*”³ sınıfına dâhil edebileceğimiz bu mecmualardan bazıları şahısların kendi istekleri üzerine derlenmiştir. Örneğin Hekimoğlu Ali Paşa, sadaretini tebrik niyetiyle dönemin şairleri tarafından yazılan manzumeleri bir araya getirme vazifesini Ahmed Hasib Efendi'ye vermiştir (İnan 2013). Yine *Vekâyi'-i Ali Paşa* adlı eser, Ali Paşa'nın Kelâm'den devrin şairlerinin kendisi için yazdığı kasideler ve beyitleri bir araya toplaması isteği üzerine kaleme alınmıştır (Demirsoy 2010).

Belli şahıslar adına tertip edilen bu mecmualar, ihtiva ettikleri manzumelerle edebî açıdan sahip oldukları önemin yanında birtakım tarihî ve toplumsal olaylar hakkında sunduğu bilgilerle de yazıldıkları döneme ışık tutmaktadır. Ayrıca bu türdeki mecmualarda şiirleri yer alan şairlerin, genellikle döneminin meşhur şairleri olmayıp şiirin sunulduğu şahsın çevresindeki şahıslardan müteşekkil olduğu görülmektedir. Bu durum, dönemin şair ve şiir atmosferini yansıtmayı ve kaynaklarda yer almayan şairlerin gün yüzüne çıkarılması açısından bu mecmuaların önemini artırmaktadır.

Mecmua geleneği içerisinde örneklerine az rastlanan bu eserler, son zamanlarda mecmualar üzerinde yapılan ilmî çalışmaların artması neticesinde gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Aşağıda belli şahıslar adına tertip edilen mecmualardan bazıları hakkında

¹ Bu konu hakkında bk. Işınsoy Durmuş, T. (2020). Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebî Himâye Geleneğinin Seyri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*(25), 191-275.

² Divanlarda belli şahıslar adına yazılan bu manzumeler bazı çalışmalarda bir araya getirilerek yayımlanmıştır. Bk. Aslan, M. (2019). Zâtî, Revânî ve Sürûri Örneğinde Yavuz Sultan Selim'e Yazılan Kasideler. *Türk Dili*, 48-58., Kayaokay, İ. (2017). Şeyhülislâm Yahyâ İçin Yazılan Kasideler. *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (Mikad)*, 1(2), 108-159., Öntürk, A. (2018). *Klasik Türk Şiirinde Valilere Sunulan Kasideler*. Van: Yüzcüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi., Özenmiş Tuzalan, S. (2010). *Şeyhülislamlara Sunulan Kasideler*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi., Tunçadam, Ö. (2019). *Klasik Türk Şiirinde Şeyhülislamlara Sunulan Kasideler*. Van: Van Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi., Yalçın, S. (2015). *Fatih Sultan Mehmed'e Sunulan Kasideler*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi., Yılmaz, A. (1996). *Kanuni Sultan Süleyman'a Yazılan Kasideler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

³ Mecmuaların sınıflandırılması hususunda bk. Kılıç, A. (2012). Mecmûa Tasnifine Dair. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII, Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, İstanbul: Turkuaz, s.75-96.

bilgi verilmiştir. Yapılacak olan yeni çalışmalarla bu tarz mecmuaların sayısının artacağı muhakkaktır.

I. Mahmûd İçin Yazılan Şiirler Mecmuası: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde Revan 1977 numarada kayıtlı bulunan bu mecmua, Hıfzî Mehmed Efendi tarafından 1143-44/1730-32 tarihleri arasında derlenmiştir. I. Mahmûd'un doğumu, derse başlaması, sakal bırakması, tahta çıkması, 1144/1731 senesinin gelmesi ve padişah hakkında yazılmış çeşitli şiirlerden meydana gelen birinci kısımda 53 değişik şairin şiirlerine yer verilmiştir. Mecmuanın ikinci bölümünde ise Hıfzî'nin yazdığı ve türünün ilk örneği kabul edilen, III. Ahmed'in tahttan indirilişi ile I. Mahmûd'un padişah olması sırasında İstanbul'da meydana gelen olaylar hakkında gün gün bilgi veren mensur bir Rûznâme yer almaktadır (Aynur ve Şen 2019).

Sultan I. Ahmed Methiyeleri: Fransa Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü 1035 numarada kayıtlı olan bu mecmua, Sultan I. Ahmed için yazılan methiyeleri ihtiva etmektedir. Mecmuada 16. ve 17. yüzyıldan 37 şaire ait kaside, kıt'a, terci-i bend, mesnevi, murabba, müseddes ve muhammes nazım şekillerinde 213 Türkçe şiir bulunmaktadır. Mecmuanın tamamına yakını Sultan I. Ahmed için yazılan methiyeler olsa da bunun yanında "tevhit, na't, münacat, methiye, çâr-ender-çâr, suver-i Kur'ân, şehir şiiri, bahâriye, îdiye, saydiye/şikâriye, tebriknâme, kudûmiye, arz-ı hâl, tarih düşme, dâriye, surnâme, teşrifîye" gibi tür ve tarzlarda şiirler bulunmaktadır (Yıldız ve Batur 2019).

Sultan III. Mustafa'ya Sunulan Cülûsiyyeleri İçeren Bir Mecmua: İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü Y. 733 arşiv numarasıyla kayıtlı olan bu mecmua, Sultan III. Mustafa'ya sunulan cülûsiyyeleri ihtiva etmektedir. Mecmuada birçok şaire ait 38'i Türkçe ve 5'i Arapça olmak üzere toplam 43 cülûsiyye bulunmaktadır. Bu cülûsiyyelerden 18'i kaside, 17'si kıt'a ve 3'ü beyt nazım şekli ile yazılmıştır (Yıldız 2020).

Ahmed Hasib Efendi'nin Mecmû'a-i Tevârih'i: Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü 3388 numarada kayıtlı olan bu mecmua, Hekimoğlu Ali Paşa için yazılan şiirleri ihtiva etmektedir. Hekimoğlu Ali Paşa, 1155/1742 tarihinde ikinci kez sadrazam tayin edilince, dönem şairlerinin birçoğu bu sadâreti tebrik niyetiyle tarih manzumeleri ve kasideler kaleme almışlardır. Ali Paşa, kendisi için yazılan bu manzumeleri bir araya getirilmesi vazifesini Ahmed Hasib Efendi'ye vermiştir. Toplam 60 şaire ait 112 manzumenin yer aldığı mecmuada, ebced ile düşürülen tarihlerin yanında ıydiye, ramazâniyye, bahâriyye ve esbiyye gibi divân edebiyatının farklı nazım türlerinden örnekler de yer almaktadır (İnan 2013).

Vekâyi'-i Ali Paşa: Eserin biri Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Bölümü 612 numarada, ikisi Mısır Milli Kütüphanesi 55784 ve 5527 numaralarda ve biri de Fransa Milli Kütüphanesi'nde olmak üzere dört nüshası bulunmaktadır. Eser, 1601-1603 yılları arasında Mısır valiliği yapan Yavuz Ali Paşa adına Kelâmî-i Rûmî tarafından kaleme

alınmıştır. İki bölümden oluşan eserin ilk bölümünde Ali Paşa'nın Mısır valiliği sırasındaki icraatleri anlatılmaktadır. İkinci bölüm ise Ali Paşa'nın Kelâmî'den devrin şairlerinin yazdığı kasideler ve beyitleri bir araya toplaması isteği üzerine kaleme alınmıştır. Kelâmî, devrin şairlerinin Ali Paşa hakkında yazdığı kaside, gazel, tarih, kıt'a, terci-i bend gibi nazım şekilleriyle kaleme alınmış şiirleri bir araya getirmiştir (Demirsoy 2010).

Fâiz Efendi ve Şâkir Bey Mecmuası: Halet Efendi Kitaplığı 763 numarada kayıtlı olan bu mecmua, Fâiz Efendi ve Şâkir Bey tarafından III. Ahmed ve Nevşehirli Damat İbrahim Paşa adına tertip edilmiştir. Mecmuada III. Ahmed ve İbrahim Paşa adına yazılmış toplam 502 şiir mevcuttur. Bu şiirlerden 242 tanesi İbrahim Paşa'ya yazılmış kasidelerdir. Toplam 98 şairin bulunduğu mecmuada, 82 şairin İbrahim Paşa'ya yazılmış kasidesi mevcuttur. (Hakverdioğlu 2007).

Ârif Efendi, Mecmû'a-i Eş'âr (III. Selim'le İlgili Şiirler): İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü Revan 827 numarada kayıtlı bulunan bu mecmua, enderûn-ı hümâyûn şairlerinden Müderris-zâde Mehmed Ârif Efendi tarafından derlenmiştir. Mecmuada Sultan III. Selim'e ait 1 nazm, devrin bazı şairleri, devlet adamları, çeşitli meslek erbabı tarafından III. Selim'in 1203/1789 tarihinde tahta çıkışını övmek ve bu olaya tarih düşürmek amacıyla kaleme alınmış 69 tarih manzumesi ve 2 kaside bulunmaktadır (Özerol 2013).

Mecmû'a-i Tevârih: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde E.H. 1487 numarada kayıtlı olan bu mecmua, Sultan II. Mustafa için yazılan şiirleri ihtiva etmektedir. Kaside ve tarih manzumelerinden oluşan mecmuanın mürettibi belli değildir. Toplam 59 manzumenin bulunduğu bu mecmua, II. Mustafa'nın tahta cülûsundan Birinci Avusturya Seferi sonrası İstanbul'a dönüşüne kadar olan süreci kapsamakta ve bu döneme dair yeni bilgiler ihtiva etmektedir (Piroğlu 2019).

Sultan II. Mustafa İçin Yazılan Şiirler Mecmuası: Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde 3700 numarada kayıtlı olan bu mecmua, Sultan II. Mustafa için yazılan şiirleri ihtiva etmektedir. Mürettibi belli olmayan eserde, II. Mustafa'nın cülûsu ve Sakız Adası'nın fethi münasebetiyle 17. yüzyılın sonu ile 18. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış olan 67 farklı şair tarafından kaleme alınan 100 manzume bulunmaktadır (Efe 2020).

Şeyhülislâm Şerîf Efendi'ye Sunulan Şiirler Mecmuası: Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 720 numarada kayıtlı olan bu mecmua, Şeyhülislâm Mehmed Şerîf Efendi adına tertip edilmiştir. Huruf-ı hecâ tertibine göre düzenlenen mecmuada kaside, mesnevi, kıt'a, müstezad ve beyit gibi nazım şekilleri ile yazılmış manzumeler yer almaktadır. Mehmed Şerîf Efendi'nin 1185/1771 tarihinde Anadolu kazaskeri olması, 1189/1775 tarihinde Rumeli kazaskeri olması, 1192/1778 tarihinde şeyhülislâmlık makamına getirilmesi ve 1190/1776 yılında Bebek'de sahilhâne yaptırması gibi çeşitli olaylar için düşürülmüş tarih manzumelerini ihtiva etmektedir.

Mecmû'a-i Tevârih: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 2976 numarada kayıtlı bu mecmua, 41 varaktan müteşekkildir. Rauf Paşa-zâde'nin 1230/1814-15 tarihinde sadârete getirilmesi ve 1233/1817-18 tarihinde oğlu İbrahim Bey'in veladeti münasebetiyle çeşitli şairler tarafından kaleme alınan manzumeleri ihtiva etmektedir.

Mecmû'a-i Tevârih: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 2961 numarada kayıtlı bu mecmua, 65 varaktan müteşekkildir. Hasan Fehmî Efendi'nin 1285/1868 tarihinde birinci, 1291/1874-75 tarihinde ikinci defa meşihat makamına gelmesi münasebetiyle çeşitli şairler tarafından kaleme alınan manzumeleri ihtiva etmektedir. Eserde Türkçe manzumelerin yanı sıra çok sayıda Arapça manzume de yer almaktadır.

Mecmû'a-i Tevârih: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi 2993 numarada kayıtlı bu mecmua, 34 varaktan müteşekkildir. Mecmuada Hekimoğlu Ali Paşa'nın 1168/1754-55 tarihinde üçüncü defa sadrazam olması münasebetiyle çeşitli şairler tarafından kaleme alınan manzumeler yer almaktadır. Mecmuanın girişinde yer alan mensur mukaddimeden bu mecmuanın Haşmet Efendi tarafından derlendiği anlaşılmaktadır.

1. Defterdar Mehmed Behcet Efendi'ye Sunulan Şiirler Mecmuası

1.1. Defterdar Mehmed Behcet Efendi Hakkında

Asıl adı Mehmed olan şairin doğum tarihi belli değildir. Rikâb-ı Hümâyûn defterdarlığı ve hocalığı yapan, aynı zamanda Seyfi mahlasıyla şiirler söyleyen Acem Kılıcı Seyfi Mustafa Efendi'nin büyük oğludur. Bu yüzden Acem Kılıcı-zâde Mehmed Behcet Efendi olarak tanınmıştır (Erdem 1994: 43; Oğraş 2018: 77).

Tahsilini tamamladıktan sonra Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyûn sınıfına giren Behcet Efendi, İzzet Ali Paşa'nın kâtibi olmuştur. Sonra on üç yıl defterdar mektupçuluğu yapmış ve 7 Cemâziyelâhir 1159/27 Haziran 1746 tarihinde defterdar-ı şikk-ı evvel olmuştur. 4 Ramazan 1162/18 Ağustos 1749'da azlolanup sürülmüş daha sonra bağışlanıp İstanbul'a çağırılmıştır. Cemâziyelâhir 1163/Mayıs 1750'de tersane emini, 4 Recep 1163/9 Haziran 1750'de ikinci defa defterdar olan Behcet Efendi, aynı yıl azledilip Alaiye mutasarrıflığına gönderilmiştir. Rebî'ülevvel 1164/Şubat 1751'de hâcegânlığı iade edilmiş ve İzmir'e gönderilmiştir. Şaban 1164/ Temmuz 1751'de Serez/Siroz muhafızı olmuştur. Cemâziyelevvel 1165/Nisan 1752 yılı başlarında serbest bırakılan Behcet Efendi, aynı yılın Şevvâlinde (Ağustos-Eylül 1752) ruznamçeci olmuştur. Azledildikten sonra Şevval 1167/ Temmuz-Ağustos 1754'te ikinci defa ruznamçeciliğe atanmıştır. 7 Şaban 1168/19 Mayıs 1755 tarihinde ise üçüncü kez defterdarlığa getirilmiştir (Akbar 1996: 363; Ünver 2002: 200).

Mehmed Behcet Efendi'nin vefat tarihi Ramiz'e (Erdem 1994: 43) göre 1166/1752-53 senesi iken Fatin'e (Çiftçi 2017: 49) ve Mehmed Süreyya'ya (Akbar 1996: 363) göre

14 Zilkade 1168/22 Ağustos 1755'tir. Şehzadebaşı'nda Ankaravî Mehmed Efendi⁴ medresesi civarına defnedilmiştir (Erdem 1994: 43; Oğraş 2018: 77).

Devlet adamlığının yanı sıra aynı zamanda şair olan Behcet Efendi, Ramiz'e göre, şiir ve inşada mâhir, muamma ve lugazlarıyla eşsiz bir şairdir (Erdem 1994: 43). Çalışmamızın konusunu teşkil eden mecmuada da Ramiz'in bu sözlerini destekler mahiyette Müsellem Ahmed Efendi, Behcet Efendi'nin defterdarlık makamını tebrik etmek amacıyla yazdığı tarih kıtasında onun bu özelliğine değinmiştir:

*Harfde ma'âm-i şannâze ya rûh-ı ma'nî
İsm idi ketm-i mu'ammâda o nîgû-şaslet* (vr. 36b)

Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri* adlı eserinde Behcet Efendi'nin bazı mecmualarda "*Behcet Mehmed Defteri*" başlığıyla şiirlerine rastlanıldığını söyleyerek Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 717 numaralı mecmuada yer alan bir gazelini aktarmıştır.⁵

Bununla birlikte Ergun, Behcet Efendi hakkında birçok kaside yazıldığını bunlardan bazılarının bir mecmuada kayıtlı bulunduğunu belirtmiş ve bizim de çalışmamızın konusunu teşkil eden Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575 numarada kayıtlı olan mecmuanın künyesini vermiştir (Ergun 1936: 770).

1.2. Ali Emiri Manzum 575 Numaralı Mecmua Hakkında

Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575 numarada bulunan eser, "*Mecmû'a-i kasâ'id, tevârih ve gazeliyât*" ismi ile kayıtlıdır. 53 varaktan müteşekkil olan mecmua, talik hatlıdır. Her sayfa üç sütun ve altı ile on iki arasında değişen satır sayısına sahiptir. Şiir başlıklarında sürh, metinlerde ise siyah mürekkep kullanılmıştır. Rutubetlenme nedeniyle bazı varaklarda mürekkep dağılmalarının olduğu görülse de bunlar metni okumaya engel teşkil edecek düzeyde değildir. 12a, 16a, 18b, 20a-b, 21a, 24b, 25a-b, 26a, 27b, 28a, 33a, 53a sayfalarına şiir kaydedilmemiştir.

Varak numaraları sonradan başka biri tarafından eklendiği anlaşılan mecmuada varak sonlarında reddadiye mevcut değildir. Ayrıca 46. varaktan sonra kopukluk olduğu anlaşılma ile birlikte eksikliğin kaç varak olduğunu kestirmek mümkün değildir. Mecmuada nazım şekilleri, kafiye ve redif gibi hususlarda belli bir tertip düzeni

⁴ Mehmed Süreyya (1996, s. 363) ve İsmail Ünver (2002, s. 200) şairin Şehzadebaşı'nda İsmail Ağa Mektebi'nde medfun olduğunu kaydetmektedir. Ancak Kütükoğlu (1977), İstanbul medreseleri üzerine yaptığı çalışmada bütün medrese listelerinde "Ankaravî İsmail Efendi" olarak kaydedilen medresenin isminin "Ankaravî Mehmed Efendi" olarak düzeltilmesi gerektiğini belirtmektedir (s. 297-99).


⁵ Söz konusu mecmuada Behcet-i Muslî (vr. 11a, 86b, 99b), Behcet-i Antâbi (vr. 98a) ve Behcet (vr. 107a, 107b) başlıklı çeşitli şiirler bulunmakla birlikte başlığında "Behcet Mehmed Defteri" (vr. 118a) ibaresini taşıyan tek manzume yer almaktadır.

gözetilmemiştir. Şiir başlıklarının tamamına yakınında şairlerin mahlası zikredilmiş ve şairlerle ilgili tanıtıcı ifadeler yer verilmiştir.

Mecmuanın kim tarafından derlendiği ile ilgili, eserin son sayfasında bulunan ve sonradan farklı biri tarafından eklendiği anlaşılan “*şâir Zihnî hatt-ı destî*” ibaresi dışında herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

Nitekim mecmuada en fazla manzumesi bulunan Zihnî Efendi'nin şiirlerinin başlıklarında yer alan bazı ifadeler de bu mecmuayı tertip eden kişinin Zihnî Efendi olduğuna işaret etmektedir. Bu ifadelerden bazıları şunlardır: “*Bu dahî manzûme-i bendegânemdür, bu dahî vâsf-ı veliyyü'n-nî'âmda ramazâniyye-i kemterânemdür, devletlü efendimüz Sirozda iken tahassür-âmîz ref' manzûme-i bendegânemdür, inâyetlü efendimüz Sirozdan yine cânib-i devlete 'avdet-nümâ-yı teşrif olduklarında mutazammın kasîde-i çâkerânemdür, yem-i zehhâr-ı medâyih-i dâverânelerinden bir katre-i kemîne ile sîrâb-sâz-ı riyâz-ı huşk-tabî'at olmak dâ'iyesiyle bu gûne nâvdân-ı hâme-i çâkerânemden isâle-i sülâfe-i hayâl kılınmışdur.*”

Aynı zamanda mecmuadaki diğer şairlerin şiirlerinin başlıklarında isimlerinin zikredilmesine karşılık Zihnî Efendi'nin şiirlerinin başlıklarında isminin yer almaması ve kendisinden “*râkımü'l-hurûf*”⁶ olarak bahsetmesi de mecmuanın Zihnî Efendi tarafından derlendiğini gösteren bir başka göstergedir.

Ancak mecmuanın 30a sayfasında Behcet Efendi'ye ait bir manzume yer almaktadır. Söz konusu bu manzumenin başlığında yer alan “*li-nâmikihi'l-fakîr*” ibaresi mecmuanın Behcet Efendi mi yoksa Zihnî Efendi tarafından mı derlendiği hususunda soru işaretleri oluşturmaktadır. Aynı zamanda mecmuanın 29b sayfasında Zihnî Efendi'ye ait şiirin başlığında yer alan “*Edirnededen Siroza nakl u tahvilimüz*  *soñra İstanbuldan bizüm Zihnî Efendinün gönderdüğü terci-i bend-i dil-pesenddür*” ifadesi ve Müsellem Ahmed Efendi'ye ait şiirin başlığında yer alan “*Defterdârlıkdan ba'de'l-'azl kazâ-i nefy ü tarda ibtilâ ile evâhir-i Ramazânda Edirneye duhûlümüzde 'ıyd-ı şerif gicesi Gülşeni şeyhi Müsellem Ahmed Efendinün tezkire-i latîfe ile gönderdüğü manzûme-i dil-güşâdur*” ifadesi, bu ifadelerin Behcet Efendi'nin kendi ağzından söylenmiş olduğu intibahı uyandırmaktadır.

Mecmuanın yazı karakteri, kâğıt özellikleri ve sayfa düzeninde farklılık olmaması, mecmuanın tek elden çıktığını göstermekle birlikte kim tarafından tertip edilmiş olduğuna dair herhangi bir çıkarımda bulunmaya imkân tanıyacak karinelere mahrumdur. Ancak mecmuanın 30a sayfasında Behcet Efendi'ye ait olan manzume ile ilgili *Ramiz Tezkiresi*'nde yer alan “*Âsâr-ı ma'ârif-intişârlarından ber-dest olduğım bu gazel-i sûz-nâk medîne-i Sirozda ikâmetleri esnâsında Âsitâne-i 'aliyyede olan ahhâb-ı*

⁶ Râkım-ı hurûf/râkımü'l-hurûf kelimesi sözlüklerde “*yazan, çizen, resm ü tahrîr iden, bu harfleri yazan; ekseriyâ muharrirler ve hattatlar bu tabirle kendi şahıslarını merâm iderler*” (Şemseddin Sami 2005: 656), “*eserin muharriri, müellifi, eskiden bir şey yazanlar tevazu yoluyla çok defa kendilerinden böyle bahsederlerdi*” (Devellioğlu 2013: 1049) şeklinde ifade edilmektedir.

sadâkat-nisâb şefkat-me'âblarına irsâl buyurdıkları güftâr-ı tâb-nâkleridür" (Erdem 1994:43) ifadesinden Behcet Efendi'nin söz konusu manzumeleri Zihnî Efendi'ye gönderdiği ve Zihnî Efendi'nin de bu manzumelerin başlıklarına herhangi bir müdahalede bulunmadan olduğu gibi mecmuasına kaydettiği düşünülebilir. Ancak bu değerlendirmelerin şimdilik bir tahminden öteye gitmeyeceğini söylemek yerinde olacaktır.

1.3. Mecmuada Bulunan Şairler ve Şiir Sayıları

Mecmuada toplam 111 manzume yer almaktadır. Bu manzumeler 18. yüzyılda yaşamış olan 43 farklı şair tarafından kaleme alınmıştır. Mecmuada yer alan manzumelerin üçü Arapça, biri ise Farsçadır. Mecmuada on bir şiiri kayıtlı bulunan Zihnî, en fazla şiiri yer alan şairdir. Onu beşer şiirle Bahtî, Hasîb ve Zîver izlemektedir.

1159/1746 tarihinde defterdarlık görevine getirilen Mehmed Behcet Efendi adına yazılan manzumeleri ihtiva eden ve 18. yüzyılın ortalarında tertip edilen bu mecmuada manzumeleri yer alan bazı şairlere tezkirelerde veya biyografik kaynaklarda tesadüf edilememiştir. Bu şairler; Erzurumlu Vâsîf Efendi, İstanbul Baruthânesi Nâzırı Halef Mehmed Efendi, Dâvud Paşa İmâmî-zâde Neşâtî Çelebi, İsmet mahlaslı İbrahim Paşa'nın Hazîne Kâtibi Seyyid Hasan Efendi, Kâsım Paşa Nâ'ibi Meşreb 'Alî Efendi, Urfalı Seyyid Şeyh Nizâmî Mehmed Efendi, Mektûbî Hazret-i A'zamı Hulefâsından Remyî 'Alî Efendi, Cizye Başbâkî Kulu Mühürdâr Mustafâ Aga-zâde Rif'at Süleymân Ağa, Baş Mukâta'acı Rüstem Ahmed Efendi, Çuhadar Vâni Hâcı Mustafâ ve Antakyalı 'Abdu'llâh Zihnî Efendi'dir.

Aynı zamanda tezkirelerde hayatları hakkında bilgi bulunan ancak bugüne kadar herhangi bir manzumesi tespit edilemeyen Mâhir ve Rûhî mahlaslı şairler ile tezkirelerdeki örnekleri dışında elimizde herhangi bir manzumesi bulunmayan Kâşif ve Râsîh'in manzumeleri de mecmuada yer almaktadır.

Bazı şairlerin ise *Dîvân*'ının bugün elimizde olmasına karşılık mevcut bu *Dîvân* nüshalarına girmeyen bazı manzumelere de mecmuada tesadüf edilmektedir. Bu minvalde *Ârif Süleymân Dîvânı*, *Ömer Besîm Dîvânı*, *Fennî Dîvânı* ve *Nevres Dîvânı*'nda yer almayan birer manzume ile *Ahmed Müsellem Dîvânı*'nda yer almayan iki manzume mecmuada tespit edilmiştir. Aynı zamanda kaynaklarda Kâşif Efendi'nin şiirlerine örnek olarak gösterilen sekiz beyitlik manzume, mecmuada on altı beyit olarak yer almaktadır. Bu şairler ve şiirleri kaynaklarda adı geçmeyen şairlerin ve yeni şiirlerin gün yüzüne çıkarılması hususunda mecmuaların sahip oldukları önemi bir kez daha vurgulamaktadır.

Aşağıdaki tabloda mecmuada manzumeleri bulunan şairler alfabetik olarak sıralanmış ve manzumelerin sayıları ile buldukları sayfa numaraları gösterilmiştir. Bu şairlerden hakkında herhangi bir malumata ulaşabildiklerimizin hayatlarına dipnotta

kısaca değinilmiştir. Bu bilgiler verilirken *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*'nden⁷ istifade edilmiştir:

	Mahlas	Şiir Sayısı ve Bulunduğu Sayfa
1.	‘Ârif ⁸	3 manzume, vr. 4b, 38b, 39a
2.	Bahî	5 manzume, vr. 3b, 4a, 5b, 22b, 47a
3.	Behcet ⁹	1 manzume, vr. 30a
4.	Besîm ¹⁰	1 manzume, vr. 30b
5.	Emîn ¹¹	4 manzume, vr. 17b, 26b, 37b, 51a
6.	Fazlî	1 manzume, vr. 48b
7.	Fenni ¹²	1 manzume, vr. 27a
8.	Feyzullâh Dede	1 manzume, vr. 11a
9.	Feyzî ¹³	2 manzume, vr. 15a, 49a

⁷ 1 Şubat 2013 tarihinde Prof. Dr. Mustafa İsen öncülüğünde başlatılan *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü Projesi (TEİS)*, başlangıçtan 21. yüzyıla (1985 doğumlu) kadarki Türk edebiyatına ait şair ve yazarların biyografilerini genel ağ ortamında kullanıcılarla paylaşmaktadır.

⁸ Asıl adı Süleymân'dır. Şiirlerinde Ârif mahlasını kullandığı için Ârif Süleymân veya Süleymân Ârif olarak tanınmıştır. Dîvân-ı Hümâyûn hâceganından olup silahdar kâtipliği, süvari mukabeleciliği ve defter emînliği gibi görevlerde bulunmuştur. 1183/1769 yılında vefat etmiştir (Tunç 2013). *Ârif Süleymân Dîvânı* yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır (Tankuş 2002). Mecmuada yer alan şaire ait üç manzumedan ikisi *Dîvân*'da yer alırken biri *Dîvân*'da mevcut değildir.

⁹ Acem Kılıcı-zâde Defterdar Mehmed Behcet Efendi'dir. Hayatı hakkında yukarıda ayrıntılı bilgi verilmiştir.

¹⁰ Asıl adı Ömer'dir. Kırım'da yetişmiş ve İstanbul'da öğrenim görmüştür. Bazı kişilerin kethüdalığı hizmetinde bulunmuş ve Divan'da silahdar kâtipliği olmuştur (Aksoyak 2014a). *Ömer Besîm Dîvânı* yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır (Aypay 2007). Mecmuada yer alan şaire ait manzume *Dîvân*'nda bulunmamaktadır.

¹¹ Bu yüzyılda Emîn mahlaslı birden fazla şair olmakla birlikte kaynaklarda mühürdarlık görevi yaptığı belirtilen tek şair Abbas-zâde Mehmed Emîn Efendi'dir. Şair, İstanbul'da doğmuştur. Öğrenimini tamamladıktan sonra Şeyh Said Mehmed Efendi'nin kitapçısı olmuştur. Mollacık-zâde Ali Paşa'nın çavuşbaşılığı esnasında mühürdarlığa getirilmiş ve mektupçu halifeleri halkasına dâhil olmuştur. Sonra kâtip, kalemde kesedâr ve divan hocası olan Mehmed Emîn Efendi, 1181/1767-68 yılında vefat etmiştir (Kesik 2014e). Mecmuada yer alan manzume Abbas-zâde Mehmed Emîn Efendi'ye ait olabileceği gibi bu yüzyılda yaşayan ve Emîn mahlasını kullanan başka bir şaire de ait olabilir.

¹² Asıl adı Mustafa olan şair, İstanbul'dur. Ölümüne yakın bir dönemde hacca gitmiş, hacdan döndükten kısa bir süre sonra ise İstanbul'da 1158/1745-46 yılında vefat etmiştir. Mustafa Fenni'nin dikkat çekici yönlerinden biri çok sayıda tarih manzumesi yazmış olmasıdır. (Demirkazık 2014). Şairin yazmış olduğu 216 tarih manzumesinden 214'ünün I. Mahmud'un saltanatı dönemine denk gelmesi dikkat çekicidir. *Dîvân*'da tarihler bölümü Sultan Mahmud'un cülûsu için düşünülen tarih manzumesi ile başlar (Demirkazık 2009: 3). Şairin yaşadığı dönem göz önünde bulundurulduğunda mecmuada şiiri yer alan şairin Mustafa Fenni olduğu düşünülmektedir. Ancak mecmuada yer alan manzume şairin *Dîvânı*'nda bulunmamaktadır.

¹³ Asıl adı Feyzullâh olan şair, Edirne'de doğmuştur. Elifî-zâde Feyzullâh Efendi olarak tanınmıştır. Elli seneden fazla ömür sürmüş ve "rütbe-i sittî"ne ulaşmıştır. Bu görevini sürdürürken 1179/1765'da vefat etmiştir. Feyzi, Râmiz'e göre maharetli, şiir ve inşa da akranları arasında meşhur, bilhassa tarih düşürmede usta bir şairdir. İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Şevket Rado Yazmaları ŞR 484

10.	Hacı Emîn Çelebi	1 manzume, vr. 31a
11.	Hâfız	1 manzume, vr. 46b
12.	Hâkî Efendi'nün Biraderi	2 manzume, vr. 27a, 48a
13.	Hâkim	2 manzume, vr. 32a, 36a
14.	Halef	3 manzume, vr. 14b, 48a, 51a
15.	Hasib ¹⁴	5 manzume, vr. 16b, 35a, 41a, 47a, 50b
16.	Haşmet ¹⁵	4 manzume, vr. 28b, 39a, 39b, 40a
17.	İffet ¹⁶	1 manzume, vr. 16b
18.	İsmet	2 manzume, vr. 29a, 32b
19.	Kâşif ¹⁷	2 manzume, vr. 11b, 34b
20.	Mâhir ¹⁸	4 manzume, vr. 19b, 50a, 50a, 52a
21.	Meşreb	1 manzume, vr. 49a
22.	Musib	2 manzume, vr. 12b, 23b

numarada kayıtlı olan ve Elifî-zâde Feyzullâh Efendi tarafından derlendiği anlaşılan mecmuada bazı tarih manzumeleri ile çeşitli beyitleri ve bir gazeli yer almaktadır. Bilinen başka eseri yoktur (Büyükkarcı 2014).

¹⁴ Asıl ismi Ahmed olan şair, Bursa'da doğmuştur. Dedesinin ismi sebebiyle "Mümin-zâde" lakabıyla tanınmıştır. Mülâzemet devresinden sonra Bursa'daki Esediyeye medresesine tayin edilmiştir. 1147/1735 tarihinde Bosna'ya kadı olarak atanmıştır. Sonraki senelerde Kayseri, Tokat, Bağdat ve Manisa kadılıklarında bulunan Ahmed Hasib, Manisa'da süresini doldurduktan sonra İstanbul'a dönmüş ve 1166/1752'de vefat etmiştir (İnan ve Ekinci 2013).

¹⁵ Asıl adı Mehmed'dir. "Abbas Efendi-zâde" sanıyla tanınmıştır. Çeşitli medreselerde müderrislik yapan şair, Sahn Medreseleri müderrisliğine kadar yükselmiştir. 1182/1768 yılında Rodos'ta vefat etmiştir (Aksoyak 2013). Haşmet'in tüm eserleri *Haşmet Külliyyatı* adıyla Mehmet Arslan ve İ. Hakkı Aksoyak tarafından yayımlanmıştır (2004). Şairin mecmuada yer alan dört manzumesi *Divânı*'nda mevcuttur.

¹⁶ Asıl adı Mustafa'dır. Mustafa İffet Efendi olarak tanınmıştır. Çeşitli medreselerde müderrislik yapmış ve Süleymaniye Medresesi müderrisliğine kadar yükselmiştir. Filibe, Kayseri ve Bağdat kadılığı yapmıştır. Koca Râğıp Paşa'nın takdirini kazanarak 1172/1758-59'da, Râmiz'e göre 1174/1760-61'de Kudüs kadılığına atanmıştır. Bu görevde iken 1173/1759-60 yılında vefat etmiştir. Eserlerine dair bir bilgi bulunmamaktadır (Kesik 2014d).

¹⁷ Asıl adı Mehmed Emîn'dir. Babasına nispeten Şâtır-zâde Mehmed Emîn Efendi diye tanınmıştır. 1175/1761-62'de sadrazam kethüdalığına getirilmiş ancak 1177/1763-64'te bu görevden azledilerek defterdar-ı şikk-i evvel makamına terfi ettirilmiştir. 1178/1764-65 yılında defterdar emaneti görevine getirildiyse de altı gün sonra bu görevden azledilerek tekrar sadrazam kethüdalığına atanmıştır. Bu görevdeyken 1181/1767-68 yılında vefat etmiştir (Kaplan 2014). Kaynaklarda şairin Kâşif mahlasıyla şiirlerinin olduğu söylense de Defterdar Behcet Efendi için yazdığı tarih dışında şiirlerine örnek verilmemiştir (Çiftçi 2017: 409; Oğraş 2001: 151). Kaynaklarda şairin şiirlerinde örnek olarak verilen bu sekiz beyitlik manzume mecmuada 16 beyit olarak yer almaktadır.

¹⁸ Asıl adı Lütfullah'tır. Sadrazamlık kethüdası halifelerindendi. 1179/1766'da vefat etmiştir. Eserlerine dair bir bilgi bulunmamaktadır. *Râmiz Tezkiresi*'nde, şiirlerinin güzel ve akıcı olduğu, Sadrazam kethüdası Ömer Efendi'ye sunduğu hammamiye müzeyyel gazelinin benzersiz olduğu belirtilmiştir. Fakat şiirlerine örnek verilmemiştir (Kesik 2014a). Şairin yaşadığı yüzyıl ve mecmuada yer alan şaire ait şiirin başlığında bulunan "*Kâtib-i Kethudâ-yı Hazret-i Sadr-ı A'zam Hulefâsından Mâhir Efendi*" ibaresinden şiirin bu zata ait olduğu anlaşılmaktadır.

23.	Münif	1 manzume, vr. 26b
24.	Müsellem ¹⁹	2 manzume, vr. 29b, 36b
25.	Necib ²⁰	1 manzume, vr. 19a
26.	Neşâtî	4 manzume, vr. 2a, 2b, 4a, 7a
27.	Nevres ²¹	4 manzume, vr. 21b, 30a, 33b, 37a
28.	Nizâmî	1 manzume, vr. 49a
29.	Râ'if ²²	1 manzume, vr. 31b
30.	Rahmî ²³	2 manzume, vr. 26b, 35a
31.	Râsih ²⁴	2 manzume, vr. 23b, 48a
32.	Remyî	2 manzume, vr. 11b, 11b
33.	Rif'at	1 manzume, vr. 46a
34.	Rûhî ²⁵	1 manzume, vr. 21b

¹⁹ Asıl ismi Ahmed'dir. Ebu'l-Vefâ Şeyh Ahmed Müsellem Efendi unvanıyla tanınmıştır. Edirne'de Gülşeni şeyhi Şeyh Hasan Sezâyi Efendi'ye intisap etmiş ve ona damat olmuştur. Daha sonra ondan hilafet alarak Edirne'de Gülşeni tarikatının Veli Dede Tekkesi'ne şeyh olmuş ve aynı yerde vefat etmiştir (Aksoyak 2014b). Şairin mecmuuda yer alan iki manzumesi de *Divânı*'nda yer almaktadır.

²⁰ Asıl adı Mehmed'dir. Ünlü hattat Suyolcu-zâde Eyyûbi Mustafa Efendi'ye nisbetle Suyolcu-zâde Mehmed Necib Efendi olarak tanınmıştır. Müderrislik ve Haremeyn teftiş kâtipliği yapmış ve Mısır'ın Reşid şehrine kadı olarak atanmıştır. 1171/1758'de vefat etmiştir. Özellikle tarih düşürmede çok mâhirdir (Kesik 2014b).

²¹ Asıl adı Abdürrazâk'tır. Kerkük'te doğmuştur. Ali Paşa'nın sadrazam olmasıyla onunla birlikte İstanbul'a geldi ve onun kurduğu kütüphaneye hafız-ı kütüp tayin edildi. Bir müddet müderrislik yaptıktan sonra çeşitli yerlerde kadılık yaptı. Bursa'da 1175/1762 tarihinde vefat etmiştir (Akkaya 2013). *Nevres-i Kadîm Divânı* doktora tezi olarak çalışılmıştır (Akkaya 1994). Mecmuuda yer alan şaire ait dört manzmeden üçü *Divânı*'da yer alırken biri *Divânı*'da mevcut değildir.

²² Reisül-küttâb Ra'if İsmail Efendi'dir. Malatyalı Vezir İbrahim Paşa'nın oğludur. 1199/1784-85 tarihinde vefat etmiştir (Çınarcı 2007: 53; Kurnaz ve Tatcı 2001: 300; Öztürk 2018: 146).

²³ Mustafa Rahmî Efendi, şâir ve vakanüvis olup Kırım Bahçesaraylıdır. Kırımî Rahmî Efendi adıyla bilinir. 1160/1747-48'de İran sefiri olarak tayin edilen Kesriyeli Hacı Ahmed Paşa maiyetinde onun mektupçusu olarak İran'a gitmiş ve *Sefâret-nâme-i İran* adlı eserini kaleme almıştır. İstanbul'a döndüğünde yine tersanede Kurşunlu Mahzen'e kâtip olmuştur. 1165/1752'de vefat etmiştir. Tarih düşürmede mâhirdir (Aksoyak 2015). *Kırımî Rahmî Divânı* yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır (Elmas 1997). Mecmuuda yer alan şaire ait iki manzume de *Divânı*'da yer almaktadır.

²⁴ Asıl adı Mehmed'dir. Babası Rumeli Hisari'na yakın olan Boğazkesen Hisari'nin kale ağasıdır. Babasının 1131/1719'da vefatının ardından onun yerine kale ağası olarak görevlendirilmiş ve bu yüzden Râsih Ağa lakabıyla şöhet bulmuştur. 1181/1768'te vefat etmiştir. Kaynaklar, Râsih'in *Divânı*'ı veya herhangi bir eseri hakkında bilgi vermemektedir (Yekbaş 2013).

²⁵ Asıl adı Mustafa'dır. Mustafa Rûhî Efendi olarak tanınmıştır. Karınâbâd'da doğan şair, memleketinde öğrenim gördükten sonra İstanbul'a gelmiştir. Mustafa Efendi'nin şeyhülislâmlığında mektupçusu olmuştur. Mustafa Efendi'den mülâzım olduktan sonra 1145/1732-33 yılında ibtida-i haric rütbesiyle Şâh-ı Hubân Medresesi'nde müderrisliğe başlamıştır. Mustafa Efendi'nin vefatı üzerine yerine geçen kardeşi Şeyhülislâm Mehmed Efendi'nin mektupçuluğuna getirilmiştir. Musıla-i Süleymaniye Medresesi'nde müderrislik yaptıktan sonra Filibe kadısı olmuş ve daha sonra Kayseri kadılığına atanmıştır. 1175/1761-62 yılında vefat etmiştir. Kaynaklarda eserlerine dair bir bilgi olmadığı gibi eserlerinden örnek de yoktur (Kesik 2014c).

35.	Rüstem	1 manzume, vr. 47b
36.	Sa'îd	4 manzume, vr. 2b, 3a, 22b, 47a
37.	Vânî	2 manzume, vr. 5b, 11a
38.	Vâsif Efendi	3 manzume, vr. 19a, 23a, 35b
39.	Vâsif Erzurumlu	2 manzume, vr. 6a, 10b
40.	Vâsif Ahmed	4 manzume, vr. 46b, 47b, 48a, 48a
41.	Vehbî	2 manzume, vr. 49b, 50a
42.	Zihnî	11 manzume, vr. 7b, 8a, 8b, 9a, 14a, 22a, 29b, 43a, 43b, 44b, 47b
43.	Zîver ²⁶	5 manzume, vr. 9b, 10a, 17a, 23a, 51b
	Mahlassız	6 manzume, vr. 5b, 15b, 15b, 30a, 45b, 48b
	Toplam	111 manzume

1.4. Mecmuada Yer Alan Biyografik Bilgiler

Klasik Türk edebiyatı geleneği dâhilinde çok fazla mecmua kaleme alınmış olmakla birlikte bu mecmualar içerisinde şairler hakkında biyografik bilgiler sunan mecmua sayısı oldukça sınırlıdır.²⁷ Çalışmamıza konu olan mecmuanın ise en önemli özelliklerinden biri şairler hakkında çeşitli biyografik bilgileri ihtiva etmesidir. Mecmuada hemen hemen her şair hakkında kısa da olsa biyografik bilgi verilmiştir. Bu bilgiler daha çok şairlerin kimlikleri, meslekleri ve nereli oldukları ile alakalıdır. Şairlerin şiirlerinden hemen önce yer alan bu bilgilerden bazılarının ne tezkirelerde ne de biyografik kaynaklarda rastlanılmıştır. (Zihnî Efendi: *Şeref-yâb-ı hizmet-i sebt-i kasâ'id Antâkîyyü'l-asl 'Abdu'llâh Zihnî...* (vr. 7b) örneğinde olduğu gibi). Mecmuada şairler hakkında yer alan biyografik bilgiler şöyledir:

Şair	Biyografik Bilgi ve Sayfa Numarası
'Ârif	Mülâzımîn-i Kirâmdan 'Ârif Efendi (4/b), Hasan Aga-zâde 'Ârif Süleymân Beg Efendi (38/b)

²⁶ Asıl adı Ahmed Ziver Efendi'dir. Hacıoğlupazarcık'ta doğdu. 1174/1760-61 yılında vefat eden Ziver, Silivrikapı'da medfundur (Bülbül 2014). Mecmuada yer alan manzume Ahmed Ziver Efendi'ye ait olabileceği gibi bu yüzyılda yaşayan ve Ziver mahlasını kullanan başka bir şaire de ait olabilir.

²⁷ Şiir mecmualarının biyografik değeri hakkında bk. Atik Gürbüz, İ. (2012). Şiir Mecmualarının Biyografik Değerine Dair Araştırmalara Ek. *TÜBAR*(XXXII), 147-157.; Aydemir, Y. (2011). Biyografi Kaynağı Olarak Mecmualar. *Prof. Dr. Mustafa İsen Adına Uluslararası Klasik Türk Edebiyatında Biyografi Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (s. 87-100). Ankara: Grafiker Yayınları.; Gürbüz, M. (2011). Biyografik Değer Bakımından Şiir Mecmuaları. *Prof. Dr. Mustafa İsen Adına Uluslararası Klasik Türk Edebiyatında Biyografi Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (s. 315-328). Ankara: Grafiker Yayınları.; Köksal, M. F. (2011). Biyografik Kaynak Olarak Şiir Mecmuaları ve Kastamonulu İshâk-zâde Fevzi Mecmuası. *Prof. Dr. Mustafa İsen Adına Uluslararası Klasik Türk Edebiyatında Biyografi Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (s. 449-469). Ankara: Grafiker Yayınları.; Zülfe, Ö. (2011). Biyografik Bilgiler Açısından İki Nazire Mecmuası. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(18), 151-169.

Bahtî	Mülâzımdan Dâvud Paşalı Bahtî Mehmed Efendi (3/b), Bahtî Mehmed Efendi (5/b, 22/b), Müderrisîn-i Kirâmdan Bahtî Mehmed Efendi (47/a)
Behcet	Li-nâmıkihi'l-fakîr (30/a)
Besîm	Gazel-i Bî-me'âl-i 'Abd-i Fakîr Kırımı Besîm 'Ömer Efendi (30/b)
Emîn	Merhûm 'Âtîf Efendiniûn Mühürdârı Mehmed Emîn Efendi (17/b, 37/b, 51/a), Sâlifü'z-zikr Mehmed Emîn Efendi (26/b)
Feyzullâh	Meşâyih-i Kirâmdan Feyzu'llâh Dede (11/a)
Feyzî	Edirneli Elîfi-zâde Feyzu'llâh Efendi (15/a), Kuzâtdan Edirneli Elîfi-zâde Feyzu'llâh Efendi (49/a)
Hacı Emîn Çelebi	Mühürdâr Hacı Emîn Çelebi (31/a)
Hâkim	H'âcegân-ı Hümâyûndan Hâkim Efendi (32/a)
Halef	Sâbikan İstanbul Barut-hânesi Nâzırı Halef Mehmed Efendi (14/b, 48/a), Halef Mehmed Efendi (51/a)
Hasib	Mevâlî-i 'Îzâmdan Sâbikan Bağdâd Kâzısı Bursevî Mü'min-zâde Hasib Seyyid Ahmed Efendi (16/b), Bağdâd Mollası Burusevî Mü'min-zâde Hasib Seyyid Ahmed Efendi (41/a), Sâbikan Bağdad Kâzısı Burusevî Mü'min-zâde Hasib Seyyid Ahmed Efendi (50/b)
Haşmet	Müderrisîn-i Kirâmdan 'Abbâs Efendi-zâde Haşmet Mehmed Efendi (28/b), 'Abbâs Efendi-zâde Haşmet Efendi (39/a)
'İffet	Müderrisîn-i Kirâmdan 'İffet Efendi (16/b),
İsmet	Sadr-ı Esbak İbrahim Paşa Merhûmuñ Hazîne Kâtibi Seyyid Hasan Efendi (29/a), Sadr-ı Esbak Merhûm İbrâhîm Paşanuñ Hazîne Kâtibi Seyyid Hasan Efendi (32/b)
Kâşif	Ser-halife-i Mektûbî Hazret-i Sadr-ı A'zamı Kâşif Mehmed Emîn Efendi (11/b)
Mâhir	Kâtib-i Kethudâ-yı Hazret-i Sadr-ı A'zam Hulefâsından Mâhir Efendi (19/b), Kâtib-i Kethudâ-yı Sadr-ı 'Âlî Hulefâsından Mâhir Efendi (50/a, 52/a)
Meşreb	Müderrisînden 'İlmî Efendi Yegeni Hâlâ Kâsım Paşa Nâ'ibi Meşreb 'Alî Efendi (49/a)
Musîb	Rûmili Kuzâtdan Musîb Efendi (12/b)
Münîf	Nâdire-gû Merhûm Münîf Efendi (26/b)
Müsellem	Gülşenî Şeyhi Müsellem Ahmed Efendi (29/b), Edirneli Gülşenî Şeyhi Müsellem Efendi (36/b)
Necîb	Kuzât-ı Mısriyyeden Hâlâ Bender-i Reşîd Kâzısı Olan Eyyûbde Sâkin Suyolcî-zâde Necîb Efendi (19/a)
Neşâtî	Dâvud Paşa İmâmı-zâde Neşâtî Çelebi (2/a, 4/a), Neşâtî Çelebi (7/a)

Nevres	Sâlifü'z-zikr Mevâlî-i Kirâmdan Nevres 'Abdü'r-rezzâk Efendi (21/b), Sâbıkan Filibe Mollâsı Güzide-i Şu'arâ-yı 'Asr u Yegâne-i Münşiyân-ı Dehr Faziletlü Nevres Abdü'r-rezzâk Efendi (30/a), Mevâlî-i Kirâmdan Nevres 'Abdü'r-rezzâk Efendi (37/a)
Nizâmî	Ruhâvîyyü'l-asl Seyyid Şeyh Nizâmî Mehmed Efendi (49/a)
Râ'if	Malatyalı Vezîr İbrâhîm Paşa-zâde Râ'if İsmâ'il Beg (31/b)
Rahmî	Sâbıkan Vak'a-nüvis-i Sefâret-i İnan Kırımî Rahmî Efendi (26/b)
Râsih	Hisâr Agası Râsih Mehmed Aga (23/b, 48/a),
Remyî	Mektûbî Hazret-i A'zamı Hulefâsından Remyî 'Alî Efendi (11/b)
Rif'at	Cizye Başbâkî Kulı Sâbık Mühürdâr Mustafâ Aga-zâde Rif'at Süleymân Aga (46/a)
Rûhî	Şeyhü'l-islâm-ı Sâbık Merhûm Hayâtî-zâde Efendinün Mektûbçısı Müderrisîn-i Kirâmdan Rûhî Efendi (21/b)
Rüstem	Re'is-i Sâbık Merhûm Mustafâ Efendinün Dâmâdı Sâbıkan Baş Mukâta'acı Rüstem Ahmed Efendi (47/b)
Sa'id	Mâliye Kalemi İkinci Halifesi Çavuş-zâde Mustafâ Efendinün Oğlu Sa'id Çelebi (2/b), Çavuş-zâde Sa'id Çelebi (22/b), Mâliye İkinci Halifesi Çavuş-zâde Efendinün Oğlu Târih H'âcesi Sa'id Efendi (47/a)
Vânî	Memdûh-ı Müşârün-ileyhün Çukadarlarından Vânî Hâcı Mustafâ (5/b), Çukadar-ı Veliyyü'n-n'ıamdan Sâbıku'z-zikr Vânî (11/a),
Vâsif	Gâh Kâzî vü Gâh Vezîr Agası vü Gâh Mütevellî Olup Vakt Vakt Rengden Renge Girerek Halk Degül Kendüsi Dahı Kendünün Kankı Gürûhdan Olduğunu Bilmeyen Erzurûmî Vâsif Aga veyâ Efendi (6/a), Mârû'z-zikr Erzurûmî Vâsif (10/b)
Vâsif Ahmed	Vâsif Ahmed Efendi (46/b, 47/b)
Vehbî	Kuzâtdan Vehbî Nâm Bir Zât (49/b)
Zihnî	Şeref-yâb-ı Hizmet-i Sebt-i Kasâ'id Antâkîyyü'l-asl 'Abdu'llâh Zihnî (6/b)
Zîver	Zîver Ahmed Efendi (9/b, 17/a, 23/a, 51b)

1.5. Mecmuadaki Şiirlerin Nazım Şekilleri

Mecmuada yer alan 111 manzume 7 farklı nazım şekli ile yazılmıştır. Mecmuada genellikle kıt'a ve kaside nazım şekli ile yazılan şiirlerin yoğunluk arz ettiği görülmektedir. Bunun yanında sayıları sınırlı olmakla birlikte gazel, tahmis ve terci-i

bend gibi nazım şekilleri ile yazılmış şiirler de mevcuttur. Mecmuadaki şiirlerin nazım şekilleri ve sayıları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Sıra	Nazım şekli	Adet
1.	Kıt'a	52
2.	Kaside	43
3.	Gazel	6
4.	Tahmis	6
5.	Terci-i Bend	2
6.	Mesnevi	1
7.	Nazm	1
	Toplam	111

1.6. Mecmuada Yer Alan Nazım Türleri

Mecmuada yer alan şiirlerin nazım türlerine baktığımızda en fazla tarih türünde yazılan manzumelerin yer aldığı görülmektedir. Defterdar Behcet Efendi'nin hayatında vuku bulan çeşitli olaylara tarih düşürmek için yazılan bu manzumeler ayrı bir başlık altında değerlendirilecektir. Sayıları sınırlı olmakla birlikte tarihler dışında mecmuada ramazâniyye, ıydiyye, bahâriyye, ariza/arz-ı hâl ve kudûmiyye gibi çeşitli nazım türleri ile yazılmış manzumeler de bulunmaktadır.

Mecmuada Defterdar Behcet Efendi'ye sunulan ramazâniyye türünde yazılmış 6 manzume yer almaktadır. Bunlardan ikişer tanesi Neşâtî ve Hâsib, birer tanesi ise Vâsîf ve Zihnî Efendi tarafından kaleme alınmıştır. Bu manzumelerin tamamı kaside nazım şekli ile tanzim edilmiştir.

'Arz-ı hâl/ariza türünde yazılan manzume sayısı 5'tir. Bu manzumeler Vâsîf, Vehbî, Kâşîf, Feyzî ve Neşâtî tarafından kaleme alınmıştır. Vehbî ve Vâsîf tarafından yazılanlar kıt'a, diğerleri ise kaside nazım şekline sahiptir.

ıydiyye türünde yazılan manzume sayısı 4'tür. Bu manzumeler Bahtî, Neşâtî, Zihnî ve Haşmet tarafından kaleme alınmıştır. Manzumelerin üçü kaside nazım şekli ile yazılmıştır. Neşâtî tarafından kaleme alınan ıydiyye ise gazel nazım şekli ile yazılmış olup muhteva itibarıyla da dikkat çekicidir. Neşâtî'nin bu manzumesi muhtevayla uyumlu olacak şekilde "koç, kurban, kasap, ıyd-ı adhâ, çengel, satır, kuzu" gibi kasaplık terimleri ile yazılmıştır.

Kudûmiyye türünde yazılan manzume sayısı 4'tür. Bu manzumeler Zihnî, Rif'at, Vâsîf ve Hâfız tarafından kaleme alınmıştır. Zihnî ve Rif'at tarafından yazılan manzumeler kaside, Vâsîf tarafından yazılan kıt'a ve Hâfız tarafından yazılan manzume gazel nazım şekline sahiptir. Bu manzumeler, Defterdar Behcet Efendi'nin İstanbul'a teşrif etmesi üzerine kaleme alınmıştır.

Bahâriyye türünde yazılan manzume sayısı ise 4'tür. Bu şiirler Zihnî, Halef, Emin ve Ziver tarafından kaside nazım şekliyle kaleme alınmıştır.

Aşağıdaki tabloda mecmuada yer alan şiirlerin nazım türleri ve sayıca dağılımları gösterilmiştir:

Sıra	Nazım şekli	Adet
1.	Tarih	46
2.	Ramazaniyye	6
3.	Arıza/Arz-ı Hâl	5
4.	Bahariyye	4
5.	Iydiyye	4
6.	Kudûmiyye	4

1.6.1. Mecmuada Yer Alan Tarihler ve Behcet Efendi ile İlgili İfadeler

Mecmuada yer alan tarih sayısı 46'dır. Bu manzumelerden 5'i Behcet Efendi'nin 1159/1746 tarihinde defterdarlık görevine tayin edilmesini tebrik amacıyla kaleme alınmıştır. Rahmî, Vâsîf, Müsellem ve Emîn tarafından kaleme alınan bu manzumeler kıt'a nazım şekline sahiptir. Şairler bu manzumelerinde Behcet Efendi'yi "ma'den-i himmet, menba'-ı cûy-ı ma'ârif, semiyy-i fahr-ı âlem, müsteşâr-ı saltanat, nigû-haslet, matla'-ı vech-i izzet" gibi sıfatlarla nitelendirmiş ve onun tayiniyle birlikte defterdarlık makamının behcet bulduğunu ifade etmişlerdir.

Örneğin aşağıdaki beyitte Rahmî, on üç yıl defterdar mektupçuluğu yapan Behcet Efendi'yi "yüce himmet sahibi mektupçu" ve "kalem erbabının Müşterî yıldızı" olarak tavsif etmiş ve onun asrın kâtiplerinin âlimi olduğunu dile getirmiştir:

*Mektûbî-i 'âlî-himem Bercîs-i erbâb-ı kalem
Küttâb-ı aşruñ lâ-cerem haqqâ odur dâniş-veri* (vr. 35a)

Mecmuada Vâsîf ve Necîb tarafından kaleme iki tarih kıt'ası ise Behcet Efendi'nin 1163/1750 tarihinde tersane emini olmasını tebrik niyetiyle kaleme alınmıştır. Necîb, kaleme aldığı tek beyitlik manzumesinde onu, "mücahitlik gemisinin emini" olarak tavsif etmiştir. Vâsîf ise Behcet Efendi'nin daha mektupçu iken cömertlik ve sevinç mührünü çıkararak hayli şöhret sahibi olduğunu ifade ederek onun tersane emini olmasını tebrik etmiştir:

*Dağı mektûbî iken şafha-i âlemde Hâtemveş
Çıkarılmış idi mühr-i cûd u behcet içre haylî ad*

*Emîn oldı sa'âdet ile tersâ-hâneye şimdi
Eger bahtuñ var ise mâverâsı olmaz istib'âd* (vr. 19a)

Mecmuada yer alan 15 manzume ise Behcet Efendi'nin 1163/1750 tarihinde ikinci defa defterdar olmasını tebrik ve tebşir niyetiyle kaleme alınmıştır. İffet, Vâsîf, Bahtî, Sa'îd, Rüstem, Zihnî, Râsîh, Halef, Fazlî, Meşreb, Feyzî, Vehbî, Nizâmî ve Mâhir bu

amaçla tarih düşüren şairlerdir. Bu tarihlerde Behcet Efendi “zât-ı ‘âlî-menkabet, gürûh-ı h’âcegânuñ serveri, mültecâ-yı zu‘afâ, püşt-i penâh-ı şu‘arâ, behcet-i gencine-i mülk-i cihân, ma‘rifetde ibn-i ‘Abbâdı sehâda Ca‘feri” gibi sıfatlarla nitelendirilmiştir. Behcet Efendi’nin tersane eminliği görevinin son bulduğu ve eski makamına yeniden sevk edildiği belirtilerek bundan duyulan sevinç dile getirilmiştir.

Örneğin İffet Efendi, Behcet Efendi’nin ikinci defa defterdar olmasını tebrik etmek maksadıyla kaleme aldığı 12 beyitlik manzumesinde, onun bundan evvel de kudretli bir defterdar olduğunu fakat bir yıldır bu görevinden uzak kaldığını ifade eder. Ardından padişahın onun kıymetini anlayarak mükâfatını verdiğini, onun kerem ve irfan sahibi bir zat olduğunu dile getirir:

*Bundan evvel yine iclâl ile defterdâr iken
Müddet-i yek-sâle olmuşdı o hizmetden berî*

*Soñra kadrin fehmi idüp itdi mükâfâtın velî
Şâh-ı ‘aşruñ kalb-i âgâh-ı kerâmet-perveri*

*Görmedük biz varsa eslâfında görmüş söylesün
Böyle bir şâhib-kerem zât-ı ma‘ârif-güsteri* (vr. 16b)

Mecmuada Münîf, Rahmî ve Emîn Efendi tarafından kaleme alınan manzumelerden ise Behcet Efendi’nin 1155/1742-43 tarihinde bahçesine bir kasır inşa ettirdiğini öğrenmekteyiz. Şairler gönle ferahlık ve sevinç bahşeden bu kasrın, eşsiz bir yer olduğunu manzumelerinde dile getirmişlerdir. Örneğin aşağıdaki beyitte Rahmî Efendi bu kasrın çatısının gölgesini kavuşma gecesine, duvarının yüzeyini ise bayram gününün sabahına benzetmiştir:

*Sâye-i saķfı sürür-efzâ şeb-i vuşlat gibi
Şafha-i dîvârı hem-reng-i şabâh-ı rüz-ı ‘ıyd* (vr. 26b)

Emîn Efendi, havası insan ruhundan daha saf, suyu ise cennetteki Kevser ırmağı gibi şifalı olan bu kasrın etrafının cennet misali olduğunu dile getirmiştir. Emîn Efendi’nin bu manzumesi aynı zamanda bu kasrın kitabesinde de yazılıdır:

*Hevâsı rûhdan şâfî şuyı Kevşer gibi şâfî
Mişâl-i cennet etrâfi münevver başka bir vâdî* (vr. 26b)

Fennî Efendi ise 1156/1743-44 tarihinde bu kasrın altına bir serdab (suyun soğuk kalmasına yarayan yer altı odası) yapılması vesilesiyle 7 beyitlik bir kıt’a kaleme almıştır:

*Olup tevfiķe mazhar yümn ile bir zât-ı vâlâ-şân
Bu dil-keş hoş-nümâ serdâbı bünyâd cyledi zîbâ* (vr. 27a)

Mecmuada yer alan dokuz manzume ise Defterdar Behcet Efendi’nin 1160/1747-48 tarihinde bir hane inşa ettirmesine tarih düşürmek amacıyla kaleme alınmıştır. Bu

manzumeler Rûhî, Nevres, Zihnî, Sa'îd, Bahtî, Ziver, Vâsîf, Râsîh ve Musîb tarafından kaleme alınmıştır. Bunlardan Vâsîf ve Musîb tarafından yazılanlar kaside, diğerleri ise kıt'a nazım şeklindedir. Resimlerine ünlü ressam Manî'nin, nakışlarına ise Behzad'ın gönül verdiği bu yeri şairler “*âli-serây, rif'at-âbâd, cây-ı dil-keş, beyt-i musanna', behcet-âbâd*” gibi çeşitli sıfatlarla nitelendirmiş, Behcet Efendi'nin bu yerde daima saadet içinde yaşaması temennisinde bulunmuşlardır.

*Hezârân âferîn üstâdına ressâmına taḥsîn
Daḥı biz böyle bir beyt-i muşanna' görmedük aşlâ*

*Mübârek eyleyüp yümn ü sa'âdetle kedersizce
O zât-ı ekremi câhında dâ'im eylesün Mevlâ (vr. 23b)*

Mecmuada Nevres tarafından kaleme alınan bir tarih kıt'ası ise Behcet Efendi'nin 1159/1746-47 tarihinde Üsküdar'da Bandırmalı Şeyh Yusuf Celvetî'nin tekkesini tamir ettirmesi hasebiyle yazılmıştır. Bu manzumede Behcet Efendi'nin defterdar olmasıyla defterdarlık makamının behcet bulduğu ve onun devrinde bu tekke dışında da birçok imareti tamir ettirdiği ifade edilmektedir:

*Bulalı zâtıyla defterdârlık behcet hele
Lâzım oldu ḥalka Ḥaḥḥkuñ şükr-i ḥaḥḥ-ı ni'meti*

*Fıtratında feyz ü ḳalbinde kerâmet var ki hep
Ḥayra mâ'il niyyeti iḥsâna dâ'ir fikreti*

*Behcet-âbâd itdi defter-ḥâneyi in'âm ile
Ba'd-ezîn irâda yokdur ḥâceḡanuñ minneti*

*Çok ḥarâb-âbâdı yapıdı luḡfi ta'mir eyleyüp
Az 'imâret var k'anuñ olmaya vaḥf-ı himmeti*

*Yapdı ez-cümle yıkılmışken bu zîbâ tekyeyi
Celvetîye gösterüp ḥalvet-sarây-ı cenneti (vr. 37a)*

Mecmuada Yer Alan Manzumelerden Örnekler

1.²⁸

Memdûh-ı Müşârün-ileyhûñ Çuqadarlarından Vâni Hâcı Muştâfânuñdur

Müstef' ilün Müstef' ilün Müstef' ilün Müstef' ilün

1. Ey melce' -i hâş u ' avâm ol merkezünde müstedâm
Zât-ı şerîfünde tamâm ' ilm ü edeb hilm ü hayâ
2. Şânuñ bülend ü muhterem kadrüñ sa' id ü muhteşem
Haq zâtuña itmiş kerem fazl u kemâl ile zekâ
3. Pâyende ola devletüñ ' âlî ide Haq rütbetüñ
Dâ'im ola hem himmetüñ ey menba' -ı cüd u şehâ
4. İqbâlün olsun pâyidâr pâyüñ dirâht-ı sâyedâr
Olduqça her dem mivedâr nef in göre bay [u] gedâ
5. Haqtuñ müselsel şivekâr her harfi bir zülf-i nigâr
Her noqtası müşgîn-gubâr satr-ı laţîfi cân-fezâ
6. Reftâr-ı haqtuñ gâlibâ görmüş ' Uţârid zâhiren
Ögrenmek ister vâkı' â haqt-ı selisünden edâ
7. Hâmeñ dürür mu' ciz-beyân tab' -ı şerîfün nükte-dân
Zıkr-i cemilün ba' d-ezân vird-i zebân itsem revâ
8. Rütbeñ celî zâtuñ sa' id ola günüñ hem-vâre ' ıyd
Devlet ile ' ömrüñ mezîd itsün cenâb-ı Kibriyâ
9. Evşâfuñ ey merd-i güzîñ itdükçe bu kalb-i hazîñ
Olsa sezâdur ba' d-ezîñ kemter kuluñ şî' r-âşinâ
10. Tab' um hayâl-i hâm ider râz-ı dilin i' lâm ider
Bir hizmet istirhâm ider ihsân olursa **Vâniyâ**

²⁸ Mecmû'a-i Eş'âr, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 5b.

2.²⁹**Mezbür Neşâtinüñ ‘Arz-ı Hâl Manzumesidür***Meḫ’ülü Fâ’ilâtü Meḫ’îlü Fâ’ilün*

1. Ey dâver-i ḥuceste-şiyem zât-ı muḫterem
V’ey bâb-ı rif’at ü keremi melce-i himem
2. Ey ṭab’-ı pâki maṭla’-ı ḥurşîd-i ma’delet
V’ey südde-i sa’âdeti ser-çeşme-i kerem
3. Gelseydi devr-i mekreteüñde bu ‘âleme
Ḥâtem ne mümkin idi k’ola cüd ile ‘alem
4. Dergâhınun kemine ğubârı degül midür
Şihhat-resân-ı naẓra-i çeşm-i ‘alîl-i ğam
5. Dil dergeh-i sa’âdetüne ‘arz-ı hâl ider
Olmağla derd [ü] ye’s ile üftâde-i elem
6. Dest-i zarûret aldı girîbân-ı şabrumı
Aşlâ felekden olmadı bir gün müsâ’adem
7. Çok demler oldu kîse-i ümmîde girmedî
Mağşuş u şâf nukre ile kemterin direm
8. Bak hâlüme sezâ-yı ‘atâ vü ‘inâyetüm
Allâh bilür zarûret-i aḫvâli bîş ü kem
9. Dergâh-ı behcetünde Neşâti ğarîbdür
Eyler du’â-yı devletüñi şâm u şubḫ-dem
10. Ḥağdan recâmuz oldu ilâ sâ’atü’l-ḫarâr
Dergâhuña şafâ vü neşât ola müzdeḫam
11. Âyîne-i zamîrünüñi pâk eyleyüp Ḥudâ
Bâd-ı elemle irmeye kemter ğubâr-ı ğam

²⁹ *Mecmû’a-i Eş’âr*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 2b.

3.³⁰

**Cizye Başbâkı Kulu Sâbık Mühürdâr Muştafâ Ağa-zâde Rif'at Süleymân Ağanuñ
Tehniyet-i Kudüm-ı Hâtemâelerini Müstemil Manzûmesidür**

Fe'îlâtün Fe'îlâtün Fe'îlâtün Fe'îlün

1. Çın seher peyk-i şabâ ile beşâret geldi
Yüzi güldi çemenistâna şetâret geldi
2. Tâb-ı hicrân ile pejmürde olan gönçelere
Şerbet-i şeb-nem-i vaşl ile tarâvet geldi
3. Bülbülün zârı tutup 'âlemi gülmezdi yüzi
Ağlamış çihresine şimdi beşâşet geldi
4. 'Aqlımız gitmiş idi hicr ile ammâ şimdi
Bîd-i Mecnûna dağı 'aql u kiyâset geldi
5. Bir iki gün ne idi şivesi devr-i felegün
İtdüğü şivelere şimdi nedâmet geldi
6. Şeref-i maqdem-i ikbâlün ile sultânüm
Diyemem kalbe şafâ ile ne hâlet geldi
7. Hâzret-i Behcet Efendi kerem-i Bârî ile
Şahn-ı pehnâ-yı Sitânbûla selâmet geldi
8. Nice behcet kalemi lüle-i âb-ı 'iffet
Zâtı ser-levha-i 'irfâna sa'âdet geldi
9. Nice behcet ki mezâyâ-yı defâtir cümle
Feyz-i Bârî ile tab'ına emânet geldi
10. Zihni bir rütbede kim cümle kavânin-i umûr
Ders-i evvelde aña ders-i nihâyet geldi
11. Dîdeler müjde-i teşrifini tebşîr iderek
Şimdi İstânbula ol kân-ı sa'âdet geldi
12. Dostına oldu bu teşrifi hele 'ıyd ammâ
Hâsed erbâbına bî-şübhe melâlet geldi

³⁰ Mecmû'a-i Eş'âr, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 46a.

13. Bu haberden dil-i mecrûh u perişânumuza
Bir şafâ geldi ki bi-hadd ü nihâyet geldi
14. Hüzün ile nuḡk idemezken bu feraḡla şimdi
Bir ġazel ṡarḡına biñ şevḡ ile ṡâḡat geldi
15. Nâz-ı reftâr ile dün bâġa ol âfet geldi
Serv ü şimşâda taḡayyürle ḡacâlet geldi
16. Geldi ammâ o şeh-i ‘iṡveyi ta‘ ḡıḡ iderek
Zırlayup it gibi aġyâr-ı nedâmet geldi
17. Faşl-ı ḡelvâda ṡapança yiyerek zâhid-i ḡar
Aġlamış çihresine ḡaylîbeşâset geldi
18. Gelmege sîneme va‘ d itmiş idi ol meh-rû
Şaḡlamam râzı sözüm saña emânet geldi
19. Tügme-i sîne ile bend-i miyânın çözerek
Ḳaşd-ı kâlâ-yı vişâline cesâret geldi
20. Yiter uzatma sözi vaḡt-i du‘ âdur şimdi
Bir du‘ â it ki dine ḡalbe ḡalâvet geldi
21. ṡurduġınca bu dîvân-ḡâne-i çarḡ-ı gerdün
Her seḡer diyeler ol kân-ı sa‘ âdet geldi
22. Zâtı mevcûd-ı dîvân-ḡâne-i iḡbâl olsun
Bu du‘ â ḡâṡıra ġüyâ ki kerâmet geldi

4.³¹

Vâşıf Efendinüñ Târiḡidür

Mefâ‘îlün Mefâ‘îlün Fe‘ûlün

1. Te‘âlâ’llâḡ zihî ṡarḡ-ı feraḡ-zâd
Ki yok mişlin cihânda itmiş icâd
2. Sa‘ âdetle bu ‘âlî câygâhı
Cenâb-ı şıḡk-ı evvel ḡıldı bünyâd

³¹ *Mecmû‘a-i Eş‘âr*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 23a.

3. Semiyî-i bâ' iş-i icâd-ı 'âlem
Faḥūr-ı ehl-i himmet ma' delet-dād
4. Şadâkat-pîşe Defterdâr Efendi
Ki yokdur ma' rifetde aña hem-zād
5. Suḥan-ver nükte-perver kâr-âgâh
Seḥî vü 'âkil ü pâkîze emcâd
6. Bu ra' nâ menzili dest-i himemle
Bu dem mi' mâr-ı re'yi kıldı bünyâd
7. Ne cây-ı neşve-pîrâ kim şafâsı
Derûnı kayd-ı ğamdan eyler âzâd
8. Ḥoşâ zîbende tarḥ-ı dil-güşâ kim
İder seyri sūr-ı ḳalbi müzdâd
9. Tarab-efzâ 'aceb devlet-serâ kim
Maşârif ğam şafâdur aña îrâd
10. Hevâsı ğâlib-i ḳaşr-ı Ḥavernaḳ
Şafâsı ğıbta-senc-i bâğ-ı Şeddâd
11. Rüsûm-ı pâkine dil-dâde Mânî
Nuḳûş-ı bergine dil-beste Behzâd
12. Ḥayâl-i resm-i gül-berg ile her dem
Hezârân itmede gülşende feryâd
13. Cihânda olsa mişli dirdüm 'Adnûn
Bu ḥâletle aña ben cennet-âbâd
14. Düşinde vâḳı'â seyr itmiş olsa
Bu şîrîn menzili olmazdı ib'âd
15. Keserdi tişesiyle Bî-sutunda
Der ü dîvârnuñ sengini Ferhâd

16. Hüdâyâ âfetünden çeşm-i bedden
Bu beyt-i pâki şakla eyle imdâd
17. Dağı bânisini yâ Rab dü-‘ âlem
Huşul-ı maṭlab ile eyle dil-şâd
18. Şafâ kesb eyleye ber-vefḳ-i hâṭır
İçinde ol kerem-ver vech-i mu‘ tâd
19. Olup günden güne iḳbâli efzûn
Cihânı ide Hâḳ emrine münḳâd
20. Bu câyun şâhibiyle ola yâ Rab
Selâmetle bütün etbâ‘ u evlâd
21. Temâşâda bu ‘ âlî câygâha
İderken fikr-i târîḥ-i Hudâ-dâd
22. Göründi feyz-i sırr-ı rûḥ-ı Vehbî
Beni bu mışra‘ ile kıldı irşâd
23. Hîtâmına didi yaz böyle târîḥ
Anuñ ey **Vâşif**-ı nâ-kâm u nâ-şâd
24. Bu vâlâ-mesken-i devlet-serânuñ
Revâ şânına dinse Behcet-âbâd (1160)

5.³²

Hîşâr Ağası Râsiḥ Meḥemmed Aġanuñ Târîhidür

Mefâ‘ İlün Mefâ‘ İlün Fe‘ ülün

1. Mu‘ allâ menzilet kân-ı mürüvvet
Dür-i deryâ-yı ‘ iffet zât-ı yek-tâ
2. Cenâb-ı defteri-i şıḳḳ-ı evvel
Sa‘ âdetle bu beyti yapdı ra‘ nâ
3. Zihî ‘ âlî-serây-ı rif at-âbâd
‘ Aceb âşâr-ı nev-ṭarḥ-ı feraḥ-zâ

³² *Mecmû‘a-i Eş‘âr*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 23b.

4. Hemān beytü'l-kaşid-i resm-i dil-cū
Mücedvel sīm ile mecmū'a gūyā
5. Ya ḥod ser-nāme-i dīvān-ı Sābit
Bu cāy-ı dil-keş ü pākīze ḥālā
6. Münakkaş kaşr ile kāşāne-i zīb
K'anuñ her gūşesi faşş-ı nigīn-sā
7. Zer-ender-zer yazılmış kıl kalemle
Ser-i mū yok kuşūrı cennetāsā
8. Bu resm-i dil-nişin ü dil-sitānuñ
'Adīlin görmemişdür çeşm-i dünyā
9. Sa'ādet yümn ü devlet ile dā'im
İçinde şād u ḥandān ide Mevlā
10. Tamāmında yazup **Rāsīḥ** kemīne
İki tārīḥ birbirinden a'lā
11. Muşanna' tarḥ-ı vālā resm-i dil-keş (1160)
Bu beyt-i behcet-efzā vü dil-ārā (1160)

6.³³

**Bi-'ināyeti'l-mülki'l-müte'āl Devletlü 'İnāyetlü Efendimizüñ Def'a-i Şāniyede
Behcet-efrāz Mesned-i Vālā-yı Defteri Olduqlarında Tebrīk-i Cāh-ı Ḥıdıvānelerin
Mutazammın Müderrisin Kirāmından 'İffet Efendinüñ Tārīḥ-i Maḥbū'ıdur**

Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün

1. Zāt-ı 'ālī-menḳabet Behcet Efendi kim odur
Şimdi ser-tā-ser gürūh-ı ḥācegānuñ serveri
2. Vakfegāh-ı dār-ı inşāsında bir Bercīs felek
Ḥāme gibi pāy-ber-cā bir mekātib çākeri
3. Rif'at-ı şānın görüp olmaz mı naḳd-i cān ile
Kīse-dārı olmağa āyā 'Uḫārid müşteri

³³ *Mecmū'a-i Eş'ār*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 16b.

4. İtseler de rû-nümâ bilmem hele şâyân mıdur
Ṭab‘-ı ‘âlem-tâbına âyîne-i İskenderî
5. Rûy-ı hırşîdi ider ser-meşğ-i kilki dâğ-dâr
Hıyre-sâz eyler fûrûğ-ı re’yi çeşm-i aḥteri
6. Bundan evvel yine iclâl ile defterdâr iken
Müddet-i yek-sâle olmuşdı o hizmetden beri
7. Şoñra kâdrin fehm idüp itdi mükâfâtın velî
Şâh-ı ‘aşruñ kalb-i âgâh-ı kerâmet-perveri
8. Görmedük biz varsa eslâfında görmüş söylesün
Böyle bir şâhib-kerem zât-ı ma‘ârif-güsteri
9. Şimdi ṭursun nevbet-i evlâda insâ eyledi
Ma‘ rifetde ibn-i ‘Abbâdı şehâda Ca‘ ferî
10. Müstedâm olsun hemîşe mesned-i iclâlde
Her umûrında olup tevfiḳ-i Bârî reh-beri
11. Kudsîyân tâ ‘âlem-i ma‘niden inşâd itdiler
‘İffetâsâ bu mücevher mışra‘-ı bâlâ-teri
12. Ya‘ nîstihşân idüp hep didiler târîḥini
Yümn ile oldı yine Behcet Efendi defteri (1163)

7.³⁴

İstanbul Barut-hânesi Nâzırı Hâlef Meḥammed Efendiniñ Târîḥidür

Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün

1. Pâdişâh-ı baḥr u ber Sulṭân Maḥmûdü’l-hışâl
İtse lâyıḳdur derinde bendesi İskenderi
2. İstikâmet üzre hıdmet idenüñ dergâhına
Bulmada dâ‘im teraḳḳî zât-ı vâlâ-gevheri
3. Fehm idüp ihlâşını Behcet Efendiniñ yine
Eyledi müstavfî-i emvâl-i genc-i dâveri

³⁴ *Mecmû‘a-i Eş‘âr*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 48a.

4. Bende-perverlik rüsûmın Hâk bu kim icrâ idüp
Rütbe-i vâlâ-yı câh-ı defteri buldı yiri
5. Müjde-i naşb ile geldi ' âleme cümle sürür
Melce'-i a' lâ vü ednâ olmada hâk-i deri
6. Böyle bir ehl-i kalem şâhib-kerem gelmiş midür
Söylesün görmişse eslâfında küttâbuñ biri
7. ' Ömr ü câh-ı devletin yâ Rabb eyle ber-devâm
Her umûrında ola tevfiķ-i Hâkkuñ mazharı
8. Düşdi bâ-tevfiķ harf-i cevheri târih aña
Yümn ile Behcet Efendi oldı yine defteri

8.³⁵

Târih-i Vâşif

Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün

1. Müşerref eyledi bâ-ı izz ü devlet şadr-ı aqlâmı
Yine bir menba'-ı cüy-ı ma'ârif ma' den-i himmet
2. Semiyi-i fahr-ı ' âlem a' n' mektübî efendi kim
Kalem erbâbına olmuşdı zâtı mâye-i şöhret
3. Hudâyâ eyle emr-i müşkilin ' âlemde hep teshîl
Muvaffâk kııl umûr-ı nâsa çekdürme aña şıķlet
4. Mücevher didi Vâşif bendesi güş idicek târih
Mübârek kılsun Allâh buldı defterdârlık behcet (1159)

9.³⁶

Re'îs-i Sâbık Merhûm Muştâfâ Efendinüñ Dâmâdı Sâbıkan Baş Muķâta' acı Rüstem Aħmed Efendinüñ Târihidür

Mef'ülü Fâ'îlâtü Mefâ'îlü Fâ'îlün

1. Revnaķ-fürüz menķabe-i dest-i defteri
Behcet Efendi tãli'-i sa' d-intimâ ile

³⁵ *Mecmû'a-i Eş'âr*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 35b.

³⁶ *Mecmû'a-i Eş'âr*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 47b.

2. Sevĸ itdi fülk-i maḡlabı eski maĸāmina
Tersāneden yanaşdı muvāfiĸ hevā ile
3. Mensüb u çākerāni ṡarab-sāz u pür-sürür
Ķānün-nüvāz-ı ḡamd ü ŷenādur nevā ile
4. Tārīḡe cür'et itdi bir eksükli bendesi
Behcet-fezā-yı ŷadr-ı 'ulüvv ol ŷafā ile (1163)

10.³⁷

Tārīḡ-i ḡasīb Efendi

Mefā'īlün Mefā'īlün Fe'ülün

1. Cenāb-ı ḡazret-i Sultān Maḡmūd
ŷehen-ŷāh-ı mu'azzam mülket-ārā
2. İmām-ı muĸtedā-yı dīn ü devlet
ḡıdīv-i tāc-dār-ı ma' delet-rā
3. ḡudā taḡt-ı ŷükūhın dā'im itsün
Ola günden güne ĸadri mu'allā
4. İrāḡe ĸaşd idüp āfāĸı cümle
O sultān-ı memālik rūḡ-ı dünyā
5. Nizām-ı devleti fikrin iderken
Olup mülhem bu tevcihāta ḡaĸĸā
6. Ricāl-i devletinden bir kerīmde
Emīn-i kenz-i iclāl itdi ḡālā
7. Bu demde kıldı defterdār-ı devlet
Ķılup memnün āfāĸı ser-ā-pā
8. İŷidenler didi ŷad bāreka'llāh
Olursa böyle olsun luĸf-ı bercā
9. ḡudā tevĸiĸ idüp ḡayr-ı umūra
Be-ḡaĸĸ-ı süre-i Yāsīn ü ṡāhā

³⁷ *Mecmū'a-i Eŷ'âr*, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Manzum 575, vr. 35a.

10. O zāt-ı 'iffet āşāruñ yüzinden
Yapılsun bir zamān beyt-i re 'āyā
11. Mükāfāt itdi kevne şimdi devrān
Görünsün nev-be-nev elṭāf-ı Mevlā
12. Yapılsun kaşr-ı āmāl-i berāyā
Yağılsun ḥāṭır-ı ifsād-ı a' dā
13. Ola hem-vāre düşmen qahra şāyān
Hemīşe şād ola ḥayl-i eḥibbā
14. Te'ālā'llāh zihī hengām-ı şādī
Zamān-ı behcet-ārā ḡuşşa-fersā
15. Teşekkür kaşd idüp gūş eyledükde
Sürürından bu dem kilik-i Ḥasībā
16. Sünūḥ itdi iderken fikr-i tāriḥ
Düşüp bir mısra' -ı zībā-yı yek-tā
17. Du'ālarla didi aḥbāb tāriḥ
Muvaffaq bād-ı defter-dār-ı vālā (1159)
18. N'ola ḥāmem olursa feyz-i cüyā
Düşer biñ yılda bir bu şevk-i bālā
19. Ḥudā mā-fi'l-fu 'ādı ide iḥsān
Ola ḥurşid-i iḳbālī mücellā
20. Ola tevfiḳ-i Bārī reh-nümāsı
Enis-i bezmi ola 'avn-i Mevlā

Sonuç

Çalışmamızın konusunu teşkil eden ve Millet Kütüphanesi Ali Emiri Yazmaları 575 numarada kayıtlı olan eser, 1159/1746 tarihinde defterdarlık görevine getirilen Mehmed Behcet Efendi adına tertip edilmiş bir şiir mecmuasıdır. 53 varaktan müteşekkil olan bu mecmua, edebiyatımızda örneğine az rastlanan şahıslar adına tertip edilen mecmualar sınıfında yer alması hasebiyle önem taşımaktadır.

Eserin tertip/istinsah tarihi ve mürettip/müstensihi hakkında herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak mecmuada on bir manzumesi bulunan Zihni Efendi'nin

şairlerinin başlığında yer alan bazı ifadeler mecmuayı tertip eden kişinin Zihnî Efendi olabileceği ihtimalini düşündürmektedir.

Mecmuada üçü Arapça, biri Farsça olmak üzere toplam 111 manzume bulunmaktadır. Bu manzumeler, 18. yüzyılda yaşamış 43 farklı şair tarafından kaleme alınmıştır. Bu şairlerin bazıları hakkında tezkirelerde ve biyografik kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Mecmuada yer alan şiirlerin başlıkları bu şairlerin hayatına ışık tutacak bazı bilgileri ihtiva etmektedir. Aynı zamanda tezkirelerde ismi bulunduğu hâlde bu güne kadar herhangi bir şiir örneğine tesadüf edilemeyen bazı şairlerin şiirleri de bu mecmua vesilesiyle gün yüzüne çıkmaktadır.

Mecmuada yer alan manzumeler kıt'a, nazm, kaside, gazel, mesnevi, terci-i bend ve tahmis nazım şekilleri ile yazılmıştır. En çok örneği görülen nazım şekli kıt'a ve kasidedir. Nazım türlerine baktığımızda ise tarih, ramazâniyye, ıydiyye, bahâriyye, arıza/arz-ı hâl ve kudûmiyye gibi çeşitli nazım türleriyle yazılmış manzumelerin yer aldığı görülmektedir.

Mecmuada en çok örneği görülen manzumeler tarihlerdir. Bu manzumeler, Behcet Efendi'nin defterdar olması, tersane amiri olması, kasr yaptırması, hane inşa ettirmesi, Üsküdar'da Şeyh Yusuf Halvetî'nin tekyesini tamir ettirmesi, Siroz'a gitmesi ve dönmesi gibi çeşitli olaylara tarih düşürmek maksadıyla kaleme alınmıştır.

Bu çalışmayla birlikte belli bir şahıs adına tertip edilmiş ve kendi türü içinde farklılık arz eden bir şiir mecmuası daha gün yüzüne çıkarılmakla kalınmamış aynı zamanda padişahından veziriazamına, şeyhülislamından defterdarına kadar birçok şahıs için sayısız manzumenin kaleme alındığı klasik Türk edebiyatının bu alanda sahip olduğu zenginliğinin bir numunesi daha ortaya çıkarılmıştır.

Kaynakça

- Akbayar, Nuri (1998). *Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmânî (Yâhud Tezkîre-i Meşâhir-i Osmânî)*. İstanbul: Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı Ortak Yayınları.
- Akkaya, Hüseyin (1994). *Nevres-i Kadim ve Türkçe Divanı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.
- Akkaya, Hüseyin (2013). Nevres-i Kadîm, Abdürrazzâk. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/nevresi-kadim-abdurrazzak>.
- Aksoyak, İsmail Hakkı (2013). Haşmet, Mehmed Abbas Efendi-zâde. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hasmet-mehmed-abbas-efendizade>.
- Aksoyak, İsmail Hakkı (2014a). Besîm, Ömer Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/besim-omer-efendi>.
- Aksoyak, İsmail Hakkı (2014b). Müsellem, Ebulvefâ Şeyh Ahmed Müsellem Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/musellem-ebulvefa-seyh-ahmed-musellem>.
- Aksoyak, İsmail Hakkı (2015). Rahmî, Mustafa Rahmî Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rahmi-mustafa-rahmi-efendi>.
- Arslan, Mehmet ve Aksoyak, İsmail Hakkı (2004). *Haşmet Külliyyatı (Dîvân, Senedü'ş-şuara, Viladet-name, İntisabü'l-müluk)*. Ankara : Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Aslan, Murat (2019). Zâtî, Revânî ve Sürûrî Örneğinde Yavuz Sultan Selim'e Yazılan Kasideler. *Türk Dili*, 48-58.
- Atık Gürbüz, İncinur (2012). Şiir Mecmualarının Biyografik Değerine Dair Araştırmalara Ek. *TÜBAR(XXXII)*, 147-157.
- Aydemir , Yaşar (2011). Biyografi Kaynağı Olarak Mecmualar. *Prof. Dr. Mustafa İsen Adına Uluslararası Klasik Türk Edebiyatında Biyografi Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (s. 87-100). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Aynur, Hatice ve Şen, F. Meliha (2019). Hıfzî Ağa'nın (ö. 1173/1759-60) I. Mahmûd İçin Yazılan Şiirler Mecmûası (TSMK-Revan 1977) Üzerine. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3 (4), 39-73.

- Beşli, Zafer (2007). *Ömer Besim Divanı (Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Eserleri ve Divanı'nın İncelemesi)*. Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Bülbül, Tuncay (2014). Ziver, Ahmed Ziver Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 17 Şubat 2021], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ziver-ahmed-ziver-efendi>.
- Büyükkarıcı Yılmaz, Fatma (2014). Feyzî (Elîfi), Elîfi-zâde Feyzullâh Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/feyzi-elifi-elifizade-feyzullah>.
- Çınarcı, M. Nuri (2007). *Şeyhülislâm Ârif Hikmet Beyin Tezkiretü's Şu'ârâsı ve Transkripsiyonlu Metni*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tazi.
- Çiftçi, Ömer (2017). *Fatîn Tezkiresi (Hâtimetü'l-Eşâr)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. [Erişim: 18 Şubat 2021]. e-kitap: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55976,fatin-tezkiresi-pdf.pdf?0>.
- Demirkazık, Hacı İbrahim (2009). *Mustafa Fenni Divan*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi.
- Demirkazık, Hacı İbrahim (2014). Fennî, Hacı Mustafa. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fenni-haci-mustafa>.
- Demirsoy, Soner (2010). *Vekâyi'-i Ali Paşa (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Efe, Zahide (2019). *Sultan II. Mustafa İçin Yazılan Şiirler Mecmuası*. RumeliDE Dil ve Edebiyat (19), 460-493.
- Elmas, Sevgi (1997). *Rahmi (Kırımlı, Mustafa) Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni*. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Erdem, Sadık (1994). *Râmiz ve Âdâb-ı Zuraî'ası İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks-Sözlük*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Ergun, Sadettin Nüzhet (1936). *Türk Şairleri*. C.3. İstanbul.
- Göker, İnan ve Ekinci, Ramazan (2014). Hasib, Mü'min-zâde Ahmed Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hasib-muminzade-ahmed-efendi>.

- Gürbüz, Mehmet (2011). Biyografik Değer Bakımından Şiir Mecmuaları. *Prof. Dr. Mustafa İsen Adına Uluslararası Klasik Türk Edebiyatında Biyografi Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (s. 315-328). Ankara : Grafiker Yayınları.
- Hakverdioğlu, Metin (2007). *Edebiyatımızda Lâle Devri ve Nevşehirli Dâmat İbrâhim Paşa'ya Sunulan Kasideler İnceleme-Metin*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.
- Işınsoy Durmuş, Tuba (2020). Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebi Himâye Geleneğinin Seyri. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*(25), 191-275
- İnan, Göker (2013). Ahmed Hasib Efendi'nin Mecmûa-i Tevârih'i. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Kaplan, Yunus (2014). Kâşif, Şâtır-Zâde Mehmed Emîn Kâşif Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/kasif-satirzade-mehmed-emin-kasif>.
- Kayaokay, İlyas (2017). Şeyhülislâm Yahyâ İçin Yazılan Kasideler. *Millî Kültür Araştırmaları Dergisi (Mikad)*, 1(2), 108-159.
- Kesik, Beyhan (2014a). Mâhir, Lütfullâh Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mahir-lutfullah-efendi>.
- Kesik, Beyhan (2014b). Necib, Suyolcu-zâde Mehmed Necib Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/necib-suyolcuzade-mehmed-necib>.
- Kesik, Beyhan (2014c). Rûhî, Mustafa Rûhî Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ruhi-mustafa-ruhi-efendi>.
- Kesik, Beyhan (2014d). İffet, Mustafa İffet Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/iffet-mustafa-iffet-efendi>.
- Kesik, Beyhan (2014e). Emîn, Abbas-zâde Mehmed Emîn Efendi. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 07 Ocak 2021], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/emin-abbaszade-mehmed-emin-efendi>.
- Kılıç, Atabey (2012). Mecmûa Tasnifine Dair. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII, Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*, İstanbul: Turkuaz, s.75-96.
- Köksal, Mehmet Fatih (2011). Biyografik Kaynak Olarak Şiir Mecmuaları ve Kastamonulu İshâk-zâde Fevzi Mecmuası. *Prof. Dr. Mustafa İsen Adına Uluslararası Klasik Türk*

- Edebiyatında Biyografi Sempozyumu Bildirileri Kitabı* (s. 449-469). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Köksal, Mehmet Fatih (2012). *Şiir Mecmualarının Önemi ve “Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi” (MESTAP)*. Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori. İstanbul: Kesit Yayınları, s. 83-101.
- Kurnaz, Cemal ve Tatçı, Mustafa (2001). *Mehmet Nâil Tuman Tuhfe-i Nâilî Divân Şâirlerinin Muhtasar Biyografileri*. Ankara: Bizim Büro Yayınları.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T 2976.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T 2961.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T 2993.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 717.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 720.
- Mecmû'a-i Eş'âr*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum 575.
- Oğraş, Rıza (2018). *Es'ad Mehmed Efendi Bağçe-i Safâ-endûz*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. [Erişim: 18 Şubat 2021]. e-kitap: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59393,esad-mehmed-efendi-bagce-i-safa-enduzpdf.pdf?0>.
- Öntürk, Ahmet (2018). *Klasik Türk Şiirinde Valilere Sunulan Kasideler*. Van: Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Özenmiş Tuzalan, Sebahat (2010). *Şeyhülislamılara Sunulan Kasideler*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Özerol, Nazmi (2013). *Ârif Efendi. Mecmû'a-i Eş'âr: III. Selim'le ilgili şiirler*. Malatya: Serhat Matbaacılık.
- Öztürk, Furkan (2018). *Silâhdâr-zâde Mehmed Emîn Tezkire-i Silâhdâr-zâde*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. [Erişim: 18 Şubat 2021]. e-kitap: <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/58902,tezkire-i-silahdar-zadepdf.pdf?0>.
- Piroğlu, Hatice (2019). *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde E.H. 1487 Numarayla Kayıtlı Bir Mecmûa-i Tevârih (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

- Süngü, Zeynep (2020). Şiir Mecmuaları Hakkında Yapılan Yeni Çalışmalar Bibliyografyası ve MESTAP. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 25, 917-1056.
- Şemseddin Sâmî (1999). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yay.
- Tankuş, Mustafa (2002). *Ârif Süleyman Divanı (Hayatı, Eserleri ve Divanı)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Topak, Zafer (2006). *Ahmet Müsellem Efendi ve Divanı'nın Tenkitli Metni*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi
- Tunç, Semra (2013). Ârif Süleyman. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/arif-suleyman>.
- Tunçadam, Özcan (2019). *Klasik Türk Şiirinde Şeyhülislâmlara Sunulan Kasideler*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Ünver, Niyazi (2002). Behcet. *Türk Dünyası Ortak Edebiyatı, Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* (Cilt 2, s. 200). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Yalçın, Süreyya (2015). *Fatih Sultan Mehmed'e Sunulan Kasideler*. Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Yekbaş, Hakan (2013). Râsih, Mehmed. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim: 23 Aralık 2020], <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rasih-mehmed>.
- Yıldız, Enes ve Batur, Halil (2019). Fransa Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Bölümü 1035 Numarada Kayıtlı Şiir Mecmuasının MESTAP'a Göre Tasnifi. *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 7, 17-72.
- Yıldız, Enes (2020). Sultan III. Mustafa'ya Sunulan Cülûsiyyeleri İçeren Bir Mecmua. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal Of Academic Literature]*, 6(12), 130-153.
- Yılmaz, Ali (1996). *Kanuni Sultan Süleyman'a Yazılan Kasideler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Zülfe, Ömer (2011). Biyografik Bilgiler Açısından İki Nazire Mecmuası. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(18), 151-169.
- Yılmaz, Kadri H. (2019). *18. Yüzyıl Hattat Şairi Suyolcu-zâde Necîb ve Divanı*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Millet Kütüphanesi “Ali Emiri Manzum 575” Numaralı Mecmuanın MESTAP’a³⁸ Göre Tasnifi

Sayfa	Mahlas	Matla’ Beyti/Bendi	Makta’ Beyti/Bendi	Nazım Şekli/Be nt Sayısı	Nazım Türü	Vezin	Açıklamalar
2a	Neşâî	Geldi görindi sipihr üzre hilâl-i Ramazân Cilve-ger oldı dil-i zâra hayâl-i Ramazân	Neyyir-i a’ zâm-ı iqbâlün ola tâbende Haşre dek hem-çü qanâdîl-i leyâl-i Ramazân	Kaşîde/20	Ramazâ niyye	<i>Fe’ ilâtün</i> <i>Fe’ ilâtün</i> <i>Fe’ ilâtün</i> <i>Fe’ ilün</i>	Başlık: Dâvud Paşa İmâmı-zâde Neşâî Çelebinün Ramazaniyye Kaşîde-i Beççesidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Neşâî mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
2b	Neşâî	Ey dâver-i hüceste-şiyem zât-ı multherem V’ey bâb-ı rif at ü keremi melce-i himem	Âyine-i zamirüni pâk eyleyüp Hüdâ Bâd-ı elemle imeye kemter gubâr-ı gam	Kaşîde/11	‘Arz-ı Hâl	<i>Me’ ülü</i> <i>Fâ’ ilâtü</i> <i>Me’â’ ilü</i> <i>Fâ’ ilün</i>	Başlık: Mezbûr Neşâîninün ‘Arz-ı Hâl Manzûmesidür


³⁸ Mecmualarla ilgili yapılan ilmi çalışmaları daha derli toplu bir hale getirerek okuyucu ve araştırmacıların hizmetine sunmak maksadıyla ilk olarak 3 Mayıs 2011 tarihinde “*Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*” başlığı altında bir sempozyum düzenlenmiş ve bu sempozyumda sunulan bildiriler aynı adla kitaplaştırılmıştır (Aynur vd. 2012). Ardından 30 Haziran 2012 tarihinde Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığının himayesinde “*Osmanlı Şiirinin Hazinesi: Mecmualar ve Cönkler Çalıştayı*” gerçekleştirilmiş ve Mecmuaların Sistemati Tasnifi Projesi (MESTAP) Prof. Dr. Fatih Köksal’ın öncülüğünde başlatılmıştır. Son olarak 27-28 Ekim 2017 tarihlerinde “*MESTAP (Şiir Mecmualarının Tasnifi Projesi) Çalıştayı*” gerçekleştirilmiş ve bu çalıştayda (<https://mestap.com>) sitesinin tanıtılması, veri tabanının nasıl işlediği ve metinlerin veri tabanında nasıl yer alacağı gibi konular ele alınmıştır. Mestap Projesi ile ilgili detaylı bilgi için bk. Köksal, M. Fatih (2012). *Şiir Mecmualarının Önemi ve “Mecmuaların Sistemati Tasnifi Projesi” (MESTAP)*. Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori. İstanbul: Kesit Yayınları, s. 83-101.

Mecmuaların Sistemati Tasnifi Projesi ile mec mualarla ilgili yapılan çalışmaların sayısı oldukça ivme kazanmakla birlikte daha sistemli bir hale dönüşmüştür. Şiir mec muaları hakkında yapılan son çalışmalar hakkında bk. Süngü, Z. (2020). Şiir Mec muaları Hakkında Yapılan Yeni Çalışmalar Bibliyografyası ve MESTAP. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 25, 917-1056.

							Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Neşâti mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
2b	Sa'îd	Debir-i çire-dest-i hâme itsün vaşf ile anı Ruh-ı evrâkı hem-reng-i haţ-ı müşgîn-hübânı	Hemâre 'uhde-i zâtı müberrâ zimmet-i ğamdan Hemişe bîkr-i devlet der-kenâr-ı sine-i cânı	Kaşide/27	-	<i>Meîâ'ülün</i> <i>Meîâ'ülün</i> <i>Meîâ'ülün</i> <i>Meîâ'ülün</i>	Başlık: Mâlîye Kâlemi İkinci Hâlifesi Çavuş-zâde Muştâfâ Efendinin Oğlu Sa'îd Çelebinün Kaşidesidir
3a	Sa'îd	Gel ey kîlk-i zebân-âver beyâna Kilîd ol genc-i taḫ-ı şâygâna	Olasın câh-ı istifâda kâ'im Budur da'vât-ı hayrum saña dâ'im	Kaşide/47	-	<i>Meîâ'ülün</i> <i>Meîâ'ülün</i> <i>Fe'ülün</i>	Başlık: Bu Dağı Merkûm Sa'îd Çelebinün Kaşidesidir
3b	Baḫtî	Ḥayr-ı maḫdem beyti teşrîf 'ıyd-ber-bâlâ-yı 'ıyd 'ıyd-ber-bâlâ-yı 'ıyd u 'ıyd-ber-bâlâ-yı 'ıyd	Her bir emrûn fihris-i ser-nâme-i tevfiḫ idüp Her merâmuñ ziver-i te'yid-i feyz-ârâ-yı 'ıyd	Kaşide/13	Iydiyye	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Mülâzımdan Dâvud Paşalı Baḫtî Meḫmed Efendinin Kaşide-i Beççe-i 'ıydiyyesidir
4a	Baḫtî	'ıyduñ kudûm-ı köhne bahâra şitâbı var Birbirine 'izâr u haḫuñ piç ü tâbı var	Her rûz-ı 'ıyd u ḫadr-i sa'îd ola her şebi Tâ şubḫ ile mesânuñ iyâb u zehâbı var	Kaşide/12	-	<i>Meî'ülî</i> <i>Fâ'ilâtü</i> <i>Meîâ'ülü</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Bu Dağı Baḫtî Efendininüdür
4a	Neşâti	Beni ḫoç başına ḫurbâna tiğ-i ḡamze âmâde Gönül bir âfet-i ḫaşşâba dūşdi 'ıyd-ı adḫâda	Hemişe 'ıydı ebek 'ömr ü iḫbâli ola efzûn Budur ancak du'âmuz dergeh-i Bârî Te'âlâda	Gazel/8	Iydiyye	<i>Meîâ'ülün</i> <i>Meîâ'ülün</i> <i>Meîâ'ülün</i> <i>Meîâ'ülün</i>	Başlık: Dâvud Paşa İmâmî-zâde Neşâti Çelebinüdüdür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Neşâti mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
4b	'Ârif	Sepide-dem ki esüp bād-ı reh-ber-i lâle Cihânı eyledi tezyin ziver-i lâle	Naşib-i sine-i ḫussâdı ola leyl ü neḫâr Sihâm u tiğ-i ḫavâdiş çü ḫançer-i lâle	Kaşide/58	-	<i>Meîâ'ülün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Meîâ'ülün</i> <i>Fe'ülün</i>	Başlık: Mülâzımın-ı Kirâmdan 'Ârif Efendinin Kaşidesidir Bu şiir, 'Ârif Süleymân Divânı'nda bulunmamaktadır.
5b	Vânî	Ey melce'î ḫâş u 'avâm ol merkezünde müstedâm Zât-ı şerîfünde tamâm 'ilm ü edeb ḫilm ü ḫayâ	Ḥab'um ḫayâl-i ḫâm ider râz-ı dilin i'âm ider Bir ḫizmet istîrḫâm ider iḫsân olursa Vâniyâ	Kıt'a/10	-	<i>Müstem'ilün</i> <i>Müstem'ilün</i> <i>Müstem'ilün</i> <i>Müstem'ilün</i>	Başlık: Memdûḫ-ı Müşârün-ileyhün Çuḫadarlarından Vâni Hâcî Muştâfanüdüdür

							Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Vani mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
5b	Bahtî	Hiç ferâmûş eylemek mümkün mi dâd itdüklerün Şad dil-i nâ-kâmı gördüm ber-murâd itdüklerün ‘Âlemi cüduñla mesrûrî’l-fu’âd itdüklerün Ġayrı bendeñden baña luţfuñ ziyâd itdüklerün Sen unutduñsa beni luţfuñla yâd itdüklerün Ben unutmam bu dil-i nâ-şadı şâd itdüklerün	Bahtî-i bendeñ henüz itmekte taşhîh-i mizâc Nev-be-nev olmağda müstağnî-i kayd-ı ihtiyâc Şan toğuz kat kisvedür dūşında çarh-ı pür-revâc Devletünde buldı derd-i fâkaya mağz-ı ‘ilâc Sen unutduñsa beni luţfuñla yâd itdüklerün Ben unutmam bu dil-i nâ-şadı şâd itdüklerün	Tercî-i Bend/5	-	<i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilün</i>	Başlık: Bahtî Mehemmed Efendinün Mağam-ı Teşekkürde Tercî‘-bendidür
5b	Mahlassız	Bir mükemmel güzide yıllık ile N’ola kılsam niyâza âğâze	Bilürem muğtezâ-yı meşrebünî Kerem ü luţfuña yok endâze	Kit‘ a/2	-	<i>Fe‘ilâtün</i> <i>Meñâ‘ilün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: -
6a	Vâşf	Çor mı görsem dil-i miñnet-zedede reng-i melâl Girse bir kerre dahı destüme câm-ı iğbâl	Günbegün velvele-i nâmı olup ‘âlem-gir Mihri iğbâline göstermeye Hağ rüy-ı zevâl	Kaşide/52	Ramazâ niyye	<i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Gâh Kâzî vü Gâh Vezir Ağası vü Gâh Mütevellî Olup Vağt Vağt Rengden Renge Girerek Hağk Degül Kendüsü Dahı Kendünün Çankı Gürühdan Olduğnu Bilmeyen Erzurumî Vâşif Ağa veyâ Efendinün Hezâr Teklifât ile Nazm u İnşâd Eyledüğü Kaşide-i Ramazâniyyedür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Vâşif mahlaslı Erzurumlu bir şaire tesadüf edilememiştir.
7a	Neşâtî	Bihâmî’llâh ki şehr-i şavmuñ irdi rüz-i bâzârı Yine olduğ metâ‘-ı ‘afv u Ġufrânunñ ħarîdârı	O deñlü olmışam perverde-i elţâf u ihsânunñ Şunûf-ı ni‘ metün tâ üstülğ’âna oldı çak carî	Kaşide/22	Ramazâ niyye	<i>Meñâ‘ilün</i> <i>Meñâ‘ilün</i> <i>Meñâ‘ilün</i> <i>Meñâ‘ilün</i>	Başlık: Neşâtî Çelebinün Kaşide-i Ramazâniyyesidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Neşâtî mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
7b	Zihnî	Hoşâ leţâfet-i âb u hevâ-yı İstanbul Zihî mahâsin-i zevk ü şafâ-yı İstanbul	Vücûdi mesned-i devletde pâyidâr olsun İdüp hulûş ile celb-i rızâ-yı İstanbul	Kaşide/30	-	<i>Meñâ‘ilün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Meñâ‘ilün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Şeref-yâb-ı Ĥizmet-i Şebt-i Kaşâyid Antâkiyyü’l-aşl ‘Abdu’llâh Zihnî Kullannunñ Kaşide-i Çâkerânesidür

8a	Zihni	Oldı mäh-i Ramazân cilve-nümâ-yı eyyâm Hâbbezâ vaqt-i nev-âyin-i şafâ-yı eyyâm	Zâtını mesned-i devletde cenâb-ı Bârî Kıla vâreste-i âşüb-i hâfâ-yı eyyâm	Kaşide/39	Ramazâ niyye	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Bu Dağı Vaşf-ı Veliyyü'n-ni' amide Ramazâniyye-i Kemterânemdir Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihni mahlaslı Antakyalı bir şaire tesadüf edilememiştir.
8b	Zihni	İrişdi gûş-ı dile nağme-i beşâret-i 'ıyd Pür itdi şeş-cihet-i dehri şıyt-ı nevbet-i 'ıyd	Hâfâdan eyleye âsude zâtunu Mevlâ Zamân-i câhuñ ola nâm-gir-i şöhret-i 'ıyd	Kaşide/27	İydiyye	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Bu Dağı Rakîme-Nüvis-i Şenâ Kullarnuñ 'ıydıyyesidir Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihni mahlaslı Antakyalı bir şaire tesadüf edilememiştir.
9a	Zihni	Ey dest-gir-i ehl-i recâ şerm ü 'acız ile Maşşad-nüvis-i dergeh-i 'âlî-cenâbuñam	Zâtun mükedderât-ı cihândan emîn ola Her dem şenâ-güzâr-ı huzur u ğrıyâbuñam	Kıt' a/19	-	<i>Meî'ülü</i> <i>Fâ'îlâtü</i> <i>Meîâ'ilü</i> <i>Fâ'îlün</i>	Başlık: Bu Dağı Manzûme-i Bendegânemdir Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihni mahlaslı Antakyalı bir şaire tesadüf edilememiştir.
9b	Ziver	Gel ey berid-i beşâret nüvid-i feruñ-fer Baña hâkikat-i ma'nide ol peyam-âver	'Adû-yı devleti oldukça rû-be-hâk zevâl Efendüm ola seririnde Sedd-i İskender	Kaşide/35	-	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Ziver Ahmed Efendinün Vaşf-ı Veliyyü'n-ni' amide Kaşide-i Zibendesidir
10a	Ziver	Ey ğurre-i nüh-kıbab-ı 'izzet Tâb-efgen-i fârem-i sa'âdet	Tehzib-i hulus ile bulalar Müzdâd-ı kemâl-i yümn ü devlet	Kaşide/52	-	<i>Meî'ülü</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Bu Dağı Müşârü'n-ileyhün Sitâyış- ı Ğarrâsıdır
10b	Vâşif	O şeşsüvâr-ı fezâ-yı kemâl-i behcete var Derinde kıl kâdem-i intisâbuñı işbât	Ümid-i bâr-ğrî ile bir piyâde sür Vâşif Ne var bu nañ da bağışlar âdem âdeme at	Kıt' a/6	-	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Mârü'z-zıkr Erzurumî Vâşifün Edevât-ı Şatırançı Müstemil Kıt' asıdır Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Vâşif mahlaslı Erzurumlu bir şaire tesadüf edilememiştir.
11a	Vâni	Ricâl-i devletün ser-levha-i memdüh-ı zî-şâni Re'îs-i muhterem kim nâzım-ı erkân-ı 'Osmâni	Ki turdukça bu çarñ-ı lâciverd-i bi-sutün kâ'im Terâkkide ola dâ'im 'ulûv-i himmet ü şâni	Kaşide/10	-	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i>	Başlık: Çukadar-ı Veliyyü'n-ni' amiden Sâbıku'z-zıkr Vâni Kullarnuñ Kaşide-i Beççesidir Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Vâni mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.


11a	Feyzu'llâh Dede	Lâ-cerem oldum o şeb h'âb-âlûd Maḥmil itmişdi beni bâr-ı reḳûd	Virdi taşdı' a cesâret baña bu Maḥz-ı tevfiḳ-i Ḥudâdur yâ-hû	Mesnevî/15	-	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Meşâyih-i Kirâmdan Feyzu'llâh Dedenün  Ğaybiyyesidir
11b	Kâşif	Ey serâ'ir-şinâs-ı 'âlemyân V'ey murâd âşinâ-yı häciyân	İtdi Kâşif kuluñ niyâzuñ edâ Her emirde efendimün fermân	Ḳaşıde/14	Arıza	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Meḫâ'ilün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Ser-ḫalîfe-i Mektûbî Ḥazret-i Şadr-ı A'zamı Kâşif Meḫemmed Emîn Efendinün 'Arıza Manzumesidir
11b	Remyî	Revnaḳ-ârâ-yı sedâd 'aḳl-ı kül-i evvel fehâm ³⁹ Bemekiyyü'ḫ-tab' u dâñâ dâver-i 'âlî- maḳâm	Ḥaḳ Te'âlâye emânet eyledüm ben zâtını Luḫf-ı cûd âşârını me'mül ider Remyî müdâm	Ḳaşıde/11	-	<i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlün</i>	Başlık: Mektûbî Ḥazret-i A'zamı Ḥulefâsından Remyî 'Alî Efendinün Ḳaşıde-i Beçcesidir Biyografik kaynaklarda Remyî mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
11b	[Remyî]	Zamânun dâverâ eyyâm-ı behcet Vücuduñ mu'tedil terkib-i devlet	Unudup Remyî'yi yabana atma Ḳadîmi bendeñüzdür eyle himmet	Nazm/2	-	<i>Meḫâ'ilün</i> <i>Meḫâ'ilün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Velehu Biyografik kaynaklarda Remyî mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
12b	Muşîb	Tâlî'üm olsa felek olmasa böyle ḡaddâr Ḳâbil ol şūḫı der-âḡuş u gehî büse-kenâr	İde şâd-âb-ter-i cüy-ı murâd-ı iḳbâl Sü-be-sü gül-çemen-i gülşen-i zâtın her bâr	Ḳaşıde/75	-	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Rümîli Ḳuzâtından Muşîb Efendinün Ḳaşıdesidir
14a	Zihni	Cihâna virdi dem-i nev-bahâr pîrâye Döşendi ferş-i zümürüd basî-i ḡabrâya	Ḥasûdi girye-künân rüy-ı tâlî' i şadân Riyâz-ı ḫâḫtın leb-rîz-i şevḳ-i bi-ḡâye	Ḳaşıde/35	Bahâriy ye	<i>Meḫâ'ilün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Meḫâ'ilün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Muḳayyedü'l-ḫurûf Bendelerinün Ḳaşıde-i Bahâriyyesidir Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihni mahlaslı Antakyalı bir şaire tesadüf edilememiştir.
14b	Ḥalef	Feyz-i bahâr ile yine irdi çemenzâra şafa Her berg-i sebz ü her giyâh bir defter-i şun' -ı Ḥudâ	Naḫl-i emel pür-bâr ola baḫt u sa'âdet yâr ola A' dâña teng ü târ ola bu sâḫa-i arz u semâ	Ḳaşıde/33	Bahâriy ye	<i>Müstef'ilün</i> <i>Müstef'ilün</i> <i>Müstef'ilün</i> <i>Müstef'ilün</i>	Başlık: Sâbîḳan İstanbul Barut-hânesi Nâzım Ḥalef Meḫemmed Efendinün Ḳaşıde-i Bahâriyyesidir Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış ve İstanbul Baruthanesi nazırlığı yapmış Halef mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.

³⁹ Mısra vezne uymamaktadır.

15a	Feyzî	Ey dergah-i  me'vâ-yı ehl-i kâim Hâk-i der-i sa'âdeti feyz-âver-i enâm	Rûz u şebûn cenâb-ı Hüdâ ide kadr u 'ıyd Vefk-i murâd üzere olup vâşıl-ı merâm	Kaşide/19	Arıza	<i>Mef'ûlû</i> <i>Fâ'ilâtü</i> <i>Me'â'ilü</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Edimeli Elifî-zâde Feyzî'llâh Efendiniñ Hâk-pây-i Veliyyü'n-ni'amiye 'Arıza Manzûmesidür
15b	Mahlassız	Şehriyâr-ı Cem-şaşem Sultân Maḥmûduñ Hüdâ Bende-i dergâhi itmiş şevket-i şâhâneyi	Cevherin târiḥ olur taḥrîre maḥardan cevâz Himmet-i Sultân Maḥmûd yaptı bu Topḥâneyi	Kıt'a/11	Târîḥ	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Li-muḥarririhi'l-fakîr
15b	Mahlassız	Hâzret-i Sultân Maḥmûd-ı kerâmet-pişenün Şevket ü 'ömrin füzün itsün Hüdâ-yı müste'ân	Topcı başı top atarsa söylerem târiḥini Eyledi ihyâ bu 'âli-dergehi Maḥmûd Hân	Kıt'a/3	Târîḥ	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Târîḥ-i Diger
16b	'İffet	Zât-ı 'âli-menkâbet Behcet Efendi kim odur Şimdi ser-tâ-ser gürûh-ı ḥ'âceğânun serveri	Ya'n'istiḥsân idüp hep didiler târiḥini Yümm ile oldı yine Behcet Efendi defteri	Kıt'a/12	Târîḥ	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Bi-'inâyeti'l-mülki'l-müte'âl Devletlü 'inâyetlü Efendimizün Def a-i Şâniyede Behcet-efzâ-yı Mesned-i Vâlâ-yı Defteri Olduklarında Tebrîk-i Câh-ı Hüdîvânelerin Mutazammın Müderrisîn-i Kirâmdan 'İffet Efendiniñ Târîḥ-i Maḥbû'idür
16b	Ḥaşîb	Sultân-ı dârâ dergchün bulsun meziyet şevketi Memdûd ola ikbâl ile âfâka zıll-ı re'feti	Sâ'ir ricâl-i devleti oldı qarîn-i 'izzeti Bulsun devâm-ı saḫyeti Sultân Maḥmûd ḫâzreti	Kaşide/12	Târîḥ	<i>Müste'f'ilün</i> <i>Müste'f'ilün</i> <i>Müste'f'ilün</i> <i>Müste'f'ilün</i>	Başlık: Mevâlî-i 'İzâmdan Sâbıkan Bağdâd Kâzîsi Bursevî Mü'min-zâde Ḥaşîb Seyyid Aḫmed Efendiniñ Târîḥidür
17a	Ziver	Bir gönçe görse bu dil-i âşüfte zâr olur Mânend-i bülbül 'ışk ile derdi hezâr olur	Sen neş'e-riz-i câm-ı müdâm-ı meserret ol A'dâ a'şâra ḫ'âr u ḫarâb-ı ḫumâr olur	Kaşide/40	-	<i>Mef'ûlû</i> <i>Fâ'ilâtü</i> <i>Me'â'ilü</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Ziver Aḫmed Efendiniñ Vaşf-ı Veliyyü'n-ni'amide Kaşide-i Garrâsidür
17b	Emîn	Tevfîḫ-i İzedî ki bir emre qarîn olur Me'mûlden ziyâde daḫı bihterin olur	Allâh 'ömr ü devletün efzün idüp senün A'dâlarun hemişe melûl ü ḫâzîn olur	Kaşide/42	-	<i>Mef'ûlû</i> <i>Fâ'ilâtü</i> <i>Me'â'ilü</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Merḫûm 'Âtıf Efendiniñ Mühürdân Meḫmed Emîn Efendiniñ Kaşide-i Bedî'asidür

19a	Vâşîf	İşitdünse haber vir sevke dâ'ir bir şaded lutf it Tiz elden gel bize ey kilk-i nev-tarh-ı behin-icâd	Bu târih ile var ol bañr-i cüda böyle kıl tebşir Bu sañil mañrec oldı dâverâ şadra mübârek-bâd	Kit' a/19	Târih	<i>Meñâ'ilün</i> <i>Meñâ'ilün</i> <i>Meñâ'ilün</i> <i>Meñâ'ilün</i>	Başlık: 'İnâyetlü Efendimüz Şeref-bağs-ı Mesned-i Emânet ü Vekâlet-i Tersâne-i 'Âmire Olduklarında Vâşîf Efendinün Târihidür
19a	Necîb	Oldı emîn-i fülk-i nizâm-ı mücâhidîn (1163) Dâr-ı şmâ'a Behcet Efendiye sa'd ola (1163)	-	Kit' a/1	Târih	<i>Meñ'ülü</i> <i>Fâ'ilâtü</i> <i>Meñâ'ilü</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Kuzât-ı Mışriyyeden Hâlâ Bender-i Reşid Kâzîsı olan Eyyüde Sâkin Şuyolcu-zâde Necîb Efendinün Zâde-i Tab'-ı Selis ü Âzâdesi Olan Târihidür Bu şür, <i>Suyolcu-zâde Necîb Dîvânı</i> 'nda bulunmamaktadır.
19b	Mâhir	Gülşen-i nazmuñ bir iki gönçesin koğduñ yine Olmasun bülbül gibi hâmüş erbâb-ı suñan	Tâ ki erbâb-ı suñan tebrik-i ehl-i câh ide Mesned-i iqbâlden dür eyleme yâ Rabb sen	Kit' a/18	Târih	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Kâtib-i Keñhudâ-yı Hazret-i Şadr-ı A'zam Hulefâsından Mâhir Efendinün Târihleridür
21b	Rûhî	Eylesün ma' müre-i iqbâl ü câhn pâyidar Baş Defterdâr Efendinün Hudâvend-i mecîd	Harf-i cevherdâr ile Rûhî didüm târihini Kıldı Defterdâr Efendi menzilin şimdi cedîd	Kit' a/20	Târih	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Şeyhü'l-islam-ı sâbık Merhûm Hâyâtî-zâde Efendinün Mektûbçısı Müderrisin-i Kirâmdan Rûhî Efendinün Hâne Târihidür
21b	Nevres	Hâzret-i Sultân Mañmûd-ı 'adâlet-perveri 'İzz ü iqbâl ile te'yid ide Hallâk-ı ezel	Cilvegâh-ı dil-nişin beyt-i mu'allâ-yı güzîn Behcet-âbâd-ı behin dil-keş serây-ı bî-bedel	Kit' a/17	Târih	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Sâlifü'z-zıkr Mevâlî-i Kirâmdan Nevres 'Abdü'r-rezzâk Efendinün Hâne Târihidür <i>Nevres-i Kadîm Dîvânı</i> , s. 408.
22a	Zihni	Hâbezâ bârgeh-i mañrık-ı mihr-i iqbâl Bâreka'llâh zihî mañfel-i 'izz ü devlet	Böyle resm eyledi Mânî-i hured târihin Hacle-i 'ıkd-ı sürür ola bu cây-ı Behcet	Kit' a/18	Târih	<i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilün</i>	Başlık: Râkımü'l-huruf Kullarnuñ Hâne Târihidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihni mahlaslı Antakyalı bir saire tesadüf edilememiştir.
22b	Sa'id	Esâs-ı rûkn-i devlet defteri-i şıkk-ı evvel kim Mebânî-i umür-ı halkı teşyid anca mu'tâdi	Dü-desti ref'idüp da'vât-ı hayra söylerem târih Ola ma'mûr u âbâdân sarây-ı Behcet-âbâd	Kit' a/15	Târih	<i>Meñâ'ilün</i> <i>Meñâ'ilün</i> <i>Meñâ'ilün</i> <i>Meñâ'ilün</i>	Başlık: Çavuş-zâde Sa'id Çelebinün Târihidür

22b	Bahî	Müjde-bād ey şehriyâr-i 'âlemün Bî-bedel rûkn-i rekin-i devleti	Zât-ı pāk ile Hüdâ hıfz eylesün Cây-ı yümn-ârâ-yı beyt-i Behceti	Kit' a/14	Tarih	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Bahî Mehemmed Efendinin Tarihidir
23a	Ziver	Eyâ dîhîm-dâr-i Hüsrev-i dâniş mübârek-bād Sa'âdetle nişîmen-gîr-i iqbâl ol be-'izz ü fer	Biri çıkdı didi bu mısra'ı harf-i mücevherle Zemîn-i dil-güşâ şeh-beyt-i matbû' u şafâ- âver	Kit' a/9	Tarih	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i>	Başlık: Ziver Ahmed Efendinin Tarihidir
23a	Vâsıf	Te'âlâ'llâh zihî tarh-ı ferah-zâd Ki yok mişlin cihânda itmiş icâd	Bu vâlâ-mesken-i devlet-serânün Revâ şânına dinse Behcet-âbâd	Kaşıde/24	Tarih	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'ülün</i>	Başlık: Vâsıf Efendinin Tarihidir
23b	Râsih	Mu' allâ-menzilet kân-ı müriyyet Dür-i deryâ-yı 'iffet zât-ı yek-tâ	Muşanna' tarh-ı vâlâ resm-i dil-keş Bu beyt-i Behcet-efzâ vü dil-ârâ	Kit' a/11	Tarih	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'ülün</i>	Başlık: Hişâr Ağası Râsih Mehemmed Ağanın Tarihidir
23b	Muşîb	Te'âlâ'llâh zihî nâ-dîde tarh-ı beyt-i müsteşnâ K'anun ferrâş-ı dil-cûsî nesîm-i şubhdur güyâ	Muşîbâ germ olup derhâl tab' umda didi târih Zihî beyt-i müşanna' tarh-ı nev mecmû' a-i vâlâ	Kaşıde/25	Tarih	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i>	Başlık: Mesbûkû'l-eşer Muşîb Efendinin Tarihidir
26b	Münîf	Cenâb-ı hâzret-i mektûb-î hüner-pîrâ Ki tab' -ı pākine şad-âferin ü şad-tahsîn	Pesend idüp didi târih için mübârek ola Bu nev-hadîka-i Behcet-fezâ bu kaşr-ı behîn	Kit' a/7	Tarih	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Fe'ilün</i>	Başlık: Nâdire-gü Merhûm Münîf Efendinin Bağçe-i Veliyyü'n-ni' amide Olan Kaşrın Tarihidir
26b	Rahmî	Hâbbezâ kaşr-ı ferah-bağş u şeref bünyâd kim Tâ-be-kaşr-âbâd ide iqbâl ile Rabbü'l-mecîd	Hâk bu kim tevfiqdür Rahmî bu târih-i laîf Kaşr-ı Behcet sâha-i zibende me'vâ-yı sa' id	Kit' a/9	Tarih	<i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilâtün</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Sâbûkan Vak' a-nüvis-i Sefâret-i İran Kırmî Rahmî Efendinin Tarihidir <i>Kırmî Rahmî Divânı</i> , s. 179. Bu şiir, <i>Divân</i> 'da 8 beyittir.
26b	Emîn	Te'âlâ'llâh 'aceb dil-cû mağall-i bî-bedeldür bu Mişâl-i tãrem-i minü mu' allâ vaz' -ı bünyâd	Zihî târih-i nev-vâdî ki dūşdi yâda inşâd Bu kaşr-ı Behcet-âbâd mübârek eyleye Hâdî	Kit' a/9	Tarih	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i>	Başlık: Sâlifü'z-zıkr Mehemmed Emîn Efendinin Tarihidir ki Kaşr-ı Mezbûr Kitâbelerinde Mesfûrdur
27a	Fennî	Olup tevfiğe mazhar yümn ile bir zât-ı vâlâ- şân Bu dil-keş hoş-nümâ serdâbı bünyâd eyledi zibâ	Bu nev-serdâb-âbâd oldı Behcetgâh-ı ra' nâda Neşât-âver laîf gencine-i zibendedür hâlâ	Kit' a/7	Tarih	<i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i> <i>Meîâ'ilün</i>	Başlık: Kaşr-ı Mezbûr Zîrinde Yapılan Serdâb İçin Fennî Efendinin Tarihidir Bu şiir, <i>Mustafa Fennî Divânı</i> 'nda bulunmamaktadır.

27a	Hākī Efendin ün Birāderi	معظرف مكتوب امر معصود الى الدفترين سرندى مسرد	محللى زرابى النمارقا ورخه سما بهجتة فى الحجل قصر محمد	Kit' a/12	Tārīḥ		Başlık: Hākī Efendinün Birāderinün ‘Arabī Tārīḥidür
28b	Haşmet	Vişäle bâ‘ is olsa âh-ı âteş-zād kâbildür Fiğânı perde perde eylemek müzdād kâbildür Enin ü nâle her dem ey şeh-i bî-dād kâbildür Eger müstelzim-i ihsân ise feryād kâbildür Kerem mebzûl olursa ‘arz-ı isti‘dād kâbildür	Felâṭun-ı zamāndur re‘y-i pâki olsa feyz-âver Habâb-ı bahrı fânûs-ı çerâğ-ı şu‘le-dâr eyler Niğîn-i zâtı faşş-ı şadra yâ Rabb vire zîb ü fer Görüp müşkil-pesendân-ı cihân tedbîr ü re‘yin dir Bu hüsn-i tab‘ ile cem‘iyyet-i ezdād kâbildür	Tahmîs/8	-	<i>Meṭâ‘ülün</i> <i>Meṭâ‘ülün</i> <i>Meṭâ‘ülün</i> <i>Meṭâ‘ülün</i>	Başlık: Müderrisîn-i Kirāmdan ‘Abbās Efendi-zāde Haşmet Mehemmed Efendinün Müzeyyel Tahmîsidür <i>Haşmet Divānı</i> , s. 123. Divān’da bu şiirin başlığı şöyledir: “ <i>Tahmîs-i Berây-ı Gazel-i Vecdi Merhûm</i> <i>ve Tezyîl-Şüde Der-vasf-ı</i> <i>Pâdişâh-ı Magfûr u Rahmet-Âlûd Cenâb-ı</i> <i>Hazret-i Sultân Mahmûd.</i> ”
29a	‘İşmet	Ey veliyyü’n-ni‘am-ı kavm-i şadâkat mu‘tād V’ey kerem-pîşe melek-şaşlet ü ḥikmet inşād	Hâlûme rahm idenün ḥazret-i Haḫ dâreynde Zâtı ‘izz ü sa‘âdetle kıla dâ‘im şād	Kaşîde/21	-	<i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Şadr-ı Esbak İbrahim Paşa Merhûmün Ḥazîne Kâtibi Seyyid Ḥasan Efendinün Kaşîde-i Beççesidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış ‘İşmet mahlaslı bir saire tesadüf edilememiştir.
29b	Müselleml	Dâverâ dād-gerâ nî‘met-i kadr ü şereṫün Şehre bir ma‘ide-i Haḫ diyü te‘bîd itdük	Ḳadre irdük seni gördük saña yüzler sürdük ‘İyd idüp şevb-i sürün daḫı tecdid itdük	Kit' a/5	-	<i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Defterdarlıkdan Ba‘de’l-‘azl Ḳazâ-i Nefy ü Tarda İbtilâ ile Evâḫir-i Ramazānda Edimeye Duḫûlümüzde ‘İyd- ı Şerîf Gicesi Gülşenî Şeyḫi Müselleml Aḫmed Efendinün Tezkire-i Laṫife ile Gönderdüğü Manzûme-i Dil-güşâdur <i>Aḫmed Müselleml Divānı</i> , s. 183.
29b	Zihni	Ol zât-ı keremdür ki ‘ulüvv-i himeminden Eyler feverân lücce-i ihsân kaleminden Dür itdi şenâ-kârımı hāk-i kademinden Yanup yaqılursa n’ola farṫ-ı eleminden	Vaşşâṫün iken dâ‘iye-i şıdk ile ḫâṫır Şüret-ger-i i‘câz idi aqlâm u muḫâbir Şimdi n’ola berçide-i ‘ac olsa defâtir İtsün kime teblîğ suḫan Zihnî-i şâ‘ir	Tercî-i bend/5	-	<i>Meṭ‘ülü</i> <i>Meṭâ‘ülü</i> <i>Meṭâ‘ülü</i> <i>Fe‘ülün</i>	Başlık: Edimeden Siroza Naql u Taḫvîlimüz  İstanbuldan


		Düşmenlerimi daħı kemâl-i kereminden Dür itmeye Allâh veliyyü'n-ni' amından	Düşmenlerimi daħı kemâl-i kereminden Dür itmeye Allâh veliyyü'n-ni' amından				Büzüm Zihni Efendinin Gonderdiği Tercî-i bend-i Dil-pesenddür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihni mahlaslı Antakyalı bir şaire tesadüf edilememiştir.
30a	Nevres	Ey zîb-bağış-ı mesned-i divân serveri Zâtü müşahhaş oldu ki mahsûd-ı ğayrdur	Nevres hayâl iderdi bu hâli gelüp yiri Târîh için didi bel'encâmı hayrdur	Kıt' a/5	Târîh	<i>Me'ûlü</i> <i>Fâ'ilâtü</i> <i>Me'â'ilü</i> <i>Fâ'ilün</i>	Başlık: Sâbıkan Filibe Mollası Güzide-i Şu'arâ-yı 'Aşr u Yegâne-i Münşiyân-ı Dehr Fazîletli Nevres Abdü'r-rezzâk Efendinin Gonderdiği Mektûb-ı Belâgat Maşhûbuñ Hâmişinde Meşûr Olan Târîh- i Bî-bedeldür Bu şiir, <i>Nevres-i Kadîm Divânı</i> 'nda bulunmamaktadır.
30a	Behcet	O mehûñ şanma hemân hüsni gelü-süz oldu Tâbiş-i sine-i şâfi de dil-efrüz oldu	Erba'ın niyyetine çille-i ğam çekmedeyüz Behcetâ meskenimüz şimdi ki Siroz oldu	Gazel/9	-	<i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilün</i>	Başlık: Li-nâmıkihi Fakîr
30a	Mahlassız	Dirîğâ miñnet-âbâd-ı cihânda Ebed râhat yüzini görmedüm ki	Gözümde kaldı mahbûblar cemâli Buçuk sâ'at şafâlar sürmedüm ki	Kıt' a/2	-	<i>Me'â'ilün</i> <i>Me'â'ilün</i> <i>Fe'ilün</i>	Başlık: -
30b	Besim	Bâde-i 'ışka dil-i dil-şüdegân kûz oldu Mâye-dârân-ı maħabbet feraħ-endüz oldu Dil-berân içre melâhat ile mefrüz oldu O mehûñ şanma hemân hüsni gelü-süz oldu Tâbiş-i sine-i şâfi de dil-efrüz oldu	Hicr-i dil-berle Besimâveş elem çekmedeyüz Fürkat-i yâr u diyâr ile sitem çekmedeyüz Müşkülât fethine yâ hû diyü dem çekmedeyüz Erba'ın niyyetine çille-i ğam çekmedeyüz Behcetâ meskenimüz şimdi ki Siroz oldu	Tahmîs/9	-	<i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilün</i>	Başlık: Gazel-i Bî-me'al-i 'Abd-i Fakîr Kırmı Besim 'Ömer Efendinin Eyledüğü Tahmîsdür
31a	[Emîn]	Qavs-i ebrü-yı füsûnkân siych-toz oldu Nâvek-i ğamze-i ğammâzi ciger-düz oldu Tef ü tâb-ı ruġı hem-germî-i temmüz oldu O mehûñ şanma hemân hüsni gelü-süz oldu Tâbiş-i sine-i şâfi de dil-efrüz oldu	Şanma peymâne-i şiş-hâne-i Cem çekmedeyüz Sübha-i şad-girih-i hüzün ü nedem çekmedeyüz Tekye-i ğurbete düşmekle elem çekmedeyüz Erba'ın niyyetine çille-i ğam çekmedeyüz Behcetâ meskenimüz şimdi ki Siroz oldu	Tahmîs/9	-	<i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilâtün</i> <i>Fe'ilün</i>	Başlık: Mühürdâr Hacı Emîn Çelebinün Eyledüğü Tahmîsdür

31b	Râ'if	<p>Çavs-i ebrûsına kim 'ıtr-ı fiten toz oldu Tîr-i müjgâmi kazâdan dahı pîrüz oldu Tal'at-ı pâki be-gâyet şeref-endüz oldu O mehûn şanma hemân hûsni gelü-süz oldu Tâbiş-i sîne-i şâfi de dil-efrüz oldu</p>	<p>Râ'ifâ biz ki bu virâne fenâ-tekyedeyüz Sübha-gerdân-ı nżâyuz bir alay gam- zedeyüz Her dem âyine-i zânüya nigâh itmedeyüz Erba'in niyyetine çille-i gam çekmedeyüz Behcetâ meskenimüz şimdi ki Siroz oldu</p>	Tahmîs/9	-	<p><i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i></p>	Başlık: Malatyalı Vezir İbrâhîm Paşa-zâde Râ'if İsmâ'îl Begün Eyledüğü Tahmîsdür
32a	Hâkim	<p>Şu'le-i 'ârız-ı cânân ki dil-efrüz oldu Berç-i şahbâ-yı maħabbetde hured-süz oldu</p>	<p>Giyeh-i zâtumu rif'atle idüp serv-i bülend Şâhsâr-ı emelüm nâmiye-endüz oldu</p>	Ėazel/13	-	<p><i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i></p>	Başlık: Dîvân-ı H'âcêgân-ı Hümâyûndan Hâkim Efendinün Müzeyyel Ėazel-i Hoş-âyendesidir
32b	'İşmet	<p>Felegün gerdişi nâ-dâna 'aceb rüz oldu Tâze dâğ ile rakîbe yine nev-rüz oldu Mihr-i ruşsârını seyr it ki cihân-süz oldu O mehûn şanma hemân hûsni gelü-süz oldu Tâbiş-i sîne-i şâfi de dil-efrüz oldu</p>	<p>Ėamz-ı hussâd ile biz seyr-i me'âl itmedeyüz Şûret-i hicr ile ümîd-i vişâl itmedeyüz 'İşmetün çekdüğü evradı hayâl itmedeyüz Erba'in niyyetine çille-i gam çekmedeyüz Behcetâ meskenimüz şimdi ki Siroz oldu</p>	Tahmîs/9	-	<p><i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i></p>	Başlık: Şadr-ı Esbak Merhûm İbrâhîm Paşanun Hâzîne Kâtibi Seyyid Hasan Efendinün Tahmîsidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış 'İşmet mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
33b	Nevres	<p>'Ale'ş-şabâh ki sultân-ı mihr-i şu'le-nişâr Çıqup enîke-i çarh-ı berîne itdi qarâr</p>	<p>Uyutmasun saña bed-ih'âh olanları râhat Serâyımuñ ola derbâni devlet-i bî-dâr</p>	Ėaşide/60	-	<p><i>Meñâ'îlün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Meñâ'îlün</i> <i>Fe'îlün</i></p>	Başlık: Ėaşide-i Nevres Efendi Berây-ı Tebrîk-i Câh-ı Vâlâ-yı Hâzret-i Defteri <i>Nevres-i Ėadîm Dîvânı</i> , s. 259. Bu şiir, Dîvân'da 69 beyittir. Ayrıca <i>Dîvân</i> 'da "Der-sitâyiş-i 'Alî Paşa" başlığını taşımaktadır ve mecmuadaki şekliyle farklılıklar mevcuttur.
34b	Kâşif	<p>Bir şeher ilbâs iderken pâdişâh-ı hâveri Müsta'idd-i pertevine hul'at-i rûşen-teri</p>	<p>Mesned-i vâlâda âşâr-füzûn-ı devleti Şân u pertevle ola tûmâr-i dehrün zîveri</p>	Ėaşide/16	Târîh	<p><i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlün</i></p>	Başlık: Târîh-i Kâşif Berây-ı Manşıb-ı Refî' Müşârü'n-ileyh
35a	Rahmî	<p>Mektûbî-i 'âlî-himem Bercis-i erbâb-ı kâlem Küttâb-ı 'aşruñ lâ-cerem hâkkâ odur dâniş- veri</p>	<p>Târîhin it bî-irtiyâb menkût ile Rahmî hisâb İkbâl ile Behcet-nişâb oldu mağâm-ı defteri</p>	Ėıt' a/5	Târîh	<p><i>Müstef'îlün</i> <i>Müstef'îlün</i> <i>Müstef'îlün</i> <i>Müstef'îlün</i></p>	Başlık: Târîh-i Rahmî Efendi Berây-ı Câh-ı Vâlâ-yı Müşârü'n-ileyh <i>Rahmî Dîvânı</i> , s. 198.
35a	Hâşib	<p>Cenâb-ı hâzret-i Sultân Maħmûd Şehen-şâh-ı mu'azzam mülket-ârâ</p>	<p>Ola tevfiķ-i Bârî reh-nümâsı Enis-i bezmi ola 'avn-i Mevlâ</p>	Ėıt' a/20	Târîh	<p><i>Meñâ'îlün</i> <i>Meñâ'îlün</i> <i>Fe'îlün</i></p>	Başlık: Târîh-i Hâşib Efendi

35b	Vâsıf	Müşerref eyledi bâ-‘izz ü devlet şadr-ı aqlâmı Yine bir menba‘-ı cüy-ı ma‘ârif ma‘den-i himmet	Mücevher didi Vâsıf bendesi güş idicck târîh Mübârek kılsun Allâh buldı defterdârlık Behcet	Kıt‘ a/4	Târîh	<i>Meîâ‘ilün</i> <i>Meîâ‘ilün</i> <i>Meîâ‘ilün</i> <i>Meîâ‘ilün</i>	Başlık: Târîh-i Vâsıf
36a	[Hâkim]	نو جوان شد بخت و طالع کشت بروفق مرام راست شد از خر می این پیر چرخ چنبیری	آسمان جاهش شنید و تاج خود از سر کرمت حاکما تاریخ شد بهجت جناب و دفتری	Kıt‘ a/21	Târîh		Başlık:
36b	Müşellem	Zümre-i chl-i hulusuñ yine ed‘ iyesini Luţfına kıldı muķârın hele Rabbü’l-‘izzet	Şıkk-ı evvel olup ol maţla‘-ı vech-i ‘izzet Buldı Behcet çemen-i cüd-ı kıyâm-ı devlet	Kıt‘ a/23	Târîh	<i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Edimli Gülşenî Şeyhi Müsellem Efendiniñ Tebrîk-i Câh Târîhidür <i>Ahmed Müsellem Divânı</i> , s. 183.
37a	Nevres	Hânedân-ı feyz-i Behcet düdmân-ı mekremet Devletüñ ârâyiş-i divân-serây-ı şevketi	Halka-i tevhide gir ey chl-i imânum diyen Zib ü Behcet buldı bu bälâ-maķâm-ı Celveti	Kıt‘ a/21	Târîh	<i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilün</i>	Başlık: Cenâb-ı Sütüde-zât Hazretleriniñ Üsküdarı Bandırmalı Şeyh Yüsf Celvetiniñ Tekkesini Ta‘mir Buyurduklarına Mevâlî-i Kirâmdan Nevres ‘Abdü’r-rezâk Efendiniñ Târîhidür <i>Nevres-i Kadîm Divânı</i> , s. 406. Bu şiir, <i>Divân’</i> da 19 beyittir.
37b	Emîn	Gel gel ey sâķ-ı perî-ruhsâr Gel gel ey nür-ı çeşm-i ‘âşık-ı zâr	Kıla Bânî mübârek ü mes‘üd Oldı Behcet Efendi defterdâr	Kaşide/45	Târîh	<i>Fe‘ilâtün</i> <i>Meîâ‘ilün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Merhûm ‘Âtıf Efendiniñ Mühürdân Mehemmed Emîn Efendiniñ Tebrîk-i Câh Târîhidür
38b	‘Ârif	Minnet Allâha ki bu mevsim-i ferhunde- semîr İtdi her bir dile şad-güne meserret tebşîr	Düşmeniñ her kim ise eyleye Haķ zir ü zeber Tâ ki eflâk zeber sâķa-i ğabrâ ola zir	Kaşide/25	-	<i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Hasan Aĝa-zâde ‘Ârif Süleymân Beg Efendiniñ Tebrîk-i Câh-ı Hazret-i Defterde Kaşide-i Güzidesidir <i>‘Ârif Süleymân Divânı</i> , s. 130. Bu şiir, <i>Divân’</i> da 22 beyittir.
39a	Haşmet	Nâhün-ı tedbir olmaz kâr-ger her bâbda ‘Ukdeler piçidedür ser-rişte-i esbâbda	Var ise feyz-i mürüvvet hazret-i Behcetdedür Cilve-gerdür luţfi dâ‘im bu dil-i bî-tâbda	Gazel/6	-	<i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilün</i>	Başlık: ‘Abbâs Efendi-zâde Haşmet Efendiniñ Zeyl-i ‘Arz-ı Hâlde Gazel-i Mützeyyelidir Halebden Firistâde Haşmet Divânı, s. 218.

							Bu şiir, <i>Dîvân</i> 'da 5 beyittir.
39a	‘Ârif	Hâtem-menşe’ defter-i ‘iydiyyede zannım ⁴⁰ Nâ-dühte hürmân kabâ hiç be-düşem	Kesmem yine kâlâ-yı ümîdüm keremünden Zîrâ nice yıllık derîne hâlka-be-güşem	Kitâ’ a/2	-		Başlık: ‘Ârif-i Mezbûr <i>‘Arif Süleymân Dîvânı</i> , s. 385. Bu şiir, <i>Dîvân</i> 'da “ <i>Berây-ı Mustafa Paşa</i> ” başlığını taşımaktadır.
39b	Haşmet	Keleşlenmiş meh-i ruhsârî gördük dîdeler rüşen Dilâ târ-ı siyeh envârî gördük dîdeler rüşen Meh-i evvel bahâr-âşârî gördük dîdeler rüşen Hağ-ı nevle ruğ-ı dil-dân gördük dîdeler rüşen Mişâl-i mihr-i zemîn-tân gördük dîdeler rüşen	Dil-i bîmâra dârü-yî nevâl ile ‘ilâc eyle Metâ’-ı kâsîd-i âmâlî maqrûn-ı revâc eyle Şenâsiyla Hüdâyâ baş-ı keff-i ihtiyâc eyle Fürûğ-ı midhât-ı zâtıyla keşb-i ibtihâc eyle Yüzünde Behcet-i envârî gördük dîdeler rüşen	Tahmîs/9	-	<i>Meîâ’îlün</i> <i>Meîâ’îlün</i> <i>Meîâ’îlün</i> <i>Meîâ’îlün</i>	Başlık: Yine Haşmet Efendinin Hâlebden İrsâl İtdüğü ‘Arz-ı Hâl Zîmnında Tahmîs-i Nefîsidür ki Medh İle Müzeyyel Olunmuşdur <i>Haşmet Dîvânı</i> , s. 125. Bu şiir, <i>Dîvân</i> 'da 7 benttir.
40a	Haşmet	Rû-nümâ olduğda Şevvâlün meh-i rüşen-geri Çarğ-ı ‘iydiyye taçmıdî bir müzerkeş hançeri	Âfîtabâsâ ola pertev-fürûz-ı ma’delet Zâtı olsun neyyir-i mihr-i sa’âdet maşdarı	Kaşîde/46	Ydiyye	<i>Fâ’îlâtün</i> <i>Fâ’îlâtün</i> <i>Fâ’îlâtün</i> <i>Fâ’îlün</i>	Başlık: Mezkûr Haşmet Efendinin Kaşîde-i ‘Ydiyyesidir <i>Haşmet Dîvânı</i> , s. 60. Bu şiir, <i>Dîvân</i> 'da 66 beyittir. Dîvân’da bu şiirin başlığı şöyledir: “Sadr-ı Azam Mustafâ Paşa Hazretlerinin Henüz Sadâret-i Uzmâyı Teşrifleri Esnâlarında Selefleri Düztaban Muhammed Paşa’dan Fi’l-cümle Şikâyeti Mutazammın Arz Olunan Kasîde-i İdiyyedir.”
41a	Hasîb	Hamdüli’llâh yine keşti-i hilâl-i Ramazân Oldı sâhil-res-i deryâ-yı muhît-i gufrân	Dâ’î-i devlet-i ikbâlî n’ola olsa Hasîb Kudsiyân oldı münâcâtuma hep âmîn-h’ân	Kaşîde/104	Ramazâ niyye	<i>Fe’îlâtün</i> <i>Fe’îlâtün</i> <i>Fe’îlâtün</i> <i>Fe’îlün</i>	Başlık: Bağdâd Mollası Burusevî Mü’min-zâde Hasîb Seyyid Aşmed Efendinin Kaşîde-i Ramazaniyesidir
43a	Zihî	Ey büse-çin-i dâmen-i ihsânun olduğum Şîrin-mezâk-ı luğf-ı firâvânun olduğum	Devr-i felekde ben dağlı itsem müşâhede Bir dağlı vâşıl-ı kef ü dâmânun olduğum	Kaşîde/20	-	<i>Meîâ’ülü</i> <i>Fâ’îlâtü</i>	Başlık: Devletlü Efendimiz Sirozda İken Taşassür-ânimî Ref Manzûme-i Bendegânemdir

⁴⁰ Mısra vezne uymamaktadır.

						<i>Meḫā'ülü</i> <i>Fā'ülün</i>	
43b	Zihni	Müjde ey dil yine hengâm-ı meserret geldi Tesliyet-bağş-ı dil ü dide-i ḥasret geldi	Diyeler güş iden erbâb-ı recâ teşrifin Mesned-i devlete hoş geldi sa'âdet geldi	Kaşide/44	Ḳudûmi yye	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: 'İnâyetlü Efendimiz Sirozdan Yine Cänib-i Devlete 'Avdet-Nümâ-yı Teşrif Olduklarında Şükranê-i Ḳudüm-i Meserret  Veliyyü'n- ni' amânelerini Mutazammın Kaşide-i Çâkerânemdür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihni mahlaslı Antakyalı bir şaire tesadüf edilememiştir.
44b	Zihni	Ey matla'-ı dīvân-ı şeref-nâme-i Behcet V'ey filhis-i ser-levḫa-i dibâce-i cevdet	Şahbâ-yı gamın mest ide tâ ehl-i mezzâkı Zâtuñ ola ser-meclis-i iḳbâlde bâḳî	Kaşide/30	-	<i>Meḫ'ülü</i> <i>Meḫā'ülü</i> <i>Meḫā'ülü</i> <i>Fe'ülün</i>	Başlık: Yem-i Zeḫḫâr-ı Medâyiḫ-i Dâverânelerinden Bir Kaḫre-i Kemine ile Sîrâb-sâz-ı Riyâz-ı Huşk-ḫabî'at Olmak Dâ'iyesiyle Bu Güne Nâvdân-ı Hâme-i Çâkerânemden İsale-i Sülâfe-i Ḥayâl Ḳılınmışdur Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihni mahlaslı Antakyalı bir şaire tesadüf edilememiştir.
45b	Mahlassız	Ḥamdü-li'llâh Meḫemmed 'Alî Paşa-yı benâm Mışrdan yine Sitânbûla selâmet geldi	Meh gibi devr iderek kaḫ' -ı merâtib itsün Bu du'â ḫâḫra ḫaḫḫâ bi-kerâmet geldi	Ḳıḫ' a/3	-	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: -
46a	Rif at	Çın şehër peyk-i şabâ ile beşâret geldi Yüzi güldi çemenistâna şeḫâret geldi	Zâtu mevcûd-ı dâ'ân-ḫâne-i iḳbâl olsun Bu du'â ḫâḫra güyâ ki kerâmet geldi	Kaşide/22	Ḳudûmi yye	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Cizye Başbâḳî Ḳulı Sâbıḳ Mühürdâr Muştafâ Ağa-zâde Rif at Süleymân Aḡanuñ Tehniyet-i Ḳudüm-I Ḥâtemânelerini Müştemil Manzûmesidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Rif at mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.

46b	Vâsîf	Vâsîfâ müjde suhan-senc-i ma'ârif-kâra Dem-i hemgâm-ı şafâ vaqt-i meserret geldi	Düşdi bu mışra'-ı pâk ile didüm târîhin [...] bu devlete iqbâl ile Behcet geldi	Kitâ' a/7	Çudümi yye	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlâtün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Vâsîf Ahmed Efendinin Tehniyet-i Çudüm-ı Meymenetlerimiz Müstemil Târîhidür
46b	Hâfîz	Eyâ zât-ı şeref-pirâ-yı 'âlî-şân hoş geldün Veyâ etvârî memdüh-ı şehen-şâhân hoş geldün	Bu Hâfîz bendeñi defterden ilhrâc itme sulţânüm Öpüp dir dâmenün ey hâtem-i devrân hoş geldün	Gazel/9	Çudümi yye	<i>Meîâ'îlün</i> <i>Meîâ'îlün</i> <i>Meîâ'îlün</i> <i>Meîâ'îlün</i>	Başlık: Bu Dağı Efendimizün Tehniyet-i Çudümlarını Müstemil Çend Beyitdür
47a	[Hasîb]	Her meslegün ahyârını her manşibuñ ebrârını Sâbıkda defterdârını a' nî cenâb-ı Behcetî	Yâ Rabb be-şâh-ı enbiyâ yâ Rabb be-câh-ı aşfiyâ Vir hüsni-ı tevfiķuñ aña meşķur ola her hizmeti	Kitâ' a/5	Târîh	<i>Müstef'îlün</i> <i>Müstef'îlün</i> <i>Müstef'îlün</i> <i>Müstef'îlün</i>	Başlık: -
47a	Bahtî	Bâreka'llâh ey cihân hâkanınun Nâzım-ı her emri ber-vefķ-i sedîd	Oldı tâ levha kalem yazsun yine Vech-i pâk-i defterî Behcet bedîd	Kitâ' a/15	Târîh	<i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlün</i>	Başlık: Müderrisin-i Kirâmdan Bahtî Mehemmed Efendinin Târîhidür
47a	Sa'îd	Müsteşâr-ı salţanat Behcet Efendi kim anuñ Kilkine vâ-bestedür emr-i hâzâ 'in perveri	Hâķ ta' bîr üzre târîhin Sa' idâ söyledüm Şâhibi oldı yine mesned güzîn-i defterî	Kitâ' a/9	Târîh	<i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlâtün</i> <i>Fâ'îlün</i>	Başlık: Mâliye İkinci Hâlifesi Çavuş-zâde Efendinin Oğlu Târîh H'âcesi Sa' id Efendinin Târîhidür
47b	[Rüstem]	Revnaķ-fürüz menķabe-i dest-i defterî Behcet Efendi tâlî' -i sa' d-intimâ ile	Târîhe cür'et itdi bir eksikli bendesi Behcet-fezâ-yı şadr-ı 'uluvv ol şafâ ile	Kitâ' a/4	Târîh	<i>Meî'ülî</i> <i>Fâ'îlâtü</i> <i>Meîâ'îlû</i> <i>Fâ'îlün</i>	Başlık: Re'îs-i Sâbık Merhûm Muştafâ Efendinin Dâmâdı Sâbıkan Baş Muķâta'acı Rüstem Ahmed Efendinin Târîhidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Rüstem mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
47b	Zihnî	'Umdetü'd-devlete meşjarü'l-küremâ Feylesof-ı gürüh-i ehl-i hüner	Her ki pürsîd Zihniyâ târîh Güfemeş hâll-i Behcetü'd-defter	Kitâ' a/11	Târîh	<i>Fe'îlâtün</i> <i>Meîâ'îlün</i> <i>Fe'îlün</i>	Başlık: Râķmü'l-huruf Bende-i Kemineleminün Küstâhâne Târîh-i Çğkerânesidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Zihnî mahlaslı Antakyalı bir şaire tesadüf edilememiştir.

47b	Vâşîf	Bir kerîmü'ş-şiyemün zıkr-ı cemîliyle bu şeb Bezmimüz Baykara bezmine olmuşdı bedel	İ' timâd it didi yok şübhe sözümde el-ân Behcetın buldı yine mesned-i şıkk-ı evvel	Kit' a/19	Târîh	<i>Fe' ilâtün</i> <i>Fe' ilâtün</i> <i>Fe' ilâtün</i> <i>Fe' ilün</i>	Başlık: Vâşîf Ahmed Efendinin Târîhidür
48a	[Vâşîf]	Var iken sen gibi velî ni' mem Bu ' aşırda benüm kerem-kânım	Beni kıl kethüdâsına muhtâc Eyleme bi'z-zarûri sultânım	Kit' a/2	Arıza	<i>Fe' ilâtün</i> <i>Meñâ' ilün</i> <i>Fe' ilün</i>	Başlık: Zey-i Târîhde ' Arıza Manzumesidir
48a	Vâşîf	Me'mûl olur ki sâ'ir olan bendegân gibi Ey ' ârif-i huceste-nihâd [u] suhan-şinâs	Hâyâyât-ı lutfuñ cylesün ' iydiyye dühte Vâşîf kuluña dañı birer kat cedîd libâs	Kit' a/2	-	<i>Meñâ' ulü</i> <i>Fâ' ilâtü</i> <i>Meñâ' ilü</i> <i>Fâ' ilün</i>	Başlık: Tekrâr ' İydiyye Niyâzıyla Kit' a-i Renginidür
48a	Râsih	Hâzret-i sultân Mañmûd Hân yek-tâ-yı zamân Dergehinde cümle şâhân-ı cihân fermân-beri	Güş idüp menkütü Râsih bi'-bedel târih didüm Yümm ile oldı yine Behcet Efendi defteri	Kit' a/5	Târîh	<i>Fâ' ilâtün</i> <i>Fâ' ilâtün</i> <i>Fâ' ilâtün</i> <i>Fâ' ilün</i>	Başlık: Hişâr Ağası Râsih Meñemmed Ağanın Târîhidür
48a	Halef	Pâdişâh-ı bahr u ber sultân-ı Mañmûdü'l- hüşâl İtse lâyıkdur derinde bendesi İskenderî	Düşdi bâ-tevfîk harf-i cevheri târih aña Yümm ile Behcet Efendi oldı yine defteri	Kit' a/8	Târîh	<i>Fâ' ilâtün</i> <i>Fâ' ilâtün</i> <i>Fâ' ilâtün</i> <i>Fâ' ilün</i>	Başlık: İstanbul Barut-hânesi Nâzır Halef Meñemmed Efendinin Târîhidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış ve İstanbul Baruthanesi nazırlığı yapmış Halef mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
48a	Hâkî Efendi Birâderi	قر عين الدهر دورا ثانيا بان عن غيب لنا لطف خفي	فی دعایی قلت تاریخاله بهجته دام جواد دفترى	Kit' a/9	Târîh		Başlık: Hâkî Efendi Birâderinin Târîh-i ' Arabîsidür
48b	Mahlassız	تيسم ثغر الروض عن باع الزهر فابدى عبير اطيبا فايج النشر	وقد قلت فى هنرا الامين مورخا محمد طال العز منشرح الصدر	Kaşîde/23	Târîh		Başlık: Zümre-i Ehl-i Kemâlden Bir Zâtuñ Kaşîde-i Târîh-nümün-ı ' Arabîyyesidir
48b	Fazlî	Hamdü'lillâh irdi ikbâl-i cemâl-i ibtihâc Behcet ü nûr u sür-ü bi-hemâl-i ibtihâc	Câh u ' izz ola aña bir vech-i iclâl ü nemâ Geldi defterdâr efendiye kemâl-i ibtihâc	Kaşîde/10	Târîh	<i>Fâ' ilâtün</i> <i>Fâ' ilâtün</i>	Başlık: Fazlî Nâm Şâ' irün Târîh-i Ğarrâsidür

						<i>Fā' ilātün</i> <i>Fā' ilün</i>	
49a	Meşreb	Habbezâ ey ser-nüvişt-i defter-i erbâb-ı câh ‘İzz ü şân ola dem-â-dem zât-ı pāküñe mümäs	Çün mücevherdür bahâ ile didüm târihîni Yümn ile Behcet Efendi oldu defterdâr-ı näs	Kitâ' a/7	Târih	<i>Fā' ilātün</i> <i>Fā' ilātün</i> <i>Fā' ilātün</i> <i>Fā' ilün</i>	Başlık: Müderisinden ‘İlmî Efendi Yegeni Hâlâ Kâsım Paşa Nâ’ibi Meşreb ‘Alî Efendinin Târihidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Meşreb mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
49a	Feyzî	Bu mâh-ı rûze ber-dil-h’âh sultânüm mübârek-bâd Muvaffaq eyledi Allâh sultânüm mübârek- bâd	Efendüm şevk-i rûze ile Feyzî didi târihîhün Saña ‘izzetle geldi mâh sultânüm mübârek- bâd	Kitâ' a/4	Târih	<i>Meîâ’ ilün</i> <i>Meîâ’ ilün</i> <i>Meîâ’ ilün</i> <i>Meîâ’ ilün</i>	Başlık: Kuzâtdan Edimeli Elifî-zâde Feyzû’llah Efendinin Târihidür
49a	Nizâmî	Didüm kim oldu defterdâr efendi ‘izz ü rif’ atle Saña müjde kemâl erbâbınıñ tâc-ı seri oldu	Gelüp bir bir didiler cevherî tebriküne târih Yine nâsa güzel Behcet Efendi defteri oldu	Kitâ' a/19	Târih	<i>Meîâ’ ilün</i> <i>Meîâ’ ilün</i> <i>Meîâ’ ilün</i> <i>Meîâ’ ilün</i>	Başlık: Ruhâvîyyü’l-aşl Seyyid Şeyh Nizâmî Mehemmed Efendinin Târih-i Mülhemânesidür Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış Nizâmî mahlaslı Urfalı bir şaire tesadüf edilememiştir.
49b	Vehbî	Heme erķâm-ı semâya gice itdüm im’ân Cümle esbâb-ı şafâdan bir ‘âlâmet oldu	Dest-gir olsun o maķşüd ki hayı u hâdî Ki dile bâtınen ilhâm u reşâdet oldu	Kitâ' a/30	Târih	<i>Fe’ ilātün</i> <i>Fe’ ilātün</i> <i>Fe’ ilātün</i> <i>Fe’ ilün</i>	Başlık: Kuzâtdan Vehbî Nâm Bir Zâtuñ Târihidür ki Her Mışra’ı Birer Târih-i Tâmdu
50a	Vehbî	Baķma noķşânına ‘afv eyle benüm sultânüm Göricek ruķ’ a-i pür-mağlaķa-i bü’l-‘acebi	Var ümid ‘afv idesin cür’etini Vehbinün Göricek müymü kâfûr’vü rüyın vehbî	Kitâ' a/8	Anıza	<i>Fe’ ilātün</i> <i>Fe’ ilātün</i> <i>Fe’ ilātün</i> <i>Fe’ ilün</i>	Başlık: Zeyl-i Târihde ‘Anıza Manzumesidür
50a	Mâhir	Behcet-i gencine-i mülk-i cihân Eyledi teşrif şıķķ-ı evveli	Zîb-i kân-ı dâd u ‘izz ü câh ile Oldı behcet-yâb şıķķ-ı evveli	Kitâ' a/9	Târih	<i>Fā’ ilātün</i> <i>Fā’ ilātün</i> <i>Fā’ ilün</i>	Başlık: Kâtib-i Kethüdâ-yı Şadr-ı ‘Alî Hulefâsından Mâhir Efendinin Târihidür
50a	[Mâhir]	Zamâna câmi’-i lutf u himem efendimdür Cihânda var mıdu ol cüd-ı ittişâf gibi	‘Aceb mi kağr-i emel cilve-güster olur ise Dağil-i dâmenine ehl-i i’ tikâf gibi	Kitâ' a/2	-	<i>Meîâ’ ilün</i> <i>Fe’ ilātün</i> <i>Meîâ’ ilün</i> <i>Fe’ ilün</i>	Başlık: Zeyl-i Târihde Kitâ’ asıdu

50b	Hasib	Ehl-i keyfiin gâlibâ yokdur şafâ-yı rüzesi ‘İyd-i ekbermiş tütalum müntehâ-yı rüzesi	Devlet ü iqbâli rüz-efzün ola yâ Rab müdâm Güni rüşen eylesün nür-i liqâ-yı rüzesi	Kaşide/20	Ramazâ niyye	<i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilün</i>	Başlık: Sâbıkan Bağdad Kâzısı Burusevî Mü‘min-zâde Hasib Seyyid Aşmed Efendinin Ramazâniyesidir
51a	Halef	Gülşen-i hüsn ü lefâfet içre ey nev-reste gül İtme çin-i cebheden ‘uşşâkuñı dem-beste gül	Vefk-i dil-ıhâh üzre ‘ömr ü câhın efzün ide Hağ Gülşen-i ‘âlemde cem‘ olduça deste deste gül	Gazel/12	-	<i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilâtün</i> <i>Fâ‘ilün</i>	Başlık: Mümâ-ileyh Halef Mehemmed Efendinin Müzeyyel Gazelidir Biyografik kaynaklarda 18. yüzyılda yaşamış ve İstanbul Baruthanesi nazırlığı yapmış Halef mahlaslı bir şaire tesadüf edilememiştir.
51a	Emîn	Müzeyyen oldı çemen geldi nev-bahâr gibi Kim oldı dilde sükün mevc-i bi-ğarâr gibi	Kemâl-i devlet-i sermedle ‘ıyş-ı erğad ile Esâs-ı bahtı ola çarğ-ı üstivâr gibi	Kaşide/47	Bahâriy ye	<i>Meñâ‘ilün</i> <i>Fe‘ilâtün</i> <i>Meñâ‘ilün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Merhûm ‘Âtıf Efendinin Mühürdân Mehemmed Emîn Çelebinin Bahâriyye Kaşidesidir
51b	Ziver	Ol müşid-i hânkâh-ı mi‘ râc Aşhâba virürdi kisve vü tâc	Bed-ıhâhı ola hemişe pâ-mâl Kılduğça âna tevecüh iqbâl	Kaşide/49	Bahâriy ye	<i>Meñâ‘ilün</i> <i>Meñâ‘ilün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Ziver Aşmed Efendinin Bahâriyyesidir
52a	Mâhir	Esen bād-ı bahâr-ı dil-güşâdur Yine bülbül neğam-ıriz-i şabâdur	Maşûn itsün riyâz-ı ‘izz ü câhuñ O kim dârende-i çetr-i semâdur	Kaşide/48	-	<i>Meñâ‘ilün</i> <i>Meñâ‘ilün</i> <i>Fe‘ilün</i>	Başlık: Kâtib-i Keñhüdâ-yı Şadr-ı ‘Alî Hulefasından Mâhir Çelebinin Kaşidesidir



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Emre KUNDAKÇI

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı
/Türkiye
kundakciemre@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-6267-6837>

Suat'ın Nezaket Stratejisi: Suat'ın Mektubu'na Edimbilimsel Bir Bakış

*Suat's Politeness Strategy: A Pragmatic Outlook on Suat'ın
Mektubu*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 19.01.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 18.02.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Kundakçı, Emre (2021). Suat'ın Nezaket Stratejisi: Suat'ın Mektubu'na Edimbilimsel Bir Bakış. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 112-129. DOI: 10.34083/akaded.863221.

Kundakçı, Emre (2021). Suat's Politeness Strategy: A Pragmatic Outlook on Suat'ın Mektubu. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 112-129. DOI: 10.34083/akaded.863221.



<https://doi.org/10.34083/akaded.863221>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Sosyal kimlik dil kullanımları esnasında ve onun aracılığıyla her gün yeniden inşa edilen bir yapıdır. Dili kullanırken yapılan tercihler konuşanın varsayımlarını, niyetini ve algılarını yansıtır. Bunun yanı sıra dil kullanımıyla ilişkili davranış şekilleri; iletişimde yön vermeye, muhatabın duygu ve düşüncelerini dolayısıyla davranışlarını şekillendirmeye yarayan önemli bir sosyal araçtır. Bu yönleri dili kullanan kişinin; kendisinin, muhatabının ve orada fiziki olarak bulunan yahut bulunmayan ötekinin kimliğini korumak veya idare etmek için çaba göstermesine neden olur. Bu çabanın sebeplerinden bir tanesi istenmedik dilsel davranışlara maruz kalmaktan kaçınmak, yüzü korumaktır. Kişi, bu çabayı en çok diyalog esnasında nezaket bağlamında sarf eder. Nezaket bireylerin sağlıklı ve sürdürülebilir bir iletişim kurmasını kolaylaştıran sosyal bir davranış stratejisidir. Dil kullanımıyla ortaya çıkan, konuşmayı şekillendiren ve sosyal kimliği koruyan nezaket, edimbilimin bir inceleme alanıdır. Nezaket araştırmaları günümüze dek iki temel yaklaşım üzerinden ilerlemiştir. Bunlardan ilki Grice, Leech ve Lakoff'un öne sürücüleri/geliştiricileri olduğu iletişimde uyulan/uyulması gereken ilkeler temelli anlayış, diğeri "yüz" kavramına dayalı anlayıştır.

Bu çalışmada Leech'in Nezaket İlkeleri kuramı esas alınacaktır. Türkçe literatürde az sayıda çalışmaya konu olan nezaket kuramı ışığında, edebi bir metin olan Suat'ın Mektubu'nun başkahramanının nezaket stratejisini ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: nezaket kuramı, edimbilim, sosyal psikoloji, söz edimleri, Ahmet Hamdi Tanpınar

Abstract

Social identity is a structure that is rebuilt every day during and through the use of language. The choices made while using the language reflect the speaker's assumptions, intentions and perceptions. Besides, behaviour patterns related to language use are social tools that help orient the communication and shape the feelings and thoughts of the addressee and consequently his/her behaviours as well. These aspects of language use are the cause why the speaker tries to protect his own identity as well as the identity of the addressee or of the 'other' which may be, or may not be physically present. One of the reasons for this effort is to avoid exposure to unwanted linguistic behaviour, thus to protect the face. An individual makes this effort in the context of politeness, mostly in a dialogue. Being polite / Politeness is a social behaviour strategy that makes it easy for individuals to establish healthy and sustainable communication. Politeness is manifested through the use of language, shapes dialogue and preserves social identity; and it is a study field of pragmatics. Up to date there have been two main approaches in 'politeness theory studies'. The first approach is based on the principles that are followed/must be followed in communication and is refined/represented through the work(s) of Grice, Leech and Lakoff. The second one is based on the concept of "face".

The present study is based on the framework of Leech's Politeness Principles Theory and aims to bring out the politeness strategy of the protagonist of Suat'ın Mektubu, a literary text, according to the politeness theory, which in Turkey still remains an under-researched subject.

Keywords: *politeness theory, pragmatics, social psychology, speech acts, Ahmet Hamdi Tanpınar*

Giriş

Kişilerin dili kullanırken yaptığı seçimler ve dili kullanım şekilleri, sosyal bağlamdan etkilenen ve başkalarının davranışlarını şekillendirmek yahut değiştirmek amacıyla kullanılan araçlardır. Dili kullanmak konuşan ve muhatap arasında çeşitli sonuçlara yol açan bir eylem gerçekleştirmektir. Dil ile yaptığımız eylemler, ne söylediğimiz ve nasıl söylediğimiz, bağlamın yanı sıra muhataba göre de farklılık gösterir. Söylediklerimizin içerisinde algılarımız, varsayımlarımız ve niyetlerimiz gizlidir. Bu iç bileşenlerin sonucunda bilinçli veya bilinçsiz olarak başkalarının duyguyu ve düşüncelerini, dolayısıyla davranışlarını değiştirebiliriz. Bunun yanı sıra dilin benlik oluşumundaki rolü de yadsınmaz. Benliğe yönelik dil temelli psikolojik yaklaşımlar benliğin inşa alanının dil olduğunu savunmaktadır. Bu görüşe göre benlik sınırlı ve tek değildir. Dil kullanımlarımız esnasında ve onların aracılığıyla sürekli yeniden yazılan bir metindir (McAdams, 1993). Konuşurun, kendinin ve muhatabının kimliğini algılayışının izlerine sahip olmanın yanı sıra onları şekillendirme ve algılatma çabasını da içeren "söz"ler, kimliğe dair zengin bilgi kaynaklarıdır. Bu nedenle, dilin bağlama ve duruma göre değişen yansımaları incelemelerde yerini almalıdır.

Dil kullanımı istemli bir eylemdir fakat konuşmacı dil ile gerçekleştirdiklerinin her zaman farkında olmayabilir. Farkında olup olmamasından bağımsız, sosyal bir araç olan dili kullanan konuşmacı; kendisinin, muhatabının ve orada fiziki olarak bulunan yahut bulunmayan ötekinin kimliğini korumak veya idare etmek için çaba gösterir. Sosyal ilişki normları içerisinde davranmayı önemseyen insan muhataplarına bedel yüklemekten, onları üzme, yaralamak, zorlamak ya da eleştirmekten kaçınır. Çünkü aynı şeye maruz kalmak istemez. Başkalarının kimliklerine ve yüzlerine dikkat ederek kendi kimliğini ve yüzünü korumaya çalışır. Bu çaba, kelime tercihindən başlayarak tümce kuruluşunda yapılan tercihlere kadar varır. Kişi, bu çabayı en çok eş zamanlı konuşmalarda sarf eder. Suat'ın Mektubu'ndaki sözler, cevabı beklenmeyen/gelmeyeceği bilinen bir konuşma olarak konumlandırılıp Leech'in Nezaket İlkeleri Kuramı ve edimbilimin bazı kavramları yorumlanarak bu çalışma gerçekleştirilecektir.

Çalışmanın Amacı, Yöntemi ve Sınırları

Edebi metinlere dilbilim kavram ve kuramlarıyla yaklaşmanın alanyazınında derinleşme ve çeşitlenmeyi sağlayacağı düşüncesindeyiz. Bu tarz metinlere henüz genç

bir inceleme alanı olan edimbilim açısından bakılması hem edimbilime katkı sağlayacak hem de metinlerin bugüne kadar farkına varılmayan cephelerini açığa çıkaracaktır. Bu çalışmanın amacı, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Suat'ın Mektubu adlı eserinde konuşucu/anlatıcı konumunda bulunan Suat'ın dili kullanırken yaptığı seçimlerin edimbilimin nezaket kuramı bağlamında incelenmesi yoluyla Türkoloji'ye, Dilbilim'e ve Yeni Türk Edebiyatı çalışmalarına katkı sağlamaktır.

Suat'ın Mektubu yazarı tarafından yayınlanmış bir eser değildir. Tanpınar, eser üzerinde çalıştığı, ekleme ve çıkarmalar yaptığı esnada vefat etmiş, geriye eserle ilgili aldığı notlar kalmıştır. Bu inceleme, Suat'ın Mektubu adlı eser için yazar tarafından alınan notlarda üzeri çizili olmayan kısımlara dayanmaktadır. Eser, Leech'in nezaket kuralları kapsamında yer verdiği altı temel ilke ve buna bağlı olarak belirttiği dil-içi ve dil-dışı diğer ilkeler bağlamında incelenirken uygun yerlerde Grice'in İşbirliği İlkeleri'ne ve edimsöz kavramına göndermeler yapılacaktır. Dil kullanımları esnasında yapılan tercihleri anlık konuşma içinde incelemek en ideal yöntem olsa da Suat'ın mektubunu cevabı beklenmeyen/gelmeyeceği bilinen bir konuşmada nezaketin nasıl tezahür ettiğini göstermesi bakımından değerli bulmaktayız. Bu makale bir kuramın doğrudan uygulaması değildir. Bu çalışmada, yukarıda da belirtilen kuram ve kavramlardan yararlanılarak mektup üslubunda yazılmış bir edebi eserin karakteri olan Suat'ın nezaket stratejisi, muhatabı bağlamında tespit edilecektir. Mektuptan yapılan tüm alıntılar Handan İnci başkanlığındaki ekip tarafından yayına hazırlanan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Suat'ın Mektubu (Tanpınar, 2019: 58-145) adlı kitabında yer almaktadır. İnceleme kısmında sadece sayfa numarası belirtilecektir.

1. Kuramsal Altyapı

Morris, erken dönemli ve alan açan eserinde edimbilimi, göstergebiliminin bir alt dalı olarak ele alır. Sözdizim ve anlambilimden sonra üçüncü bir inceleme alanı olarak "işaretler ve onları yorumlayanlar arasındaki ilişkilerin çalışması" (Morris 1938: 6) şeklinde tanımlar. 1960'lara kadar ne olduğu tam olarak anlaşılamayan bu alandan dilbilimciler uzak durmuşlardır. Her ne kadar Morris tanımında göstergebilimiyle ilişkisini ortaya koyarken ayrımını yapmış olsa da edimbiliminin ayrı bir disiplin olarak ele alınabilmesi için anlambilimle olan sınırının kesin biçimde belirlenmesi gerekecektir (Demirezen 1991: 281). Çeşitli nitel ve nicel çalışma alanlarıyla kavram ve kuram paylaşımı yapan edimbilimin geniş bir inceleme alanına sahip olmasından dolayı pek çok tanımı yapılmıştır. David Crystal'ın kısa ve kapsayıcı tanımı şöyledir: "Edimbilim, bizim toplumsal etkileşim esnasında dille ilgili tercihimizi belirleyen faktörleri ve tercihimizin başkaları üzerindeki tesirlerini inceler." (Dervişcemaloğlu, 2020: 1).

Edimbilimin çok sayıdaki alt dallarından bir tanesi de nezaket incelemeleridir. Nezaket incelemeleri, dil yoluyla saygı göstermenin yanı sıra genel olarak dil edimlerinin, konuşurun hem kendinin hem muhataplarının sosyal kimliğini koruma

yahut güçlendirme çabasına ve muhatabını ve diyalogu şekillendirme yöntemine yoğunlaşır. Nezaket genel anlamda toplumsal düzen ve sosyal anlaşmalarla bağıntılı biçimde ilişkilerde "uygun" olanın yapılmasıdır. Buradaki uygunluk sosyal sözleşmelere, duruma yahut amaca göre algılanabilir. Alanyazınında nezaket, her zaman "iyi" olan sebeplerle kullanılmayan bir sosyal/dilsel davranış olarak değerlendirilmektedir.

Dilbilimin bakış açısıyla nezaket kavramını kuramsal olarak inceleyen ve nezaket ilkeleri üzerine önerilerde bulunan ilk araştırmacı Robin Lakoff (1973)'tur. Günümüzde yaygınlık kazanmış anlayışları oluşturan çalışmalar Leech (1983) ve Brown & Levinson'a (1978 - 1987) aittir. Dil kullanımının kişiler arası temellerini açıklamayı amaçlayan nezaket araştırmaları günümüze dek temelde iki yaklaşım üzerinden ilerlemiştir. Bunlardan ilki Grice, Leech ve Lakoff'un öne sürücüleri/geliştiricileri olduğu iletişimde uyulan/uyulması gereken ilkeler temelli anlayış, diğeri Goffman'ın ortaya attığı ve Brown & Levinson'un geliştirip kuramsallaştırdığı "yüz" kavramına dayalı anlayıştır (Işık-Güler, 2008: 23). Bu makalede Leech'in nezaket ilkeleri temel alınacaktır. Leech'in ilkelerinin dayandığı Grice'e göre bir konuşma esnasında muhataplar iletişimi sürdürülebilmek adına işbirliği yapmak zorundadır. Bu olumlu olabileceği gibi olumsuz hatta düşmanca bir konuşma da olabilir. Grice, muhatabını düşünerek gerçekleştirilen konuşmaları İşbirliği İlkeleri adını verdiği kurallar dizisiyle ele alır. Bu kurallar şöyledir;

1. Nicelik (quantity): Bu ilke sunulan bilgi miktarıyla ilgilidir. (İletişimde) bilgi alışverişinin amaçlarının gerektirdiği kadar bilgilendirici katkıda bulun. (İletişimde) bilgilendirici katkı gereğinden fazla yapma.

2. Nitelik (quality): Bu ilke "doğru" bilgi ekseninde katkıda bulunmayla ilgilidir. Üst ilke "katkının doğru olan olmasına çabala"dır. Alt ilkeler: Yanlış olduğuna inandığın şeyi söyleme. Yeteri kadar delilinin olmadığı şeyi söyleme.

3. Bağıntı (relation): Bu ilke "alakalı" olmakla ilgilidir. (İletişimde) amaca uygun ve ilgili sözler kullan.

4. Tutum (manner): Bu ilke sarıh olmakla ilgilidir. Üst ilke "açık ol"dur. Alt ilkeler: İfadelerin belirsizliğinden kaçın. Müphemlikten/iki manalıktan kaçın. Kısa ve öz konuş, sözü uzatmaktan kaçın. Düzenli/derli toplu konuş.

Bu ilkeler birbirleriyle kesişir ve birbirlerini tamamlar. Örneğin nicelik ilkesi ile bağıntı ilkesi bir bütün olarak düşünülebilir. Grice, konuşma esnasındaki etkileşimi açıklamak için bir çerçeve olan bu ilkeler dışında pek çok (estetik, sosyal veya ahlaki) ilkenin bulunduğunu ifade ettikten sonra "nazik ol/kibar ol" örneğini vererek bu ilkelerin söz alışverişi esnasında gözlemleneceğini ve sıradışı sezdirimlere yol açabileceğini söyler (Grice, 1975: 45-47). Leech, *Principles of Pragmatics* adlı eserinin "The interpersonal role of the Cooperative Principle" isimli dördüncü bölümünde temelde iki soru sorar. (i) İşbirliği İlkeleri neden gereklidir ve (ii) istek/algı ve edim

arasındaki ilişkiyi açıklamakta neden yetersizdir. Leech, bu soruları Grice'in İşbirliği İlkeleri'ni açıklayarak cevaplandırır. Sonrasında bu açıklamalar üzerinden sorduğu yeni soruları cevaplamak suretiyle kendi nezaket ilkelerinin düşünsel temellerini ortaya koyar. Bu bölümde İroni Prensibi de tanımlanır. İroni Prensibi'ne göre eğer bir kişiyi incitmek zorunda kalırsanız bunu, en azından nezaket prensipleriyle azami çatışmadan kaçınarak fakat muhatabın verilmek istenen incitici noktayı dolaylı biçimde algılamasını edimsel imkanlarla gerçekleştirerek yapmak gerekir (Leech, 1983: 79-103). Aynı eserin beşinci bölümüne Leech, nezaket prensiplerini açıklamaya, ona temel oluşturmak adına, edimsöz işlevlerinin nezaketle olan ilişkisini tanımlayarak başlar. Leech'e göre edimsözler şöyle sınıflandırılır:

- a. Rekabetçi (competitive): Edimsel amaç sosyal amaçla rekabet eder: sipariş vermek/buyurmak, sormak, istemek, rica etmek, yalvarmak vb.
- b. Şen/Keyifli (convivial): Edimsel amaç sosyal amaçla uyumlu/tutarlı olur: sunmak, teklif etmek, davet etmek, selam vermek, teşekkür etmek, tebrik etmek.
- c. İşbirlikçi (collaborative): Edimsel amaç sosyal amaçla ilgisizdir, sosyal amaç umursanmaz: bildirmek, iddia etmek, ileri sürmek, savunmak, şikayet etmek, duyurmak, tebliğ etmek,, talimat vermek.
- d. Çatışmacı (conflictive): Edimsel amaç sosyal amaçla çatışır: tehdit etmek, suçlamak, küfür/hakaret etmek, azarlamak/kınamak. (Leech, 1983: 104)

Leech, bu edimsözlerden sadece ilk ikisinin nezaketle ilişkili olduğunu söyler. Rekabetçilerin edimsel işlevi nezaketin olumsuz formunu, şenlerin/keyiflilerin edimsel fonksiyonu nezaketin olumlu formunu temsil etmektedir. İşbirlikçiler nezaketle büyük oranda alakasızdır. Çatışmacılar için ise nezaket söz konusu olamaz zira onların yapıları saldırgandır. Bu nedenle araştırmacının nazik ve kaba dilsel davranışları incelerken dikkatini sırasıyla olumsuz ve olumlu nezakete tekabül eden "rekabetçi" ve "şen/keyifli" edimsözler üzerine yoğunlaştırması gerekir (Leech, 1983: 104-105). Daha sonrasında Searle'ün (1979: 1-29) edim söz sınıflandırmasını paylaşarak bu tasnifin yönlendirciler (directive) ve zorlayıcılar (commisive) kategorileriyle ilişkili olan ve bir çeşit nezaket olarak nitelendirdiği tact (düşüncelilik, nabza göre şerbet verme, patavat) ilkesinin farklı yönlerini irdeler ve örneklerle açıklar. Bu bölüm Leech'in nezaket ilkelerinin ilkinin oluşturur (Leech, 1983: 104-130). Grice'in İşbirliği İlkeleri'ni sorgulayarak ve edimsözler ile nezaket arasında ilişki kurarak bir altyapı inşa ettikten sonra Leech, kendi nezaket anlayışını açıklamaya başlar. Nezaketin "kendi" (k) ve "diğeri" (d) olarak isimlendirebileceğimiz iki katılımcıya odaklandığını ancak katılımcıların konuşma anında orada bulunan veya bulunmayan bir "öteki"ye (ö) de nezaket gösterebileceğini hatırlatır. Ötekiye gösterilen nezakette iki durum ön plana çıkar: "ö" konuşma içerisinde olmasa da fiziken orada bulunur; "ö" ya "k'nin ya "d'nin etki/etkilenme alanındadır. Elbette "k", "d'nin "ö"sünden bahsederken kendi "ö"süne gönderme yaptığı hallerden daha nazik olacaktır. Leech, kültürler arası farklılıklar neticesinde

kişilerin kendi eşlerini bazen "k" olarak gördüğünü ve bu sebeple ona karşı rahatlıkla kötüleyci olabildiğini diğer bazı toplumlarda ise kişilerin eşlerini "d" olarak gördüğünü ifade eder (Leech, 1983: 132). Bu örnekten esinlenerek şunu söyleyebiliriz; Türk kültüründe, örneğin kişilerin eşleri/aile bireyleri/sevdikleri konumunda bulunan "ö"ler "k" tarafından "k" olarak algılanır. Bu durum aşırı korumacı/nazik tavra sebep olabileceği gibi aksine kötülemede/kaba davranmakta rahatlıkla da tezahür edebilir. Konuşmanın gerçekleştiği toplumsal şartlar da bahsettiğimiz kimselerin kendi etki/etkilenme alanındaki kimselere karşı nezaketinde belirleyici olmaktadır.

Leech, kendi ile diğeri arasındaki bedel-fayda, övme-yerme, uzlaşma-uzlaşmazlık ve sempati-antipati zıtlıklarına dayalı bir nezaket prensibi oluşturmuştur. Leech'in nezaket ilkelerini oluşturan kurallar altı tanedir ve her birinin ikişer alt kuralı bulunur:

I. Düşüncelilik (tact) ilkesi:

- a. Diğeri için bedeli en az seviyeye indirmek
- b. Diğeri için faydayı en üst seviyeye çıkarmak

II. Cömertlik (generosity) ilkesi:

- a. Faydayı kendi için en az seviyeye indirmek
- b. Bedeli kendi için en üst seviyeye çıkarmak

III. Takdir etmek/Onaylama (approbation) ilkesi:

- a. Diğeri beğenmemeyi en az seviyeye indirmek
- b. Diğeri övmeyi en üst seviyeye çıkarmak

IV. Tevazu (modesty) ilkesi:

- a. Kendini övmeyi en az seviyeye indirmek
- b. Kendini beğenmemeyi/yermeyi en üst seviyeye çıkarmak

V. Uzlaşma (aggrement) ilkesi:

- a. Kendi ve diğeri arasındaki uzlaşmazlığı en az seviyeye indirmek
- b. Kendi ve diğeri arasındaki uzlaşmayı en üst seviyeye çıkarmak

VI. Sempati (sempathy) ilkesi:

- a. Kendi ve diğeri arasındaki antipatiyi en az seviyeye indirmek
- b. Kendi ve diğeri arasındaki sempatiyi en üst seviyeye çıkarmak" (Leech, 1983: 132)

Leech bu ilkelerin her birinin eşit öneme sahip olmadığını söyler. Asimetrik ilişkiler içerisinde olan I'in II'den, III'ün IV'ten daha önemli olduğunu ve iletişimsel davranışlarda daha güçlü kısıtlamalar ortaya koyduğunu ifade eder. Bu durum nezaketin k'den çok d'ye odaklandığını göstermektedir. Ayrıca alt kurallardan a, b'den daha önemlidir ki olumsuz nezaketin (uyumsuzluktan kaçınma), olumlu nezaketten (uyum arayışı) genel olarak daha çok göz önünde tutulduğunu gösterir. Bu kurallardan doğrudan çıkarılamasa da d'ye yönelik nezaket k'ye yönelik olandan daha önemlidir.

Bu kuralların kesin olmadığını, belli bir yere kadar gözlemlendiğini ifade eden Leech, zayıf alt kurallara sık başvurulmasının "bıktırıcı" olduğu ve daha önemlisi "samimiyetsiz" olarak algılanma tehlikesini doğurabileceği hususunda uyarıda bulunur. Böylelikle İşbirliği İlkeleri bizi fazla tevazu sahibi olmaktan korurken, diğer ilkeler fazla ince düşünceli olmaktan uzak tutar (Leech, 1983: 133).

Leech bahsi geçen çalışmasında bu kuralların her birinin çeşitli cephelerini ayrı ayrı örneklerle açıklar, birbirleriyle kesişme ve farklılaşma yönlerine işaret ederek birbirleri üzerindeki etkilerini belirtir. Kültürel farklılıklara da değinir. Daha sonrasında ilk altı ilkeye nazaran daha az etkili yan ilkeleri ve kavramları açıklar:

- Dildışı kurallar (konuşmanın içeriği değil nasıl/ne zaman/nerede yapıldığı).
- İlişkisel ilke (phatic: sessizlikten kaçınma/konuşmaya devam etme).
- İroni ilkesi (irony: kaba olmanın nazik yolu).
- Takılma ilkesi (banter: nazik olmanın kaba yolu).
- Abartı (hyperbole: abartma, fazlasını söyleme).
- Hafifletme (litotes: olumsuzlu olumlu ifadeyle iletme/bir düşüncüyü zıttının olumsuzluğuyla ifade etme).
- Merak ilkesi (interest: tahmin edilemez/ilgi çekici olanı söyleme).
- Polyana ilkesi (iyi tarafından bakmak/ pesimizmden uzak durmak/hoşa gitmeyecek konulardan kaçınmak).

Bu ilke ve kavramların birbirleriyle, diğer nezaket ilkeleriyle ve işbirliği ilkeleriyle ilişkisi açıklandıktan sonra onlar önem hiyerarşisinde sıralanmaktadır (Leech, 1983: 139-149). İnceleme kısmında bu örnekler ve açıklamalar ışığında değerlendirmeler yapacağız fakat bu örnekleri ve açıklamaları ayrıntılarıyla paylaşmak bu makalenin sınırları dışındadır.

Temel Prensipler	Üst-düzey Prensipler	Yardımcı İlkeler
İşbirliği Prensipleri		Nicelik Nitelik Bağıntı Tutum
Nezaket Prensipleri		(Düşüncelilik Cömertlik) (Takdir etme/Onaylama Tevazu) Uzlaşma Sempati İlişkisel?
	İroni Takılma	
Merak/Şaşırtma Prensipleri Polyana Prensipleri		

Tablo 1. Kişilerarası Retorik (Leech, 1983: 149)

2. İnceleme

Suat, rüyalar göz ardı edilirse, metinde iki kişiye hitap eder: Mümtaz ve Vapurdaki Kız. Bu çalışmada Suat'ın bu kişilere hitabı esnasında sergilediği nezaket stratejisi ele alınacaktır. İnceleme esnasında dil dışı unsurların ve bağlamın göz önünde bulundurulması gereklidir. Zira Suat'ın Mektubu'nda konuşmanın gerçekleştiği yani mektubun bulunduğu yerin Mümtaz'ın Nuran ile mesut bir hayat kurmaya hazırlandığı ev olması önem arz eder. Bunun yanı sıra Suat'ın eve gizlice girmesinden doğan üslup göz ardı edilemez. Suat'ın vapurdaki kızla olan zamana yayılmış diyalogunun başından sonuna değişim gösteren niyeti/niyetleri de yorumlamada dikkate alınmalıdır. Bu nedenle dil dışı unsurlara ve bağlama da göndermeler yapılacaktır.

2.1. Mümtaz'la Konuşurken

2.1.1. Mümtaz'a Yönelik Strateji

Konuşma, Suat'ın yaptığının farkında olan kişilerde görülür nitelikteki özeleştirici sezdirimiyle başlar: "Bu mektubu okuduğum zaman hakkımda ne düşüneceğini bilmiyorum değilim." (s. 59) Özeleştirici yapmak karşındaki kimseyle uzlaşmaya (Vb) ve onunla sempatiyi yükseltmeye/antipatiyi azaltmaya (VIa-b) çabalamaktır. "Kendini öldürmek için el âlemin evini seçmek, herhalde beğenilecek bir hareket değil." sözlerindeki "herhalde" ifadesi bedeli diğeri için yükselten ve düşüncelilik (tact) ilkesine aykırı davranışını hafifletmek için yapılan bir seçimdir. Her ne kadar intihar mektubu cevabı beklenmeyen bir konuşma olması hasebiyle konuşmayı sürdürme prensibine aykırı olsa da söyledikleri ve şaşırtıcı söyleyiş biçimiyle karşısındaki kişiye konuşmayı sürdürme -bu durumda okuma- ihtiyacı yaratan (merak/şaşırtma prensibi) Suat, "Hele bu işin yapıldığı evin sahibi..." (s. 59) diyerek Mümtaz'la uzlaşmayı yükseltmenin (Vb) yanı sıra onu içine düşürdüğü duruma üzüldüğünü göstererek antipatiyi düşürmeye (VIa) çabalar. Uzlaşma/sempati çabasının (Vb-VIb) diğer bir örneği de "Ne kadar hiddet etsen yeridir." (s. 59) sözleridir.

Mektubun çeşitli cümlelerinde Suat, itiraflarda bulunur; bir iç dökme olan bu tek taraflı konuşmada kendince şaka olduğunu düşündüğü, Mümtaz'ın evine gizlice girip çıkma eyleminin itirafından sonra önce takdir etme/onaylama (IIIa-b) ilkesine ters bir ifade kullanır ama hemen ardından ona bir iltifatta bulunarak bu ilkeyi destekler: "Aramızda ilk önce benim tarafımdan yapılan bir şaka vardı. Evine sen yokken girip çıkmak, o kadar gülünç bulduğum hayatımı yakından seyretmek, seni doya doya tanımak hoşuma gidiyordu." (s. 59) Bu sözlerin ardından bir ruhsal karmaşa gözlemlenir. Suat iki kere, önce kendini beğenmediğini ifade eder ardından acınmak istemediğini söyler. Bu gitgel nezaketin korunamayacağı imasında bulunmanın yanı sıra Suat'ın nezaket stratejisinin mahiyetini gösterir. Ayrıca kendini beğenmediğini ifade ettiği sözleri b grubu (düşük etkili) ilkelere aittir: "... beni mağlup ettiler. (IVb) Şimdi sakınılmazın karşısındayım. Sakın bu satırları okurken bana acımağa kalkma!

Bu son eşliğinde, düşüncelerim ne olursa olsun bil ki ben eski Suat'ım. Hayatla tuttuğum bahsimde bu kadar erken ve hatta gülünç şekilde kaybettiğime (IVb) elbette müteessirim. Fakat herhangi bir insanın acımasına razı değilim." (s. 59)

Bu sözlerden sonra Suat açıklama çabası içerisine girerek yaptığı şeyin kaçınılmaz olduğundan, kaderin adım adım onu bu duruma sevk ettiğinden bahseder. Bu mazeret bildirmenin ardından Mümtaz'la arasındaki sempatiyi artırmak (VIb) adına şu sözleri söyler: "Zavallı Mümtaz, ne kadar bedbahttın o gün! Yüzün sapsarıydı ve gözlerinde ağlamak ihtiyacı vardı. ... O gün senin ızdırabına şahit oldum." (s. 63).

Suat'ın nezaket ilkelerini kullanımına bir örnek olarak hemen bu sözlerinin ardından "Fakat darılma! Bu akşam bu mektubu yazmam da gösteriyor ki asap dediğimiz şey bozulmak içindir." (s. 63) gibi saldırganlığın mizahla yumuşatıldığı bir cümle kurması gösterilebilir. Suat bu sözlerle ardından gelecek olan ironiyi hazırlık yapmaktadır. İroni samimiyetten doğan bir üslup tercihidir. Bu tercihte kişiler açıkça yanlış/yalan/kaba olduğu belli olan şeyleri saldırgan biçimde dile getirerek kaba olanı varsayımsal yakınlığın verdiği güçle nazik şekilde ifade ederler. Suat, ironik şu cümlelere "hakikaten" gibi inandırıcılığı destekleme çabasını gösteren bir sözle başlayıp yine aynı sözle aralarındaki antipatiyi yükselterek bitiriyor: "Hakikaten istediğim bir şakadan başka şey değildi; kuvvetlice şaka. Fakat öyle bir şaka ki, senin libidik kafana, o acaip masal torbasına yerleşsin ve peyzaja hakim, onu zapt etmiş bir harabe gibi ömrünü oradan idare etsin! - Hakikaten." (s.63-65) Böyle açık bir nezaketsizliği samimiyet algısına ve inşasına yorabiliriz. Devamında Suat, kendini beğenmeye örnek cümleler söyledikten sonra ev üzerinden Mümtaz'a yönelik beğenme (IIIb) cümleleri sarf eder: "O zaman eve giriyor, holde oturuyor, bu harikulade atmosferi, tıpkı senin İstanbul peyzajı için kullandığın metodu taklit ederek adeta kokluyor, onunla dolmağa çalışıyor, onun bende konuşmasını istiyordum." (s. 65)

Suat'ın "Sevmesem bile düşüncesine alışık olduğum bir kadının...." (s. 71) diyerek bahsettiği Nuran'ı Mümtaz'a ait bir "öteki" olarak değerlendirebiliriz. Suat, Mümtaz'a bu ötekiyi sevmediğini/beğenmediğini gösteren bu sözleri söyledikten sonra ötekiyle arasındaki ilişkiyi beğenmediğini evdeki eşyalardan mülhem biçimde şöyle ifade eder: "... -hülasa alelâdenin ta kendisi bir yığın şey. Ve aşkınız da böyle idi." (s. 71). Bu sözün ardından ilişkilerinin hayalinde "sıcak" ve "derin" olduğunu söyleyerek önceki sözlerinin etkisini hafifletir.

Mümtaz'ın müsveddelerini okuduğu ve onda hiç istidadın olmadığını söylediği satırlar açıkça kabadır ancak bu sözleri tavsiye tavrıyla yapıyor olması dil-içi nazarla bakıldığında kendine bedel yaratmadan karşı tarafa fayda sağlamak amacını taşınmasıyla üslubu yumuşatır denilebilir. Bu bölümdeki ilgi çekici bir ifade de "Daha okurdum; bilirsin seni beğenmem, fakat severim!" (s. 73)'dir. Bu cümle muhatabı beğenme ilkesine (IIIa-b) aykırıdır ancak sonundaki sev- fiili uzlaşmazlığı (Va) en aza indirmeye yöneliktir.

Suat, kendini beğenmeyi en aza indirme ilkesini (IVa-b) çiğnediği "Bu kadar kalabalığı kendinde taşımanın, sonra da tek bir insan olarak yaşamanın güçlüğü!" (s. 75) cümlesinin ardından bizi insan yapan bir takım hasletlerle ilgili "ibretli" bir hikaye anlatır. Devamında "Tabii sen ucuz felsefe diyeceksin; ve bana güleceksin." (s. 77) diyerek aynı ilkeyi tamir eder.

Suat'ın kendini beğenmemeyi/yermeyi en üst seviyeye çıkarmak (IVb) ilkesini kullanımının en sarıh örneği şu cümlelerdir: "... bu zavallı dostunda kaç türlü insan var, tasavvur edersin? Suat Bey; Dinsiz ve münkir, mistik, şaşırtmaktan hoşlanan adam, hissî insan, maskara, ciddî iş adamı, rate aktör, hiç olmazsa dış tarafı kurtarmağa çalışan aile reisi, sinik çapkın... daha sayayım mı Mümtaz?" (s. 81). Kendine karşı acımasız olduğu sözlerin ardından nezaketsizliğin yükselişine tanık oluruz. "Sen o kadar afif insansın ki!..." (s. 83) ifadesi ise muhatabı iffetli olarak nitelermiş gibi görünürken içerisinde beğenmemeyi barındırmasıyla ironi ilkesine bir örnektir. Ardından hem Mümtaz'a hem Nuran'a yönelik çok açık kırıcı ifadeler gelir: "Nuran'ın anahtarını bulduğum geceye, hatta sizleri tanıdığım güne lanet ediyordum." (s. 87) Bu cümlenin ardından önceki cümlede bahsettiği pişmanlığı da devam ettiren kendini beğenmeme tespit edilir: "Kendimi bir çamaşır dolabında kirli çamaşırları karıştırırken burnunu akrep sokan bir köpeğe benzetiyordum."(s. 87)

Kızla geçirdiği gece gördüğü rüyayı Mümtaz'a anlatırken rüyada ne kadar zor durumlar içerisine düşse de kendini beğenmediğini gösteren hiçbir ifadenin olmaması dikkate değerdir. Bu durum Suat'ın kendi kimliğine olan bakışına delil olarak değerlendirilebilir. (s. 121-125)

Suat, mektubun sonlarına doğru yaklaşırken mektubun başında da kendini gösteren özeleştiriyeye başlar, şu cümlelerde kendinde beğenmediği özelliklerini doğrudan söylemektedir:

"... dahi bir kadın arayıcısı olmaktan beni kurtaramamıştı. Ten hazlarının her nev'ini tattım. En adilerinden en çok lezzet aldım. Yalan söyledim; hile yaptım; rıyanın içinde yüzdüm ve eğlendim. İçimde büyük bir açlık olmasına rağmen eğlendim." (s. 131)

"Bir taraftan küçük zevklerinin adamı olacaksın! öbür taraftan güzeli ve büyüğü seveceksin! bu kabil değildir! Er geç makine bir yerde durur!" (s. 133)

2.1.2. Öteki'ye Yönelik Strateji

Suat mektup boyunca Mümtaz'la konuşurken ötekiye karşı bazen acıyan, anlayışlı bazen alaycı ve küçümseyici bir tavır takınır. Helmine'den ve sokaktaki insanlardan bahsederken "biçare" kelimesini kullanması, üstelik bunu bir yakınlık sebebi olarak görmesi tevazu (IVb) ilkesi bağlamında dikkate değerdir. (s. 67) Romancılardan bahsederken onların insanı algılayışındaki sakatlıktan söz ederek onları beğenmediğini (-IIIa-b) belirtir.

Kendi etki/etkilenme alanında bulunan karısının, onun "kepaze şekilde" (s. 79) öldüğünü işitince vereceğini farz ettiği tepkiyi söylerken kendisinin etki/etkilenme alanındaki ötekiye beğenmediğini (-IIIa-b) ima eder: "Karımı sen tanırsın, o hayatta anlatacak bir kederi olunca kendisini bulanlardandır. Birdenbire ne kadar değişir, el yüz her şey tazelenir. Hiçbir hatibe nasip olmayan bir talakatla söz, işaret, feryat, sızlanma birbirine karışır." Ayrıca Mümtaz'a karısı hakkında beğenmeme/takdir etmeme göstergesi olarak yorumlanabilecek ve merak/şaşırtma prensibine örnek olan şu cümleleri kurar: "Fakat Afife cennetin anahtarlarını hakikaten ellerinde tutan nadir insanlardandır. Onunla birkaç sene bir arada oturup ta cennetlik olmamak imkansızdır." (s. 89)

Mümtaz'la konuşurken "öteki" olan İhsan'ın hiç kimsenin itiraz edemeyeceği cümleler kuruşundan alaycı bir üslupla bahseder: "Evet itiraz kabul etmemesiyle gülünç, kat'i birkaç cümle." (s. 79) Onun o sözlerini taklit etmeye çalışıp kendince beceremedikten sonra "Fakat İhsan taklit edilmiyor. Sakın bunları söyledim diye İhsan'ı sevmediğimi sanma! o büyük adamdır Suat. Hem çok büyük adam. Yalnız tek bir kabahati var; kitap gibi konuşuyor. Hatta kitap gibi düşünüyor, ne dehşetli şey değil mi? Kitap gibi düşünmek! yani tecrit ve tasnif ederek, varılacak yeri bilerek..." (s. 81) Bu sözler, başta alaycı bir üslupla bahsettiği ötekiye sevdiğini ifade ettikten sonra yine beğenmediğini ileten mesajlar taşır. Suat'ın zihinsel karışıklık gibi görünen bu tavrını nezaket stratejisi olarak değerlendirmek mümkündür. Daha sonrasında sarf ettiği şu sözler hem kendini hem diğerini hem de ötekiye beğenmemeyi göstermektedir: "Ben bir labirentte dolaşır gibi konuşurum. Sen bir saat rakkası gibi iki haddin arasında gidersin. O ise daima terkinin peşinde. Düşüncesinin ışığında ve düşüncesinin yolunda muayyen hedefe doğru yürür gibi konuşur." (s. 81) Bu karşılaştırma cümlelerinde beğenmemeyi bahsedilenler arasında eşitleyen bir yan bulunur. Mümtaz'la konuşurken İhsan'a karşı beğenmemeyi (IIIa-b) ifade eden diğer sözler ise Kız'la geçirdiği gecenin başındaki emellerine ulaşamadan yatağa gidişini anlattıktan sonra İhsan gibi konuştuğunu fark ederek sarf ettiği "İhsan'a benzediğim için pek mahcubum. Fakat ne yapayım?..." (s. 119)'dır.

Suat, Mümtaz'a rüyasında gördüğü küçük kızdan bahsederken ne iyi ne de kötü bir şey söyler. (s. 85-87)

2.2. Vapurdaki Kız'la Konuşurken

Leech'in Nezaket İlkeleri temelde konuşma esnasındaki söz kullanımlarının incelenmesine dayanır. Çünkü konuşmanın anlamı, sarf edilen sözlerden çok onların konuşmadaki söz sırası içindeki konumunda bulunur. Suat'ın Mektubu'nda rüyalarındaki kısa diyalogların dışında iki insan arasındaki tek diyalog Suat ile Vapurdaki Kız arasında gerçekleşir. Kız ile konuşmanın yer aldığı bölümün öncesinde Suat, Mümtaz'a kıza yönelik beğenmesini (IIIb) dile getirir: "Daha ziyade safiyetinden gelen garip bir çekiciliği, büyük yeşil gözleri, oldukça hoşça giden ve insanı şaşırtan bir

sokulganlığı vardı." (s. 91). Suat, Kız'ı (ve Kız'a) küçümsediğini ve ona çocuk muamelesi yaptığını hissettirse de doğrudan Mümtaz'la konuşurken Vapurdaki Kız'a karşı beğenmediğini belirten cümleler kullanmaz. Şu cümlede küçümseyen tavrı ve beğeniye aynı anda görebiliriz: "Belki de bu benim onu çiğneyip geçmemenden, zaaflarına hürmet etmemden olmuştu. Fakat bunun böyle olması da yine onun kuvvetinden geliyordu." (s. 127). Kız hakkında sarf ettiği "Söylediklerimin hepsine en umulmadık cevaplar veriyordu." (s. 97) sözleri Suat'ın muhatabın merak prensibini iyi kullanımından etkilendiğini gösterir. Bu bölümde Suat'ın Kız'la konuşurken nezaket ilkelerini stratejik olarak nasıl kullandığı incelenecek; Kız'ın Suat'a yönelttiği sözlerin mahiyetinden bahsedilecek ancak örneklendirilmeyecektir.

2.2.1. Vapurdaki Kız'a Yönelik Strateji

Suat, vapuru kaçırın kızı, otelde kalması tavsiyesini vererek kendine bedel yaratmayan faydaya yönelse de hemen ardından bedeli kendisi için yükselten (IIb) şu cümleleri kurar: "... sakın para için endişe etmeyin..." (s. 91) Kızın, şen bir edimsöz olan "Teşekkür ederim." ile cevaplandığı bu teklifin ardından Suat'ın sarf ettiği şu sözler, cömertlik ilkesinin (IIa-b) her iki alt ilkesine birden uygundur yani diğeri için faydayı artırırken kendi için bedeli yükseltmektedir: "O halde, dedim, tek bir çareniz var, o da benimle beraber gelip bizim evde kalmak." (s. 93) Suat, Kız'ın uzlaşmayı en üst seviyeye çıkarmaya yönelik (Vb) ve kendini beğenmemeyi en üst seviyeye çıkarmaya (IVb) yönelik sözlerine, bir iltifat ile cevap vererek (IIIa) karşısındakinin yüzünü korumaya çalışır. Fakat Kız'ın kendisine yönelttiği beğenmemeyi de örtük biçimde kabul etmiştir: "Üstünüze ehemmiyet vermeyin; başınız herkesi kıskandıracak kadar güzel, dedim." (s. 95)

Sonrasında Suat, niyetleri doğrultusunda, sözlerle dünyayı eşitleme çabası olarak değerlendirilebilecek ısrar ifadeleri kullanır. Kız'a dair niyet değiştirici gerçeği öğrenene kadar ısrarcı tutumunu ileri-geri yaparak sürdürür. Suat'ın içki içme teklifini reddeden Kız'a Suat'ın ısrar etmesi bağlamında gelişen diyalog nezaket ilkelerinin kullanımına dair aydınlatıcı bir örnek ortaya çıkarır. Bu bölümde Suat uzlaşmazlığı yükseltmesine karşın Kız, uzlaşmayı artıran (Va) ifadeler kullanır. Suat tekrar aynı şeyi yapar ancak Kız -o anda Suat'ın bilmediği bir sebepten- mahzunlaşır ve uzlaşmazlığı yükseltir. Bunun üzerine Suat "müsaade" isteyerek uzlaşmayı artırır (Va) ve karşılığında kızın uzlaşmazlığı en aza indirdiği (Vb) görülür:

"(S) -Ama nasıl olur?

(K) -Öyle işte... İsterseniz siz de içmeyin, yani bu akşam böyle olsun diyorum. Zaten ben hiç içki içmedim.

(S) -İyi ya bu akşam başlamış olursunuz...

Yüzü birden bire mahzunlaştı.

(K) -Bu akşam sırası değil; çok yorgunum!

(...)

(S) -Bari benim bir kadeh içmeme müsaade edin!

Saçlarını sallayarak cevap verdi.

(K) -Mademki o kadar çok istiyorsunuz... fakat az için olmaz mı?... bir de raki olmasın. Rakının kokusu hoşuma gitmiyor." (s. 97)

Tanpınar'ın "Ne lüzum? Kaldırmayı düşünelim" (s. 99) notunu yazıp sonrasında notun üzerini çizdiği bölümde Kız'a iltifat edilirken Suat'ın kafasında tipleştirdiği kadınlara karşı nazik olmayan sözler sarf edilir. Ardından merak/şaşırtma prensibini iyi kullandığını düşündüğü Kız'a karşı Suat da aynı ilkeyi beğeniyle birleştirerek uygular.

"(S) -Siz dedim, ilk defa böyle bir yere geldiğinizi söylüyorsunuz... Halbuki çok rahatsızsınız.

(K) -Bana bakmayın... Ben çok tabii insanımdır.

(S) -Kaç yaşındasınız? diye sordum.

(K) -Yirmi iki...

(S) -Çok güzel olduğunuzu biliyor musunuz?" (s. 99)

Kız'ın ara ara mahzun olmasının nedeninin, annesini on gün evvel kanserden kaybetişinin, ortaya çıkması Suat ve Kız arasındaki zamana yayılan konuşmanın kırılma noktasıdır. Bu bilgiyi edindikten sonra Suat ardı arkası kesilmeyen ısrarcı tavrından pişman olur: "Birdenbire tavan başıma çöker gibi oldu. Bütün o içki ısrarlarım, gözlerime koymak istediğim şeytanî bakış... yarabbim!" (s. 101). Fakat bu nedametten sonra düşüncelilik ilkesi ve sempati ilkesinden kaçınan bir tavır sergiler; karşılaşmalarında eve gitme teklifini kabul edişini sorgulayarak başlar: "Belki de yatacak bir yeriniz vardı? yani sizi götürebileceğim bir yer..." (s. 103). Ardından acısı taze olan kimseye "Anneniz çok ızdırap çekti mi?.." (s. 105) diye sorar ve annesinin son anlarını ona tekrar anlatırarak yarasını tazeler. Nihayetinde dili kullanırken yaptığımız tercihlerin muhatapta yarattığı etkiyi düşündüğümüz varsayımına dayanan iletişim ilkelerine aykırı bir şekilde "Ağlamayın! dedim. 'Ağlamak birşeye yaramazki... Düşünmeyin bunları!'" (s. 105) sözlerini sarf eder. Birkaç satır sonrasında da bu tavrının açıklaması gelir: "Hayatımda en az sevdiğim şey teselli etmek, ızdıraba ortak olmaktır." (s. 105). Bu açıklama Suat'ın acı haber sonrası düşüncelilik ve sempati ilkelerine aykırı davranarak konuşmayı kendi isteklerine göre şekillendirdiğini gösterir yani açıklama ile Suat'ın dil kullanımı tutarlıdır.

Nezaket bağlamında nötr bir takım konuşmalardan sonra Kız'ın müzik dinleme, diskleri bulma mevzusunda ona düşüncelilik ilkesine ters biçimde davranması ve ardından evin onun evi olmadığını gerçeğini yüzüne vurması üzerine Suat dil-içi verilere bakarsak kabalaşır:

(S) -Size ne? dedim. Yatacak yeriniz yoktu. Sıcak bir yer buldunuz... gerisini düşünmeyin.

(K) -Evet ama tanımadığım insanın evinde yatmağa hakkım yok!...

(S) -Beni de tanı mıydunuz!... (s. 109)

Yazılı metin üzerinden Suat'ın bu sözleri nasıl bir tavır ve ses tonuyla söylediğini bilmemiz mümkün değildir. Ancak "size ne?" ve "beni de tanı mıydunuz!" uzlaşmazlığı artırır, "yatacak yeriniz yoktu" olumsuz bir durumu hatırlatır, "gerisini düşünmeyin" emir kipinde kurulmuş bir ifadedir ve konuşma bağlamında sempatiyi azaltır.

Diyalogunun devamında Kız'ın ilgisini Nuran'ın fotoğrafı celb eder. Bu bölüm Suat'ın kızı sorguya çekmesi şeklindedir. Bu bölümde Mümtaz ve Nuran yahut kendisi hakkında olumlu veya olumsuz hiçbir şey söylemeyen Suat, Kız'ın Mümtaz ve Nuran hakkında söylediği güzel sözlere karşılık vermez, işbirliğine katılmayarak konuyu kendisine çevirir.

2.3. Mektubu Bitiriş

Konuşmanın nasıl başladığı kadar nasıl sonlandırıldığı da büyük önem taşır. Bu bağlamda Suat'ın mektubunu bitirişinde takındığı tavrın dilin kullanılırken yapılan tercihler bağlamında değerlendirilmesi önemli veriler sağlamaktadır. Tanpınar'ın notlarına baktığımızda Suat'ın Mektubu'nu iki farklı şekilde sonlandırmayı düşündüğünü görürüz. Bu metinlerin ikisinin de üstü çizilmemiş, bir tercih yapılmamıştır.

İlkinde, Suat kaderin kaçınılmazlığı üzerine düşüncelerini anlattıktan ve evden "kaçamadığını" söyledikten sonra birden şöyle devam eder: "Mektubumun sonuna geliyorum. Yarın öbürü gün eve döndüğünüz zaman, bir ipte sallanan bir adamla karşılaşacaksınız! Belki Nuran beraberinde olacak! Sizi hakkımdaki düşüncelerinizde tamamiyle serbest bırakıyorum. İster bana acıyın ister deli deyin! Fakat daha iyisi var, beni anlamaya çalışınız. Bunu galiba İhsan yapacak. Fakat kimbilir ne kadar tatsız şekilde..." (s. 137) Bu bölümde kullanılan "Sizi hakkımdaki düşüncelerinizde tamamiyle serbest bırakıyorum." (Vb), "İster acıyın ister deli deyin!..." (IVb-Vb), "Fakat daha iyisi var, beni anlamaya çalışınız." (Vb) sözleri yapılan şeyin fenalığının farkında olmayı ve bir uzlaşma arayışını göstermektedir. Bunların üzerine ötekiye (İhsan) yönelik bir beğenmeme ile hedef saptırılmaya çalışılmıştır.

İkincisinde, uyanıp Kız'ın gittiğini gördüğü günün akşamı dışarı çıkan Suat, önce boşanma davası açtığı karısıyla barışmayı düşünür. Sonra bunun nafile olduğuna kanaat getirir. Bu vazgeçişle aklına düşen Kız, otele gitmeye niyetli olan Suat'ı Mümtaz'ın evine sürükler. O geceyi ve ertesi geceyi divanın üzerinde geçiren Suat, kendisine verdiği üç günlük mühlet dolunca mektubu yazmaya başlar. "Makine" üzerine birkaç söz sarf ettikten sonra şöyle devam eder: "Bilmem bundan sonrasını

yazmağa lüzum var mı? Dışarıda kar yağıyor. Pencerelerde rüzgâr var. Ben artık sobayı yakmaktan vazgeçtim. Bu acayip oyunu bitirmek istiyorum." Bu makalenin inceleme konusunun dışında olsa da "bilmem", "lüzum var mı?", "Ben artık" ve "acayip" kelimelerine ve bunların anlam havzalarına dikkat çekmek gerektiğini düşünüyoruz. Suat konuşmasını şöyle sonlandırır: "Size hiç de hoşunuza gitmeyecek bir sürpriz hazırlıyorum. Buna hakkım olmadığını biliyorum. Fakat bu evi terk ettiğim andan itibaren tekrar makinenin içinde düşeceğimi de biliyorum. Onun için hakkımda ne düşünürseniz düşünün! Temenni ederim ki eve Nuran'la beraber gelmezsiniz. Onda bu hikayemle bir hayali yaktığımdan çok müteessirim. Kendisini sevdiğimi sanıyordu. Emin olun ki hiç kimseyi sevmiyorum. Kabil olsa idi, elimden gelse idi insanlığın kendisini severdim. Fakat senin dediğin gibi kudretleri için değil, mahkûm talii için. Hoşça kalın." Bu satırlarda Suat, yaptığı eylemin karşısındakine yükleyeceği bedelin farkında olduğunu gösterir şekilde özür dileyip mazeret bildirecek gibi yaptıktan sonra aslında tam tersine karşısında yarattığı bedeli umursamadığını göstermektedir. Hemen ardından şaşırtmayı bu sefer Nuran üzerinden gerçekleştirmekte, onun üzerindeki bedeli düşündüğünü gösteren sözlerin ardından "Kendisini sevdiğimi sanıyordu." ifadesiyle kendini yüzünü korumaya çabalar, ardından olumsuzluğu genele yayararak hafifletir. Uzlaşma arayışıyla başladığı konuşmayı Mümtaz'la aynı düşünmediğini belirterek yani uzlaşmazlığı çoğaltarak bitirir.

Sonuç

Vb x2	Vla-b	Vb- Vlb	Vla	Vb	IIIa- b	IVb x2	VI b	IIIb	IIIb	Va	IVa-b	IVb	IVb x3
				-IIIa-b			-IIIa-b	-VIb	-IIIa-b	-	-IIIa-b x2	-IVa-b	-IIIa

Yukarıdaki görselde Suat'ın Mümtaz'la konuşması boyunca nezaket ilkelerini kullanım sıralaması verilmiştir. Tabloda nezaket ilkelerine uygun sözler üst satırda, ilkelerin aksi biçimdeki dil kullanım tercihleri alt satırda gösterilmektedir. Bu tabloya göre Suat, uzlaşmayı ve empatiyi artırmaya yönelik bir başlangıç yapmıştır. Ardından muhatabı beğenmemeyi gösteren ifadeler kurmuş hemen ardından aynı ilkeyi tamir etmiştir. Tevazu ilkesini kullandıktan sonra muhatabıyla sempatiyi en üst seviyeye çıkarmaya çabalamış fakat sonrasında muhatabını beğenmediğini gösteren ve sempatiyi düşürecek dilsel tercihler yapmıştır. Muhatabı övmeyi en üst düzeye çıkardıktan sonra onu takdir etmediğini ifade etmiştir. Sempatiyi düşürecek sözler sarf etmiş, muhatabı övmüş sonra tekrar onu takdir etmediğini/beğenmediğini gösteren iki ifade sarf ettikten sonra uzlaşmazlığı en az seviyeye indirmiştir. Ardından tevazu ilkesini önce bozup sonra tamir etmiş, kendini beğenmediğini göstermiş ve ardından muhatabı beğenmediğini ifade etmiştir. Mektubun sonuna doğru geldiğinde üç kere ardı ardına kendini beğenmemeyi en üst seviyeye çıkardığı görülmektedir. Mektubun muhtemel sonları bu görsele dâhil edilmemiştir. Bu sonların ilkinde uzlaşmayı artırarak bitirirken ikincisinde uzlaşmazlığı en üst seviyeye çıkararak konuşmasını sonlandırır. Bu dil davranışları Suat'ın konuşmaya uzlaşma arayışıyla başladığını ancak

devamında kendini açıklama ihtiyacı ve kendi yüzünü koruma çabası arasında gidip geldiğini göstermektedir. Nezaket ilkelerini önce çiğnemekte ardından telafi etmektedir. Bu strateji metin boyunca devam eder. Bu durum, konuşurun ona karşı mahcup olduğu, değer verdiği, samimiyet hissettiği ancak takdir etmediği bir muhatapla konuşması esnasında kendi sosyal kimliğini korumaya çalışma stratejisi olarak görülebilir. Metin, muhtemel sonların ilkinde başlangıçla muvafık biçimde uzlaşma arayışıyla diğerinde süreci doğrular şekilde uzlaşmazlığın en üst seviyeye çıkarılmasıyla nihayete erer.

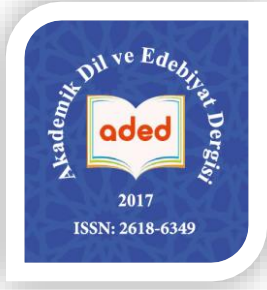
IIb	IIa-b	IIIa	Vb	IIIb
			-Va x2	-Ia-b -VIa-b -Va x2 -VIa-b

Suat'ın Kız ile konuşması esnasında kullandığı ve ihlal ettiği ilkeleri gösteren yukarıdaki görsele göre konuşmaya bedeli kendisi için artırarak başlayan Suat, muhatabı beğendiğini ifade ederek devam eder. Ardından anlaşmazlığı en az seviyeye indirme ilkesini, ısrar ederek defalarca ihlal eder. Uzlaşmayı en üst seviyeye çıkarmaya yönelik bir ifade kullanıp muhatabı beğendiğini ifade ettikten sonra Suat'ın niyetine yönelik kırılma anı yaşanır. Bu noktada Suat, temel ve güçlü ilkelerden biri olan düşüncelilik ilkesini ihlal ederek başlar, sempatiyi düşürür, iki ifadeyle ardı ardına uzlaşmazlığı en az seviyeye indirme ilkesini ihlal eder ve sempati ilkesine tamamen ters biçimde diyalogu sonlandırır. Bu dil davranışları Suat'ın nezaketi niyeti doğrultusunda bilinçli olarak kullandığını göstermesi bakımından önemlidir.

Türkoloji alanında disiplinler arası çalışmaların yapılması önem arz etmektedir. Dil kullanımı, nezaket ve edebiyat incelemeleri temelli bu çalışmada dilbilimin çeşitli alt alanlarının ve sosyal psikolojinin kavram ve kuramlarından yararlanılmıştır. Çalışma neticesinde edimbilimin çalışma alanlarından bir tanesi olan nezaket araştırmalarının edebi metinler üzerinde de gerçekleştirilebileceği görülmüştür. Suat'ın Mektubu adlı eser üzerinde yapılan bu çalışma, Tanpınar'ın Suat karakterini kurgularken istemli yahut istemsiz şekilde başvurduğu yöntemlere dair veriler ortaya koymaktadır. Aynı zamanda anlatıbilim ve deyişbilim alanlarında ele alınan metin içi dinamiklerin farklı cephelerinin anlaşılmasına da katkılar sağlandığı düşünülmektedir. Türk edebiyatı metinleri üzerinde nezaket kuramları odaklı yapılacak çalışmalar; dilbilimsel incelemeler yoluyla Türkçenin kelime, cümle ve metin düzeyinde kullanımına dair veriler sağlayacak, edebiyat incelemeleri alanına yeni bir bakış açısı kazandıracaktır.

Kaynakça

- Brown, Penelope; Levinson, Stephen Curtis (1978). "Universals in Language Usage: Politeness Phenomena". In E. Goody (Ed.). *Questions and Politeness: Strategies in Social Interaction*. Cambridge: Cambridge University Press. 56-310
- Brown, Penelope; Levinson, Stephen Curtis (1987). *Politeness: some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Demirezen, Mehmet (1991). "Pragmatics and Language Teaching", Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi C: 6 S: 6: 281-287.
- Dervişcemaloğlu, Bahar. "Pragmatik ve Söz Edimleri". Erişim: 15 Kasım 2020, <http://www.ege-edebiyat.org/docs/Pragmatik.doc>
- Grice, Herbert Paul (1975). "Logic and Conversation". *Syntax and Semantics 3: Speech Acts*. In P. Cole et al. (eds.). 41-58.
- Işık Güler, Hale (2008). *Metapragmatics of (Im)politeness In Turkish: An Exploratory Emic Investigation*, Yayınlanmamış Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi.
- Lakoff, Robin Tolmach (1973). "The Logic of Politeness: or, Minding Your p's and q's", *Papers from the 9th Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society*, Ed. C. Corum, T. Cedric Smith-Stark, & A. Weiser. Chicago: Linguistic Society. 292-305.
- Leech, Geoffrey Neil (1983). *Principles of Pragmatics*. Longman Linguistics Library No: 30, New York: Longman.
- McAdams, Dan P. (1993). *The stories we live by; Personal myths and the making of the self*. New York: William Morrow.
- Morris, Charles William (1938). "Foundations of the Theory of Signs". *International Encyclopedia of Unified Science*, Vol. I, No.2. In Otto Neurath et al. (eds.), Chicago, Illinois: The University of Chicago Press. 1-59.
- Searle, John Rogers (1979). *Expression and meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2019). Suat'ın Mektubu, haz. Handan İnci vd., İstanbul: Dergah Yayınları.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Nihal YAVUZ

Dr. Öğr. Üyesi, Başkent
Üniversitesi/Türkiye
nhlkara84@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-8449-7071>

Şeyhülislâm Yahyâ'nın Gazellerinde Zaman Mefhumu*

*The Concept of Time in the Lyrics of
Şeyhülislam Yahya*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 12.02.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 07.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Yavuz, Nihal (2021). Şeyhülislâm Yahyâ'nın Gazellerinde Zaman Mefhumu. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 130-148. DOI: 10.34083/akaded.879212.

Yavuz, Nihal (2021). The Concept of Time in the Lyrics of Şeyhülislam Yahya. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), s. /p. 130-148. DOI: 10.34083/akaded.879212.



<https://doi.org/10.34083/akaded.879212>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

*Bu yazı, 12-13 Aralık 2019 tarihinde İstanbul Yıldız Teknik Üniversitesi'nde düzenlenen VI. Yıldız Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi'nde sunulan bildirinin genişletilerek yeniden düzenlenmiş şeklidir.

Öz

Zaman mefhumu, insanlık tarihi boyunca zihinleri meşgul eden problemlerden biri olmuştur. Sınırlı ve ne kadar süreceği belli olmayan hayatında insan, zamanı anlamaya, aşmaya ve tanımlamaya gayret etmiştir. Felsefi açıdan kozmolojik, insan merkezli ve insan dışı unsurlarla temellendirilerek zamana dair açıklamalar getirilmiştir. Zaman, mitolojilerde ise tanrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında zaman İslamiyet'in de üzerinde durduğu bir konu olmuştur. Doğu ve Batı düşünce sisteminde, mitolojilerde, dinlerde, tasavvufta önemli bir yer işgal eden zaman, edebiyatta da kendine önemli ölçüde yer bulmuştur.

Zaman, klasik Türk edebiyatının en çok tercih edilen nazım şekli olan gazellerde geçicilik, tahripkârlık, acımasızlık gibi sıfatlarla aşğın üzerinde olumsuz etkiler yaratan bir unsur olarak işlenir. Tasavvuf anlayışının bir ürünü olan ibnü'l-vakt düşüncesi ile geçmiş ve gelecek zamandan ziyade âna vurgu yapan anlayış eserlerde ele alınır. Bunlardan başka, yaşadığı toplumun bir parçası olan şairlerin şiirlerinde, yaşadıkları devrin ruhunu görmek de mümkündür.

17. yüzyılda yaşayan ve gazelde usta olarak kabul edilen Şeyhülislâm Yahyâ Efendi, akıcı ve rindâne gazelleriyle dikkat çeken bir şairdir. Bu çalışmada, Şeyhülislâm Yahyâ Divânı'nda yer alan gazellerden hareketle, âşık kimliğiyle karşımıza çıkan şairin zaman üzerine getirdiği yorum ve yaklaşımlar doküman analizi yöntemiyle incelenmiş; gazeller üzerinden şairin zaman algısı irdelenmiştir. Bu irdeleme sonucunda genel olarak mitoloji temelli bir zaman anlayışının şairin gazellerine yansıdığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Zaman, zaman felsefesi, mitoloji, Şeyhülislâm Yahyâ, gazel.

Abstract

Time has been one of the problems occupying minds throughout human history. In his limited and uncertain life, man tried to understand, transcend and define time. In terms of philosophy, explanations about time have been made based on cosmological, mystical, anthropocentric and non-human elements. Time has been accepted as God in mythologies. In addition, the issue of time has been a subject that Islam also emphasized. Time occupying an important place in the Eastern and Western thought system, mythologies, religions, and Sufism has also found a significant place in literature.

Time is treated as an element that creates negative effects on the lover with adjectives such as transience, destructiveness, and ruthlessness in ghazals, which are the most preferred verse of Classical Turkish literature. The thought of ibnü'l-vakt, which is a product of the understanding of Sufism, and the understanding that emphasizes the moment rather than the past and the future are discussed in the works. Apart from these, it is possible to see the spirit of the period they lived in the poems of the poets who came out of society.

Şeyhülislam Yahya Efendi, who lived in the 17th century and is regarded as a master in ode, is a fluent poet who draws attention with his ghazels and rink. In this study, based on the gazelles in the Şeyhülislam Yahya Efendi's Divan, the poet's interpretations and approaches on time, who came before us as a lover, were examined through the document analysis method; the poet's perception of time is examined.

Keywords: Time, philosophy of time, mythology, Şeyhülislâm Yahyâ, lyric.

Giriş

“Kökü, eski bir İran dini akımı olan Zurvanizm'deki zaman ve kader tanrısı Zurvan ismine kadar uzanmakta olup Avested'da zaman anlamındaki zrvan/zurvan kelimesinin bir başka telaffuzu olan zaman” (Kutluer, 2013), genel olarak “olmuş ve olacak hâdiselerin birbiri ardınca cereyan edişinin düşüncemizde meydana getirdiği başı ve sonu belli olmayan soyut kavram (Kubbealtı, 2021) olarak tanımlanır.

Zaman, felsefenin uğraşı alanlarından biridir. Bu uğraşı Eflatun'dan başlayarak günümüze kadar devam etmiştir. “Eflâtun'un Timaeus'unda kozmik zaman (khronos), Tanrı'nın özünde hareketsiz duran ezeliyetin (aion) sayıya göre hareket eden ve süreklilik taşıyan hayalî bir ikonü veya kopyasıdır (eikon). Eflâtun kozmik zamanın mahiyetini “gökkürelerin gün, ay ve yılları meydana getiren seyri” şeklinde tanımlamaktadır” (Kutluer, 2013).

Oktav (2017), zaman görüşlerini ele aldığı çalışmasında felsefe tarihi boyunca ortaya konulan zaman felsefeleri hakkında bilgi verir. Buna göre; zamanı harekete bağlayan Aristo, önce hareketin sonra zamanın olduğunu ve zamanın tamamen nesnel olduğunu savunur. Öncelik ve sonralığa işaret eden Aristo için gerçek olan zaman, iki hareket arasındaki “an”dır. Aristocu zaman anlayışı uzun yıllar sürmüş, İslam filozoflarından Kindî, Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün zaman teorileri üzerinde etkili olmuştur.

Zamanın harekete bağlı olmadığını, haliyle hareket olmadığına da zamanın olduğunu ve bunu zihnimizle algıladığımızı öne süren Augustinus öznel zaman kavramını dile getirir. Augustinus'a göre “fiziksel zaman gerçek değildir. Gerçek olan fiziksel olayların zihnimizde bıraktığı izlenim olan öznel zamandır (Oktav, 2017:721).”

“İslâm felsefesinde zaman etrafındaki tartışmaların kavramsal çerçevesini Eflâtun'un Timaeus'u, Aristo'nun Müslümanlarca es-Semâ'ü't-tabî'i adıyla bilinen Phusike Akroasis'i (Physica), Aristo'nun sanılan Plotinus'a ait Ennead'ların IV, V ve VI. Kitaplarından özetlenen Theologia (Ar. Esülûcyâ) ve İskenderiyeli Hıristiyan filozof John Philoponus'un (Yahyâ en-Nahvî) aslı kayıp olan ve bir kısmı Arapça'ya intikal eden De aeternite mundi contra Aristotelem adlı eseri gibi metinler oluşturmuştur (Kutluer, 2013).”

Küçük (2002), İslam filozoflarının zaman düşüncesi hakkında şu bilgileri verir: Konuyu değişik yönleriyle ele alan Kindî (ö. yaklaşık 252/866), Fârâbî (ö.339/950) ve İbni Sînâ (ö. 429/1037) gibi İslâm filozofları, Aristo'nun etkisiyle zamanı hareket ile ilgili olarak önceden ve sonradan oluşuna göre sayı ve ölçü şeklindeki bir sıfat olarak tanımlamışlardır.

İhvân-ı Safâ da felsefe ansiklopedilerinde çeşitli zaman tanımları arasında Aristocu zaman görüşüne uygun bir tanım aktarır. Bu tanıma göre; zaman gök kürenin hareketinin sayıdır. Aristocu zaman anlayışını benimseyen İslâm filozoflarından farklı olarak Augustinus'un öznel zaman görüşünü benimseyen Ebu'l- Bereket el Bağdadî zaman hakkında on değişik görüş aktardıktan sonra öncekilerden farklı olarak zamanı hareketin ölçüsü olarak değil de varlığın ölçüsü (mikdarü'l-vücüd) şeklinde tanımlar. Sezgici filozof Gazâlî, zamanın da sezgiyle kavranabilen bir kavram olduğunu söyler. Zamanın hareketten önce ve sonra var olduğunu söyleyen Gazâlî, zamanı bu hareketlerin ölçüsü olarak tanımlar. İbn Rüşd ise tam tersine hareket olmaksızın zamanın olmayacağını savunur.

Felsefi açıdan zamana getirilen yorumlardan başka mitolojilerde ele alınan şekliyle zaman hesaplanan, harekete veya mekâna bağlı olan bir öge değil; başlı başına olaylara hükmeden bir tanrıdır. Zaman tanrılarında biri İran mitolojisinde Zurvan olarak karşımıza çıkar. "Zurvan'ın kökenlerine bakıldığında arkaik tanrının söz konusu olduğuna kuşku yoktur. Ghirsman (omuzlarından çıkan) ikizleri doğuran erdişi ve kanatlı bir tanrıyı tasvir eden bir Luristan tunç heykelinin, Zurvan'ı temsil ettiği kanısındadır. Eğer bu yorum doğruysa, Ahura Mazda ve Ehrimen'in babası olarak Zurvan mitinin, ilk yazılı tanıklardan çok daha eski bir çağda da bilindiği sonucuna varılabilir (Eliade, 2019: 404)." "Zurvanizm, Mecûsilik içerisinde ortaya çıkmış, zamanı bir tanrı olarak esas almış ve her şeyin başlangıcına yerleştirilmiş bir inançtır. Avesta'da geçen zaman güç sahibi ve kendinden yardım dilenen bir tanrıya işaret eder (Kızıl, 2013: 296-297)."

Eliade (1994), ilkel toplumlardan bu yana zamanın döngüsel bir şekilde kendini yenilemesinden ve buna bağlı olarak yeni yıl senaryoları içerisinde insanlığın kendini tekrarlayan bir yeniden doğuşundan bahseder. Uysal (1959), Hint ve İran mitolojisinde doğup Helenistik dönemde Mezopotamya ve Yunan kültürüyle etkileşim halinde olan ve sonsuz zamanı temsil eden Mihtra ile birlikte 'tanrısallaşmış zaman' kavramının Helenistik ve Roma medeniyetlerinde devam ettiğine dikkat çeker. Bunlardan başka Yunan mitolojisinde Kronos, zamanı yaratan ve zamanda hareket eden bir tanrı olarak yer almaktadır.

İslâmiyet öncesi Arap kültüründe öldürüp diriltlen bir tanrı olarak kabul edilen Dehr, insan üzerindeki olumsuz etkisinden dolayı sevilmez ve insanın yaşadığı kötü kaderin müsebbibi olarak görülür. Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.)'e nispet edilen "Dehre sövmeyiniz, zira dehr Allah'tır" hadisini ele alan İbn Arabî kâinata Allah tarafından konulan ve bir düzen unsuru olan mutlak ölçünün (dehr) bu anlamıyla Allah'ın bir tecellisi olduğunu belirtir (Küçük, 2002: 226)." İslâmiyet öncesinde var olan bu inanışa Kur'an-ı Kerim'de "Hem dediler ki: O hayat, sırf bizim dünya hayatımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız ve bizi ancak zaman yok eder. Câsiye, 45/24" ayeti ile bu anlayış kınanmaktadır.

Ögel (2003, 238), Türk mitolojilerinde dünyanın/acunun zaman ve felek anlamında kullanıldığını; zamanın/ödün Türk kültüründe insan hayatını, kaderini etkileyen bir unsur olduğunu belirtir. "Türklerin 'Oğuz' yahut 'Öd-Tengri'si de İranlıların 'Zurvan' yahut 'Yezdan'ı Hintlilerin 'Kala Yama'sı Kur'an'ın meçhul 'Zülkarneyn'i de eski bir zaman

tanrısından başka bir şey değildir. Ancak önemli olan bu tanrıların hepsinin zaman (özellikle döngüsel zaman) ile bağlantılı olup bir biçimde eski zaman çarkını (çarkıfeleği) iki boynuzlu boğa yahut öküz yahut at ile bir anlam ilişkisinde bulunmalarındır (Enveri, 2019: 296).”

Allah’ın her şeyin üzerinde tutulduğu ve her şeyden münezze olarak vasıflandırıldığı İslâmiyet’teki zaman anlayışının temelleri Kur’ân-ı Kerîm’e dayanır. Ayetlerde geçen zaman ifadelerine göre “Kur’ân-ı Kerîm’de zamanı ifade eden çeşitli kelimeler hem bir işin ya da ibadetin vaktini bildirmek yahut tarihî bir hadiseye atıfta bulunmak amacıyla kronolojik başlamalarda hem de kozmolojik anlamda yer alır (Kutluer, 2013).” Aynı zamanda İslâmiyet’te “zamanı icat etmekten söz edilemez; burada sorumluluk sahibi varlıklar olarak, yaptığımız davranışları serbest bırakan Tanrı buyruğunu ve iradesini bize bir zaman anlayışı söz konusudur (Akbaş, 2003: 415).”

Felsefe, mitoloji ve dinin yakından meşgul olduğu zaman mefhumu, edebiyatın da ilgi alanına girmektedir. Klasik Türk edebiyatında sık kullanılan bir unsur olarak karşımıza çıkan zaman, bir yandan dinî-tasavvufî boyutta ibnül-vakt, ân-dâim, şeb-i yeldâ kavramları içerisinde işlenirken; diğer yandan şairlerin, olumsuzlukların sebebi olarak gördüğü dehr, felek, rüzgâr gibi kavramlar etrafında şekillenmiştir.

Klasik Türk edebiyatında zamana dair iki yönlü akademik çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan biri divan tahlillerinde bölüm olarak; diğeri ise lisansüstü çalışmalarda müstakil bir konu olarak ele alınması şeklindedir.

Güven (1988), Kılınç (2007), Yerlikaya (2008), Doğan (2010) çalışmalarında ele aldıkları divanları sadece zaman açısından tahlil etmişlerdir. Çavuşoğlu (1971), Tolasa (2001), Sefercioğlu (2001) ve Kurnaz (1996) divan tahlillerinde zaman konusunu genel olarak zaman, yıl, ay, mevsimler, gün ve günün bölümleri olarak ele almaktadır. Bu çalışmalara göre klasik Türk edebiyatında zaman, umumiyetle şikâyet edilen bir unsur olarak eserlerde yer alır. “Zaman, kozmik bir unsur olmanın ötesinde bir şeydir. Müstakil varlığı ve etkinliği olan bir olaylar zinciri (hadisât)’dir. Başlı başına bir güç, bir kuvvettir. İnsanın üstündedir. Onun bilhassa en büyük hususiyeti, geçici olmasıdır. Şair, onun geçicilik seyrini müsbetten menfiye doğru çizer; iyiden kötüye, tatlıdan acıya, güzelden çirkine (Tolasa, 2001: 424).” Uysal (1964), Divan edebiyatında felsefî derinlik içeren bir zaman arayışında bulunmanın beyhude olduğu; bütün Divan edebiyatında zamanın bir dönme hareketi olarak düşünüldüğü görüşündedir.

Bu bilgilerden hareketle felsefî yaklaşımların, zamana hareket etme noktasında anlam vermeye çalıştığı görülür. Tanrısal boyutta ise zamanın insan hayatı ve kaderi üzerinde etkisinin ön plana çıktığı dikkati çekmektedir. Bu bağlamda, Şeyhülislâm Yahyâ’nın gazellerinde yer alan zaman mefhumlarının hangi açıdan ve nasıl ele alındığı bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Klasik üslubun 17. yüzyıldaki temsilcisi Şeyhülislâm Yahyâ’nın, gazellerinde zaman ve zamana dair unsur ve kavramların kullanımları şöyledir:

Genel Anlamda Zaman Mefhumları

Rüzgâr: Farsça zaman, vakit anlamına gelir. Klasik Türk şiirinde yel, bâd anlamıyla birlikte kullanımı yaygındır. Şeyhülislâm Yahyâ, gazellerinde rüzgâr kelimesinin bu şekilde kullanımına yer vermiştir. Rüzgârın bitkilere etkisi, toz kaldırması, kapıları hareket ettirmesi üzerine kurulan beyitlerde zamanın insan üzerindeki etkileri işlenmiştir.

Haksızlık ve zulüm rüzgârlarının esmesiyle birlikte rahat ve huzurlu zamanların geride kaldığından yakındığı beytinde Şeyhülislâm Yahyâ, zamanın sert esen rüzgârların gül bahçesini dağıtması gibi, şairin emel ve beklenti bahçesini dağıttığını dile getirir. Rüzgârın esip geçmesi ile insan hayatının kısılığına vurgu yapan şair, güzel günlerin de çabucak geçtiğini “dirîğ geçti ömr gibi rüzgâr-ı ferah” şeklinde ifade eder. Burada, insanın güzel ve ferah zaman algısı ile zor ve sıkıntılı dönemlerdeki zaman algısı arasındaki zıtlık kendini göstermektedir.

Tagıtdı gülşen-i âmâli tünd-bâd-ı sitem

Dirîğ geçdi ömr gibi rüzgâr-ı ferah

Şeyhülislâm Yahyâ, g. 40/3

Rüzgârın tozu havaya kaldırmasından yola çıkarak yazdığı beyitte şair, gönlünün içine toz dolmaması için ümit kapısını duvar etmesini kendisine öğütler. Zaman, tıpkı şiddetle esen yelin hanelerin içini tozlandırması gibi insanların içini olumsuz duygularla doldurmaktadır. Zamanın getirdiği olumsuzluklardan korunmanın yolu ümitli olmaktan geçmektedir. Buradan, şairin yaşadığı devre dair beklentilerinin gerçekleşmediğini ancak yine de ümidini kaybetmemeyi tercih ettiğini söylemek mümkündür.

Rüzgârundan der-i ümmîdi dîvâr ide gör

Konmasun dîrsen derûn-ı hâtıra Yahyâ gubar

Şeyhülislâm Yahyâ, g.47/5

İnsanın iç dünyası ile dış dünyayı görmesi ve yorumlaması şeklinde karşımıza çıkan aşağıdaki beyitte, gönüller şen ve mutlu olmadıktan sonra baharın bir anlamı yoktur diyen şair, zamanı gönlündeki mutsuzluğun müsebbibi olarak göstermektedir. Sert esen rüzgârın tabiatı olumsuz yönde etkilemesinden hareketle yaşadığı çağdan şikâyetini dile getirir. Şair, iç dünyasında mutsuz olduktan sonra dış dünyanın bir anlamı olmadığını vurgulamaktadır.

Açılmayınca gönüller bahârdan ne biter

Bu şiddet üzre olan rüzgârdan ne biter

Şeyhülislâm Yahyâ, g.51/1

Zaman değişkendir ve insan hayatında pek çok dönüm noktasında etkindir. Sürekli bir değişim halinde olan zaman içinde insan, yaşadığı dönemin olumlu veya olumsuz etkilerine kendini kaptırmamalıdır. Zaman içinde her şey değişir ve tam tersi duruma gelir. Şair bu durumu “Düşmanlar sahip oldukları imkânlardan ötürü gururu bir tarafa bıraksınlar; zaman mutluluk kapısını bazen açar bazen kapar.” diyerek dile getirmiştir.

Adû gurûrı kosun rûzgârdur Yahyâ
 Der-i sa'âdeti gâhî açarsa gâh kapar
 Şeyhülislâm Yahyâ, g.90/5

Dehr: Zaman anlamı ifade eden bir kavramdır. Ancak, Şeyhülislâm Yahyâ'nın gazellerinde geçen dehr kelimesi, 'gam-ı dehr, gülşen-i dehr, gülzar-ı dehr, dehr mihmanesi, cevr-i dehr tamlamalarıyla dünya, cihan, âlem anlamında kullanılmıştır. Bu haliyle hem zamana hem de mekâna işaret etmektedir.

Gülşen-i dehr tamlamasıyla dünyayı gül bahçesine benzeten şair, bu bahçeden bir goncanın onun için yeterli olduğunu; başka isteyen olursa deste deste gülleri vermesini bahçivandan istemektedir.

Gülşen-i dehrden yeter bana o gonce bâğbân
 Yok dime isteyenlere gülleri deste deste vir
 Şeyhülislâm Yahyâ, g.109/2

Bezm-i eleste gönderme yapılan ve dünyanın misafirhaneye benzetildiği beyitte, daha dünya kurulmadan aşkın gam ve derdinin cana konduğu ifade edilmektedir.

Şâh-râh-ı aşkda cânâ konardı derd ü gam
 Dahı bünyâd olmamışdı dehr mihmân-hânesi
 Şeyhülislâm Yahyâ g.438/4

Ömür/Hayat: Bir başlangıç ve sona sahip olan süreyi ifade eden ömür, özellikle idrak sahibi insan için ayrı bir anlam ifade eder. Doğum ve ölüm arasındaki bu zaman dilimi, insan için müphem bir süredir. Bu süre sonunda insanoğlu eserleri ile ya hatırlanmaya devam eder ya da unutulur.

Şeyhülislâm Yahyâ, ömür kelimesine daha çok Sultan Ahmet, IV. Murat ve Genç Osman için yazdığı gazellerinde yer vermiştir. Dua içerisinde yer alan bu kelime, dua edilen kişinin ömrünün uzun olmasına yöneliktir. Bunun dışındaki kullanımlarda ise şairin hayatının boşa geçmesi, bir sonu olması, kısalığı, yeniden hayat bulmak, ömrünü uzatmak ve ölümsüzlüğü yakalamak üzerinedir.

İnsanın hayatını bir emele bağlaması ve ömrünü bu uğurda geçirmesini ele alan şair, sinesini tuzak kurulan bir yere benzetir. Sine tuzak yeri, elifler tuzak ve dağlar birer tohumdur. Ancak, bu tuzak avlanması mümkün olmayan Hüma kuşu içindir. Başına gölgesinin düştüğü kişinin şansının yaver gideceğine inanılan Hüma kuşundan hareketle beklentilerinin olduğu işaret eden şair, gerçekleşmeyen bir hayalin peşinde harcadığı ömrüne ah etmektedir.

Dâğlar dâne elifler dâm sînem dâmgâh
 Sayd olunmaz bir hüma fikriyle ömrüm geçdi âh
 Şeyhülislâm Yahyâ, g.312/1

İnsanın hayata dair emel ve isteklerinin sınırı yoktur. Ne var ki hayat bunlardan sadece bir kısmını gerçekleştirme imkânı verir. Şair bu durumu, 'emeller çoktur, bu da iyi bir şeydir fakat hayat kısa olmasaydı' şeklinde dile getirir.

Nahl-i emel ne denlü büleml olsa hûb idi
Dest-i hayât u kadd-i bekâ kûteh olmasa

Şeyhülislâm Yahyâ, g.314/2

Yine insan hayatının bir amaç ve emel uğruna geçmesini ele alan şair, geriye dönüp baktığında elde hiç bir şeyin olmadığını görür. Şair, sevgilinin bulunduğu yere ulaşmak için ömrünü harcamıştır. Fakat sevgilinin kapısında toprak olmaktan başka bir şey elde edememiştir.

Ser-i kûyına irdüm nakd-i 'ömri gerçi harc itdüm
Cihânda bana da hâk-i der-i yâr oldıgum kaldı

Şeyhülislâm Yahyâ g.436/3

Hayat, insana bahşedilmiş en büyük hediyedir ve ölümlle sonlandığında geri dönüşü yoktur. Klasik Türk şiirinde aşklar sevgili için harcadıkları ömürlerinde, bir kere bile sevgiliden lütf görmeden ömürlerini geçirirler. Şair bu durumu, 'aşk ölülerine yeniden hayat vermek mümkün değildir; biz öldükten sonra sevgilinin bizi lütufla yâd etmesinin bir anlamı yoktur' şeklinde dile getirerek, yaşarken görmediği lütfun öldükten sonra gösterilmesinin beyhude olduğunu ifade etmektedir.

Hayât-ı tâze virmek denlü vardur mürde-i aşka
Cevânı lutf ile yâd itdigidinden bir haber virmek

Şeyhülislâm Yahyâ, g.205/2

Başka bir beyitte zor ve sıkıntılı günlerin ardından gelen ferahlığı ifade etmek için 'taze hayat bulmak' ifadesini kullanan şair, sonbahar ve kış mevsimlerini atlatarak bahar mevsiminde doğanın yeniden canlanışının tasvirini yapar. Burada 'taze hayat bulmak' ile bahar mevsimiyle birlikte yeniden doğuşa ve arınmaya yönelik inanışa gönderme yapmaktadır.

Hayât-ı tâze buldı yine âlem nev-bahâr oldı
Güzellendi çemen bir lâle-hadd ü gül-izâr oldı

Şeyhülislâm Yahyâ, g.391/1

Yaşanılan mekânın havasının ve suyunun kalitesinin insan hayatını uzattığına dair var olan görüş, şairin Sultan IV. Murat için yazdığı gazelde yer almaktadır.

Zehî cây-ı ferah-bahş safâ-güster hayât-efzâ
Nebâtından yese bir mürğ ola ol tûtî-i gûyâ

Şeyhülislâm Yahyâ, g.15/1

Şair, hayatın bir sonu ve vadesi olduğunu ise hat sanatına ait talik terimini tevriye yoluyla işleyerek ele almıştır. Sevgili, aşığa dudaklarının lalinden bir buse vermeyi yine ertelemiştir. Ancak hayat vadesi olan bir süredir ve şair bu sürenin yetmeyeceğinden endişe etmektedir.

Bûse-i la'l-i lebin hattına ta'lik itmîş
Ömr-i Yahyâ bize ol va'deye mühlet mi virür

Şeyhüslâm Yahyâ, g.107/7

Vakt: Zaman, devir, belirlenmiş bir zaman dilimi anlamlarına gelen vakit, Şeyhüslâm Yahyâ'nın gazellerinde vakt-i gül, vakt-i tarab, nakd-i vakt, vakt olur, vakt-i safâ, pâdişâh-ı vakt, vakti geçmek, vakt-i telâkkî, vaktidür şeklinde kelime ve kelime gurupları halinde yer almaktadır. Vakt-i gül, vakt-i safâ ve vakt-i tarab ile kastedilen bahar mevsimidir. Nakd-i vakt, zamanını bir işe ayırmak; vakt-i telâki, belirlemiş bir zamanı; padişah-ı vakt, bir devri; vakt olur, belirli bir düzende giden şeylerin bir gün değişeceği; vakti geçmek, bir şeyin süresinin bitmesi ve vaktidür ise bir şeyin tam zamanı anlamında kullanılmıştır.

Olay ve durumların zamanla değiştiğini vurguladığı beyitte şair, bir gün kendisinin el üstünde tutulacağına değinir. Fakat bu kıymet yaşarken değil, toprak olduktan sonra rintlerin elinde saçar; zahitlerin elinde tespih olarak göreceği bir kıymettir.

Tütüyâdan topragum vakt ola tercih ideler
Rindler sâgar düzüp zühhâd tesbih ideler

Şeyhüslâm Yahyâ, g.70/1

Baharın gelişyle, doğayla beraber insanın içinin açılıp canlandığı bir zamanda şair, kendisinde bu canlılığı karşı bir meyil olmayışına hayret etmektedir.

Vakt-i gül sâkî-i gül-ruh gül gibi tab'-ı latif
Senden ey Yahyâ mey-i gül-gûna istignâ 'aceb

Şeyhüslâm Yahyâ, g.16/5

Şair, içinde bulunduğu zamana dair memnuniyetsizliğini gönlüne seslenerek dile getirir. Eğlencenin vakti geçmiş, kadehin devri dönmüş ve mutlu olunamayan bir döneme denk gelmiştir. Şairin gönlünde şimdiki zamana karşı hoşnutsuzluk, geçmiş zamana yetişememiş olmanın burukluğu vardır.

Vakti geçmiş ayş u nûşun devri dönmüş sâgarun
Hazz olunmaz bir aceb devrâna geldün ey gönül

Şeyhüslâm Yahyâ, g.217/4

Zamanın bilinmeyen ve sürprizlere gebe olan kısmı gelecektir. İnsan, geçmiş ve şimdiden ziyade geleceğe dair umutlar besler, beklenti içerisine girer. Klasik Türk şiirinde aşğın gelecek zamanda gerçekleşmesini umduğu yegâne ümidi vasıldır. Fakat bu beklenti bir türlü gerçekleşmez. Şair, gerçekleşmeyen bu beklentisini 'vakit olmadı mı' diye sorarak geçen sürenin uzunluğundan doğan sabırsızlığını, hayal kırıklığını dile getirmektedir.

Ol dem degül midür ki ese rûzgâr-ı vasl
Vakt olmadı mı kim ire fasl-ı bahâr-ı vasl

Şeyhüslâm Yahyâ, g.232/1

Zaman: Şeyhüslâm Yahyâ Dîvânı'nda zaman, "bir, nice, az, çok, her" sıfatları ile belli bir süreç belirtmek için kullanılmıştır. Örneğin; pervane gibi sevgilinin ışığında kol ve kanadını yakan aşğın, bu yanmadan dolayı çektiği acıyı belli etmemek için yaraları iyileşene kadar bir süre sabır ve sükûn içinde olmaya ihtiyacı vardır.

Şem'üne pervâneveş bâl ü perüm yandı çün
Lâzım olan bir zamân sabr u sükündür bana

Şeyhülislâm Yahyâ, g. 8/3

Şeyhülislâm Yahyâ bir başka beytinde içinde bulunduğu durum sonucunda zamanın uzunluğunu 'çok zaman' kelime grubu ile belirtir. Çin ve Rum ülkeleri üzerinden tevriye yoluyla sevgilinin saç ve yüzüne gönderme yaparak, uzun zamandır sevgilinin yüzünü gören aşğın günlünün biraz da sevgilinin saçını görmeyi arzu ettiğini dile getirir.

Hat-ı ruhsârının sevdâsın itse dil ba'îd olmaz
Biraz da Çini görsün çok zamândur seyr-i Rûm eyler

Şeyhülislâm Yahyâ, g.89/3

'Her zaman' kelime grubu, kesintisiz süre, sık sık, daima anlamına gelecek şekilde gazellerde kullanılmıştır. Şair, sevgilinin tatlı sözleri karşısında ab-ı hayatın ve Hızır'ın sürekli bir kıskançlık içinde olmasını temenni eder.

Çeşme-i hayvânun agzı suyun akıtsun sözün
Hızır işitsün anı Yahyâ her zamân reşk eylesün

Şeyhülislâm Yahyâ, g.284/5

Bir şeyin sürekli olmayacağına vurgu yaptığı beyitte şair, 'sürekli ayrılık olmaz bazen kavuşma da olur' diyerek mevsimler üzerinden zamanın döngüsel oluşuna değinir. Nasıl ki dünyanın yazı ve kışı var ise aşkın da ayrılığı ve kavuşması vardır.

Her zamân sûz-ı firâk olmaz visâl irdi açıl
Alem-i aşkun da ey Yahyâ kışı var yazı var

Şeyhülislâm Yahyâ, g.102/5

Zamanın geçici ve değişken oluşuna değindiği beytinde şair, naz ve niyaz etmeyi "şimdilik"; sefa demlerinin olmadığı zamanları "nice zaman" zarflarıyla birlikte kullanmıştır. Böylece mutlu ve huzurlu zamanların kısa, dertli ve çileli zamanların ise uzun oluşuna işaret ederek kişinin içinde bulunduğu ruhsal durumun zamanın algılanışı üzerindeki etkisine değinmiştir.

Şimdilik bülbül ü gül nâz u niyâzı komasun
Bu safâ demlerini bulmayalar nice zamân

Şeyhülislâm Yahyâ, g.294/4

Zaman kelimesinin yaşanılan devir, çağ anlamında kullanımı şairin övgüde bulunduğu padişahlar münasebeti ile gazellerde yer alır.

Zamânında degül her gûşe hây u hûydan hâli
Civân-ı fitne-cû mahbûb-ı şeh-r-âşûbdur bayrâm

Seher yazmagiçün evsâf-ı Sultân Ahmedi Yahyâ
Güneşden zer varak peydâ ider zer-kûbdur bayrâm

Şeyhülislâm Yahyâ, g.245/4-5

Zamanla gelen değişime değindiği bir beytinde şair, varlıkların yaşadığı değişimi hayal fanusuna benzeterek yapraklar üzerinden dile getirir.

Evrâk döner şevk ile fânûs-ı hayâle
Seyr it ne suret zâhir olur devr-i zamândur

Şeyhülişlâm Yahyâ, g.83/5

Zamanın insanlara fırsat sunan bir kavram olarak ele aldığı beyitte şair, ‘fırsat varken işret zamanını kaçırmak olmaz; her zaman meclis hazır ve her zaman elde kadeh olmaz’ demektedir. Her şeyde olduğu gibi meclisin hazır ve nazır oluşunda da süreklilik yoktur.

Zamân-ı işreti fevt itmek olmaz fırsat eldeyken
Hemişe meclis âmâde hemişe elde câm olmaz

Şeyhülişlâm Yahyâ g.140/2

Şair, zamanın sürekli bir değişim halinde olduğunu baharın gelişi ile işler. Bahar, zorlu bir mevsim olan kıştan sonra yeniden canlanmayı ve mutluluğu temsil eder. Nergis çiçeğinin açması ise bir bahara bakar. Zaman gelir, her şey değişir kış bahara, bahar kışa döner.

Zamân gelür yine zerrîn kadeh alur eline
Çemende nergis-i şehlâ hemân bahâre bakar

Şeyhülişlâm Yahyâ, g.72/2

Geçmiş zamanları ‘eski zaman âlemi’ şeklinde tanımladığı beyitte şairin görmemiş ama duymuş olduğu eski zaman meclislerine karşı bir merakı ve bu âlemleri kaçırdığına dair pişmanlığı yoktur. Bu meclislere dâhil olamamıştır ama meclisin özü olan câmını görmüştür.

Reşkimüz kalmadı hiç eski zamân ‘âlemine
Câmını gördün a irişmedün ise Cemine

Şeyhülişlâm Yahyâ, g. 349/1

Şeyhülişlâm Yahyâ çağdaşlarından bahsettiği beytinde, zamanında naz edecek can dostu bir insan bulamamaktan yakınır.

İhvân-ı zamândan seni Yahyâ bir anar yok
Nâz eyleyecek âdeme ahbâb mı kaldı

Şeyhülişlâm Yahyâ, g.423/5

Dem/Lahza: Dem kelimesi zaman, çağ ve an almalarına gelirken; lahza sadece an anlamında kullanılmaktadır. Bu kelimeler, zamanın en kısa parçasına işaret eder. Gönül alan sevgilinin gözleri hasta olduğu için, hasta gönüllü âşıklara bir an bile rahat nasip olmamıştır. ‘Bir lahza’ ile şair, âşıkların içinde bulunduğu durumun hiç değişmediğini vurgular.

Nergisleri dil-dâruñ mädâm ki ola bîmâr
Bir lahza müyesser mi dil-hastelere râhat

Şeyhülişlâm Yahyâ, g.25/4

Yine sevgilinin âşık üzerindeki etkisinin işlendiği beyitte, sevgilinin al yanaklarının aşkı, aşğın gönlüne düşmüştür; bunun için aşğın gönlü her an bahar olsa buna şaşılmaz.

Gül-ruhların mahabbeti düşdi derûnıma
Her dem bahâr olursa nola bâg u râg-ı dil

Şeyhülislâm Yahyâ, g.218/2

Kozmolojik Zaman Mefhurları

Felek: Gökyüzü, sema anlamına gelen felek, zamanın tayini ve taksiminde esas alınmaktadır. Felek, Şeyhülislâm Yahyâ'nın gazellerinde geleneksel kullanıma uygun olarak engelleyici, kinci, döneke, ikiyüzlü gibi olumsuz vasıflarla ele alınmıştır. Âşıklardan öç ve intikam alma peşinde koşan biri olarak nitelendirilir. Geçip gittiği süre boyunca âşık üzerinde olumsuz izler bırakır. Öyle ki, âşık sadece seher vaktinde görünen hilale döner. Her gece bir gam ile aşğın gönlünü yoklar.

Zeval ve felek kelimeleri ile mısralarını başlattığı beytinde felek, gönül ehlilerin gam çekmesi için gerekli gücü bularak yaşaması için güneşe nimet verdiren art niyetli biri olarak kişileştirilmiştir.

Zevâli gussasın çeksün diyü ni'met virür yohsa
Felek ehl-i dilün sanman ki mesrûr oldugın ister

Şeyhülislâm Yahyâ, g.57/4

Şair yaşadığı çağdan şikâyetini dile getirdiği beyitte, rûzgâr ve felek kavramlarını bir arada kullanmıştır. Rûzgâr, devir; felek, insan aleyhinde olan insanüstü bir güç anlamındadır. Bu yolla şair, yaşadığı devirde zevk ve sefa yaprağının ele geçmemesini, feleğin insanların mutlu olmasına müsaade etmemesine bağlanmıştır.

Bu rûzgârda bir berg-i ayş girmez ele
Felek müsâade itmezse bi-mürüvvet olur

Şeyhülislâm Yahyâ, g.60/3

Yıl: Dünyanın güneş etrafında tam dolanımı sonucu oluşan ve kozmolojik olarak en uzun süre olan yıl, gazellerde ifade edilen durumun uzunluğunu anlatmak için kullanılmıştır. Şairin yıl kelimesiyle birlikte kullandığı nice sıfatıyla sürenin uzunluğunu mübalağalı bir şekilde dile getirir.

Dünyanın bir gül bahçesine âşıkların bülbüle benzetildiği beyitte şair, en kısa süre olan ana karşılık gelecek şekilde nefes ve en uzun süre olan yıl arasındaki tezatlıktan faydalanarak, âşıkların yıllardır bülbül gibi ağladıkları bu dünyada bir nefes dinlemediklerini söyler.

Dirîgâ bir nefes dinlenmedik gülzâr-ı âlemde
Bu bağın nice yıldır bülbül-i nâlânıyız cânâ

Şeyhülislâm Yahyâ, g. 12/3

İnsanın içinde bulunduğu psikoloji ve bu psikolojinin zaman algısı üzerindeki etkisini göstermesi açısından dikkat çeken beytinde şair, ayrılık derdinin bir anı bin yıl gibi gelirken; kavuşmanın bin yılı ise bir an gibi gelmez der.

Nice yıl gibi gelür bir anı derd-i firkatün

Vaslunun bin sâli ammâ gelmeye bir dem gibi

Şeyhüslâm Yahyâ, g.420/6

Mevsimler: Yılın bölümleri ve yıldan sonraki en uzun zaman dilimi olan mevsimlerden ilkbahar, sonbahar ve kış gazellerde yer almaktadır. İlkbahar, nev-bahar, vakt-i gül, fasl-ı bahar kelime grupları ile hem mevsim olarak insan üzerinde yarattığı etkileri hem de aşğın gördüğü ve yüklediği anlam yönünden beyitlerde işlenmiştir. Ayrıca bahar mevsiminin gelişile kurulan işret meclisleri de beyitlerde konu edilmiştir.

Vakt-i gül sâkî-i gül-ruh gül gibi tab'-ı latîf

Senden ey Yahyâ mey-i gül-gûha istignâ 'aceb

Şeyhüslâm Yahyâ, g. 16/5

Şair, içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulabileceğine dair beslediği ümitlerini “Acaba gönül bağına iç açan bahar yeniden gelir mi ve bu ümit ağacı yine meyve verir mi?” diyerek dile getirmektedir.

Gelür mi yine gönül bağına bahâr-ı ferah

Verür mi bir dahi nahl-ı murada bâr-ı ferah

Şeyhüslâm Yahyâ, g.39/1

Yine şair, yaşadığı zamanın olumsuzluklarını bahar mevsimi üzerinden ifade eder. Şair, baharın gelişile güllerin açmasına, bülbüllerin ötmesine rağmen mutlu bir kişinin bile olmayışına hayret etmektedir. Çünkü bahar mevsiminin böyle olduğu daha önce hiç görülmemiştir.

Bülbüller öter güller açık şâd gönül yok

Hiç böyleliğin görmemişüz fasl-ı bahârün

Şeyhüslâm Yahyâ, g.197/2

Aşğın çektiği dert ve gamın sonu gelmeyeceği için bu halin baharı olmaz diyenlere karşılık şair, dağlarla çiçek açan vücudunu ve sarı yüzünü bu halin baharı olduğuna dair delil olarak gösterir.

Bahâr-ı âlem-i gam yok diyenler var ise Yahyâ

Vücûd-ı dâg-dârun ruy-ı zerdün anlara göster

Şeyhüslâm Yahyâ, g.45/5

Zaman, insanlara her zaman aynı fırsatları sunmaz; sunsa bile insanın bu fırsatı bir daha yakalama şansının olup olmayacağı meçhuldür. Bu yüzden insan, içinde bulunduğu anı yaşamalı ve güzel bir şekilde değerlendirmelidir. Bahar mevsimi bütün güzellikleri ile gelmiştir. Belli bir süre devam edecek olan bu zamanlar kaçırılmadan yaşanmalıdır.

Vakt-i güldür gelinüz fırsatı fevt itmeyelüm

Sanmanuz kim bize bâkî kala eyyâm-ı bahâr

Şeyhülislâm Yahyâ, g.52/5

Şeyhülislâm Yahyâ'nın gazellerinde sonbahar, sarı rengin bu mevsime hâkim oluşu, yaprakların dökülmesi, doğanın esen rüzgârlarla aldığı dağınıklığı ve perişan hali yönünden ele alınır. Ayrıca, insanın mutsuzluğu da bu mevsimle ifade edilir.

Sonbahar, kendinden önce var olan her şeyi değiştiren bir mevsimdir. Taze güller bahar mevsiminde şad ve hürrem yaşarken, sonbaharın gelmesiyle yapraklarını döker, perişan bir hal alır. Gül, destarını yerden yere çalarak hazan mevsiminden şikâyetçi olmaktadır. İnsan için düşünüldüğünde bu mevsim, şikâyet ve yakınma mevsimidir.

Destâr-ı perîşânını yerden yere çaldı

Gülşende hazândan gül-i ter itdi tazallum

Şeyhülislâm Yahyâ, g.252/4

İçinde bulunduğu anı güzelleştirmek, zamanın akışına kendini kaptırmayıp o ana zihnindeki değeri vermenin insanın elinde olduğuna değinen şair, bahçedeki sarı yapraklar üzerine kadehin tortusunu döküp, hazan mevsimine ilkbahar hükmünü verelim diyerek bu düşüncüyü ifade eder.

Berg-i zer-i bâğ üzre döküp cür`a-i câmı

Gül mevsimi hükmin virelüm fasl-ı hazâne

Şeyhülislâm Yahyâ, g.325/3

Zaman hep ileriye doğru akar ve bunun sonucunda insan, bedensel olarak değişime uğrar. Bu nedenle insanın gençliğinden ve güzelliğinden dolayı gurura kapılmaması gerektiğini şair, “Yanağının gülü solar, sakın gururlanma; baharın ardınca gelen hazandır.” diyerek değinir.

Solar ruhun güli zinhâr olma gel magrûr

Gelen hazândur efendi bahârun ardınca

Şeyhülislâm Yahyâ, g. 370/3

Şair bir beytinde, zamanın insan ve doğa üzerindeki etkilerine değinir. Buna göre bahar mevsiminin gelişyle her yer güllerle dolmuş ve canlanmıştır. Ancak şairin mutluluk bahçesinde hazan yaşanmaktadır.

İrüp fasl-ı bahâr oldı yine her gülsitân hurrem

Benüm Yahyâ neşâtum gülşeni niçün hazân oldı

Şeyhülislâm Yahyâ,: g. 443/5

Kış mevsimi gazellerde Sultan Ahmed'in tahta geçmesini konu alan ve Bağdat için yazılan bir gazelde geçmektedir.

Geldi şitâda tahtına sultân-ı kâm-yâb

Gûyâ takaddüm eyledi tahvîl-i âftâb

İtdi bahâr 'âlemi hurşîd-i tal'atı

Nev-rûza kalsa olur idi hâlimüz harâb

Şeyhülislâm Yahyâ, g.18./1-2

Ay, Hafta, Gün ve Günün Bölümleri:

Otuz günlük zaman dilimi olan ay, gazelerde yer almazken, ayın bölümleri olan hafta bir kez geçer. Haftanın bölümü olan gün ve günün bölümleri subh, şeb, seher ise gazelerde sıkça kullanılmıştır.

Hafta, gelincik çiçeğinin yaşam süresini belirtmek yoluyla aşkın saklanamayacağını ifade etmek için bir kez kullanılmıştır.

Lâle dâğ-ı siyehin saklayamaz bir hafta
Âşık elbette ider sûz-ı derûnın izhâr

Şeyhülislâm Yahyâ, g.52/4

Gazelerde tekil olarak gün, çoğul olarak eyyâm kelimeleri kullanılmıştır. Âşık için cevır ve cefa ile geçen günler, bu dünyada bir şey elde edemeden zamanın geçmesine neden olmuştur.

Göz mi açdurdı bize cevır ü cefâ-yı eyyâm
Fikr-i bî-hâsıl-ı dünyâyla geçdi evkât

Şeyhülislâm Yahyâ, g.26 /4

Şeyhülislâm Yahyâ bir beytinde, klasik Türk şiirinde pek nadir karşılaşılan bir durum olarak sevgilinin aşığa lütuf göstermesini işlemiştir. Buna göre kavuşma sözünü yerine getiren sevgili, aşığa yeniden hayat vermiştir. Böylece zaman tersine dönmüştür ve bu defa rakip kıskançlıktan günde bin kere helak olmaktadır.

Va'de-i vasl eyleyüp lutf itdün ihyâ eyledün
Günde bin kerre adû ammâ helâk olmaktadır

Şeyhülislâm Yahyâ, g.58/3

“Tan yerinin ağarmasından biraz önceki zaman veya şafağın sökmek üzere olduğu seher vakti” (Kubbealtı: 2019) çeşitli yönleriyle gazelerde işlenmiştir. Seher vakti kuşların ötmeye başlamasından hareketle, aşığın temsilcisi olan bülbülün seher vakti ötüşü beyitlerde ön plana çıkarılmıştır. Âşık da bülbül gibi seher vakti uyanıktır. İki de sevgili için nağmeler düzmektedir.

Gülşende seher gûşuma bir nağme okundu
Gelmiş gibi vâdiye yine bülbül-i şeydâ

Şeyhülislâm Yahyâ, g.2/2

Gece boyunca rahatsızlığı yüzünden uyuyamayan hastanın bir an önce günün doğuşunu gözlemesi gibi sevgilinin saçına esir olan âşıklar, sevgilinin yanağını gözlemektedir.

Ruh-ı yâri esîr-i zülf olan dil-besteler gözler
Gice bî-hâb olup bîmâr olan dâ'im seher gözler

Şeyhülislâm Yahyâ, g.121/1

Günün karanlık bölümü olan gece gazellerde; sevgilinin saç, sevgilinin gelişle aydınlatıldığı ortam, ayın gece görünmesi, aşğın sevgiliden beklenti, dilek ve istekleri üzerine geçirdiği vakit, aşğın gamıyla baş başa kaldığı vakit şeklinde ele alınır. Süreklilik bildirmesi açısından ruz u şeb veya şam u seher olarak da kullanılır.

Yahyâ sularum şâm u seher gülşen-i derdi
Çağlar gice gündüz akar ırmağlarum var

Şeyhülislâm Yahyâ, g.116/5

Uhrevî Zaman Mefhumları

Kozmolojik ve genel anlamda kullanılan zaman mefhumlarının yanında uhrevî zaman mefhumları da gazellerde yer almaktadır. Ancak uhrevî zaman mefhumların kullanımı diğerlerine göre oldukça azdır.

“Allah’ın ezelde ruhları yarattıktan sonra, ‘Elestü bi-Rabbiküm: Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ diye sorduğu ve ruhların, ‘Belâ (evet), sen bizim Rabb’imizsin’ diye Allah’ı tasdik ettikleri ezeli meclisi (Kubbealtı, 2021)” her şeyin öncesinde var olan bir zamana işaret eder. Şeyhülislâm Yahyâ bu zamana gönderme yaptığı beytinde, ezeli bezminde sunulan aşk şarabının sarhoşu olduğunu, Kays’ın Mecnun olmasına Leyla’nın aşkından öte bir aşkın neden olduğunu dile getirir.

Ezeli bezmindeki câm-ı muhabbet mestisin Yahyâ,
Belâ-keş Kaysa Mecnûn olamaga Leylâ mıdır bâis

Şeyhülislâm Yahyâ, g. 33/5

İnsanlar ve dünya yaratılmadan önce şair, elest bezminin şarabıyla sarhoş olmuştur:

Neşvedâr itmişdi Yahyâ’yı mey-i bezm-i elest
Dahî peydâ olmadın ‘âlemde âdem neşvesi

Şeyhülislâm Yahyâ, g.404/5

Eskatolojik bir mahiyete sahip olan kıyamet gazellerde sevgilinin boyu ile alaka kurularak işlenmiştir. Kıyametin kopuşu ve kıyamet koptuktan sonra ölülerin mezarlarından çıkacağı inancı gazellere yansımıştır.

Bu âşûba mey-i la’lin midir sahbâ mıdır bais
Kıyâmet mi kopar ol kamet-i bâlâ mıdır bâis

Şeyhülislâm Yahyâ, g. 33/1

Ricâm oldur Hudâdan ol kıyâmet kaddi göstere
Şu dem kim gözüm açup turam ey Yahyâ mezârumdan

Şeyhülislâm Yahyâ, g. 280/5

Şair, ahiret gününde sorulacak hesaba işaret ederek sevgiliden kendisini o zamana bırakmamasını; dünyada iken karşılığını vermesini ister. Aksi halde bu dünyanın karşılığı ahirette sorulur.

Sonra ferdâ-yı kıyâmetde cevâb isterler
Salma bî-çâreni ey şâh-ı kerem ferdâyâ

Şeyhülislâm Yahyâ, g. 363/3

Sonuç:

Şeyhülislâm Yahyâ'nın gazellerinde zaman mefhumları sıkça kullanılan unsurlar arasında yer almaktadır. Bu kullanımlar, zaman felsefesiyle etkileşen bir nitelikten ziyade zamanın, insan hayatına etki eden, yön veren, insan iradesi dışında gerçekleşen bir unsur olması sebebiyledir. Felek, rüzgâr, devr kavramları ve mevsimler üzerinden zamanın insanda fiziksel ve ruhsal anlamda yarattığı olumlu ve olumsuz etkiler işlenmiştir. Mevsimler üzerinden döngüsel zamana vurgu yapılır. Yeniden doğuşu ve arınmayı temsil eden bahar mevsiminde hem şairde hem de yaşanan çağda bir neşe belirtisi olmayışı sıkça işlenir. Böylece, tüm insanlık tarihi boyunca mutluluğun simgesi olan bahar üzerinden yaşanan devrin olumsuzlukları eleştirilir. Bu bağlamda felsefi temelli bir zaman anlayışından ziyade, kültürel motiflere dönüşen mitoloji temelli bir zaman anlayışının Şeyhülislâm Yahyâ'nın gazellerine yansıdığı söylenebilir.

Şairin, zamanın algılanışında ruh dünyasını ön plana çıkardığı görülür. Örneğin, sevgiliden ayrı geçen bir an bir yıl gibiyken, sevgiliyle geçen bir yıl bir an gibidir. Bazı beyitlerinde geçiciliğinden dolayı zamanı yiyip içerek değerlendirmek şeklinde bir tavır takındığı görülür. Genel olarak zamanın sürekli bir değişim halinde olduğunu vurgulayan şair, hiç bir şeyin aynı kalmayacağı görüşünü gazellerinde sıkça işlemektedir. Öyle ki sevgili ve âşık arasındaki münasebetin bile değiştiği görülür.

Bezm-i elest, kıyamet ve ahiret kavramları ile uhrevî zaman anlayışı da gazellerde işlenen bir diğer konudur. Bezm-i elest ile yaratılışa, kıyamet ile evrenin yok oluşuna ve ahiret ile yeni, sonsuz bir zamana değinilir. Dinî-tasavvufi bağlamda zaman bu kavramlar ile verilir. Uhrevî zamanda başlayan insanın yolculuğu yine uhrevî bir zamanda biter. Başlanılan noktaya geri dönülen döngüsel bir zaman çizilir. Böylece dünyevî zamandan önce ve sonra var olan bir zamanın varlığı gazellerde kendini göstermektedir.

Kaynakça

- Çavuşoğlu, Mehmet (1971). Necâti Bey Divanı'nın Tahlili. İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Doğan, Ali (2010). Enderunlu Vasıf Divanı'nda Zaman. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ekber, Enveri (2019). Eski Türk Kültüründeki Döngüsel Zaman Üzerine. Motif Akademi Halkbilimi Dergisi. Cilt: 12, Sayı: 26, s.292-304.
- Eliade, Mircea (1994). Ebedî Dönüş Mitosu. Ankara: İmge Yayınevi.
- Eliade, Mircea (2019). Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 2. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Güven, Hikmet Feridun (1988). Hayretî Dîvânı'nda Kozmik Âlem ve Zaman. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kılınç, Abdühakim (2007). Fuzulî'nin Türkçe Divanı'nda Zaman. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kızıl, Hayrettin (2013). “Zurvanizm'in Kuruluşu ve Sasaniler Dönemindeki Etkileri.” EKEV Akademi Dergisi. S.56, s. 295-310.
- Kurnaz, Cemal (1996). Hayâlî Bey Divanı'nın Tahlili. İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Kutluer, İlhan (2013). “Zaman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. s. 111-114. Ankara: TDV Yayınları. Erişim: 25 Kasım 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zaman>,
- Küçük, Osman Nuri (2002). “Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı”. Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi. S.9, Ankara, s.221-238.
- Massignon, Louis. (2003). “İslam Düşüncesinde Zaman.” Çev. Muhsin Akbaş. Ankara: AÜİFD. C. XLIV. S. 1, s. 415-421.
- Oktav, Cenker ve Taslaman, Osman Caner (2017). “Felsefe Tarihinde Zaman Düşünceleri.” Kader. C.15, S.3, s. 718-742.
- Ögel, Bahaeddin (2003). Türk Mitolojisi. C. II. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sefercioğlu, M. Nejat (2001). Nev'î Divanı'nın Tahlili. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şeyhülislâm Yahyâ, Dîvân, Haz. Hasan Kavruk. Kültür ve Turizm Bakanlığı (-kitap), www.kulturturizm.gov.tr.
- Tolasa, Harun (2001). Ahmet Paşa Divanı'nın Tahlili. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Uysal, Ahmet E. (1959), “ Bazı Eski Edebiyatlarda Zaman Telâkkileri”. Ankara: Ankara Ü. Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi, , S.,1-2, Mart- Haziran, s. 173-208.

Uysal, Ahmet E. (1964), “Edebiyat Açısından Doğu Ve Batı Mistisizminde Zaman Düşüncesi”. Ankara: Ankara Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi S. 1-2, Ocak-Haziran, s.71-99.

Yerlikaya, Kübra (2008). Şeyh Galib Divanı’nda Zaman. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

<http://www.lugatim.com/s/seher>. Erişim: 11Aralık 2019.

<http://lugatim.com/s/zaman>. Erişim: 07 Mart 2021.

<http://lugatim.com/s/BEZM>. Erişim: 07 Mart 2021.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Gökçe ULUS

Dr., Atılım Üniversitesi /Türkiye
gokce.ulus@atilim.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-2658-410X>

Deyişbilimsel Çözümleme Yoluyla Nâzım Hikmet'in "Dünyanın En Tuhaf Mahluku" Şiirinin İncelenmesi

*The Poetry of Nâzım Hikmet Through Scientific
Analysis Investigation of "The World's Weirdest
Creatures"*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 17.11.2020

Kabul Tarihi/Accepted: 23.02.2021

Yayım Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Ulus, Gökçe (2021). . Deyişbilimsel Çözümleme Yoluyla Nâzım Hikmet'in "Dünyanın En Tuhaf
Mahluku" Şiirinin İncelenmesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 149-170.

DOI: 10.34083/akaded.827311.

Ulus, Gökçe (2021). The Poetry of Nâzım Hikmet Through Scientific Analysis Investigation of "The
World's Weirdest Creatures. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 149-170. DOI:

10.34083/akaded.827311.



<https://doi.org/10.34083/akaded.827311>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Nâzım Hikmet Ran, Türk Edebiyatı'nın en güçlü şairlerinden biridir. Dünya görüşüyle uyumlu olarak, şiirde büyük bir devrim yaptığı söylenebilir. Söyleyiş, konu ve biçim açısından şiirleri yenilikler barındıran eserlerdir. Özgürlük, barış, umut, mücadele, aşk, ölüm, hasret, eşitlik Nâzım Hikmet şiirlerinin en sık rastlanan temleridir. Geniş kitleler için sembol haline gelen Nâzım Hikmet, Cumhuriyet Dönemi'nde serbest müstезat biçiminin ilk ve başarılı örneklerini vermiştir. Şair kimliğiyle öne çıkan Nâzım Hikmet'in düzyazıları, mektupları, çevirileri, senaryoları da vardır. Uzun yıllar mahkûm olmuş ve hayatının son döneminde ülkesine hasret yaşamak zorunda kalmıştır. Her döneminde Türkçeyi ustalıkla kullanır. Şiirindeki ustalığını şiirin sesinde, üslûbunda ve anlamında göstermekle kalmamış; görsel düzenlemesiyle şiirdeki duyguları görünür hâle getirmiştir.

Bu makalede Nâzım Hikmet'in 1947 yılında yayımlanan *Dünyanın En Tuhaf Mahluku* şiiri, deyişbilimin ışığında incelenmiştir. Bu çalışmada koşutluk, yineleme, önceleme ve sapma ölçütleri kullanılacaktır. Şiirin anlamına ulaşmak için izlenen bu yolu kullanarak birinci bölüm "Sözbilimsel Ögeler", ikinci bölüm "Kurgu ve Yapı Taslakları" başlığı altında incelenecektir. Şiirdeki dil kullanımları üzerinden sonuç bölümünde bir yargıya varılacaktır. Söyleyiş özelliklerinin şiirin anlamını destekleme noktasında oynadığı rol ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nâzım Hikmet, şiir, deyişbilim

Abstract

Nâzım Hikmet Ran, is one of the most powerful poets of Turkish Literature. He made a great revolution in Turkish poetry, which is in line with his ideology. Poems are works of innovation in terms of discourse, subject and form. Freedom, peace, hope, struggle, love, death, longing, equality are the most common themes of Nâzım Hikmet's poems. He has become a symbol for the masses. Nâzım Hikmet created new and successful examples of poetry in the Republic Period. Nâzım Hikmet, known as a poet, also has prose, letters, translations and scenarios. He was imprisoned for many years and had to live longing for his country in the last period of his life. He has always used Turkish skillfully. He not only demonstrated his mastery of poetry in the voice, style and meaning of the poem; but also made the emotions in poetry visible with its visual arrangement. He showed his mastery of poetry in the sound, style and meaning of the poem; moreover, he made the emotions in poetry visible with his visual arrangement.

*In this article, Nâzım Hikmet's poem *The World's Weirdest Creatures*, published in 1947, was analyzed in the light of stylistics. In this branch of science, parallelism, repetition, prioritization and deviation criteria will be used while analyzing literary texts.*

Using this way to reach the meaning of the poem, the first part addresses to "Speech Elements", the second part will be examined under the title of "Setup and Building Drafts". A judgment will be made in the conclusion section over the use of language in poetry.

The role played by the features of discourse in supporting the meaning of the poem will be tried to be revealed.

Keywords: *Nâzım Hikmet, poetry, stylistics*

Giriş

Her toplumun kendi şeklini belirlediği dil, canlı ve karmaşık bir varlık olduğundan onu açıklığa kavuşturmak, korumak veya geliştirmek gibi amaçlarla çok farklı inceleme alanları geliştirilmiştir. Üslûp bilim, her şiir için farklı kuralların geçerli sayılabileceği dili, kendi yöntemiyle ele alır. Şiiri anlama çabasının ilk adımında üslûp bilim sesleri ve sözcükleri anlamlandırır. İnsanlar arasındaki bildirişmenin verici ve alıcı arasında, ikisi için de ortak olan bir dizgeyle sağlanabileceğini söyleyen Aksan (2007: 44) anlamanın gerçekleşmesini aynı gereçlerin kullanılmasına bağlar. Kullanılan gereç olarak ortak dilin bulunması, dilin her birey tarafından aynı şekilde kullanılacağı anlamına gelmez. Bireyler, dildeki özel kullanımlarıyla kendi duygu, düşünce veya durumlarını, yarattıkları metne yansıtabilir. Dil ortak olsa da sayısız farklı kullanım söz konusudur.

Umberto Eco, metne farklı yaklaşımların olması gerektiğini savunur. Farklı yollardan girilebilecek bir orman metaforu yaratarak o ormanın herkes için olduğunu söyler (1995: 16). Herkes kendini ilgilendiren olaylar ve çıkarımlar peşine düşebilir; çünkü okurlar, yaşamlarına yön verebilecek formülü kurmaca yapıtlarda ararlar (Eco 1995: 157). Bu yaklaşımla okur metni yorumlamış değil, kullanmış olur. Metni yorumlamak için okurun metni esas alması, yazarla sadece metin üzerinden bağlantı kurmasına imkân sağlayan yaklaşımlardan birisi dilbilimin bir dalı olan değişibilimdir.

Değişibilim yani üslûp bilim; üslûp bilgisi olarak açıklanabilecek, Batı'da "Stylistics" adıyla anılan inceleme alanıdır. Bu disiplinde eserin taşıdığı özellikler nesnel bir bakış açısıyla üslûp bilgisi yönüyle ele alınır. Değişibilim 1960'lerden günümüze gittikçe önem kazanmıştır. Değişibilimde aynı dili konuşan kişilerin, dildeki bireysel kullanımları *lehçe (dialect)*, *deyiş (style)* gibi eldeki verilerle incelenir (Özünü 2001: 22). Eserin kurgu ve yapı taslaklarının; koşutluk, yineleme, önceleme ve sapmalar yoluyla çözümlenmesi değişibilimsel inceleme yoluyla mümkün olur. Öztekin'e göre dilin sesbilgisi, biçimbilgisi, sözdizimi ve anlambilimi dallarında da kendini gösterir (2010: 58). Dilin öznel kullanımlarının söyleyişte yarattığı farklı etkileri ortaya koyan üslûp bilimde söyleyiş ve anlam birbirini destekler. Üslûp dilin pratik kullanımı olarak bir dil sistemi ortaya koyar. Metnin anlamına erişmek için

mevcut dilsel birimlerin tahlil edilmesi üslûbu aydınlatacak ve okura farklı bir pencere açacaktır. Çetişli'ye göre üslûp; içerik, yapı ve dil üçlüsünün ilişkisini ortaya koyacak olan senteze imkân sağlar (2003: 32). Üslûp her bireyde ve her metinde farklı nitelikleri ortaya koyan bir değerdir. Yazarın ya da söylenin kendine has duyuş ve düşünüş biçimi, yazınsal ölçütlerle dışavurumudur.

Nâzım Hikmet'in şiirlerinde üslûp özelliklerini tahlil edebilmek ve şairin seçtiği kullanımlara *Dünyanın En Tuhaf Mahluku* şiiri üzerinden bakılmaya çalışılacaktır. Şiirin tamamı şöyledir:

Dünyanın En Tuhaf Mahluku

- 1) Akrep gibisin kardeşim,
- 2) korkak bir karanlık içindesin akrep gibi.
- 3) Serçe gibisin kardeşim,
- 4) serçenin telaşı içindesin.
- 5) Midye gibisin kardeşim,
- 6) midye gibi kapalı, rahat.
- 7) Ve sönmüş bir yanardağ ağzı gibi korkunçsun, kardeşim.
- 8) Bir değil,
- 9) beş değil,
- 10) yüz milyonlarlasın maalesef.
- 11) Koyun gibisin kardeşim,
- 12) gocuklu celep kaldırıncasın sopasını
- 13) sürüye katılıverirsin hemen
- 14) ve âdeta mağrur, koşarsın salhaneye.
- 15) Dünyanın en tuhaf mahlukusun yani,
- 16) hani şu derya içre olup
- 17) deryayı bilmiyen balıktan da tuhaf.
- 18) Ve bu dünyada, bu zulüm
- 19) senin sayende.
- 20) Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeysen eğer
- 21) ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak
- 22) kabahat senin,
- 23) — demeğe de dilim varmıyor ama —
- 24) kabahatın çoğu senin, canım kardeşim!

1947 (Ran 2009: 150)

Nâzım Hikmet'in yirmi dört dizeden meydana gelen *Dünyanın En Tuhaf Mahluku* şiirinde dil kullanımı, üslûp bilimsel çözümleme yöntemine bağlı kalarak incelendiğinde sözü edilen dört başlığın yani koşutluk, yineleme, öneleme ve sapmaların çeşitli şekilleri ve diğer başlıklara örnek teşkil eden kullanımların olduğu görülür.

1. Sözbilimsel Ögeler

Şiiri oluşturan sözcüklerde görülen ses olaylarının ve dilin özel kullanımlarının inceleneceği bu bölümde ses değişiklikleri ile karşılaşılır. *Dünyanın En Tuhaf Mahluku* başlıklı şiirdeki sözbilimsel ögeler aşağıdaki gibi açıklanabilir:

1.1. İç Hece Düşmesi

Sözcüğün ortasında bir hecenin veya sesbirimin düşmesi yoluyla olur. İncelenen şiirde yalnızca iki kelimedede örneği görülür. Bu ses olayı çoğunlukla söyleyişi kolaylaştırmak için istem dışı ortaya çıkıyor olsa da harf çatışmalarına dayanan sebeplere de bağlanabilir. Aşağıdaki örneklerde sözcükler yeni bir ek alırken bu olaylar meydana gelir. 7. dizede iyelik eki alan "ağız" sözcüğünün ikinci hecesindeki "ı" sesi düşer ve sözcük "ağzı" şeklinde yazılır.

"Kaldır-" fiili türetilirken kelime kökünde "k" ünsüzü düşer. Sözcüğün kökü aslında "kalk-" fiildir. Fiilden fiil türeten "-dır-" yapım eki kökteki "k" sesinin düşmesine neden olur:

"gocuklu celep kaldırınca sopasını" (12)

İç hece düşmeleri dilin pratik kullanımında dile yerleştiği gibi şiirde de kullanılır.

1.2. Ses Değişimi

Ses değişimi ünlü veya ünsüz harflerde görülebilir. Bir sözcükte, özellikle ünlülerin yerlerini başka bir ünlüye bırakması olarak aktarılabilen bu değişimler ünlü daralması, ünsüz benzeşmesi veya ünsüz yumuşaması biçiminde görülür.

İncelenen şiirde ses değişimlerinin yanı sıra 16. ve 17. dizelerde Hayalî'nin meşhur beytinin pastiş yapıldığı görülür. Burada ses değişiminin de bulunduğu "içre" kelimesine yer verilmesi; yapılan alıntıya gönderme yapabilmek ya da bilimsel zaman dışılık (Anachronism) yani eski dönem insanların ve olayların anlatım dilini, eski tamlamaları ve betimlemeleri kullanmak şeklinde açıklanabilir.

"hani şu derya içre olup (16)

deryayı bilmiyen balıktan da tuhaf." (17)

17. dizede geçen yukarıda belirtilen "balıktan" sözcüğünde ses değişimi vardır. Ayrılma hal eki "-den" in "k" sert ünsüzü ile biten "balık" kelimesine gelmesiyle ilk ünsüzü sertleşmiş, değişmiştir. Olumsuzluk ekinde bulunan -e sesinin de -i harfine dönüşür.

21. dizede “şarap” sözcüğünün sonundaki sert “p” ünsüzü, iyelik ekinin başındaki ünlü harfin etkisi ile yumuşamış “b” sesine dönmüştür:

“ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak” (21)

23. dizede olumsuzluk eki olan “-ma, -me”nin değiştiği görülür. “varmıyor” kelimesindeki gibi bir kullanımda, şimdiki zaman eki olan “-yor”un etkisi ile olumsuzluk ekinde bir ses değişimi (ünlü daralması) meydana gelir. 24. dizedeki “çok” sözcüğü de aldığı iyelik eki “-u” ile yumuşamaya uğramış ve ses değişimine bir örnek oluşturur:

“— demeğe de dilim varmıyor ama — (23)
kabahatın çoğu senin, canım kardeşim!” (24)

2. Kurgu ve Yapı Taslakları

Kurgu ve yapı taslakları (shemes), anlam alanlarını ve şairlerin dil yapılarını oldukça etkilemiştir. Özünü’ye göre öneleme (foregrounding), koşutluk (parallelism), yinleme (repetition) ve sapma (deviation) gibi klasik sözbilimde her birinin birçok çeşidi olan yapı taslakları, yüzyıllardır şairlerin dil yapılarını değiştiren sözbilim oyunları olmuştur (2001: 30). Bu sözbilim oyunlarının *Dünyanın En Tuhaf Mahluku* adlı şiirde söz konusu yapı taslaklarının farklı görünümleriyle karşılaşılır.

2.1. Koşutluk

Koşutluk; incelenen şiirdeki akıcılığın, sürükleyiciliğin oluşmasında önemli bir etkidir. Özünü, koşutluğu birbiriyle bağıntılı sözcükler, sözcük öbekleri ve tümceler arasındaki yapı benzerliği olarak tanımlar (2001:258). Bu şiirde ölçü ve uyak bakımından kesin kurallara bağlı bir paralelizmden bahsedemsek de sözcükler arasındaki anlam ve yapı paralelliği şiirin etki gücü ile akılda kalıcılığını artırır.

İlk dizeden başlayan benzetmeler şiirin tamamına hâkim olan koşutluğun bir kısmını oluşturur. Seslenilen kişiye “gibi, gibisin” edatları ile insanın taşımaması gereken olumsuz pek çok özellik yüklenir. Bu özellikler ve kurulan cümlelerin yapıları arasındaki benzerlik aynı zamanda anlamı pekiştirir. 1, 3, 5, 7 ve 11. dizeler sözdizim bakımından aynılık taşır. 2, 4 ve 6. dizelerde de bir önceki dizelerde kullanılan benzetmelerin örneklenmesi koşutluk örneğidir:

“Akrep gibisin kardeşim, (1)
korkak bir karanlık içindesin akrep gibi. (2)
Serçe gibisin kardeşim, (3)
serçenin telaşı içindesin. (4)
Midye gibisin kardeşim, (5)
midye gibi kapalı, rahat. (6)
Ve sönmüş bir yanardağ ağzı gibi korkunçsun, kardeşim. (7)

...

Koyun gibisin kardeşim, (11)

...

ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak" (21)

Sözcüklerin türlerine ve cümledeki öge dizilişine göre dizelerde koşutluk vardır. Akrebin karanlık temsili ile birleştirilmesiyle aynı kurgu yapısına sahip diğer koşutluklar; serçe ve telaş, midye ve kapalı, sönmek ve yanardağ ağzı kelimeleriyle kurulur. Bütün bu koşutluklar korkma ve korkunçluk çağrışımı olarak kullanılır. Akrebin kendini korumak adına kamufle olması, serçenin telaşlandığındaki tepkileri, midyenin kendisini korumaya alma biçimi olan kabuk kapaması koşutluk oluşturan metaforlardır. Koyun, gocuk, celep sözcükleri de anlam ilişkileri yakınlığıyla aynı kurguya dâhil edilebilir. Şarap, ezilmek ve üzüm sözcükleri de önceki örnekler gibi sonuçtan sebebe varan, ilgi bütünlüğü taşıyan koşutluk örneği oluşturur.

2.2. Yineleme

Şiiri duymak ve duyumsamakta yinelemeler etkili ritim öğeleridir. Aksan yinelemeleri müzik öğelerinden sayar ve hatırda tutabilme, kalıcılık sağlama, oluşturduğu melodiyle okura / dinleyiciye zevk verme görevini yerine getirdiğini ifade eder (2005: 205). Yinelemeler ses veya sözcüklerin hareketli şiir çarkı içinde tekrar tekrar kullanılmasını sağlar. Koşutluk ve yineleme birbirini destekleyen; ancak birbirinden farklı sanatsal oyunlardır. Koşutluk bir yapı benzerliğidir; yineleme ise ses veya sözcük tekrarlarıdır. Değişibilimde yinelemeler sesbilgisi, biçimbilgisi, anlambilim ve metinsel yinelemeler sınıflandırmalarıyla incelenebilir (Özünü 2001: 114).

2.2.1. Biçimbirimsel Yinelemeler

Biçimbirimsel yinelemeler tasnifinde, çok sayıda inceleme ölçütü bulunur. Kullanılan eklerden bağlaçlara, sözcüklerin konumlarına kadar farklı kullanım şekilleri mevcuttur:

2.2.1.1. Bağlaç Yinelemesi

Aynı ya da farklı türden bağlaçların iki veya daha fazla sefer tekrarlanması yoluyla meydana gelir. İncelenen şiirde bağlaç yinelemesi (polysyndeton) örnekleri verilmiştir. Şiirde en çok dikkat çeken kullanımlardan birisi "ve" bağlacının günlük kullanımdan farklı olarak "cümle başlarında sıkça kullanılmış olmasıdır. Beş kez kullanılan bu bağlaç her kullanımda cümle ve dize başındadır. Bu polysyndeton adı verilen bir şekildir. Bu tür anlatım, Aksan'ın ifadesine göre eski Yunan'a kadar giden; ancak Nâzım Hikmet'in kullanımından farklılık gösteren **polysyndeton** adı verilen biçem figürü, bir anlatım yoludur. Kimi

kaynaklar bunun özel bir ritim türü olduğunu belirtirler (2009: 181). Aşağıdaki dizelerde “ve” bağlacının ritmik biçimde yinelendiği görülür:

“Ve sönmüş bir yanardağ ağzı gibi korkunçsun, kardeşim.” (7)

“ve âdeta mağrur, koşarsın salhaneye.” (14)

“Ve bu dünyada, bu zulüm (18)

senin sayende. (19)

Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeyseğ eğer (20)

ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak” (21)

Günlük konuşmadan farklı, şiirsel söyleyişe uzanan bu yinelemeler anlamı desteklemek, söyleyişin yoğunluğu artırmak amaçlı kullanılmış olabilir. Ortaya çıkan ritim bir yönüyle zihinlerde hipnoz etkisi yapar.

2.2.1.2. Önyineleme

Dize başlarında görülen sözcük ya da sözcük gruplarının yinelenmesi yoluyla olur. Şiirde ahengi artıran bu kullanım biçiminde yineleme pekiştirme görevi de görür. Söz konusu şiirde bir üst başlıkta bağlaç yinelemesi örneği olarak verilen “ve” bağlaçları cümle başında kullanılmalarıyla aynı zamanda önyineleme örneği de oluştururlar. Bunun yanında diğer önyineleme örnekleri aşağıdaki gibidir:

“Serçe gibisin kardeşim, (3)

serçenin telaşı içindesin. (4)

Midye gibisin kardeşim, (5)

midye gibi kapalı, rahat.” (6)

“kabahat senin, (22)

— demeğe de dilim varmıyor ama — (23)

kabahatın çoğu senin, canım kardeşim!” (24)

2.2.1.3. Koşut / Paralel Yineleme

Yineleme türlerinin biçimbilimsel inceleme başlığı altında ele alınan koşut / paralel yineleme bir bölümde belli dize sonlarındaki sözcüklerin başka bir bölümde aynı yerlerde yinelenmesiyle yapılır (Özünlü 2001: 121).

Dünyanın En Tuhaf Mahluku şiiri, belli bir dörtlük düzenine göre değil, serbest müstезat şeklinde kaleme alınmıştır. Rutin bir söz dizimi bulunmayan şiirde dize sonlarında toplamda altı kez kullanılan “*kardeşim*” hitabı, paralel yineleme örneği olarak alınabilir. İçten bir duygu ifadesi olan bu söz içerik bakımından son derece vurucu ifadeler barındıran şiirin geneline yayılmış sevecen, kucaklayıcı, bağışlayıcı hava ile tezat bir duygu durumu yaratır. Buradaki tezatlık sevdiği birine öfkelerini

göstermeye çalışan birini çağırır. Bu hitap kullanımı dört dizede "... gibisin kardeşim," söz takımı şeklinde geçer:

"Akrep gibisin kardeşim," (1)

"Serçe gibisin kardeşim," (3)

"Midye gibisin kardeşim," (5)

"Ve sönmüş bir yanardağ ağzı gibi korkunçsun, kardeşim." (7)

"Koyun gibisin kardeşim," (11)

"kabahatın çoğu senin, canım kardeşim!" (24)

2.2.1.4. Zıt Koşut Yineleme

Paralel yinelemeden şekilsel bir kullanım farkıyla ayrılan bu tür cümle ya da dize başlarındaki sözcük ya da sözcük guruplarının dize veya cümle sonlarında yinelenmesiyle yapılır. Bu yineleme çeşidi şiirde ilk iki dizede görülür:

"Akrep gibisin kardeşim, (1)

korkak bir karanlık içindesin akrep gibi." (2)

2.2.1.5. Tırmanma (Climax)

Kelime veya kelime gruplarını gittikçe artan veya azalan önem sırasına göre dizmektir. Şiirde tırmanma örneği olan dizeler anlam olarak tanıma uymaktan öte, şekilsel olarak da anlamı destekler. Şair seslendiği kişinin olumsuz özelliklerini taşıyanların çok fazla olduğunu tırmanma ile ifade eder:

"Bir değil, (8)

beş değil, (9)

yüz milyonlarlasın maalesef." (10)

Şiirde geçen bir başka tırmanma örneği 20. dizede görülür. İçinde bulunulan durum somutlanırken gittikçe olumsuzlaşan ifadeler kullanılır:

"Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeyse eğer" (20)

2.2.1.6. Ek Yinelemesi

Bir metinde aynı ekin (yapım veya çekim eki) farklı sözcüklerde tekrarlanmasıdır. Şiirde en çok tekrarlanan ek 2. tekil kişi (-sın, -sin) ekidir. Şair, şiir boyunca içinde yaşadığı topluma hitaben bir kişiye seslenir. Bu söyleyiş tarzında "sen" dili kullandığı için en çok tekrarlanan ek 2. tekil kişi ekidir. Bu ekin kullanıldığı yerler şu dizelerdir:

“Akrep gibisin kardeşim, (1)
 korkak bir karanlık içindesin akrep gibi. (2)
 Serçe gibisin kardeşim, (3)
 serçenin telaşı içindesin. (4)
 Midye gibisin kardeşim,” (5)

“Ve sönmüş bir yanardağ ağzı gibi korkunçsun, kardeşim.” (7)

“yüz milyonlarlasın maalesef. (10)
 Koyun gibisin kardeşim, (11)
 gocuklu celep kaldırınca sopasını (12)
 sürüye katılıverirsin hemen (13)
 ve âdeta mağrur, koşarsın salhaneye. (14)
 Dünyanın en tuhaf mahlukusun yani,” (15)

Tekrarına rastlanan diğer ekler, şart eki ve sonrasında 1. çoğul kişi ekleridir. 20 ve 21. dizelerde bu kullanıma art arda rastlanır:

“Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeyseğ eğer (20)
 ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak” (21)

İlgi (tamlayan eki) ve iyelik (tamlanan eki) de tekrarlanan eklerdendir. Benzetme ögesinin çok kullanılmasıyla birlikte bu eklerin, şiirin tamamına dengeli bir şekilde yayıldığı görülür:

“serçenin telaşı içindesin” (4)
 “Ve sönmüş bir yanardağ ağzı gibi korkunçsun, kardeşim.” (7)
 “gocuklu celep kaldırınca sopasını” (12)
 “Dünyanın en tuhaf mahlukusun yani,” (15)
 “senin sayende.” (19)

“ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak” (21)

“— demeğe de dilim varmıyor ama —” (23)
 “kabahatin çoğu senin, canım kardeşim!” (24)

2.2.2 Anlambilimsel Yinelemeler

Anlambilimsel yinelemeler bir yapıtta mevcut anlamı yinelemek demektir. Çift anlamlılık, eş söz kullanımı ya da ortaya atılan tez yinelenerek kullanılabilir. Todorov

anlam konusunu yorumlarken anlamın hiçbir zaman bir metnin içine düpedüz konulmuş ya da saklanmış olmadığını söyler ve anlamı hiç durmayan bir mekiğe benzetir. "Bir yanda yapıtın diliyle öte yanda yapıtın içinde olmayan ama yapıtın gerçekleşmesi için gerekli olan bağlamlar arasında sürekli bir gidiş geliş." der (2001: 10). Dolayısıyla bir dil teknisyeninin anlamı olduğu gibi açımlayabilmesi ya da açığa çıkarması gerekmez. Burada olan şey mevcut iletiyi anlamı destekleyici biçimde pekiştirmektir.

Söz konusu şiirin tamamında destekleyici pekiştireç olarak bağdaşıklık hâkimdir. İçerikte çok tutarlı bir bütünsellik söz konusudur. Olumsuz nitelikler yüklenen kişinin özellikleri farklı örneklerde yinelenmiştir. Eğer şiir bir zincire benzetilecek olursa kavramlar halka görevinde kullanılmıştır denilebilir.

İlk dizede adı geçen "akrep", 2. dizede "korkak bir karanlık ıçındesin akrep gibi" şeklinde sürdürülür. "akrep" korku ve karanlık kavramları birbiriyle iç içedir.

İkinci dizede geçen "serçe", 4. dize "serçenin telaşı ıçındesin" cümlesiyle açıklanır. "ıçındesin" kelimesi çift anlamlılık örneği gösterir. 2. dizede "durumunda olma" anlamı verirken 4. dizede "telaşını taşıyorsun" anlamında kullanılmıştır.

"ıçındesin" sözcüğü kendinden sonraki 5. dizede "midye" sözcüğüyle anlamsal olarak yinelenir. "midye" özünü (incisini) içinde barındıran kapalı olduğu durumda kendini korumaya alan bir tür deniz canlısıdır. 6. dize "kapalı, rahat" açıklamaları da anlamsal yinelemelerdir. 10. dize "yüz milyonlarlasın" diye seslendiği kişiyi koyuna benzetip "şürü" açıklamasıyla anlamı tamamlar. 4. dizede geçen, serçelerin telaşlı görünen hareketleri dışındaki en önemli özellikleri topluluk halinde yaşayıp gezmeleri, göç etmemeleri ve ekinlere büyük zararlar vermeleridir. Şiirin başında bu özelliği sezdirecek açıklamalar bulunmuyor. Özellikle onuncu ve on sekizinci dizelerden sonra, seslenilen kişinin etrafına zarar verdiği açıkça dile getiriliyor. Şiirin halkasının içinde döndükçe, görülen benzetmelerin baştan sona uyum içinde kullanıldığı, söz oyunlarıyla yinlendiği fark edilir. Akrep ve yanardağ etrafına zarar verdiği bilinen şeylerdir; ama serçelerin zarar verebilen canlılar olduğu ilk bakışta akla gelmeyebilir.

15 numaralı dizede tekrarlanan şiire ad olan "Dünyanın en tuhaf mahlukusun" ifadesindeki "mahluk" kavramı adı geçen benzetmeleri kendi başlığı altında toplar. "Akrep, serçe, midye, yanardağ ağzı, koyun, balık, üzüm" benzetmeleri taşıdıkları insana yakıştırılmayan olumsuz nitelikleriyle anlamsal ortaklık taşırlar.

18. dize "zulüm" sözcüğünün anlamı 20. ve 21. dizelerde farklı sözcüklerle yinelenir. "uçsak, yorgunsak, alkan içindeyse" halinde sıralanan sözcükler "zulüm"ü açıklamaktadır. "şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak" benzetmesi "zulüm"den gelen ezilme, eziyete maruz kalma anlamını sürdürür. "alkan" içinde olduğunu söyledikten sonra "şarap ve üzüm"den bahsetmesi, kan ve kırmızılık kavramlarını

yineler. Şair; sözü edilen kavramlarla, kendinden önceki ya da sonraki önermeleri destekleyen açıklamalarda bulunur. Bu bağlantıları kurarken şair; gereksiz sözcük kullanımına hiç yer vermez, konuşma diline yakın bir dille duygularını dile getirir.

2.2.3. Sesbilgisel Yinelemeler

Sesbilgisel yinelemeler adından da anlaşıldığı üzere harflerin, hecelerin veya uyakların incelendiği bölümdür. Bu şiirin başından sonuna sesbilgisel yinelemelerden ve aliterasyondan söz etmek mümkündür.

Akrep gibisin kardeşim, (1)
korkak bir karanlık içindesin akrep gibi. (2)

İlk iki dizede düz ünlülerden başka ünlü harf kullanılmamıştır. İlk iki kelimedede geçen ünlü harflerle sırasıyla son kelimedede karşılaşmak müzikal bir söyleyiş oluşturmuştur: A-E / İ-İ-İ / A-E-İ

Ünlü harflerle başlayan müzikalitenin ünsüz harflerin kullanımında da olduğu söylenebilir. İlk ve son kelimelerin arasındaki benzerlik önemlidir. A-K-R-E harflerinin son kelimedede bulunması (K-A-R-d-E-ş-i-m) ünlü harflerin oluşturduğu dairesel harekete uygunluk gösterir. Söyleyişteki bu canlılık şiire başlarken tekerleme akıcılığına yaklaşır.

2. dizede kullanılan harflerde de bir yineleme uyum söz konusudur: 6→K / 6→İ / 5→A / 4→R

“Serçe gibisin kardeşim, (3)
Serçenin telaşı içindesin.” (4)

Bu bölümlerde yuvarlak ünlüye yer verilmemiş ve daha ince bir söyleyiş oluşturulmuştur. İki dizede yalnızca düz ünlüler bulunur: 8→İ / 7→E / 2→A / 1→İ

Benzetmede benzetilen unsur olan serçenin küçük ve narin bir kuş oluşuyla söylenişteki incelik uyum içindedir. Bu incelik, bir tek ünlü harflerle kısıtlı kalmamıştır. Ünsüz harflerin etkisi belki daha da çarpıcıdır; bunlar kulakta kuş cıvıltısı etkisi yaratır. Kullanılan ötümlü harfler şunlardır: 4→S, 3→Ç, 2→Ş

“Koyun gibisin kardeşim, (11)
gocuklu celep kaldırınca sopasını (12)
sürüye katılıverirsin hemen (13)
ve âdeta mağrur, koşarsın salhaneye.” (14)

“Koyun” benzetmesi öne çıkarılan tipik özellikleriyle söyleyiş özellikleri benzerlik gösterir. Hiçbir harf öne çıkmaz, kulak tırmalamaz, söyleyişinde dahi bir sıradanlık söz konusudur. Buna karşın on ikinci dizede özellikle “c” harfinin duyuşsal bir ahenk yarattığı dikkati çekmektedir. Bu kullanımın özellikle “gocuklu celep” kısmında olması, bu harfin buraya kadar hiç kullanılmamış olması “celep”e dikkat çekmek için yapılmış özel bir durum olabilir. “Koyun” sesini çıkartmadan itaat ederken, güç “gocuklu celep”tedir. Yalnızca o sesini yükseltir.

Sıralı cümle şeklinde oluşturulan 11, 12, 13 ve 14. dizelerde “s” sesi yedi kere yinelenmiştir.

“Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeyse eğer” (20)

Ek yinelemeleri başlığında ele alınan şart kipi ve 1. tekil kişi ekinin yinelenmesi aynı zamanda sesbilgisel yinelemeye de örnek olma niteliği taşır.

2.2.4. Metinsel Yinelemeler

Metinsel yinelemeler başlığında ihtiyaç duyulan yinelemeler “nakarat” bölümleridir. Kavuşta da denen bu bölümler her zaman tam bir cümle halinde bulunmayabilir. Özünlü nakaratların, sözcük öbeklerinden başlayarak cümle yinelemesine, dize yinelemesine ve daha da ileri giderek birden fazla dize yinelemesine kadar uzanabileceğini söyler (2001: 126).

Bu şiirde cümle veya daha uzun bir nakarat örneği yoktur. Metnin tamamına yayılan, dize sonlarındaki kullanılan “*kardeşim*” hitabı metinsel yineleme örneğidir. İçten bir duygu ifadesi olan bu söz; içerik bakımından son derece sert ifadeler barındıran şiirin sarmalayıcı ifadesidir. Ötekileştirmeden kaçınarak söylemi eleştiriye vardırıran kullanımdır. Bir başka metinsel yineleme örneği de “*gibi*” edatıdır. Özgün benzetmelere fazlaca yer verilen şiirde kullanılan tek benzetme edatıdır. 1, 3, 5 ve 11. dizelerde olmak üzere toplam dört dizede “*gibi*” edatı yüklem görevinde yinelenmiştir. Sözcüğün sekiz defa tekrar edilmesi bir ahenk unsuru da sayılabilir.

2.3. Önceleme

Şiir dilini günlük dilden farklı kabul etmekle birlikte Gökalp Alpaslan, şairlerin günlük dildeki sözcüklerin ruhunu şiirle görünür kıldığını; sözcüklerin çağrışım gücünü, anlamsal yoğunluğunu, vurucu yanını belirginleştirdiğini söyler (2010: 216).

Önceleme, şiir dilini günlük dilden ayıran en belirgin özelliklerdendir. Özünlü’nün tanımında önceleme cümlede ve anlatımda herhangi bir dil ögesinin olağan yerinden daha önce kullanılmasıyla ya da bir metin içindeki anlatımda, hemen her yerde öncelenen öğeye yer verilerek yapılır (2001: 74). Şiirde örnekleri bulunan öncelemeleri “görsel, sözdizimsel öncelemeler ve anlam öncelemeleri” olmak üzere üç başlıkta incelemek mümkündür.

2.3.1. Görsel Önceleme

Görsel önceleme anlamla bütünleşik olarak şiirde farklı şekiller oluşturmaktır. Dizelerin resimsel okumaya uygun hâle gelmesi olarak düşünülebilir. Edebiyatımızda Nâzım Hikmet’le ilk örnekleri bulunan bu önceleme şekli, bu şiirde dikkat çekici biçimde kullanılmıştır. Aynı tür benzetmelerin geçtiği dizelerde bu tür öncelemeler yoktur.

Şairin daha farklı yapıda ve daha yüksek ses tonuyla söylediği bu dizeler tırmanma örneği oluşturur ve aktarılan duyguların artışı tırmanma ile sunulur. Görsel olarak sıradışılığı oluşturan ilk bölümdür:

“Bir değil, (8)
beş değil, (9)
yüz milyonlarlasın maalesef.” (10)

16 ve 17. dizelerde başka bir görsel öncelemeyle daha karşılaşılır. Şair Hayalî’den aktardığı pastiş görsel önceleme ile şiirden ayrı tutar ve hemen hemen herkesin bildiği bu dizeyi hatırlatır:

“hani şu derya içre olup (16)
deryayı bilmiyen balıktan da tuhaf” (17)

Diğer görsel öncelemeler 19, 22, 23 ve 24. dizelerdedir. Bu öncelemelerin bir başka ortak özelliği daha vardır, o da seslenen kişinin açıkça, çok net olarak suçlandığı kısımlar olmalarıdır:

“Ve bu dünyada, bu zulüm (18)
senin sayende. (19)
Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeyse eğer (20)
ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak (21)
kabahat senin, (22)
— demeğe de dilim varmıyor ama — (23)
kabahatin çoğu senin, canım kardeşim!” (24)

2.3.2. Sözdizimsel Önceleme

Şiir dilinde sözcükler istenildiği biçimde sıralanabilir. Şiiri yaramaz bir çocuğa benzetir ve onu kesin kurallara, kuramlara sığdırmanın, sürekli elde tutabilmenin mümkün olmadığını söyleyen Gökâl Alpaslan’a göre her şiir yeni bir dil oyunudur (2012: 31-32). Sözdizimsel önceleme, yazı dilinde çoğunlukla devrikleme biçiminde ortaya çıkar. Devrik tümcelerin sözcük sıralaması ise dilbilimsel deyişbilimde tümcelerin yüzeysel yapıları göz önüne alınarak incelenir (Özünlü 2001: 98). İncelenen şiirde devrikleme, bağlaç öncelemesi ve ara cümle kullanımı göze çarpar.

2.3.2.1. Devrikleme

Şiirsel dil kullanımında çeşitli nedenlere dayanarak devrik cümleyle (yüklemi sonda olmayan cümleler) yaygın olarak karşılaşılır.

Dünyanın En Tuhaf Mahluku şiirinde 24 dizenin yalnız 4, 6, 17, 19, 22. dizeleri kurallı cümlelerden oluşur. Geri kalan bütün dizeler "kardeşim (6), maalesef, hemen, yani, ama, canım kardeşim" kelimeleriyle bitiyor ki bunların hiçbiri yüklem görevinde değildir.

2.3.2.2. Bağlaç Öncelemesi

Sözdizimsel öncelemeye en belirgin örnek "ve" bağlacının sıradan olmayan cümle dizilişinde kullanılmasıdır. Beş kez kullanılan bu bağlaç her kullanımda cümle ve dize başındadır. Bu *polysyndeton* adı verilen bir şekildir:

"Ve sönmüş bir yanardağ ağzı gibi korkunçsun, kardeşim. (7)

ve âdeta mağrur, koşarsın salhaneye.(14)

Ve bu dünyada, bu zulüm (18)

senin sayende. (19)

Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeyse eğer (20)

ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak" (21)

2.3.2.3. Ara Cümle

Cümlelerin kuruluşuna katılmayan, yani öge olmayan ve dolaylı olarak cümlelerin anlamına yardımcı olan unsurlardır. 23. dizede kullanılan kalıp bir ara cümledir. Seslenen kişinin kendi iç konuşmasıdır. Benzetmelerinin bütün sertliğine rağmen karşısındaki şahsa ya da şahıslara üzüldür, onları kırmaktan çekinir. Hâlbuki içine düşürüldüğü hayat dayanılmaz sıkıntılar barındırır.

"-demeğe de dilim varmıyor ama- (23)

kabahatin çoğu senin, canım kardeşim!" (24)

2.3.3. Anlam Öncelemeleri

Anlama erişmede nesnel veri olan sözcükler, birbirleriyle ilişkiye bambaşka yollarda girebilirler. Her sözcük; akla gelen ilk anlamında olamayacağı gibi, ikincil ya da üçüncül anlamından ibaret de değildir. Dünyadaki her şey dille ilgilidir. Eagleton sözcüklerin özünün kendinin ötesine işaret etmek olduğunu söyler ve ekler: "onları kendi içlerinde değerli şeyler olarak kavramak aynı zamanda onların gönderme yaptıkları dünyada daha derin bir biçimde hareket etmektir" (2011: 110).

Geneksel öğretilerde söz sanatı olarak tanımlanan kavramlar üslup biliminde önceleme olarak ele alınır. *Dünyanın En Tuhaf Mahluku* şiirindeki anlam incelemeleri aşağıdaki gibi sınıflanır:

2.3.3.1. Benzetme

Tam bir benzetme; nitelikçe güçsüz olan yani benzeyen, nitelikçe üstün olan yani benzetilen, benzetme edatı ve benzetme yönünden oluşur. Dilçin'in de tarif ettiği gibi benzetme sözü daha etkili duruma getirmek için, aralarında türlü yönlerden ilgi bulunan iki şeyden, benzerlik bakımından güçsüz durumda olanı nitelikçe daha üstün olana benzetmektir (2004: 405). Şiirde dört ögesi hepsinde bulunmasa da örneği en çok bulunan önceleme türü benzetmedir. İlk dizede başlayan benzetme örneğinde benzetme yönü kullanılmamıştır:

“Akrep gibisin kardeşim,” (1)

İkinci dizede benzetilen ögesi kendi içinde bir de kişileştirme barındırır:

“korkak bir karanlık içindesin akrep gibi.” (2)

“Gibi” edatıyla kurulan benzetme örnekleri sıklıkla aynı biçimde kurulmuştur:

“Serçe gibisin kardeşim, (3)

serçenin telaşı içindesin. (4)

Midye gibisin kardeşim, (5)

midye gibi kapalı, rahat.” (6)

“Koyun gibisin kardeşim,” (11)

Benzetmenin dört ögesinin bulunabildiği dizeler 7 ve 11 numaralılardır:

“Ve sönmüş bir yanardağ ağzı gibi korkunçsun, kardeşim.” (7)

“ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak” (11)

Burada yani 11 numaralı dizede öncelik - sonralık ilgisi bulunur. Öncelik – onralık ya da Çolak'ın aktarımıyla evveliyet - âhiriyyet ilgisinde bir şey, sonradan alacağı durumun adıyla anılır (2011: 101). Ortada insanları kullanma, onların bazı özelliklerinden faydalanma vardır. Buna uygun ortam hazırlayanlar suçlanan kişilerdir. Olumsuzluklar, şiirde eleştirilen kişilerin yanlış tutumları yüzünden sürer ve bu yanlış tutumlar şiirde kabahate karşılık gelir.

2.3.3.2. Eğretileme / Deyim Aktarması / İstiare

Eğretilemede ögeler birbirlerine tam olarak benzemezler. Fakat taşıdıkları ortak niteliklerle birbirlerini çağrıştıracak şekilde karşılarlar. Eğretilemenin açık ve kapalı olmak üzere iki çeşidinden bahsedilebilir.

Şiire adını veren ve 15. dizede de geçen "Dünyanın en tuhaf mahluku" ifadesinde açıkça benzetilen söylendiği için açık eğretileme örneği görülür.

Öncesinde benzetilen ögesi söylenmiş olsa da diğer 12, 13 ve 14. dizelerde "koyun" sözcüğü kullanılmamıştır. Sahip olunan özelliklerin söylenip benzetilenin tahmin ettirildiği bu önceleme türü kapalı eğretilemedir:

"gocuklu celep kaldırınca sopasını (12)
sürüye katılverirsin hemen (13)
ve âdeta mağrur, koşarsın salhaneye." (14)

2.3.3.3. Düzdeğişmece / Ad Aktarması

Benzeyene anlamca yakın herhangi bir öge kullanılarak iç-dış, eser-yazar, parça-bütün, neden-sonuç gibi ilgiler söylenerek başka yön kastedilir. 21. dizede bunun örneğini görmek mümkündür.

"ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak" (21)

Üzüm ezildiğinde suyu ve posası ayrılır, belli işlemlerden geçtikten sonra şarap haline gelir. Bu önceleme örneğinin parça-bütün ilişkisi taşıdığı söylenebilir.

2.3.3.4. Karşıtlam / Tezat

Birbiriyle çelişkili kavram veya sözcükler bir arada kullanılır. Şiirin tamamında olumsuz ifadelerle birisine seslenilirken sık sık "kardeşim" hitabının yinelenmesi bir tezat oluşturur.

"Ve bu dünyada, bu zulüm (18)
senin sayende." (19)

"zulüm" kelimesi bütün şiirin odak noktası sayılabilir. "senin sayende" dediği bu "zulüm" ıstırap sebepleridir. "sayende" sözcüğünde anlamsal bir önceleme söz konusudur; çünkü bu sözcük olumlu bir anlam taşıırken burada "yüzünden" anlamında kullanılmıştır. Bütün sinirine rağmen kardeşim diye hitap ettiği kişiye böyle bir sözcük kullanmasının sebebi kinayeli söyleyiş olabilir.

2.4. Sapma

Sapma, şairin kendine has, olağan dışı kullanımlarıdır. Özünlü sapmayı bir şairin gerek kurgu ve yapıda, gerek dil kullanımında oynadığı oyunun belirginleştiği alan olarak aktarır (2001: 78). Değişbilimsel incelemelerde özgünlükle oluşturulan, şiiri düz

yazıdan ayıran en önemli noktalardan biridir. Bilindik kuralların değiştirilerek kullanılması şeklinde özetlenebilen sapmalar, farklı alt başlıklarda inceleyebilir.

2.4.1. Yazımsal Sapmalar

Şiirin yazı düzeninde olan değişikliklerdir. Yazı düzenindeki bütün olağandışı kullanımlar bu başlıkta ele alınabilir. Şiir; serbest müstезat örneği olmasıyla klasik şiir kalıplarından çıkmıştır. Bunun yanında dizelerin farklı dizilişleri yazımsal sapma örneğidir.

En genel haliyle, olağan dil yapılarının dışına çıkmak olarak tanımlanan *sapmanın* şiirin yapısıyla, görselliğiyle ilgili olan halidir. *Dünyanın En Tuhaf Mahluku* şiiri şekilsel sapma örneklerinin sık kullanıldığı bir metindir.

Anlamı genişletmek, söylenenlere görsel somutlama katmak veya vurgu yapmak gibi farklı amaçlarla oluşturulan yazımsal sapmalar aşağıdaki gibidir. 8, 9 ve 10. dizelerdeki açılma ya da tırmanma gittikçe artan kalabalığı somutlar şekilde devam eder:

“Bir değil, (8)
beş değil, (9)
yüz milyonlarlasın maalesef.” (10)

...

“hani şu derya içre olup (16)
deryayı bilmiyen balıktan da tuhaf. (17)

Ve bu dünyada, bu zulüm (18)

senin sayende. (19)

Ve açsak, yorgunsak, alkan içindeyssek eğer (20)

ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak (21)

kabahat senin, (22)

— demeğe de dilim varmıyor ama — (23)

kabahatın çoğu senin, canım kardeşim!” (24)

Dolaylı alıntı olan 16 ve 17. dizeler diğer önceleme ve sapma kullanımlarının yanı sıra şekilsel sapma ile de belirginleşir. 18. dizeden şiirin sonuna kadar keskin ifadelerle açıklamalar yapılır. Buralardaki şekilsel sapmalar da durumun ciddiyetini ve vurgusunu artırır. Bu görsel sapma kullanımı aynı zamanda şiire anlamına uygun şekilde bir sıradışılık katar.

Alışlagelen kullanımıyla, her dizinin başında ilk harflerin büyük oluşu şiire has bir özelliktir. Bu şiirde farklı dizelerde devam eden sıralı cümleler vardır. Devam eden cümleler dize başında olsa dahi küçük harfle başlar ve bu özellik şiirin tamamında kullanılır. Her dizinin başındaki ilk harfin küçük olarak kullanılması ses tonunun korunduğu, vurgunun cümle başında olmadığını da gösterir:

“Akrep gibisin kardeşim, (1)

korkak bir karanlık içindesin akrep gibi." (2)

2.4.2. Sözcüksel Sapmalar

Sözcüklerde kök ve eklerin alışılmışın dışında birleşmesiyle ortaya çıkar. "Olağan dilbilgisi ve sözcük bilgisi dışındaki sözcüklerin şairler tarafından yeni biçimlerde yaratılması bu tür sapmalara örnektir." (Öznlü 2001: 146). Aksan'a göre bu kullanımla şair, dilde bulunmayan göstergelerden yararlanır (2005: 167).

10. dizede geçen "yüz milyonlarlasın" sözcüğünün kullanımı olumsuz özellik taşıyan bir gruba yöneliktir. Benzer bir durumda bu sözcük "yüz milyonlarcasın" şeklinde kullanılır; ancak bu sapma örneği yüz milyonlarla birlikte aynı olumsuz özellikleri taşıyan kişiye yöneliktir. "ile" edatının kattığı birliktelik anlamı, zincirin bir sonraki halkası olan koyun sürüsü benzetmesiyle ilişki içine girmektedir. Şairin anlam yinelemesine de katkıda bulunduğu bu kendine has kullanımı şöyledir:

"Bir değil, (8)

beş değil, (9)

yüz milyonlarlasın maalesef." (10)

2.4.3. Anlamsal Sapmalar

Anlamsal sapmalar, şiirdeki olağandışlıkların söz sanatı şeklindeki özgün biçimleridir. Öznlü, dizelerde alışılmamış sözdizimi varsa, alışılmamış sözcük seçimlerinden dolayı yapılan alışılmamış bağdaştırmalar bulunuyorsa, ya da bu sayılan eğilimlerin her ikisi de birlikte kullanılıyorsa, dizeler arasında sapma vardır der (2001: 54-55). Bir etkileme ve anlatımı güçlendirme unsuru olan bu özellik için Aksan ise zihinlere yeni tasarım üşüşmesini sağlayan bir dil olayı açıklamasını yapar (2005: 151). Bu kullanımla göstergeler, özgün şekilde bağdaştırılarak aktarmalar ortaya çıkarır.

Şiirdeki göstergeler özgün sapmalar yaratmıştır. Bu sapmalardaki özgünlük hayal gücünün sınır tanımazlığından gelir. Anlamsal sapma örnekleri "Akrep" benzetmesinin 2. dizede "korkak bir karanlık içinde" oluşu, 4. dizede "serçenin telaşı", 6. dizede "midyenin kapallığı, rahatlığı", 7. dizede ise "yanardağ ağzının korkunçluğu" örnekleri gibi geleneksel şiir algısında alışık olunmayan türdendir.

21. dizede "ve hâlâ şarabımızı vermek için üzüm gibi eziliyorsak" söyleminde anlamsal sapma mevcuttur. Seslenen kişi şarap yapımında hammadde olan üzüme benzetilmiştir. Üzümün suyu ayrılırken uğradığı ezilme işlemi ile insanların çektiği eziyet arasında bir bağ kurulmuştur.

2.4.4. Tarihsel Dönem Sapmaları

Sapma başlıklarımızı sonuncusu olan tarihsel dönem sapmaları, sözcüklerin içinde bulunulan zaman diliminin dışında bir kullanıma sahip olmasıyla kendini göstermektedir. Özünü, şairlerin çoğunun salt yaşadıkları tarih döneminde kullanılan dile bağlı kalmayıp şiirlerinde zaman zaman eski dönemlerdeki sözcükleri kullanmak (archaism), zaman zaman da yeni yeni sözcükler yaratarak geleceğe dönük girişimlerde bulunmak (neologism) gibi yönelimler gösterdiğini düşünür (2001: 153). Buna göre sapmaları tespit edebilmek, okuyabilmek için zamanın dil dizgesine hâkim olmak gerekir. Mevcut dönemdeki dil kullanımlarını bilip, farklı dönemlerdeki şekillere aşına olmadan tarihsel dönem sapmaları anlamlandırılmaz. Welles ve Warren (2001: 205) gündelik dilin, hatta yazın dışı dilin ne olduğunu bilmeden, zamanın değişik toplumsal dillerinin ne olduğu konusunda bilgi edinmeden, üslup biliminin izlenimciliğin ötesine geçemeyeceğini anlatırlar. Eski dönemdeki söyleyişlerin kullanılmasıyla dilde alt katmanlara inmek, anlamda eskiye dayanan durumlara gönderme yapmak olarak yorumlanabilir.

“hani şu derya içre olup (16)
deryayı bilmiyen balıktan da tuhaf.” (17)

Şair, Hayalî’den aktardığı pastişini aynen kullanmamıştır. Bu şiire gönderme yaptığı kesindir. Şekilsel sapma ve “içre” ifadesinde olduğu gibi bu cümleyi tırnak içine almadığı halde “hani şu” göndermesi ile bu kısmın alıntı olduğunu vurgular ve meşhur dizeyi okura hatırlatır. Özünü’nün yaklaşımına göre bu durum bilimsel zamandışılık olarak bilinen Anachronism ile (2001: 154) yani eski dönem insanların ve olayların anlatım dilini, eski tamlamaları ve betimlemeleri kullanmak şeklinde açıklanabilir. Bu kullanımın şiirdeki rolü hem somutlama yöntemini kullanarak anlamaya direnen kitleye dokunabilmektir hem de mevcut sorunun geçmişte dizelere dökülmüş hâlini hatırlatmaktadır.

Sonuç

Dünyanın En Tuhaf Mahluku şiiri deyişbilimsel çözümleme ışığında okunduğunda günlük dilde görülen ses olaylarının söyleyişe yansıdığı tespit edilmiştir. Toplumda konuşulan Türkçeyi şiire tam olarak yansıtmasının yanında şairin bu Türkçeyi anlamla ve duygulanıma göre kullandığı da görülür. Üstelik şairin kendine has kullanımlarını da barındıran şiirdeki sözcük seçimleri, ses olayları ve sapmalar; şiirin anlamını çeşitli yönlerden destekleyerek yükselen bir söyleyiş yakalar.

Şiirde dize sonu uyak düzenine bağlı kalmak yerine aliterasyon, ses düşmeleri ve değişimleri ile ahenk oluşturulur. Yinelemeler aracılığıyla şiirin başından sonuna, eleştirilen olumsuzluk, farklı benzetme veya cümlelerle pekiştirilir. Sesbilgisel yinelemeler, bulunduğu dizedeki anlam özelliklerine uygun bir dağılım gösterir. Pastiche

yapılan dizelerde şairin savunduğu görüşe destek bulduğu ve çok sayıda insana yüklenebilen tepkisizliğin, farkındalık probleminin eskilere dayandığını görülür. En küçük birim olarak harflerin ses çağrışımlarının anlama örtüşmesi şiirin kendine has bir üslûba sahip olmasını sağlar. Sesler duyguların dışavurumu görevini üstlenmiştir. Seçilen kelimeler şiirdeki duygu durumunu net olarak yansıtır. Şairin yinelemelerle tekrar tekrar vurguladığı ifadeler, hedef kitlenin duyarsızlığına tepki niteliğinde kullanımlardır. Özellikle sıkça kullanılan benzetmeler, aynı yapıda kurulan cümleler birbirini takip ederek üslûpta tutarlılık yakalanır. Toplumsal eleştiri örneği olan bu şiirde anlam harflerden dizelere kadar üslûbun el verdiği her birimle desteklenir. Şekilsel sapmalarla şiirin olanakları genişletilmiş ve dalgalanmalar dizelerde somut hâle gelmiştir. Gerek şekilsel düzenleme gerekse ses, ek ya da sözcük düzeyindeki kullanımlar şiirin görsel ve işitsel olarak hareketini ortaya koymasındır. Bütün bunlar şiirdeki anlamı algı boyutunda görülür ve iştilir hâle getirir.

Kaynakça

- Aksan, Doğan (2005). *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. Ankara: Engin Yayınevi.
- Aksan, Doğan (2007). *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aksan, Doğan (2009), *Nâzım Hikmet Şiirinin Gücü*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Çetişli, İsmail (2003). *Batı Edebiyatında Edebi Akımlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çolak, Veysel (2011), *Şiir Nedir ve Nasıl Yazılır?*, İstanbul: İkaros Yayınları.
- Dilçin, Cem (2004). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eagleton, Terry (2011). *Şiir Nasıl Okunur* (Çev. Kaya Genç). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Eco, Umberto (1995). *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti* (Çev. Kemal Atakay). İstanbul: Can Yayınları.
- Gökalg Alpaslan, G. Gonca (2010). “Hangi Çılgın Bana Zincir Vuracakmış? Şaşarım!”. *İstiklâl Marşı İstikbâl Marşı 41 Dize 41 Yorum*. Yay. Hzl. Hasan Akay ve M. Fatih Andı. İstanbul: Hat Yayınevi. 213-220.
- Gökalg Alpaslan, G. Gonca (2012). ““Kerem Gibi” Şiirine Değişimsel Bir Bakış”. *Şerif Aktaş’a Armağan*. Yay. Hzl. Prof.Dr. Yakup Çelik. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları. 31-50.
- Öznlü, Ünsal (2001), *Edebiyatta Dil Kullanımları*, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Öztekin, Özge (2010). *Çelebizâde Âsım Divan*. Ankara: Ürün Yayınları.
- Ran, Nazım Hikmet (2009), *Yatar Bursa Kalesinde, Bütün Eserleri: 4*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Todorov, Tzevetan (2001), *Poetikaya Giriş*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Wellek, Rene ve Warren, Austin (2001). *Yazın Kuramı* (Çev. Yurdanur Salman, Suat Karantay). İstanbul: Adam Yayınları.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Yunus KAPLAN

Doç. Dr., Osmaniye Korkut Ata
Üniversitesi/Türkiye
yunuskaplan80@gmail.com.



<https://orcid.org/0000-0002-2421-253X>

Muhlisî'nin Manzum Kırk Hadis Tercümesi

Muhlisi's Poetic Explanation of Forty Hadith

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 14.02.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 09.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Kaplan, Yunus (2021). Muhlisî'nin Manzum Kırk Hadis Tercümesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 171-194. DOI: 10.34083/akaded.880160.

Kaplan, Yunus (2021). Muhlisi's Poetic Explanation of Forty Hadith. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 171-194. DOI: 10.34083/akaded.880160.



<https://doi.org/10.34083/akaded.880160>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Klasik Türk edebiyatında farklı konular üzerine yazılmış manzum veya mensur şekillerde karşımıza çıkan birçok edebî tür bulunmaktadır. Peygamberimizin sahabeye yol göstermek amacıyla söylediği sözlerden oluşan hadisleri merkezine alan kırk hadis tercümeleri de dinî muhtevalı edebî türlerden biridir. İlk örnekleri Arap ve Fars edebiyatlarında görülen ve erbaûn hadîs, çihil hadîs olarak adlandırılan kırk hadislerin Türk edebiyatındaki ilk örnekleri mensur olarak kaleme alınmıştır. Ancak zamanla manzum veya manzum-mensur şekillere de evrilmiş ve birçok şair tarafından rağbet görmüştür.

Şimdiye kadar yapılan çalışmalar neticesinde seksen civarında manzum örneği tespit edilen bu türde eser kaleme alan şairlerden biri de şimdilik mahlası dışında hayatı hakkında elde herhangi bir bilgi bulunmayan Muhlisî'dir. Şair, *Kırk Hadis Tercümesi*'ne mensur-manzum karışık bir mukaddime ile başlamış ve seçmiş olduğu kırk adet hadisi, ikişer beyitlik kıt'alar hâlinde sade bir dil ve samimi bir üslupla Türkçeye tercüme etmiştir. Bu çalışmada Muhlisî'nin manzum *Kırk Hadis Tercümesi*'nin şekil ve muhteva özellikleri üzerinde durulmuş ve eserin çeviri yazılı metnine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk edebiyatı, Muhlisî, Manzum Kırk Hadis Tercümesi.

Abstract

There are many literary genres written on different subjects in classical Turkish literature which come up in verse or prosaic forms. Translations of an-nawawi's forty hadiths that focus on hadiths consisting of words of our Prophet that he said to lead his companions are among the literary genres with religious content. The first examples of forty hadiths, the first examples of which are seen in Arabic and Persian literatures and which are called "prophetic hadiths" and "çihil hadiths", were written as prose in Turkish literature. However, they have evolved into verse or verse-prosaic forms in time and were much sought after by many poets.

As a result of the studies conducted so far, it is found that Muhlisî is one of the poets who wrote about eighty verse examples and there is no information about his life except for his pseudonym. The poet started the Translation of Forty Hadith with an introduction mixed with prose and verse and translated the forty hadiths he chose into Turkish in a plain language and as quatrains of two by two couplets. This study focuses on the form and content features of Muhlisî's verse forty hadiths translation, and the translated text is included.

Keywords: Classical Turkish literature, Muhlisî, Poetic Explanation of Forty Hadith.

Giriş

Klasik Türk edebiyatı hayat bulduğu toplum olan Osmanlı'nın benimsemiş olduğu İslâmiyet'in insan ve toplum hayatına akseden birçok unsurundan istifade ederek gelişip zenginleşen bir edebî gelenektir. Bu geleneğin iyi bir temsilcisi olan ve mensubu oldukları Osmanlı toplumunun sahip olduğu edebî ve kültürel malzemeyi çok iyi değerlendirip eserlerine renk ve zenginlik katarak her daim özgünlüğü yakalamanın gayreti içerisinde olan divan şairleri için İslâmiyet'in temel öğretileri ve bu dinin tebliğcisi olan Hz. Peygamber ve onun sahip olduğu özellikler her zaman ilham kaynağı olmuştur. Temelini inandıkları hak dinin en güzel temsilcisi olan Hz. Peygamber'e olan sevginin oluşturduğu bu ilham kaynağı, beyitlerle sınırlı kalmayarak zamanla sadece Hz. Peygamber'in nübüvveti, göstermiş olduğu mucizeleri, sahip olduğu fiziki ve ahlâkî özellikleri ile Müslümanlara rehberlik eden örnek hayat tarzı gibi birçok özelliğini müstakil bir eserde tavsif eden bazı edebî türler teşekkül etmiştir. Siyer-i nebî, mevlid, na't, mu'cizâtü'n-nebî, evsâfü'n-nebî, hicretnâme/hicretü'n-nebî, esmâ-ı nebî, mi'râciyye/mi'râcnâme, hilye, kısas-ı enbiyâ ve gazavât-ı Resûlullâh gibi türlerden (Yılmaz, 2012: 145-312) biri de kırk hadislerdir.

Arapçada *erbaûn hadîs*, Farsçada *çihil hadîs*, Türkçede ise *kırk hadis* diye anılan bu tür, milâdî 8. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmıştır. Konuyla ilgili derleme faaliyetlerinin temeli “Ümmetimin dinî işlerine dair kırk hadis derleyen kimseyi Allah Teâlâ fakihler ve âlimler topluluğu arasında diriltir” mealindeki zayıf bir hadise dayanmaktadır (Kandemir, 2002: 467). Bu konu çerçevesinde faaliyet gösteren müellif ya da mütercimler eserlerini Hz. Peygamber'in şefaatine mazhar olma, hayır dua ve rahmetle yâd edilme, Hz. Peygamber'in ruhaniyetine tevessül, sıkıntıları unutmama, faydasız geçen zamanı değerlendirme, dine ve Müslüman halka hizmet etme, hadis ilminin edebiyatta sahip olduğu farklı özellikleri ortaya koyma, hadis ilminde veya edebiyatta bilgili olduğunu gösterme, dost veya talebe ricasını yerine getirme, yönetici tabakaya takdim etme ve iltifata nail olma gibi çeşitli sâiklerle vücuda getirmişlerdir (Karahan, 1954: 18-24).

İlk örnekleri basit derlemeler hâlinde ortaya çıkan kırk hadisler bir yönüyle dinî, diğer yönüyle edebî, ahlâkî ve içtimaî özelliklere sahip olduğu için zamanla siyer, mevlid, hilye gibi İslâmî edebiyatların temel türlerinden biri hâline gelmiştir. Arap edebiyatında ilk örneği Abdullah b. Mübarek'in *Erba'ûn Hadîs*'inde olduğu gibi uzun süre mensur olarak kaleme alınmış, Fars ve Türk edebiyatlarında önce nazım-nesir karışık telif edilmiş sonraları ise tamamen manzum şekillere sahip kırk hadisler ortaya çıkmıştır (Karahan, 2002: 470).

Arap edebiyatında mahiyeti hakkında bilgi bulunmayan ilk kırk hadis örneği olan Abdullah b. Mübarek'in eserinden sonra Muhammed b. Eslem et-Tûsî *el-Erba'ûn*'ununu bablara göre tasnif etmiş, daha sonra Hasan b. Süfyân, Âcurrî, İbnü'l-Mukrî el-İsfahânî, Dârekutnî, Hâkim en-Nisâbûrî, Mâlinî, Ebû Nuaym el-İsfahânî, İsmâil b. Abdurrahman es-Sâbûnî, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, Ebû Tâhir es-Silefî,

Münzirî, Nevevî ve İbn Hacer el-Askalânî gibi âlimler de bu geleneği devam ettirmiştir (Kandemir 2002: 467-68).¹ Hemen hepsi mensur kaleme alınan bu Arapça kırk hadisler içinde Nevevî'nin (öl. 676/1277) kırk hadisi, bu türdeki en meşhur eserlerden biri olmuş ve birçok Türk müellif ve mütercim tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

İran edebiyatında ise ilk kırk hadis Muhammed b. Muhammed b. Ali al-Farâvî tarafından 1107 yılında kaleme alınmıştır. Daha sonra birçok müellif tarafından aynı konu işlenmiş olsa da bunlar içinde hem Fars hem de Türk edebiyatına mensup müellifler üzerinde en çok müessir olan Molla Câmi'nin *Tercüme-i Hadîs-i Erbâ'in*'i olmuştur (Karahan, 1954: 93-100). Hatta Câmi'nin tesiriyle divan edebiyatına intikal eden kırk hadis telif geleneği şairler tarafından o denli benimsenmiştir ki kırk hadis manzumeleri için müstakil vezinler ihdas edilmiş ve müellif kısmına isimler yerine mahlaslar yazılmıştır. Her Türk şairi imkân buldukça kırk hadis tertiplemeyi adeta bir vazife haline getirmiş; hatta bazıları için erbaîn türü eserler, divanların ayrılmaz parçası hâline gelmiştir (Yıldız, 2013: 417-18).

Kırk hadis türü üzerinde ilk toplu ve şümüllü çalışmayı yapan Abdulkadir Karahan, bu türün Türk edebiyatındaki ilk örneğinin Kerderli Mahmud b. Ali tarafından 759/1358 yılında kaleme alınan ve her biri on hadis ile dört babdan müteşekkil *Nehcül-Ferâdis* adlı mensur eserin olabileceği tahmininde bulunmuştur (Karahan, 2002: 471). Abdülbaki Gölpinarlı'nın 1936 tarihinde yayımladığı *Yunus Emre* adlı çalışmasında Hacı Bektaş'a ait *Hadîs-i Erbaîn Şerhi*'nin bir nüshasını gördüğünü bahsettiğini kaydeden Nurgül Özcan, nerede olduğu meçhul olan bu eserle birlikte Hacı Bektaş'ın bir başka kayıp eseri olan *Fatiha Tefsiri*'nin nüshasını British Museum Kütüphanesinde tespit ederek yayımlamıştır (Özcan, 2010). Bu durumda kırk hadis türünün Türk edebiyatındaki ilk örneğinin şimdilik Hacı Bektaş'ın bu eseri olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Türk edebiyatında ilk örnekleri mensur olarak karşımıza çıkan kırk hadisler zamanla manzum veya manzum-mensur şekillere evrilmiş ve birçok şair tarafından da rağbet görmüştür. Türk edebiyatında Molla Câmi'nin *Tercüme-i Hadîs-i Erbaîn*'inin Ali Şir Nevâî, Fuzûlî, Rihletî, Şirvanlı Hatiboğlu, Nâbî, Münif, Seyyid İbrahim, Müfid ve Zühdî gibi şairler tarafından Türkçeye manzum olarak tercüme edilmesi (Sevgi, 1999: 4-23) bu etkinin derecesini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bu şairler içerisinde Molla Câmi'nin eserini nazmen Çağatay Türkçesine tercüme eden Ali Şir Nevâî'nin Türk edebiyatındaki kırk hadis yazma geleneğinde şairler üzerinde büyük etkisi olduğunu da eklemekte fayda bulunmaktadır.

¹ Arap edebiyatında kırk hadis türünün tarihi seyri ve bu türde eser kaleme alan yazarlar ve eserleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bak. Karahan, Abdülkadir (1954). *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*. İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi. 47-87.

Bu tür eserlerden bir kısmı sadece hadis metinlerini ihtiva ederken bir kısmında ise hadisler kısa ya da uzunca izah edilmiş; ayet, hadis ve çeşitli hikâyelerle desteklenmiştir. Seçme yapılırken hadislerin kısa olması, kutsi hadisler arasında yer alması, sahih olup olmaması, ezberlenme kolaylığı, noktasız harflerden meydana gelmesi, isnatlı olup olmaması, peygamberin hutbelerinde yer alıp almaması gibi vasıflarına bakılmıştır. Konu bakımından ise birçok farklı konuda olabilmekle birlikte Kur'an'ın faziletleri, İslâm'ın şartları, Hz. Muhammed'in âl ve ashabı, tasavvuf ve tarikat, uhrevi hayat düşüncesi, ilim ve âlim, siyaset ve hukuk, cihat, toplumsal ve ahlaki hayat, bir kavim, bir bölge veya bir şehrin fazileti, tıp, mizah ve mutayebe, hüsn-i hat vs. konular ön plana çıkmış veya karışık olarak bir araya getirilmişlerdir (Karahan, 1954: 20-39).

Türk edebiyatında yüzyıllara göre farklılık göstermekle birlikte yukarıda zikredilen şairler dışında Nev'î, Gelibolulu Âlî, Fevrî, Hâkânî, Azmî, Hilâlî, Feyzî-i Kefevî, Seyyid Vehbî ve İbrahim Hanîf gibi şairler başta olmak üzere -ilk örneğinin görüldüğü 15. yüzyıldan günümüze- seksen civarında manzum kırk hadis kaleme alınmıştır.² Yeni araştırma ve incelemeler neticesinde birçok eser türünde olduğu gibi bilinmeyen eserlerin gün yüzüne çıkarılmasıyla birlikte manzum kırk hadislerin sayısı da her geçen gün artmaktadır. Bu çalışmanın da konusunu da böyle bir araştırmaya matuf gayretlerin neticesi olarak tespit edilen ve daha önce varlığından haberdar olunmadığı için bu alandaki literatürde ismi zikredilmeyen Muhlisî mahlaslı bir şairin kaleme almış olduğu manzum kırk hadis tercümesi teşkil etmektedir.³

Muhlisî ve Manzum Kırk Hadis Tercümesi

1. Muhlisî Hakkında

Müellifin kimliği hakkında eserin başlığında ve mukaddime kısmında zikredilen Muhlisî mahlası dışında elde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Muhlisî, eserinde bir kez mahlasını zikretmek dışında adı, memleketi, mesleği, eserin telif tarihi ve takdim edildiği kişi gibi hayatına ışık tutarak çıkarımlarda bulunulmasına imkân sağlayacak herhangi bir ipucuna yer vermemiştir. Eserde şair hakkında herhangi bir bilgi bulunmadığı gibi bu eserin kayıtlı olduğu mecmuanın mürettibi ve tertip tarihinin de meçhul oluşu bu yönde oluşabilecek bazı kanaatlere imkân tanımamaktadır. Bunun yanı sıra tezkirelerde Muhlisî mahlasını kullanan yedi şairin varlığından bahsedilmiş⁴ olsa da bu yedi şairin hayatları hakkında verilen bilgiler

² Manzum kırk hadis tercümeleri bunların müellifleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bak. İdris Söylemez, *Türk İslam Edebiyatında Manzum Kırk Hadisler*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sivas 2017.

³ Böyle bir eserin varlığından ilim âlemini, yakın bir zamanda yayımlamış olduğu makaleyle Güler Doğan Averbek haberdar etmiştir. Bak. Güler Doğan Averbek, Berlin Devlet Kütüphanesi'nde Bulunan Kataloglanmamış Türkçe Yazmalar Üzerine Tespitler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 2020 (24), 23.

⁴ Bu şairler hakkında bk. <http://teis.yesevi.edu.tr/>

arasında manzum kırk hadis tercümesi yazmış olduklarına dair herhangi bir ibareye rastlanmamaktadır. Bu durumda şair hakkında yeni bilgi ve belgeler gün yüzüne çıkana kadar kesin bir hükme varmak mümkün görünmemektedir.

2. Manzum Kırk Hadis Tercümesi

Kırk Hadis Tercümesi'nin şimdilik eldeki tek nüshası “Tercüme-i Hadîs-i Erba‘ın Li-Muhlisî Merhûm” başlığıyla Berlin Devlet Kütüphanesinde “Hs Or 869” numaralı mecmuanın 4b-7b varakları arasında kayıtlıdır. Bu Mecmua'nın içerisinde Latîfî'nin *Subhatü'l-Uşşâk*'ı ve *Evsâf-ı İstanbul*'u, Kemalpaşazade'nin *Durûb-ı Emsâl*'i, Molla Câmi'nin, *Hadîs-i Erbaîn Tercümesi* gibi farklı şairlere ait Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmış çeşitli eserler ve manzumeler de yer almaktadır. Mecmua'nın mürettibi/müstensihi ve tertip/istinsah tarihi belli değildir.

2.1. Şekil Özellikleri

Muhlisî'nin *Kırk Hadis Tercümesi*, mensur-manzum karışık bir mukaddime ile başlamaktadır. Mukaddime bölümdeki manzum kısımlarda toplam 27 beyit bulunmaktadır. Bu beyitlerin 24'ü Farsçadır. Şair, tercüme yaptığı asıl bölümde; tercih ettiği hadislerin ravi zincirlerini ve bu hadisleri niçin tercih ettiğini belirtmeden kırk adet hadis -bu türde kaleme alınmış eserlerin kahir ekseriyetinde olduğu gibi⁵- ikişer beyitlik kıt'alar hâlinde nazmen Türkçeye tercümesini yapmıştır. Eser, aynı türde kaleme alınmış birçok eserin aksine hatime bölümünden mahrumdur.

Klasik Türk edebiyatında tanzim edilen kırk hadislerin kahir ekserinde *fe 'ilâtün mefâ 'ilün fe 'ilün, fâ 'ilâtün fâ 'ilâtün fâ 'ilün, fe 'ilâtün fe 'ilâtün fe 'ilün* ve *müfte 'ilün müfte 'ilün fâ 'ilün* gibi aruzun kısa kalıpları tercih edilmiştir.⁶ Muhlisî de bu yaygın temayüle mütenasip bir şekilde ikişer beyitlik kıt'aların hepsini Remel bahrinin *fe 'ilâtün mefâ 'ilün fe 'ilün* kalıbıyla yazmıştır. Eserdeki bütün beyitlerde aruzun başarılı bir şekilde tatbik edildiği görülmektedir.

Muhlisî, manzum metinlerin vazgeçilmez ahenk unsurlarından olan kafiye ve redifi de kıt'alar üzerinde başarıyla tatbik etmiştir. Bütün kıt'alarda kafiyeli kullanım tercih edilmekle birlikte bunların bir kısmında redif de kullanılmıştır. Şairin kafiye tercihi daha çok revî ve ridf harfinden oluşan mürdef kafiye ile sadece asli kafiye harfi, yani reviden oluşan mücerred kafiyeden yanadır.

⁵ Bu meyanda kıt'alarla kaleme alınan kırk hadislere; Ali Şir Nevaî, Usûlî, Merdümü, Gelibolulu Âlî, Vâlî, Fevrî, Hilâli, Feyzî, Seyyid Vehbî ve Sehmi'nin eserleri örnek gösterilebilir. Bu tarza sahip diğer eserler için bak. İdris Söylemez, *agt.*, s. 21-22.

⁶ Bu hususta kırk hadislerin hangi vezin kalıplarıyla yazıldığına dair daha ayrıntılı bilgi için bak. İdris Söylemez, *agt.*, s. 23-27.

2.1. Dil, Üslup ve Muhteva Özellikleri

Yer yer secilerle yüklü, son derece ağır bir dil ve sanatkârane bir üslubun hâkim olduğu mukaddime bölümünde Muhlisî, kırk hadis türündeki birçok eserde olduğu gibi eseri kaleme alış amacının Hz. Peygamber'in "Kim benden ümmetime kırk hadis naklederse, o kimse âlimler zümresine yazılır, şehitlerle birlikte haşır olunur." hadisindeki müjdeye nail olmak olduğunu söyleyerek kırk adet hadisi ikişer beyitle açıklamaya çalıştığını ifade etmiştir.

Muhlisî eserin yazılış amacını teşkil eden ana bölümde, kırk adet hadisin nazmen Türkçe tercümesini vermiştir. Şair, önce hadislerin Arapça metnini vermiş, ardından ikişer beyitlik kıt'alar hâlinde bunların tercümelerini yapmıştır. Bu tercümelelerde - mukaddime bölümünün aksine- öğreticiliğin ön planda tutularak toplumsal faydanın gözetilmesinden mütevellit, sade bir dil ve samimi bir üslup kendini hissettirmektedir.

Şair bir muhatap olarak okuyucusuna nasihatamız bir edayla hitabî cümlelerle hadislerden hisseler çıkarması için telkinlerde bulunur:

*Her ki bir bî-peder yetîmi görüp
Mesh idüp başını ide şefkat*

*Her ne deñlü kıluña degse eli
‘Adedince kıla Hudâ rahmet*

Samimi ifadelerin kendisini hissettirdiği bu telkinlerdeki kullanılan dilin, zaman zaman tavsiye tarzındaki yumuşak cümlelerden kesin hüküm bildiren emir kiplerine sahip cümlelere evrildiği görülmektedir:

*Bil ki ta‘lîm-i ‘ilm efzaldür
Kişiyeye kılduğı ‘ibâdetden*

*Nef‘-i ‘âmuñ şevâbı ekşerdür
Nefse râcî‘ olan itâ‘atdan*

Hemen hemen bütün manzum kırk hadis türünde kaleme alınan eserlerde olduğu gibi Muhlisî de seçkide bulunduğu hadislerin kaynaklarına ve ravi zincirlerine yer vermediği gibi bazı hadislerin asli yapıları üzerinde birtakım tasarruflarda bulunmaktan da geri durmamıştır. Bu tasarruflar, hadislerin kısaltılması veya hadislerdeki bazı kelimelerin yerine yakın anlama sahip farklı kelimelerin tercih edilmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Eser aynı türde nazmedilmiş birçok kırk hadis tercümesinde yer alan ve bazılarının ise başlangıç hadisi olan⁷ *İnneme'l-a'mâlü bi'n-niyyât* (Ameller niyetlere göredir.) hadis-i şerifinin tercümesiyle başlamaktadır.

Tercümesi yapılan hadislerin tercihinde uzun veya kısa olma hususiyetleri gözetilmemiş her iki şekle de sahip olan hadislerden seçki yapılmıştır: “*Ed-dînü'n-naşîhatün*”, “*Men lem-yerhamü lem-yürham*” ve “*Eş-şitâ'ü rebî'ü'l-mü'min*” gibi kısa hadislerin yanında “*Men eḥabbe li'llâhi ve ebğaze li'llâhi ve a'fâ li'llâhi ve mene'a li'llâhi feḥadi'stekmele'l-îmân*” gibi orta büyüklükte veya “*Mâ min yevmin yüşbihu'l-ibâdü fîhi illâ melekâni yenzilâni feyekülü eḥadühümâ: Allâhümme a'ṭi münfîkan ḥalefen veyekülü'l-âharü Allâhümme a'ṭi mümsiken telefen*” gibi yapıca uzun addedilebilecek hadislerle de yer verilmiştir.

Tercih edilen bu hadisler, şekil bakımından olduğu kadar konu bakımından da farklılık arz etmektedir. Rahmet, borç, cömertlik ve ikram, yetimleri gözetmek, ilim, verilen nimetlerin helalinden harcanması, şefaat, tefekkür, temizlik, rüya, gazaptan sakınma, tövbe ve istiğfar, hayâ, emanet ve ahde vefa, faydasız işlerin terki, iman etme ve ibadet gibi ideal bir Müslümanda olması murat edilen hasletler tercihte bulunulan hadislerde karşımıza çıkan başlıca konulardır.

Muhlisî her ne kadar muhteva itibarıyla birbirine yakın olan hadislerden seçki yapmış olsa da bunların sıralamasında da belli bir tertip hususiyeti gözetmemiştir.

Eserde diğer manzum kırk hadislerde geçen ortak hadisler olmakla birlikte⁸, yirmi civarında hadis ise diğer şairlerin kırk hadis tercümelerinde geçmemektedir.⁹ Muhteva itibarıyla bu durum eseri, diğer manzum kırk hadislerden farklı kılması bakımından dikkatlere şayandır.

3. Çeviri Yazılı Metin

Tercüme-i Ḥadîş-i Erba'în Li-Muḥlisî Merḥûm

Mehâmid-i 'illiyeye-i 'âdiyetü't-tahdîd meḥâmid-i celiyye-i lâzimetü't-te'kîd ol şâni' -i kâdim ü kâdir ü muhteri' -i 'adîmü'l-mişlü ve'n-nazîre serdâr u cedîrdür ki zebân-ı serî'ü'l-beyân-ı belâgat-nişânı miftâh-ı gencîne-güşâ-yı 'âlem-i ma'ânî vü lisân-ı meni'ü't-tibyân-ı feşâhat-beyânı kilîd-i ebvâb-ı fezâ'il-i insânî idüp cilve-nümâ-yı

⁷ Nitekim Usûlî, Fevrî, Sirâcî, Sehmî, Fethî ve Seyyid Vehbî gibi şairlerin kırk hadis tercümeleri de bu hadisle başlamaktadır.

⁸ 1, 2, 3, 14, 15, 20 ve 22 numaralı hadisler diğer şairlerin eserlerinde de karşımıza çıkan ortak hadislerden birkaçıdır.

⁹ 8, 9, 18, 24, 29, 32 ve 36. hadisler bu nevidendir.

şâhid-i hel-ete yke min hadîs ü çihre-güşây-ı nev-^çarūs-ı *yü'allimüke min te'vîli'l-ehâdîs*¹⁰ kılmışdur. Beyt:

mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ülün

1. Zi-maḥlûkât insânra güzîdest
Zebân ez-behr-i temyîz âferîdest
2. Ezû peydâ şevved elfâz-ı rengîn
Hemî bâyed be-ma' nî zîb ü tezyîn
3. Be-vaşfeş gerçi lâl ü bî-zebânîm
Be-ḥamdeş dâ'imâ raḥbu'l-lisânîm

Ve dürüd-ı ' amîmü'l-vürüd ol dürr-i yetîm-i şadef-i vücüd ve gevher-i deryâ-yı iḥsân u cüd mesned-nişîn-i maḥâm-ı Maḥmüd u seccâde-güzîn-i şadr-ı şefâ'at-i mev'üd ḥazretlerinüñ merkad-i münevverlerine vârid ü meşhed-i mu'atḥarlarına mütevârid olsun ki livâ-yı *küntü nebiyyen ve Âdeme beyne'l-mâ'î ve't-ḥîn*¹¹ ve râyet-i âyet-i *vemâ erselnâke illâ raḥmeten li'l-âlemîn*¹² âsitân-ı sa'âdet-âşiyânında mendüb u berter ve südde-i seniyye-i melâ'ik-pâsbânında merfû' u sâye-güster olmışdur. Beyt:

mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ülün

1. Çerâğ-efrüz-ı çeşm-i ehl-i bîniş
Tırâz-ı kârgâh-ı âferîniş
2. Reyâḥîn-baḥş-ı bâğ-ı şubḥgâhî
Kilîd-i maḥzen-i genc-i İllâhî
3. Dür-i şâyeste-i deryâ-yı sermed
Resûl-i Yeşrib ü Baḥâ Muhammed

daḥi âl ü evlâd-ı kirâm u aşḥâb u aḥfâd-ı 'izâmları üzerlerine olsun ki her biri rivâyât-ı eḥâdîs-i şerîfede cedd ü cehîd ü esânîd-i âşâr-ı münîfede sa'y-i ekîd idüp ihyâ-yı merâsim-i dîn ve ibkâ-yı levâzım-ı sünen-i seyyidi'l-mürselinde bezl-i mehcüd u şarf-ı mâ-hüve'l-ma'düd ve'l-maḥsüd kılmışdur. Beyt:

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün

Oldılar evc-i hevâya encüm
Razıya'llâhü Te'âlâ 'anhüm

¹⁰ "Sana rüyada gördüklerinin yorumunu öğretecek." Yusuf Suresi, 6. ayet.

¹¹ "Âdem su ile çamur arasında iken ben peygamberdim."

¹² "Biz seni, ancak âlemlere rahmet olmak üzere gönderdik." Enbiyâ Suresi, 107. ayet.

Ammā ba‘d bu risāle-i şerīfenüñ perdāz-ı varāḡ-nigārı ve bu maḡāle-i münīfenüñ ḡalem-rān-ı sūḡan-güzārı bende-i bī-miḡdār **Muḡliṡı**-i ḡāksār bugün ḡūşe-i ḡam-ḡānemde vü zāviye-i künc-i kāşānemde dīde-i ‘ibret ile tefahḡuş-i aḡvāl-i rüzigār u çeşm-i başiret ile tettebbu‘-ı eṡvār-ı dehr-i nā-pāyidāra meşḡul olup eyyām-ı ‘ömr-i nāzeninüñ mānend-i āb-ı revān güzār u mürürin taşavvur ve hengām-ı ḡayāt-ı girān-māye vü şeminüñ nihāl-i enhār-ı serī‘atū’l-cereyān-ı bī-ḡüde-‘ubürin te‘emmül ü tefekkür ḡılıp te‘essüf-künān u sīne-zenān bu ebyāt-ı belāḡat-nikātı vird-i zebān idüp oḡurdum ki şi‘r:

fe‘ülün fe‘ülün fe‘ülün fe‘ül

1. Elā ey giriftār-ı bend-i belā
Ki geştī be-çendīn belā mübtelā
2. ‘Alāyık zi-her cānibet kerde bend
Henüz ān belā-rā ne-kerdī be-bend
3. Be-hicr-i teḡayyüd ta‘ammuk küñī
Ne-ḡāḡi ki kaşd-ı tefavvuk küñī
4. Ne-danī meḡer ḡavl-i el-vaḡtü seyf
Ki herḡiz nenālī be-efsūs u ḡayf
5. Zebānet be-bīḡüdekārī güzeşt
Dü-çeşm-i başiret türā ḡīre geşt
6. Hemī neşnevī bāng-i ṡabl-ı raḡīl
Çi kerdī tedārük berāy-ı ḡālīl
7. Çi ḡosbī be-ḡaflet be-dār-ı cihān
Çi zāyi‘ küñī naḡd-i ‘ömr-i revān
8. Tü dāñī ki āḡir cihān-ı ḡarāb
Küned cism-i pāket be-zīr-i türāb
9. Çirā dādī ‘ömr-i ‘azīzet be-bād
Negīrī meḡer bīm-i ‘uḡbā be-yād
10. Cihān çünki şud mezra‘-ı āḡiret
Te‘emmül küñi yād ḡir āḡiret

Pes dil-i derd-mend ü cân-ı za'îf ü müstemend bu neşâyiḥ-i laṭîfeden behre-mend olup ḥasbe'l-mikdâr ve'l-imbân ser-levḥa-i cihân u şaḥîfe-i zemîn ü zamânda naql-i envâ'-ı âşâr ile nev'-i eşer ü şer'-i eḥâdiş-i şadâḳat-şî'âr ile irtisâm-ı kelâm-ı feşâḥat-fercâm-ı ḥayru'l-beşer kılmak murâd idinüp tetebbu'-ı tavâmîr ü eş'âr u tefakḳud-i esânîd-i eḥâdiş ü âşâra müdâvemmet ü mülâzemet kılip müṭâla'a-i ketb-i seniyyeye iştigâl ü mülâḥaza-i defâtir-i behiyye ile nâ'ire-i müṭâla' aya iltihâb u iştigâl virüp ketb-i eḥâdiş-i kerîme-i nebeviyyeden ve resâ'il-i âşâr-ı 'azîme-i Muştafaviyyeden 'alâ kâ'ihâ ekremüt-taḥiyyât u eşrefüt-teslîmâtü beyne'l-enâm-ı müslim ü 'inde'l-efâzîlü'l-eyyâm-ı müfahḥam ü mükerrrem olan şaḥîḥeyn-i Müslim ü Buḥârî 'aleyhümâ rahmeti'l-Melikü'l-Bârîden *men neḳale 'annî ilâ men yelḥaḳnî min ümmetî erba'îne ḥadîşen kütibe fî-zümreti'l-'ulemâ' ve ḥuşîra fî cümleti's-şühedâ*¹³ ḥadîş-i şerîfi mücibince kırk 'aded ḥadîş-i şerîf-i belâgat-te'lîf ketb ü şebt olunup me'ânî-i enîḳasın nazm ile taḥrîr ü feḥâvî-i veşîḳasın iki beyt ile taşvîr ü taştîr idüp şâmil-i aḥvâl ü kâfil-i âmâl ya'nî fetîḥ-i maṭlûb u murâd u muḳaddime-i ḥuşûl-i mâ-hüve'l-fu'âd olmaḳ mülâḥazasıyla bir fâzıl-ı edîb ü kâmil lebîb-i 'âlem-i Rabbânî taḥrîr-i şamedânînüñ âsitân-ı vâlâ-mekânına ithâf itdüm ki beyt:

fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ül

1. Be-şâh-ı cihân ḳâzî-i 'askerest
Zi-hem-pâyegân pâyeeş berterest
2. Müsellem be-fazl u hüner der-cihân
Müşâhed ü râ her ḥafî vü nihân
3. Ḥudâvend-i fazl u kemâl-i yaḳîn
Ḥudâvend-i 'adl ü Ḥudâvend-i dîn
4. Vücûdeş şüde câmi'-i devleteyn
Sa'âdet-derû lâzım-ı neş'eteyn
5. Be-şadr-ı efâzıl ki ü şüd muḳîm
Zi-ehl-i fezâ'il hemî reft bîm

Keşşâfû'l-müşkilâtü'd-dîniyye ḥallâlû'l-ma'zulâtü'l-yaḳîniyye vâḳıf-ı rümüzü'd-deḳâyıḳ kâşifü'l-esrârü'l-ḥaḳâyıḳ nâşib-i rü'yetü'l-ilmü ve'l-ḡufrân ḳâmi'-i âşârü'z-zulmü ve't-ṭuḡyân ferîd-i zamâne bi-fazlihi'l-bâhir şürayḥ-ı evâne bi-'adlihi'z-zâhir ve'z-zâhirü'l-maḥfûf be-şunûf-i 'avâtıfû'l-mülki'l-Mennânü'l-med'ü be-mevlânâ vü seyyidînâ Ḥazret-i 'Abdu'r-raḥmân beyt:

¹³ “Kim benden ümmetime kırk hadis naklederse, o kimse âlimler zümresine yazılır, şehitlerle birlikte haşr olunur.” İmam Suyûtî, *Câmiu'l-Ehâdis*, XXI, 480.

mefā' ilün mefā' ilün fe' ulün

1. İlähî tâ cihân-râ âb u rengest
Felek-râ devr-i devrân-râ direngest
2. Mükerrerrem kün be-ğadr-i kāmranî
Müşerref kün be-' izz-i cāvidānî
3. Hemîşe devleteş pâyende bādā
Hür-ı ikbāl vey tâbende bādā

*Ve hāzā du'ā'ün lā-yüraddü li-ennhū şalāḥun li-eşnāfi'l-beriyye*¹⁴ şāmil erbāb-ı keremden mütevaḳḳı' u me' mül ü aşḥāb-ı şiyemden mütezarrı' u mes' üldür ki bu risāle-i şīrīn-maḳālenün tahrīr ü taştīrinde ve tezā' if-i taşvīr ü taḳrīrinde kılllet-i bizā' at ü keşret-i ğumūm-ı miḥnet vāsıtasıyla vāḳı' olan ḥabṭ u ḥaṭalın ve schv ü halelin dāmen-i ' afv ile mestūr ve iğmāz-ı ' ayn ile ma' fū ve ma' zūr buyurup şüret-i işlāḥından i' rāz ve cebr-i kesrinden şüret-i inḳıbāz göstermeyeler ki *el-insānū lā-yaḥlū 'ani'n-nisyān velā yu'ri' 'ani's-sehvü ve'n-nokşān*¹⁵ muḳaddeme-i müselleme-i erbāb-ı fażl u ' irfāndur. Beyt:

fe' ilātün fe' ilātün fe' ilātün fe' ilün

1. Umaram ola pesendide-i erbāb-ı ḳabūl
Nazar-ı ' ayn-ı ' ināyetle olursa manzūr
2. Dilerem kāfil-i aḥvāl-i perişānum olup
Olmayam ' ā'ide-i luṭf-ı keremden mehcūr

fe' ilātün mefā' ilün fe' ilün

1. Ḳāle'n-nebiyyü 'aleyhi's-selām: *İnneme'l-a' mālū bi'n-niyyāt*^{16,17}

Bu ' amel üzre her kim itse şürü'
Şıdḳ-ı ḳalb ile eylesün niyyet

Cümle a' māl niyyet ile olur
Niyyet-i ḥayra sen de ḳıl himmet

¹⁴ “Bu, mahlûkatın türleri için yararlı olduğundan reddedilmeyecek bir duadır.”

¹⁵ “İnsan unutmaktan hâli/uzak değildir (İnsan unuttur), o gaflet ve noksandan da uzak/arınmış değildir.”

¹⁶ Eserdeki hadislerin kaynakları için Şamile adlı programdan istifade edilmiştir.

¹⁷ “Ameller niyetlere göredir.” İbn-i Mâce, Hadis No. 4227, Ebû Davud, Hadis No. 2201.

2. *Ed-dînü'n-naşîhatün*¹⁸

Buyurur Hâzret-i Resûl-i Hudâ
Şefkat ü rahm ile naşîhate dîn

Eyle Allâh ile Resûli için
Ehl-i dîne hemîşe pend-i güzîn

3. *Men ahdese fî-emrinâ hâzâ mâ leyse minhu fehüve reddün*¹⁹

Dîn-i İslâmda kılan ehâdis
Sünnet ile kitâb ile kılsun

Emr-i şer' ile olmayan peydâ
Fî'l-i merdüddur anı bilsün

4. *İnne li't-tevbeti bâben 'arđu mesîretü seb'îne senetin ve ennehü lâ-yugleku hattâ taşlu'a's-şemsü min mağribihâ*²⁰

Tevbe kapusunuñ buyurdı Resûl
'Arzı yitmiş yıl imiş ey 'âkil

Toğıcağ ğarbdan güneş begenür
Tevbe kılm olma key şaşın ğâfil

5. *Mâ men haşî'etin a'zame 'inda'llâhi ba'de'l-kebâ'iri en yemûte'r-racülü ve 'aleyhi emvâlü'n-nâsi deynen fî-'unuķihî lâ-yücidü kâzâ'er*²¹

Bil günâh-ı kebireden şöñra
Ne dürür Hağ katında ulu günâh

Öle bir kimse virmedin deynin
İre iflâs ile eccl nâ-gâh

¹⁸ "Din nasihatidir." Ebû Davud, Hadis No. 4944; Tirmizî, Hadis No. 1926.

¹⁹ "Biri işimizde yeni bir şey ihdas ederse bu reddedilir." Buhârî, Hadis No. 2697, İbn-i Mâce, Hadis No. 14.

²⁰ Allah Teâlâ buyurdu: "Benim bir tövbe kapım vardır onun genişliği yetmiş sene yürünen yol mesafesindedir. O kapıyı güneş batıdan doğuncaya kadar kapatmayacağım." Halid Reşad, *Durusu's-Şeyh Halid Reşad*, C.4, s. 12.

²¹ "Büyük günahlardan sonra, Allah katında, bir kişinin ödenecek karşılık bırakmadan üzerinde borç olduğu hâlde ölmesinden, daha büyük günah yoktur." Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân an-Tefsiri'l-Kur'ân*, C. 2, s. 289.

6. *El-cāhilü's-saḥiyyü eḥabbü ila'llāhi mine'l-‘ālimi'l-baḥīl*²²

Bil seḥāvet ‘aṭiyyedür Ḥaḳdan
‘İlm ü cehl ile olmaz ey ‘āḳil

Ḥaḳ içinde baḥīl ‘ālemden
Ḥaḳ ḥuzūrında yeg seḥī cāhil

7. *Men eznebe zenben fe‘alime enna’llāhe ḳadi’t-ḫala‘a ‘aleyhi ḡufıra lehū ve-inlem yestaḡfir*²³

Mu‘terif olsa ‘ilmine Ḥaḳkuñ
Ehl-i zenb işledükde zenbi yaḳīn

Ṭaleb-i maḡfiretde eylemese
Yarlıḡarmış Ḥudā o zenbi yaḳīn

8. *Men mesaḫa re’se yetīmin a‘ḫāhu’llāhū Te‘ālā bi-küllü ṣa‘ratinmerrat ‘aleyhā ḫasenāt*²⁴

Her ki bir bī-peder yetīmi görüp
Meşḫ idüp başını ide seḫḳat

Her ne deñlü ḳıluña degse eli
‘Adedince ḳıla Ḥudā raḫmet

9. *Men ‘āde marīzan fecelese ‘indehū sā‘atin ecra’llāhū ‘ibādeti elfi senetin lā-ya‘ṣi’llāhe fīhā*²⁵

Her ki bir ḫasteye ‘iyādet idüp
Otura başı üzre bir sā‘at

²² “Cömert olan cahil kişi, cimri olan âlim kişiden daha sevimlidir.” Beyhakî, *Şü‘abü’l-Îmân*, Hadis No. 10353.

²³ “Kim bir günah işlediğinde, Allah’ın onu bildiğini/gördüğünü bilirse, istiğfarda bulunmasa/tövbe etmese bile Allah onu bağışlar.” Taberânî, *Mu‘cemü’l-Evsat*, Hadis No. 4472.

²⁴ “Kim bir yetimin başını okşarsa, elinin dokunduğu her saç teline karşılık Allah Teâlâ ona sevap verir.” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Hadis No. 22284; Taberânî, *Mu‘cemü’l-Kebîr*, Hadis No. 7821.

²⁵ “Kim bir hastayı ziyaret ederse ve yanında bir müddet oturursa, Allah ona, kendisine isyan etmediği/edilmeyen, bin yıl ibadet sevabı verir.” Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü’l-Evliyâ’ ve Tabakâtü’l-Asfiyâ’*. C. 8, s. 161.

Aña biñ yıl 'ibâdet itmişçe
Ma' şiyetsüz Hüdâ vire ücret

10. *El-yedü'l-'ulyâ hayrun mine'l-yedi's-süflâ*²⁶

Şükriñi kııl Hüdâ-yı bî-çünüñ
Ki seni eyledi ğanı Allâh

Yed-i 'ulyâ hayırlı süflâdan
Buyurur Hâzret-i Resûl-i İlâh

11. *Fazlu'l-'ilmi efzâlü mine'l-'ibâdet*²⁷

Bil ki ta'lîm-i 'ilm efzaldür
Kişiye kılduğı 'ibâdetden

Nef'-i 'âmuñ şevâbı ekşerdür
Nefse râci' olan iṭâ' atdan

12. *İnna'llâhe Te'âlâ yestaḥyî izâ refe'a'l-'abdü ileyhi yedeyhi en-yerüddehümâ şıfran ḥâ'ibeteyn*²⁸

Hâḫ Te'âlâ ḥayâ ider andan
Ḳaldırup el ḳulı tazarru' ide

Eylemez redd iki du'â elini
Şıdḳ ile her ne kim tevaḳḳu' ide

13. *İnna'llâhe Te'âlâ izâ en'ame 'alâ 'abdiḥî eḫabbe en yerâ eşere ni'metiḥî 'aleyh*²⁹

Hâzret-i Hâḫ cihânda bir ḳulına
Virse luṭf ile devlet ü ni'met

Eşer-i ni'metini ol ḳulda
Dâ'imâ görmegi sever ğâyet

²⁶ "Üstteki (veren) el, alttaki (alan) elden daha hayırlıdır." Buhârî, Hadis No. 1427.

²⁷ "İlmin fazileti, ibadetin faziletinden üstündür." Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, Hadis No. 10969.

²⁸ "Muhakkak ki Allah Teâlâ kulu kendisine el açtığında, onun elini boş çevirmekten hayâ eder." Buhârî, Hadis No. 3556.

²⁹ "Muhakkak ki Allah Teâlâ kuluna verdiği nimetin eserini onun üzerinde görmeyi sever." Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Hadis No. 15892; Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, Hadis No. 281.

14. *Men lem-yerhamü lem-yürham*³⁰

Ḥalk içinde ‘azîz olam dir iseñ
Eyle qadrince herkese hürmet

Ki dimişdür Muḥammed-i ‘Arabî
Bulmadı rahmet itmeyen rahmet

15. *Leyse’l-ġinā ‘an-keşreti’l-‘arazi inneme’l-ġinā ‘ani’n-nefs*³¹

Keşret-i māl ile ġanî olana
Dime sen ḥ’âce gözle encâmın

Çünkü nefsinde yok ġinâsı anuñ
Añma Qārûn olursa da nâmin

16. *İzâ etâküm kerîmun fe-ekrimûhu*³²

Size ehl-i kerem kaçan gelse
Aña ikrâm ile idüñ ‘izzet

Ḥâtem oğlı ‘Adiye Peyğamber
Yaşduğın qodı eyledi hürmet

17. *El-mü’minü ‘azîzün kerîmün ve’l-fâcirü ḥabişün le’îmün*³³

Ehl-i îmân olur ‘azîz ü kerîm
Fâcir olan olur ḥabiş ü le’îm

Ehl-i îmândan olmağa sa’y it
Zâtuñı eyle mazhar-ı tekrîm

³⁰ “Merhamet etmeyene merhamet olunmaz.” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Hadis No. 19164; Taberânî, *Mu’cemü’l-Evsat*, Hadis No. 3721.

³¹ “Gerçek zenginlik, mal ve servet çokluğunda değildir. Gerçek zenginlik, gönül zenginliğidir.” İbn-i Mâce, Hadis No. 4137; Buhârî, Hadis No. 2373.

³² “Size [bir kavmin] şereflişi geldiğinde ona ikram edin.” İbn-i Mâce, Hadis No. 3712; Taberânî, *Mu’cemü’l-Evsat*, Hadis No. 5582.

³³ “Mümin, şerefli ve kerimdir. Fasık ise pis ve alçaktır.” Ebû Davud, Hadis No. 4790; Buhârî, Hadis No. 1964.

18. Eş-şitâ 'ü rebî'ü'l-mü'min³⁴

Didi maḥbûb-ı Haḫ Resûl-i kerîm
Mü'minûn oldı çün rebî'î şitâ

Gündüzi şavm için olur âsân
Gicesi çok kıyâma kıldı vefâ

19. Şefâ'atî li-ehli'l-kebâ'iri min ümmeti³⁵

Buyurur dâ'im ol ṭabîb kılp
Ḥaste ümmet cerâ'imîne şifâ

Ümmetümden kebâ'ir işleyene
Eyledüm baḫ şefâ'atümle devâ

20. Lâ yü'minü eḫadüküm ḫattâ yuḫibbe li-ehîhi mâ yuḫibbu li-nefsih³⁶

Mü'min olmaz kemâl ile ol kim
Sevmeye nefsi gibi ḫardaşın

Kendi nefesine her ne kim şansa
Müşterek ide anda yoldaşın

21. Tefekkürü şâ'atin ḫayrun min 'ibâdeti senetin³⁷

'Ârifüñ dilde fikri bir sâ'at
Yeg dürür bir sene 'ibâdetden

Ḥalıkuñ ḫudretin tefekkür kılp
Anı terciḫ kılp o ṭâ'atdan

22. Düm 'ale't-ṭahâreti yuversa' aleyke'r-rızku³⁸

Dâ'im eyle ṭahâreti 'âdet
Tâ ki rızq-ı ḫelâlüñ ola ziyâd

³⁴ “Kış, müminin baharıdır.” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Hadis No. 11716.

³⁵ “Şefaetim, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.” Ebû Davud, Hadis No. 4739; Buhârî, Hadis No. 2435.

³⁶ “Sizden biri kendi nefsi için sevdiğini, mümin kardeşi için de sevmedikçe hakiki mümin olmaz.” Ebû Davud, Hadis No. 4739; İbn-i Mâce, Hadis No. 66.

³⁷ “Bir saat tefekkür bir yıllık ibadetten daha hayırlıdır.” Aclûni, *Keşfü'l-Hafâ*, C. 1, s. 310.

³⁸ “Temizliğe devam et ki rızkın artsın.” Alauddîn Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-Ummâl*, Hadis No. 44147.

Ma'şiyet bil necâset oldu yaqîn
Tâ'at ile şalâha ol mu' tād

23. Aşdaqu'l-menāmāti mā ru 'iye fi's-seheri³⁹

Vâkı' a kim görülse vaqt-i seher
Eyleme şıdıkına nizâ' u cedel

Vaqt-i şubhı oldu kâşif-i esrâr
Ya'ni meşhûd rāz-ı 'ilm-i ezel

24. İnnā'llāhe haleka Ādeme 'alā şüretih⁴⁰

Hâk Te'âlâ kemâl-i luftından
Zâtına mazhar itdi insânı

Ādemî şüretinde halk itmek
Câmi'-i küll demek dūrür anı

25. İnne li-rabbiküm fı'eyyāmi dehrüküm nefehātün min vechi ve elā feta'arrazū lehā⁴¹

Nefha-i rahmet-i Hudā her dem
Gelür eyyām-ı dehrde mütevāl

Qıl teveccüh tazaru' eyle hemân
'Arz ide tâ cemâl-i celle Celâl

26. E'üzü bi'llāhi min ğazabi'l-ħalīm⁴²

Ġazabından ħalīmün ey ğāfil
Dā'imā eyle ħavf ile ħaşyet

İsti'āze ider Resül-i Hudā
Bu ğazabdan şaşın şaşın ğāyet

³⁹ “Rüyaların en doğrusu seher vakti görülmendir.” İsmâil Hakkı b. Mustafa el-İstanbuli el-Halveti, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 321.

⁴⁰ “Muhakkak ki Allah, Ādem'i kendi suretinde yarattı.” Buhârî, Hadis No. 6227.

⁴¹ “Hiç şüphesiz ki Rabbinizin dehrin günlerinde nefhaları vardır. (Dikkat edin ve size de isabet etsin diye) o nefhalara karşı durun.” Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsat*, Hadis No. 6243.

⁴² “Yumuşak huylu olanın gazabından Allah'a sığınırım.” Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, C. 1, s. 166.

27. *İzā lem-testaṭi' [testahyi] fe'sna' mā-ši'te⁴³*

Eylemezseñ hayā umūruñda
Her ne isterseñ eyle kı̄l iḳdām

Līk şerm ü hayā bulunmayıcaḳ
Sünnet olmaz 'alā'im-i İslām

28. *Mā min yevmin yüşbiḩu'l-'ibādü fihi illā melekāni yenzilāni feyeḳülü eḩadühümā: Allāhümme a'ṭi münfiḳan ḩalefen veyeḳülü'l-āḩarü Allāhümme a'ṭi mümsiken telefer⁴⁴*

Her seḩer vaḳti olsa iki melek
Dirler el aḩuban du'āya hemān

Mu'ṭi mālühü dir İlāh'ḩalef
Mümsike vir telefle naḳş u ziyān

29. *İnne li'llāhi mi'ete raḩmetin enzele minhā raḩmeten vāhideten beyne'l-cinni ve'l-insi ve'l-behā'imi ve'l-hevāmmi febihā yete'āṭafüne ve bihā yeterāḩamüne vebihā ta'tifü'l-vaḩşu 'alā veledihā ve eḩḩara tis'atün ve tis'ine raḩmeten yerḩamü bihā 'ibādehü yevme'l-ḩiyāmet⁴⁵*

ḩaḳ Te'alānuñ oldu raḩmeti yüz
Birisin ḩıldı kā'nāta vefā

ḩaldı ṭoḩsan ṭoḩuzı āḩirete
İrişür ḩullarına rüz-ı cezā

30. *ḩāle'n-nebiyyü: 'Ademe la'netu'llāhi 'ani'l-müneffirin şelāser⁴⁶*

ḩazret-i Muştafā ḩabīb-i ḩudā
ḩıldı üç def'a la'net aña kim ol

⁴³ “Utanmadıktan sonra dilediğini yap.” Buhârî, Hadis No. 3483; İbn-i Mâce, Hadis No. 4183.

⁴⁴ “Her günün sabahında iki melek iner. Biri, ‘Ya Rabbi, infak edene karşılığımı ver!’, diğeri de ‘Cimrilik edenin malını telef et!’ diye dua eder.” Buhârî, Hadis No. 1442; Müslim, Hadis No. 57.

⁴⁵ “Allah Teâlâ’nın yüz rahmeti vardır. Bunlardan birini insanlar, cinler, hayvanlar ve böcekler arasına indirmiştir. Onlar bu sebeple birbirlerini sever ve birbirlerine acırlar. Yabani hayvan yavrusuna bu sebeple şefkat gösterir. Allah, o doksan dokuz rahmeti kıyamet günü kullarına merhamet etmek için yanında alıkoymuştur.” Müslim, Hadis No. 19.

⁴⁶ “Hz. Peygamber, üç defa ‘Allah, (dinden) nefret ettirenlere lanet etsin’ buyurdu.” Ebü'l-Hasan İbn Arrâk, *Tenzihu’ş-Şeria*, Hadis No. 103.

Ehl-i ‘ișyāna dimeye Hakkūñ
Ni‘ meti bī-behā vü raḥmeti bol

31. *Min ḥüsni İslāme’l-mer’i terkühü mālāya‘nīh*⁴⁷

Ḥasen İslāmdan olupdur bu‘ z
Şol mühim olmayanı söylememek

Ehl-i İslām olana lāzımdur
Lāzım olmayan işi eylememek

32. *Mā min ‘abdin kāle lā-ilāhe illa’llāh şümme mâte daḥale’l-cennete ve enzenā ve en seraka*⁴⁸

Her ki dir lā-ilāhe illa’llāh
Cānı bu kavlı ile ider teslīm

Sırr-ı kīle ziyāde itdiyse
Dir girür cennete Resül-i Kerīm

33. *Lā-īmāne limen lā-emānete lehū velā dīne limen lā-‘ahde lehū*⁴⁹

Mü’min irmez kemāl īmāna
Tā emānetde olmayınca emīn

Dīn-i İslāmda kuşūrı olur
‘Ahdine olmasa vefāsı hemīn

34. *Men eḥabbe li’llāhi ve ebḡaze li’llāhi ve a‘tā li’llāhi ve mene‘a li’llāhi feḳadi’stekmele’l-īmān*⁵⁰

Ḥubb u bu‘ z ile men‘ ü i‘ t̄āyı
Her kim itse Ḥudā için ey cān

⁴⁷ “Müslümanın faydasız işleri terk etmesi, İslâmiyet’ine ait güzelliklerindedir.” Buhârî, Hadis No. 2317; İbn-i Mâce, Hadis No. 3976.

⁴⁸ “Eğer bir kul ‘Lâ ilâhe illallah’ der, sonra bu söz üzere ölürse; zina etse ve hırsızlık yapsa bile cennete girer.” Buhârî, Hadis No. 5827; Müslim, Hadis No. 154.

⁴⁹ “Emanete sahip çıkmayanın imanı yoktur. Ahde vefa etmeyenin dini yoktur.” Taberânî, *Mu‘cemü’l-Evsat*, Hadis No. 2606.

⁵⁰ “Kim Allah için sever, Allah için buğz eder; Allah için verir ve Allah için vermezse imanını kemâle erdirmiştir.” Ebû Davud, Hadis No. 4681; Taberânî, *Mu‘cemü’l-Evsat*, Hadis No. 7613.

Haq huzürında ol durur taḥkīk
Bāreka'llāh kemāl ile imān

35. *Innehū leyügānū 'alā ḳalbī ve innī le-estağfiru'llāhe fī-küllü yevmin mi'ete merratir*⁵¹

Buyurur Hāzret-i Resūla'llāh
Beşeriyet hiçābı gelse baña

İderin günde yüz kez istiğfar
Ref'ide ol hiçābı tā ki Hudā

36. *Haşletāni lā-teküne fī münāfiḳin ḥüsnü semtin ve fiḳhun fi'd-dīn*⁵²

Hüsn-i semt ile fiḳh-ı dīn olmaz
Bil münāfiḳda ey şeh-i 'ālī

Her ki Haq yolu semtini tıtmaz
'İlm-i dīn ile n'ola ḥālī

37. *El-mü'minū heyyinūn leyyinūr*⁵³

Mü'min oldur k'ola refīḳ ü şefīḳ
Ya'ni gāyet mülāyim ü eshel

Böyle ḥulḳ ile girmez ol nāra
Cennete koyar anı iş bu 'amel

38. *Men te'alleme'l-Ḳur'āne evbāben mine'l-'ilmi kāne efzālū min seb'ine ğazveten fī-seb'ili'llāh*⁵⁴

Her ki ta'lim iderse Ḳur'ānı
'İlm-i nāfi'le ṭālibe her gāh

⁵¹ "Bazen kalbimin perdelendiği olur. Ama ben Allah'a günde yüz defa istiğfar ediyorum." Ebu Davud, Hadis No. 1515; Müslim, Hadis No. 41.

⁵² "İki özellik bir münafıkta bir araya gelmez: Ahlak güzelliği ve dini konularda bilgi sahipliği." Buhārī, Hadis No. 2684; Taberānī, *Mu'cemü'l-Evsat*, Hadis No. 8010.

⁵³ "Mümin, yumuşak huylu ve kolaylaştırandır." Beyhakī, *Şü'abü'l-İmān*, Hadis No. 7777.

⁵⁴ "Kur'an'ı veya ilimden bir konuyu öğretmek Allah yolunda yetmiş gazve yapmaktan daha faziletlidir." Alaüddin Ali el-Muttakī, *Kenzü'l-Ummāl*, Hadis No. 28615.

Ola fazlı ziyâde yetmiş kez
Ġazve itmişçe fî-sebîli'llâh

39. *Ütlübu'l-ḥayra 'inde ḥisânü'l-vücûh*⁵⁵

Her neye tâlib olsañ ey mü'min
Ḥüsn ü ḥulķı olandan ol tâlib

Ḥande-rû güşâde ebrûda
Luḫ u iḥsân u ḥayr olur ġâlib

40. *Men keşüurat şalâtuhü bi'l-leyli ḥasune vechuhü bi'n-nehâr*⁵⁶

Gice içre namâzı çok kılanuñ
Gündüzün vechi gün gibi tâbân

Giceler keşret-i 'ibâdetdür
Bâ' iş-i 'afv u mücib-i ġufrân

Temme'l-kitâb u Rabbenâ'l-Maḥmûd veleḫü'l-melik ve'l-'aliyyü ve'l-cüd.

Sonuç

Erbaûn hadîs ve çihil hadîs olarak adlandırılan kırk hadisler, klasik Türk edebiyatında birçok şairin tercih ettiği dinî muhtevalı nazım türleri arasında yer alır. Bu türü tercih edenlerden biri de hayatı hakkında şimdilik elimizde herhangi bir bilginin bulunmadığı Muhlisî mahlaslı bir şairdir. Müellif, bu çalışmanın da konusunu teşkil eden kırk hadis tercümesinde mahlası dışında hayatı hakkında çıkarımlarda bulunulmasına imkân sağlayacak herhangi bir ipucuna yer vermemiştir. Tezkirelerde ve biyografik kaynaklarda aynı mahlası kullandığı belirtilen yedi şair hakkında bilgiler yer alsa da verilen bu bilgilerde bu şairlerin kırk hadis yazdıklarına yönelik herhangi bir ibarenin bulunmaması üzerinde çalıştığımız eserin Muhlisî mahlaslı bu şairlere ait olma ihtimalini zayıflatmaktadır.

Muhlisî'nin *Kırk Hadis Tercümesi*'nin şimdilik eldeki tek nüshası, "Tercüme-i Hadîs-i Erba'in Li-Muhlisî Merhûm" başlığıyla Berlin Devlet Kütüphanesinde "Hs Or 869" numaralı mecmuanın 4b-7b varakları arasında kayıtlıdır. Mensur-manzum

⁵⁵ "Hayrı, yüzü güzel olanlarda arayınız." Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsat*, Hadis No. 6117; Beyhakî, *Şü'abü'l-İmân*, Hadis No. 3263.

⁵⁶ "Kim gece çok namaz kılsa, gündüz onun yüzü güzel olur." İbn-i Mâce, Hadis No. 1333.

karışık bir mukaddime ile başlayan bu eserde, kırk adet hadisın ikişer beyitle nazmen Türkçeye tercümesi yapılmıştır. Bütün beyitlerde Remel bahrinin *fe'îlâtün mefâ'ilün fe'ilün* kalıbı tercih edilmiştir. Şair hem aruzu hem de ahenk unsurlarından olan kafiye ve redifi, kıtalar üzerinde başarıyla tatbik etmiştir.

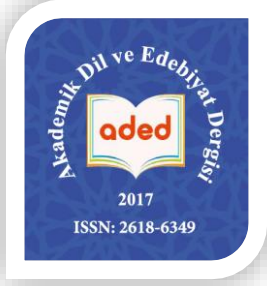
Yer yer secili söyleyişler ile son derece ağır bir dil ve sanatkârane bir üslubun hâkim olduğu mukaddime ve kırk adet hadisın nazmen Türkçe tercümesini teşkil eden ana bölümden müteşekkil olan eserde, kırk adet hadisın ikişer beyitlik kıt'alar hâlinde tercümeleri yapılmıştır. Öğreticiliğin ön planda tutulduğu bu beyitlerde, kâmil bir müminin sahip olması gereken belli başlı vasıfların zikredildiği hadislerin tercümesi yoluna gidilmiştir. Tercümesi yapılan hadislerin kaynaklarına ve ravi zincirlerine yer verilmediği gibi bazı hadislerin aslı yapıları üzerinde de birtakım tasarruflarda bulunulduğu görülmektedir.

Muhlisi'nin *Kırk Hadis Tercümesi* hadislerin seçimi ve bunların beyitler hâlinde tercüme edilmesi, aruzun kısa kalıplarından biriyle nazmedilmesi, sade bir dile sahip olması ve hadislerin tanziminde belli bir tertip düzeninden uzak olması gibi özellikleriyle aynı türde kaleme alınan birçok eserle benzer özelliklere sahiptir. Ancak mensur-manzum karışık bir mukaddimeye sahip olması, diğer eserlerde yer almayan yirmi civarında farklı hadisi ihtiva etmesi ve birçok kırk hadiste karşımıza çıkan hatime bölümünden mahrum oluşu gibi özellikleriyle de aynı türdeki eserlerden farklılık arz etmektedir.

Sonuç olarak bu çalışmayla klasik Türk edebiyatı geleneği dâhilinde telif edilen ve dinî muhtevalı türler arasında yer alan kırk hadis tercümelerinden biri olan Muhlisi'nin *Kırk Hadis Tercümesi* gün yüzüne çıkarılmıştır. Böylece kırk hadis literatürüne yeni bir eser daha eklenmiş ve bu türde kaleme alınmış olan eserlerin sahip olduğu şekil ve muhteva özelliklerinin tespitine yönelik yapılacak olan değerlendirmelere yeni zeminler ve imkânların sağlanmasına katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Kaynakça

- Altuntaş, Halil ve Şahin, Muzaffer (2011). *Kur'an-ı Kerim Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Avcı, İsmail (2007). *Hazîni'nin Manzum Şerh-i Hadîs-i Erbaîn Tercümesi*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi SBE.
- Doğan Averbek, Güler (2020). Berlin Devlet Kütüphanesi'nde Bulunan Kataloglanmamış Türkçe Yazmalar Üzerine Tespitler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 24, 1-40.
- Kandemir, M. Yaşar (2002). Kırk Hadis. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/467-70. Ankara: TDV Yayınları.
- Karahan, Abdülkadir (1954). *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*. İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi.
- Karahan, Abdülkadir (2002). Kırk Hadis (Türk Edebiyatı). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/470-73. Ankara: TDV Yayınları.
- Köksal, Mehmet Fatih (2007). Yenipazarlı Vâli'nin Manzum İlk Kırk Hadis Tercümesi. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Özel Sayı, Prof. Dr. Abdülkerim Abdülkadiroğlu Armağanı*, 237-251.
- Mecmû'a*. Berlin Devlet Kütüphanesi, Hs. Or. 869.
- Özcan, Nurgül (2010). *Kırk Hadis*. İstanbul: Fatih Üniversitesi Yayınları.
- Özcan, Nurgül (2012). Hacı Bektaş Veli'nin Hadis-i Erbaîn Adlı Eseri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 64, 85-92.
- Poyraz, Yakup (2014). Manastırlı Hasan Bin Ali'nin Ehâdis-i Erbaîn Adlı Manzum Kırk Hadis Tercümesi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14 (2), 109-135.
- Sevgi, Ahmet (1999). Molla Câmî'nin Erbaîn'i ve Türkçe Manzum Tercümeleri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 6, 1-145.
- Söylemez, İdris (2017). *Türk İslam Edebiyatında Manzum Kırk Hadisler*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi SBE.
- Yıldırım, Selahattin (2011). Osmanlı Muhaddislerinin Eserleri ve Bunlar Arasında Kırk Hadis Çalışmalarının Yeri. *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dârü'l-Hadisler Sempozyumu*. Çankırı. 139-152.
- Yıldız, Fahrettin (2013). İslâmî İlimler, Divan Edebiyatı ve Tasavvuf Geleneğindeki Yeriyle Tarihten Günümüze Popüler Hadis Kitapları: Kırk Hadisler. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 11 (21), 407-455.
- Yılmaz, Ali (2012). *Türk İslâm Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Yusuf ÇOPUR

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı/Türkiye
copuryusuf@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-2196-5867>

Hulki Aktunç'un Öykülerinde Renklerin Kullanımı

The Use of Colors in Hulki Aktunç's Stories

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 29.01.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 14.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Çopur, Yusuf (2021). Hulki Aktunç'un Öykülerinde Renklerin Kullanımı. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 195-206. DOI: 10.34083/akaded.870805

Çopur, Yusuf (2021). The Use of Colors in Hulki Aktunç's Stories. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 195-206. DOI: 10.34083/akaded.870805.



<https://doi.org/10.34083/akaded.870805>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Hulki Aktunç edebiyatın pek çok türünde eser veren bir yazardır. Şiirleri, deneme ve romanlarıyla gerek üslup gerekse dil becerisi anlamında dikkat çeken bir isim olmuştur. Resim ve tablo sergileri de düzenleyen Aktunç, en çok öyküleriyle anılır. Öykülerinde ağırlıklı olarak yalnızlık, arayış, aidiyet sorunsalı ve kaçış gibi temalar öne çıkar. Hulki Aktunç, geleneksel anlatım tarzlarını kendine has özelliğiyle modernize eder ve bilinç akışı, monolog tekniklerine sıkça başvurur. Hulki Aktunç, eserlerinde Doğu ve Batı edebi geleneklerinden yararlanır. Söyleyişe önem verir. Öykülerinin içeriğinde halk hikâyeleri, söylenceler, efsaneler sıkça yer alır. Aktunç, biçimsel olarak anlatımda kullandığı teknik ve yöntemlerle özgünlüğünü ve çağdaşlığını korur. Hazırladığı Büyük Argo Sözlüğü, onun Türkçeye hâkimiyetini de gösterir. Türkçeye hâkim olmasının yanında Aktunç, öykülerinde Farsçadan Arapçaya, Kürtçeden Ermeniceye, Fransızcadan Rumcaya pek çok dilden kelimelere yer verir. Aktunç'un öykü kahramanları yalnız, karamsar, içe dönük özellikler taşır. Yazarın öykülerinde bireysellik ön plandadır. Yazar, bireyin iç buhranları, kaçışları, yabancılaşması üzerinden içinde yaşadığı toplumun değer yargılarını sorgular. Renklerin kullanımı, Hulki Aktunç'un öykülerindeki karakter ve tiplerle birlikte değerlendirilmiştir. Yazar, eserlerinde renkleri daha çok doğrudan kullanmış, çeşitli edebi sanatlarla ve süslü bir anlatıma renkleri dâhil etmemiştir. Yazarın sokakta konuşulan dili öykülerinde kullanması renklerin de günlük dildeki kullanımlarıyla yer alması sonucunu doğurmuştur. Yazarın öykülerinde karakterlerin sosyoekonomik durumları, renklerin kullanım biçimlerine yansımıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk dili, Hulki Aktunç, hikâye, edebiyat, renkler.

Abstract

Hulki Aktunç is an author of many genres of literature. With his poems, essays and novels, he became a name that attracted attention in terms of both style and language skills. Aktunç, who also organizes painting and painting exhibitions, is mostly remembered for his stories. In his stories, themes such as loneliness, search, the problem of belonging and escape come to the fore. Hulki Aktunç modernizes traditional narrative styles with his unique characteristics and frequently uses flow of consciousness and monologue techniques. Hulki Aktunç draws on Eastern and Western literary traditions in his works. It gives importance to speech. Folk tales, legends and legends are frequently included in the content of his stories. Aktunç preserves its originality and modernity with the techniques and methods he uses in his formal expression. The Great Slang Dictionary he prepared also shows his command of Turkish. In addition to his command of Turkish, Aktunç includes words from Persian to Arabic, Kurdish to Armenian, French to Greek in his stories. Aktunç's story heroes are lonely, pessimistic and introverted. Individuality is at the forefront in the writer's stories. The author questions the value judgments of the society in which the individual lives through his internal depressions, escapes and

alienation. The use of colors has been evaluated together with the characters and types in Hulki Aktunç's stories. The author used colors more directly in his works and did not include colors in various literary arts and in a fancy expression. The author's use of the language spoken on the street in his stories resulted in the use of colors in daily language. In the author's stories, the socioeconomic status of the characters is reflected in the way colors are used.

Keywords: Turkish language, Hulki Aktunç, story, literature, colors

Giriş

“Renk, nesnelere yansıtılarak gelen görünür ışınların (ışık) görsel algıda oluşturduğu duygudur.” (Sözen, 2003, 18) Renkler, insanlar üzerinde psikolojik ve fizyolojik birtakım etkiye sahiptir. Edebiyat ve resim gibi birçok güzel sanat dalında; tarih, tıp, din ve inanış gibi sosyal yaşamın farklı alanlarında renklerin gücünden faydalanılmıştır. İnsanın zihinsel ve ruhsal birçok aktivitesine etki eden renk kavramı, bu nedenle yaşamın ayrılmaz parçasıdır. Renkler bazı durumların yorumlanmasında, insanların duygularının ifadesinde önemli bir yere sahiptir. İnsan ve yaşamla olan bu ilişkisi nedeniyle de sanat dallarının en etkili araçlarından olan renkler canlıların algılama kabiliyetine de etki etmektedir.

Renklerin algılanışı ve taşıdığı değerler bakımından çok boyutlu anlamları vardır. Renkler, taşınmış olduğu estetik değerini yanı sıra toplumsal bir olgu olarak da karşımıza çıkar. Renkleri daha çok oluşmuş olduğu doğal halleriyle değil zamanın ve yaşananların onlara yüklediği kavramsal, sembolik ve simgesel anlamlarıyla tanırız (Öner, 2010, 8).

Renkler, tarihin en eski dönemlerinden beri insanlığın dikkatini çekmiş, şeyleri tarif, tasnif ve bildirme hususlarında yardımcı unsurlar olarak kullanılmışlardır. Renkler, varlığın tanınmasında, kavranmasında, algılanmasında en az şekil kadar etkili olmuşlardır. Renkler sadece dış dünyayı etkilemezler ve sadece dış dünyayla ilgili değillerdir. Renklerin insanın iç dünyası ile de çok önemli bağları olduğu keşfedilmiştir. İnsanların ruh dünyasının buna bağlı olarak psikolojik halleriyle renkler arasında da bir ilgi olduğu ortaya çıkmıştır. Bu ilgi zamanla belli simgesel değerler oluşturmuştur. Bu simgesel değerler, bütün insanlığın benimsediği ve aynı anlamda algıladığı açılımlara sahip olsa da, bazı kültürler ve geleneklerde tamamen farklı algılanmıştır (Yıldırım, 2006, 12).

Hulki Aktunç'un Öykücülüğü

Hulki Aktunç'un beş öykü kitabı vardır. İlki, *Gidenler ve Dönmeyenler*'dir. Kitabın ilk baskısı 1976 yılında yapılır. Toplamda 14 öykünün yer aldığı kitap yazarın hayatından izler taşır. Yazarın ikinci öykü kitabı ise 1977'de yayınlanan *Kurtarılmış*

Haziran'dır. Siyasi ve sosyal temaların ağırlıkta olduğu kitapta 15 öykü yer alır. Hulki Aktunç'un üçüncü öykü kitabı *Ten ve Gölge* adını taşır. 1985'te basılan kitaptaki öykülerde bireysel temalar öndedir. Yazarın dördüncü kitabı olan ve Yunus Nadi Öykü Ödülünü kazandığı eser, *Bir Yer Göstericinin Hayatı* adını taşır. Kitap, Türk sinemasının o günlerdeki sıkıntılarını anlatır. Yazarın son öykü kitabı 1998'de yayınlanan *Güz Her Şeyi Bilir*'dir. 29 öykünün yer aldığı kitapta "Günlük Söylenceler" adlı bölümde 11 adet kısa öykü yer alır (Karataş, 2013, 18).

Hulki Aktunç, öykülerinde; yoksulluk, işçi sorunları, sosyal eşitsizlik, kuşak çatışmaları gibi sosyal temaların yanında cinsellik, aşk, sadakat, yalnızlık ve ölüm gibi bireysel temalara yer verir.

Dil ve anlatım olarak çok zengin bir birikime sahip olan yazar, öykülerine bu zenginliği yansıtır. Eserlerinde dil ve anlatım özelliği olarak; argo, yerel dil, şiirsel ifadeler, eksilteli, kısa, uzun cümlelerin yanında samimi ve terimsel ifadeler dikkat çeker.

Pek çok anlatım türüne aynı anda yer veren yazar, ağırlıklı olarak; bilinç akımı, diyalog, monolog, iç diyalog, tasvir, otobiyografi, rapor, mektup, montaj, röportaj gibi teknikler kullanır.

İstanbul, kimi zaman isim verilerek, kimi zaman da mekânsal özellikler verilerek Aktunç'un öykülerinde hep başkarakterdir. Mekân olarak onun öyküleri, arka sokaklardan ana caddelere, simitçisinden, fabrika işçisine İstanbul'dur. Dil ve anlatımda yeni arayışlar, imgesellik, bireyin iç dünyasına odaklanma vb. hususlara dikkat edildiğinde yazarın öykücülüğünde farklı dönemler/değişimler göze çarpar. İlk dönem öykülerinde (*Gidenler ve Dönmeyenler, Kurtarılmış Haziran*) daha çok sosyal temalar işleyen yazarın bu öykülerinde, evleri, mahalle ve sokakları, çarşı ve pazarları, kışmaları, yolları, iskeleleri olay yeri olarak kullanması dikkat çeker. Yazar, sonraki öykülerinde ise (*Ten ve Gölge* ile birlikte) bireysel temalara yoğunlaşır ve mekân geri planda kalır.

Şiir, öykü, roman, deneme, sözlük gibi farklı türlerde eserler kaleme alan ve yazdığı eserlerle pek çok ödüle layık görülen Hulki Aktunç'un kökü, bir dil metropolü olan kozmopolit bir şehrin, zengin dokusunda geçen çocukluğuna, evi gibi gördüğü Kadıköy çarşısının çok dinli, çok dilli, renkli dünyasına dayanmaktadır. Yirmi küsur dilin konuşulduğu İstanbul ve Kadıköy'ün renkli dünyası Hulki Aktunç'u dile ve etimolojiye yönlendirmiş, edebiyat mahfillerinde onun "dil kuyumcusu", "Türkçenin seramik ustası" gibi sıfatlarla anılmasını sağlamıştır. Aktunç, roman ve öykülerinde eserlerindeki kahramanların sosyal yapısına göre dil seçimi yapan hem arkaizme hem neolojizme dair sözcüklere yer veren, dili eserlerinin merkezine yerleştiren bir yazardır (Kaman, 2019, 106).

Amaç

Bu araştırmanın amacı, Türk öykücülüğünün önemli isimlerinden olan Hulki Aktunç'un öykülerinde renkleri nasıl kullandığını ortaya koyarak renklerin kullanımı açısından bu öyküleri değerlendirmektir.

Kapsam Ve Sınırlılık

Bu çalışma, Hulki Aktunç'un *Gidenler Dönmeyenler*, *Kurtarılmış Haziran*, *Ten ve Gölge* adlı öykü kitaplarının yer aldığı *Toplu Öyküler I* kitabı ile ve bu üç öykünün bir arada yayımlandığı *Toplu Öyküler I* (Aktunç, 2013) kitabında yer alan 48 öykü ile sınırlandırılmıştır.

Bulgular

Tablo 1: Renklerin kullanımı		
Renkler	f	%
Siyah	72	20%
Beyaz	47	17%
Kırmızı	42	15%
Sarı	32	12%
Mavi	31	11%
Yeşil	18	6%
Mor	18	6%
Kahverengi	9	4%
Turuncu	10	4%
Gri	5	2%
Pembe	3	1%
Lacivert	2	1%
Bordo	2	1%
Toplam	273	100%

Tablo 1 incelendiğinde Hulki Aktunç'un öykülerinde en çok siyah rengi kullandığı görülmektedir. Siyah kimi zaman eş anlamı olan "kara" olarak da kullanılmıştır. Bir sonraki renk ise beyazdır. Yine kimi zaman "ak" olarak geçen bu renk Aktunç'un en çok tercih ettiği ikinci renk olarak dikkat çekmektedir. Bir diğer renk de kırmızıdır. Yine kırmızı da kimi zaman "al" olarak kullanılmıştır. Genel bir değerlendirme yapıldığında yazarın bu üç rengi ağırlıklı olarak tercih ettiği görülür.

Bu renklerin kullanılan tüm renkler içindeki oranı %52'dir. Aktunç'un en az kullandığı renkler ise pembe (3), lacivert (2), ve bordo (2) dur.

Tablo 2: Siyah rengin kullanımı		
Kullanım Şekli	f	%
Doğrudan	63	87%
Benzetme Yoluyla	6	9%
Kalıplaşmış İfadeler	3	4%
Toplam	72	100%

Tablo 2 incelendiğinde Hulki Aktunç'un öykülerinde siyah rengi en çok doğrudan kullanmayı tercih ettiği görülecektir. Yine yazar, siyah rengini eş anlamıyla, kara, olarak kullanmayı tercih etmiştir. (kara sakallı, kara gözlü, kara bir bulut, kara çalı...) Yazar kimi zaman da kör ışık, kör kuyu veya esmer gibi benzetmeler ve yüzünü kara çıkarmak, kara kuru olmak gibi deyimlerle öykülerinde siyah renge yer vermiştir. Kelime türleri olarak siyah rengin kullanımına bakıldığında 72 kullanımın 12'si isim olarak, 52'sinin sıfat, 6'sının da fiil olarak kullanıldığı görülecektir. Yazarın renk kullanımında siyahı en çok sıfat olarak kullanıldığı dikkat çekmektedir.

Hulki Aktunç'un öykülerinde karamsarlık duygusu hâkimdir. Bireyin iç yalnızlığını, yabancılaşmasını, inanma ihtiyacını, aidiyet sorunsalını sık sık öykülerinde işlemesi, yazarın renkler içerisinde en çok siyahı tercih etmesiyle ilintilendirilebilir. W. Kandinsky, siyah renk için, siyahın sessizliği ölüm sessizliğidir der ve siyahın acı ve ölümün simgesi olarak kabul edilmesini mantıksız bulmaz (Kandinsky, 2001, 105). Örneğin, "Yıl Yıldan Uzun" isimli öykü "hava hızla kararıyor" diye başlar, "kara sivri uçlu yazılar, kara sakallı kara gözlü bedevi, iyice kararın ortalık" gibi ifadelerle öykünün psikolojik temelini (karamsarlık) belirler. Yazarın öyküleri, ikisi hariç, ("Karabük'ün Dumanları", "Şeytan Sütü") mutlu sonla bitmez. Bu nedenle yazarın öykülerinin ağırlıklı olarak psikolojik zeminde acı, yalnızlık, ölüm, yabancılaşma, içe dönüklük, yoksulluk gibi olguları barındırması siyah rengin sık kullanılmasıyla ilişkilendirilebilir.

Tablo 3: Beyaz rengin kullanımı		
Kullanım Şekli	f	%
Doğrudan	39	83%
Benzetme Yoluyla	7	15%
Kalıplaşmış İfadeler	1	2%
Toplam	47	100%

Tablo 3 incelendiğinde Hulki Aktunç'un siyahtan sonra en çok beyaz rengi eserlerinde tercih ettiği görülecektir. Beyazda da siyaha benzer şekilde doğrudan bir kullanım söz konusudur. Yazar beyaz renk üzerinden herhangi bir süslü anlatıma, bir edebi sanata başvurmaz. Yazar kimi zaman beyazın eş anlamlısı olan ak'ı (ak önlük, ak kağıt) kullansa da ağırlıklı olarak beyazı kullanmıştır. Fildişine çalmak, göz akı, alçı rengi gibi benzetmelerin yanı sıra "ak gün kara gün'deki gibi kalıplaşmış ifadeler de yer verir. Kelime türleri olarak incelendiğindeyse 47 defa kullanılan beyaz rengin, 9 defa isim, 33 defa sıfat ve 5 defa fiil olarak öykülerde yer aldığı görülmektedir.

Tablo 4: Kırmızı rengin kullanımı		
Kullanım Şekli	f	%
Doğrudan	30	71%
Benzetme Yoluyla	10	24%
Kalıplaşmış İfadeler	2	5%
Toplam	42	100%

Tablo 4 incelendiğinde yazarın kırmızı rengi doğrudan kullanmayı tercih ettiği dikkat çekmektedir. Türkçede kırmızının tonlarını ifade eden pek çok deyim ve adlandırmaya rastlamak mümkündür. "Açık kırmızı, alev kırmızısı, şeytan kırmızısı, biber kırmızısı, çürük kırmızı, kan kırmızısı, ateş kırmızısı, kök kırmızısı, kıpkırmızı, kiraz kırmızısı, vişne kırmızısı(kızılı), nar kırmızısı, gül kırmızısı, domates kırmızısı, kiremit kırmızısı, gelincik kırmızısı, Edirne kırmızısı, bayrak kırmızısı vb." Bu deyim ve adlandırmaların hemen hepsi günlük konuşma dilinde dahi kullanılmaktadır (Öner, 2010, 18). Örneğin incelenen öykülerde benzetmelerin 7'si "kızarma", "kızarıklık" kelimeleriyle yapılırken diğerleri "albasmak", "kan çanağına dönmek (2)" ve "dalak kırmızısı" olarak kullanılmıştır. Kalıplaşmış ifadeler ise "kıpkırmızı" olarak yer alır. Kullanılan renkler, sözcük türü bakımından incelendiğinde kırmızı veya al olarak geçen rengin 18 defa isim, 17 defa sıfat ve 5 defa fiil olarak kullanıldığı görülmektedir.

Tablo 5: Sarı rengin kullanımı		
Kullanım Şekli	f	%
Doğrudan	27	84%
Benzetme Yoluyla	4	13%
Kalıplaşmış İfadeler	1	3%
Toplam	32	100%

Tablo 5'te yazarın sarı rengi kullanımıyla ilgili veriler görülmektedir. Ağırlıklı olarak doğrudan kullanım dikkat çekerken; yazar diğer renklerde olduğu gibi en çok sıfat olarak bu rengi kullanır (sarı saman, sarı çiçek, sarı tüyler). Kalıplaşan ifadelerin tamamı da “sararıp solmak” şeklinde kullanılır. Benzetmeler de “solgun bir şerit”, “solgun bir ışık”, “balrengi” ve “makine yağı rengi” şeklindedir. Kelime türleri olarak sarı rengin kullanımına bakıldığında siyah ve beyaz renklerden farklı olarak rengin 31 adet kullanımında en çok 14 kullanımla isim, 12 adet sıfat ve 5 adet fiil olarak kullanıldığı görülmektedir. Hulki Aktunç'un öykü karakterleri ve öykülerinde anlattığı hayatlar yoksul, gündelik yaşamın peşinde koşan, ekmek kavgası veren insanlardır. Öykülerin dili sokağın günlük dilidir. Yazarın sözcük türleri bakımından renkleri kullanım biçimine bakıldığında bu tiplerin/karakterlerin, anlatılan hayatların sadeliğiyle renklerin doğrudan kullanılması (ağır, ağırlı söz sanatlarına başvurulmaması) arasında bir uyumluluk vardır. Bunun yanı sıra Hulki Aktunç, öykülerinin büyük kısmını bir olayla başlatır. Onun öykülerinde olaylar vardır. Bu durum, daha sade, süssüz ve doğrudan anlatımı gerekli kılmaktadır. Olayları olmadığı içsel durumların paylaşıldığı öykülerde de kahraman “sıradan” bir insan olduğu için, onun dili de sokağın dili gibi sade ve açıktır.

Tablo 6: Mavi rengin kullanımı		
Kullanım Şekli	f	%
Doğrudan	29	94%
Benzetme Yoluyla	2	6%
Kalıplaşmış İfadeler	0	0%
Toplam	31	100%

Tablo 6 incelendiğinde Hulki Aktunç'un mavi rengi doğrudan kullanmayı tercih ettiği görülecektir. Benzetmeler, “gökrenge”, ve “deniz ışması” olarak yer almıştır. Kelime türleri olarak tıpkı sarı renkte olduğu gibi sıfattan ziyade mavi, en çok isim olarak kullanılmıştır. Toplam 31 kullanımdan 18'i isim, 13'ü sıfattır. Öykülerinde mekân olarak en çok İstanbul'u kullanan yazarın mavi rengi bu kadar az kullanması dikkat çeker. Mekân İstanbul olsa da Aktunç'un karakterleri denizi fark edemeyecek kadar bir hayat mücadelesinin içindedir. Vapura binmek, denizi seyretmek, gökyüzüne bakmak, İstanbul'un rengini fark etmek Aktunç'un öykülerindeki insanlar için nerdeyse imkânsızdır. Onlar hemen her an ekmeklerinin peşinde koşan insanlardır. Alın terleri hayatın renklerini görmelerini engeller. Bir kısım karakterler de kendini yaşadığı topluma ait hissetmez. Kendi yalnızlıklarına gömülmüşlerdir ve onlar için hayatın renkleri çok bir anlam ifade etmez. Bu açıdan bakıldığında mavi rengin kullanımındaki azlık, anlaşılabilir bir tercihtir.

Tablo 7: Yeşil rengin kullanımı		
Kullanım Şekli	f	%
Doğrudan	18	100%
Benzetme Yoluyla	0	0%
Kalıplaşmış İfadeler	0	0%
Toplam	18	100%

Tablo 7’de yeşil rengin kullanım alanlarına yer verilmiştir. Yeşil renk tüm kullanımlarda doğrudan ifade edilir. Kelime türleri olarak incelendiğinde; yeşil, en çok sıfat olarak Aktunç’un öykülerinde yer alır (yeşil katman, yeşil kanat, yeşil yaprak...). 18 kullanımdan 10’u sıfat, 6’sı isim ve 2’si de fiil olarak kullanılmıştır.

Tablo 8: Mor rengin kullanımı		
Kullanım Şekli	f	%
Doğrudan	16	88%
Benzetme Yoluyla	1	6%
Kalıplaşmış İfadeler	1	6%
Toplam	18	100%

Tablo 8’de mor rengin kullanım oranları verilmiştir. Hulki Aktunç tüm renklerde doğrudan kullanımı tercih etmiştir. Mor renginde de aynı şekilde doğrudan kullanım dikkat çekmektedir. Benzetme olarak mor, “menekşe rengi” olarak geçerken, “alı al moru mor” da kalıplaşmış ifade olarak birer kez kullanılmıştır. Kelime türleri olarak incelediğimizde ise 18 kullanımdan 9’u sıfat, 7’si isim ve 2 adet de fiil olarak mor rengin kullanıldığı görülmektedir.

Tablo 9: Turuncu rengin kullanımı		
Kullanım Şekli	f	%
Doğrudan	5	50%
Benzetme Yoluyla	5	50%
Kalıplaşmış İfadeler	0	0%
Toplam	10	100%

Tablo 9 incelendiğinde turuncu rengin kullanımında yine doğrudan kullanım tercih edilmiştir. Turuncu rengi toplamda 10 defa kullanılmıştır. 5 tanesi doğrudan, 4'ü benzetme yoluyla ve “tan gibi ağardı”, “tan ağartısı”, “tan gibi parıldayan”, “turunç kiremitler”, “turunç yüreği” şeklinde kullanılmıştır. Kelime türleri bakımından turuncu rengi 10 kullanımdan 3'ünde isim, 3'ünde fiil ve 4'ünde sıfat olarak kullanılmıştır.

Hulki Aktunç'un öykülerinde diğer renkler 10'un altında bir sayıda kullanıldığı için onları kısaca şöyle özetleyebiliriz.

Kahverengi toplamda 9 defa kullanılmış ve bunların 8'i doğrudan, biri ise benzetme (kumral) yoluyla kullanılmıştır. Kelime türleri olarak, 9 kullanımdan 7'si isim 2'si ise sıfat olarak yer almıştır.

Gri toplamda 5 defa kullanılmıştır. Bunların 2'si doğrudan, 3'ü benzetme yoluyla. Benzetmeler; “toz rengi” ve “kül rengi” (2) şeklindedir. Kelime türleri bakımından 5 kullanımın tamamı sıfat görevindedir.

Pembe renk 3 defa doğrudan kullanılmıştır. Kelime türleri olarak 3 kullanım da sıfat görevindedir. Lacivert ve bordo renkler 2'şer kez doğrudan kullanılmış olup tamamı sıfat görevindedir.

Tartışma ve Sonuç

Hulki Aktunç'un öykülerinde renk kullanımı çeşitlidir. Yazar, siyah ve beyazın yanında ana renkleri tercih eder. Renklerin karışımından oluşan ara renklere az rastlanır. Hem siyah rengin en çok kullanılması hem de karışımla meydana gelen renklerin (yeşil, turuncu, mor) azlığı aynı zamanda ressam olan yazarın resimleri, resme bakış açısı ve resimde kullandığı renk tercihleriyle uyumludur.

Hulki Aktunç, resimlerinde tekniğe yüklenmemiş, sevdiği halk ressamlarının ve naif resmin izinde yürümüştür. Egemen Berköz, kullandığı renklerin sönük ve soluk oluşuna dikkat çekince “Sönük yerine birbiri içinde eritilmiş desem daha doğru. Ve de genellikle renk karışımlarından kaçan bir tutum” yanıtını verir. Ressam Hulki Aktunç'un renkleri de soluk ve sönüktür. (Vahapoğlu, 2020, 38).

Hulki Aktunç, öykülerinde renkleri ağırlıklı olarak doğrudan kullanmıştır. İncelenen 48 öyküsünde dikkat çeken dil özelliği, renkleri herhangi bir edebi sanat içerisinde kullanmaması, ağırlıklı olarak doğrudan kullanımı tercih etmesidir. Bu tercih Aktunç'un öykülerinde yer verdiği karakter (fabrika işçileri, kaynakçı çırağı, ayakkabı boyacısı, eskiciler, emekçiler, tefeciler, uşaklar) ve tiplerle (işçiler, uşaklar, hizmetçiler, eskiciler, ev hanımları, askerler, çocuk işçiler, balıkçılar, mahalle kadınları) doğrudan ilgilidir (Karataş, 2013, 53). Çünkü Aktunç, öykülerinde bu tip ve karakterleri konuşturur. Onların dili sokağın dilidir. Ağdalı, anlaşılmas ve dolambaçlı bir dil değildir. Siyahın en çok “kara” şeklinde yer alması da bu sokak ve emek dilinin

bir sonucudur. Yüzü kara, gözü kara işçiler, çocuklar, yoksullar dili de hayatları gibi sade, net ve kendilerine yetecek kadardır.

Hulki Aktunç'un karakterlerini konuşurmadığı öykülerinde ana anlatıcı olarak yine çoğunluğu yoksul, alt tabakadan ve dar gelirli insanların günlük yaşam mücadelesini anlatır. Semt semt, sokak sokak ekmeğinin peşinde koşan insanların anlatımında yazar, pek fazla renklere yer vermez, yer verdiği de onları olduğu gibi, kahramanlarının kullandığı gibi kullanır. Bu nedenle renkler, yazarın öykülerinde sokakta kullanıldığı gibi yer alır.

Hulki Aktunç, öykülerinde renklerin çağrışım gücünden yararlanmaktan ziyade günlük ve doğrudan kullanımı tercih eder. Bütüncül bir bakışla metinler değerlendirildiğinde kimi öykülerinde "kara"nın o öykünün psikolojik zeminini güçlendirdiği söylenebilir. Bu bakımdan yazarın renkleri kullanımda kendine has bir kullanıma sahiptir, denilmesi doğru bir yaklaşım olmaz. Renkler yazarın öykülerinde anlattığı yoksul ve sıradan insanların gündelik hayatındaki yerine karşılık gelir. Bu bakımdan Hulki Aktunç'un, renkleri kullanma bakımından, gelenekselle modernin iç içeliğinde/birlikteliğinde renklerin anlam dünyasından faydalandığı söylenemez.

Edebiyatta renklerin kullanımı konusu üzerinde öyküler ve romanlar temel alınarak eserlerdeki tipler ve karakterler de göz önüne alınarak yapılacak çalışmalar o metinleri anlama ve yorumlamada farklı bakış açıları kazandıracak, edebi metinlerdeki mekânların, karakterlerin, tiplerin renklerle birlikte düşünülmesine olanak sağlayacaktır.

Kaynakça

- Altuntaş, Gülден (2018). *Cemal Süreya'nın Şiirlerinde Renklerin Kullanımı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gülsoy, Murat (2011). "Hulki Aktunç ile Söyleşi". Erişim: 20 Şubat 2021, <http://www.sabitfikir.com/soylesi/hulki-aktunc-ile-soylesi>.
- Kaman, Sevda. (2019). Hulki Aktunç'un "Madi Hayat In The Dark" Adlı Öyküsünde Argo. *Researcher: Social Science Studies*, 7(4), 97-107.
- Kandinsky, W. (2001). *Sanatta Ruhsallık Üzerine*. İstanbul: Altıkkırkbeş Yayınları.
- Karataş, Süleyman (2013). *Hulki Aktunç'un Öykücülüğü*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Küçükşen, Ferhunde Öner (2010). *İlköğretim Öğrencilerinin Resimlerinde Renk ve Duygu İlişkisi ve Kırmızının Öğrencilerde Yarattığı Kavramsal ve Simgesel Çağrışımlar*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Ana Bilim Dalı.
- Sözen, Mustafa (2003), *Sinemada Renk- Sembolik Anlamlar*. Ankara: Detay Yayınları.
- Türkmenoğlu, Sevgül (2013). Hulki Aktunç'un Öykülerine Tematik Bir Yaklaşım. *Turkish Studies*, 8(13), 1607-1615.
- Vahapoğlu, Bengü (2019). Bir Hulki Aktunç Biyografi Tasarımı. *Kitap-lık*, 26 (202), 5-13.
- Vahapoğlu, Bengü (2020). *Hulki Aktunç - Hayatı Ve Eserleri*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 1, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Gökhan REYHANOĞULLARI

Dr., Ankara Üniversitesi
g_reyhanoğlu@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-7673-3313>

Şiirde Anlam Sorunu ve Şiirsel Anlamın Yapısı Üzerine*

On The Problem of Meaning in Poetry and the Structure of Poetic Meaning

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 00.00.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 00.00.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Reyhanoğulları, Gökhan (2021). Şiirde Anlam Sorunu ve Şiirsel Anlamın Yapısı Üzerine . *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 207-231. DOI: 10.34083/akaded.869315.

Reyhanoğulları, Gökhan (2021). On The Problem of Meaning in Poetry and the Structure of Poetic Meaning. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 207-231.

DOI: 10.34083/akaded. 869315.



<https://doi.org/10.34083/akaded.869315>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

*Bu çalışma *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Anlam Sorununa Kuramsal Yaklaşımlar Üzerine Bir Araştırma* (Ankara, 2018) adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Öz

Anlam, sadece edebiyatın değil, birçok disiplinin ana konularından biridir. Mantık, felsefe, sosyoloji, psikoloji gibi birçok disiplinin çalışma alanına giren anlam, kesinlik kazanmış bir çerçevenin sınırlarına girmiş değildir. Bu sebeple temel bir sorunsal olarak ele alınmakta ve farklı yaklaşımlar etrafında irdelenmektedir. Özellikle edebî bağlamda önemli bir sorunsal olarak yerini koruyan “anlam”, şiir dolayımında daha da derin bir mesele olarak ele alınmaktadır. Şiirin anlam sorunsalı, farklı kuram ve eleştiri anlayışları tarafından irdelenmiş, ancak genel geçer bir netliğe kavuşturulamamıştır. Anlam, şiiri oluşturan öğelerden biri olmasına rağmen, diğer bütün unsurları da doğrudan etkilemiş olması sebebiyle, öncelikli konuma alınmıştır. Şiirde anlam sorunu, şiirin öz-biçim, imge, gerçeklik, dil, toplumculuk, bireycilik gibi birçok özelliği bağlamında tartışma konusu olmuştur. Modern Türk şiirinin genel olarak bu unsurlarla ilişkilendirerek ele aldığı anlam sorunu, dönemlere ve şairlere göre farklı sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Cumhuriyet’in ilk yıllarında şairlerin, anlam sorununa genel geçer bir çerçeve çizmediğini belirtmek gerekir. Ancak her şair kendi anlam anlayışı doğrusunda hareket etmiş olsa da şiirsel anlamın, sezgisel bir duyuş ile karşılanabileceğini işaret etmiştir. Dolayısıyla Modern Türk şiirinin hiçbir evresinde şiir, bütüncül olarak bir anlamsızlığı savunmamış ve bunun örneklerini vermemiştir. Şiiri oluşturan sözcüklerin, şiir öncesinde bir anlam taşıdığını ve şiirin bu sözcüklerden oluştuğunu varsayarsak bütünlüğe kavuşmuş bir şiirin anlamdan yoksun olması beklenemez. Ancak bütün bunların ötesinde şiirin belirgin bir anlama denk düştüğünü ve sınırları çizilmiş bir mantıkla ortaya konulabileceğini söylemek mümkün değildir. Şiirsel anlam, her şeyden önce sadece söz konusu olan şiirin kendindedir ve kendisine aittir.

Anahtar Kelimeler: Modern Türk Şiir, anlam/anlamsızlık, öz-biçim, imge, gerçeklik, şiir dili.

Abstract

Meaning is not just one of the main subjects of literature, but many disciplines. Meaning, which enters into the study area of many disciplines such as logic, philosophy, sociology and psychology, has not entered into the boundaries of a frame that has achieved certainty. Thus, it has been taken as a basic problematic and scrutinized within the scope of different approaches. Meaning, which has maintained its place as a significant problematic especially in the literary context, has been taken as an extensive issue in the poetic mediation. The poetry’s problematic of meaning has been scrutinized by different theories and critical understandings, however, it has not been rendered a universal characteristic. Although meaning is one of the elements that form poetry, it has been placed into the privileged position as it directly influences all other elements. The problematic of meaning in poetry has become a matter of discussion in the context of many characteristics of poetry such as essence-form, image, reality, language, communitarianism and individualism. The problematic of meaning, which modern Turkish poetry generally approaches by relating the poetry with those elements, has created different results according to the periods and poets. It is necessary to indicate that

in the early years of the Turkish Republic, the poets have not drawn a universal frame to the problematic of meaning. However, despite the fact that every poet has moved in the direction of his/her own understanding of meaning, they have pointed out that the poetic meaning could be fulfilled by the intuitional perception. Thus, in any period of modern Turkish poetry, poetry has not defended meaninglessness as a whole and has not given examples of it. If we assume that the words that form the poetry carry a meaning before the poetry and the poetry is composed of those words, poetry that has achieved integrity may not be expected to lack meaning. However, beyond all of these, it is impossible to say that poetry corresponds to a definite meaning and may be presented with a logic whose boundaries were drawn. The poetical meaning, before everything, only resides inside the related poetry and it belongs to the poetry.

Keywords: *Modern Poetry, meaning / meaninglessness, self-form, image, reality, poetic language*

Giriş: Anlam Kavramı ve Çerçevesi

“Anlam”, yalnızca edebiyatın değil; başta dilbilim olmak üzere felsefe, dinbilim/teoloji, mantık, psikoloji, sosyoloji gibi alanların da başat sorunsallarından ve terimlerinden biridir. Genel itibarıyla, “bir kelimedenden, bir sözden, bir davranış veya olgudan anlaşılan şey, bunların hatırlattığı düşünce veya nesne” (TDK, 2005: 101) şeklinde tanımlanan anlam, bir dilbilim/anlambilim terimi olarak (*meaning/sense*), “bir dil biriminin iletmediği kavram, tasarım, düşünce” şeklinde tanımlanabilir (İmer vd., 2013: 26). Dilbilimin birçok alt dalının temel kavram kabul ettiği anlam, dildeki bir birimin kavram, tasarım veya düşünceyi doğrudan aktarmasıyla oluşacağı gibi söz konusu birimin çağrışımıyla da oluşur. Anlamın, dilbilimsel açıdan “içerik” olarak da kabul edildiğini ve bu bağlamda “anlamı, dil içi bağlantıların yanı sıra bağlam ve durumun da belirleyeceğini” (Vardar, 2007: 18) söylemek mümkündür. Mantık bilimi açısından anlam, “bir deyim belli bir yorumda karşılık olarak kazandığı nesne”dir (Grünberg vd, 2003: 4). Felsefi bağlamda ise anlam, “bir şeyin gösterdiği ya da dile getirdiği kavramlar bütünü”; “dildeki göstergelerin ifade ettiği şey”; “bir kişiyi bir nesneye, bir duruma gönderen ve sözcüklerle ortaya konan şey, mana”; “şeylerin ve olayların delâlet, işaret ettiği şey; açıklama, bir şeyin niçin olduğunu olduğu gibi gösteren neden”dir (Cevizci, 1999: 55). Bu bağlamda “bir yapının anlatmak istediği şey” (Akarsu, 1975: 18) olarak da kabul edilen anlamın, bütün bu tanımlamalara dikkat edildiğinde kaynak olarak dil’den hareket etmeyi gerektiren bir terim olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Anlamın, çıkış noktasının bir dil birimi olarak kabul edilmesi ve bütün koşullarda bir kavram, bir tasarım veya bir düşünce olması, beraberinde bir dilsel ilişkiler ağını getirir. Bu ilişkiler ağında anlam, bir nedensellik bağı içinde olay, olgu ve durumlara belirginlik sağlama gibi bir özelliğe sahiptir. Bu yolla kavram, tasarım veya düşünce, bir çerçeve kazanmış olur.

Anlamın kökeninin, söz konusu tanımlardan hareketle, iletişime dayandığını söylemek mümkündür. Anlam, iletişim kurmanın temel ögesidir ve anlam olmadan, ortak bir kavram, tasarım veya düşünce etrafında anlaşmadan iletişim gerçekleşmez. Çünkü iletişimin ortak bir anlam üzerinden gerçekleşmesi, göreceliği ortadan kaldırır ve iletişimin gerçekleşmesini sağlar. Dil, “bir terimler dizgesi ve burada yer alan her öge bir nesnenin karşılığı” (Saussure, 1998: 108) ise, nesnenin karşılığı olan ögenin de bir anlamı yüklendiği gerçeği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu durumun çağrışım yoluyla elde edilmesi, yani “anlık bir kendilik” olması, anlamı da beraberinde getirmesini sağlar. Saussure, “bir dil ögesi, bir kavramla bir işitme imgesini birleştirir” (1998: 109) yaklaşımından hareketle bu kavram ile işitme imgesinin birleşimine “gösterge” adını verir. “Kavram” yerine “gösterilen”, “işitme imgesi” yerine de “gösteren” terimlerini kullanır. Gösterge kavramı her şeyden önce gündelik dil gerçeğine bağlı bir terimdir. Bu sebeple göstereni, gösterilenle birleştiren bağ nedensizdir. Dil göstergesinin anlık bir kendilik olması, “dil göstergesinin nedensizliği”ni ortaya çıkarır (1998: 110-111). O hâlde günlük dilde kullandığımız her sözcük çağrışımsal olarak kendiliğinden bir anlam taşır ve bu anlamın ortaya çıkışı bir sebep sonuç ilişkisine dayanmaz.

Dil göstergesinin her şeyden önce bir anlam ve bir ses özelliğine sahip olması, iletişim olgusunu da kendiliğinden getirir. İşitme imgesi, bu iletişim boyutunun temel ögesidir. Aynı şekilde R. Jakobson’un dilin işlevlerini ortaya koyarken “dilsel bildirişim edimini” vurgulaması da bu bağlamda değerlendirilebilir. Dilsel bildirişim edimini oluşturan unsurların başında “konuşucu”, yani gönderici bulunmaktadır. Göndericinin karşısında bir “alıcı”, yani gönderilen vardır. Bu iki unsur arasında bildirişimin sağlanabilmesi için bir “bildiri”ye, yani mesaja ihtiyaç vardır. Bildirinin daha iyi anlaşılabilmesi adına gönderme yapılacak bir “bağlam” gereklidir. Alıcı/dinleyici tarafından algılanabilen bu bağlam, “ya dilsel ya da dilselleştirilebilir özelliklere” sahiptir. Bu bağlamın kurulmasından sonra konuşucu/gönderici ile alıcı/dinleyici açısından “bütünüyle ya da kısmen” ortak bir kod’a gereksinim vardır. Son olarak da bildirinin gerçekleşebilmesi için, konuşucu/gönderici ile alıcı/dinleyicinin bildirişim kurabilmelerini ve sürdürebilmelerini sağlayacak bir “bağlantı” gereklidir. Bu bağlantı fiziksel bir “kanal” olabileceği gibi, “ruhsal bir bağ” da olabilir. Bütün bu unsurlar, dilsel bildirişimin “kaçınılmaz” gerçeğidir. Jakobson, söz konusu altı etkenin her birinin ayrı ayrı dilsel işlevin doğmasına yol açtığı söyler. Her şeyden önce bu altı temel ögenin ayırt edilebilmesine rağmen tek bir işlevi yerine getirecek bildirilerin bulunmasının çok zor olduğunu işaret eden Jakobson, “bildirilerinin çeşitliliğinin, işlevlerden herhangi birinin tekelinde değil, işlevler arasındaki aşamalanma farklılıklarında yattığını” dile getirir. Dolayısıyla “bir bildirinin dilsel yapısı, her şeyden önce ağır basan işleve bağlıdır.” Gönderici ile alıcı arasında gönderenin amaçlanması, bağlam’a yöneliktir ve bağlam her şeyden önce “göndergesel işlev”i ortaya çıkarır. Bu işlev, bildirişimde “düzenlamlılık”, “bilişsellik” görevini üstlenir. Konuşucu/göndericide odaklanan işlev, “anlatımsallık işlevi” ya da

“çoşkusal işlev”dir. Burada “konuşan kişinin konuştuğu şey karşısındaki tutumunun doğrudan anlatımını hedefler.” Dinleyiciye yönelme ise “çağrısız işlev”dir. Yani alıcıya harekete geçirme işlevi, doğrudan bir “seslenme” veya “emir” konumundadır. Bildirişimin kurulması, kesilmesi veya sürdürülebilmesi adına, “bildirişim devresinin işleyip işlemediğini doğrulamaya”, yani bir bakıma alıcıyı kontrol etme amaçlı bildiriler ise, dilin “ilişkisel işlev”ini ortaya çıkarır. Bildirişimde gönderici ile alıcı arasında “farkına varmadan” bir üstdil kullanılır. Gönderici ile alıcı arasında bildirişimin gerçekleşebilmesi için aynı kod’u kullanmaları gerekir. Bu kod’un kullanılıp kullanılmadığını denetlemek, dilin, “üstdil işlevi”ni ortaya çıkarır. Özellikle anlam probleminin ortaya çıkmaması adına bu işlev, önemli bir aşamadır. Dilin, bildirişiminin içerdiği bütün bu etkenlerin dışında geriye kalan bildiri ise, “bildirinin bildiri olarak amaçlanması, bildirinin yalnızca kendisinin vurgulanması” dilin “yazınsal işlevi” ile ilgilidir. Bu işleve çoğunlukla “şiirsel işlev” de denilmektedir. Ancak Jakobson, yazınsal işlevi, şiire indirgemenin aşırı ve yanıltıcı olabileceğini vurgular. Çünkü şiirin kendisini yalnızca yazınsal işlevle sınırlayamayacağını işaret eden Jakobson, kimi şiir türlerinin bu yazınsal işlevi kullanmadığını belirtir. Örnek olarak destansı şiirin, geniş ölçüde göndergesel işlevden yararlandığını; lirik şiirin de çoşkusal işlevle yakından ilgili olduğunu; ikinci kişiyi esas alan bir şiirin ise çağrısız işleve yakın duracağını vurgular (Jakobson, 2005: 85-89, akt. Rifat, 2005: 85-89). Söz konusu bütün bu işlevlerde dil, bir bildirişimi gerçekleştirmek amacını taşır. Yazınsal işlevde bildirişim, gösterenin kendisine yönelik olmasına rağmen bir gönderici ve alıcı olması, bir iletişimin amaçlandığını gösterir. Ancak bu iletişimde doğrudan bir göndergesel amaç taşınamaması, buradaki iletişimi ikinci plana atar. Dolayısıyla şair/yazar, göndericinin konumuna geçerken, alıcı görevini de okur üstlenir. Bildiri ise metnin kendisidir ve bu bildirinin anlamını da yine kendisinde aramak gerekir. Jakobson’un işaret ettiği işlevler şu şekilde sınıflandırılabilir:

	BAĞLAM (Göndergesel İşlev)	
GÖNDERİCİ (Çoşkusal İşlev)	BİLDİRİ (Yazınsal İşlev)	ALICI (Çağrısız İşlev)
	BAĞLANTI (İlişkisel İşlev)	
	KOD (Üstdilsel İşlev)	

Yazınsal işlevde şairin/yazarın gönderici, okurun alıcı olduğu bir bildirişimde anlam, iki boyutlu bir sorunla karşı karşıya kalır. Çünkü bu bildirişimi sağlayan metinde, metnin yazarının (gönderici) söylemek istediği şey ile bu metni okuyan okurun (alıcı) anladığı şeyin aynı olup olmadığı konusu, iletişimin temel özelliğini sekteye uğratar. Umberto Eco’nun sözleriyle ifade edersek “yazarın niyeti”, “metnin niyeti” ile “okurun niyeti” (2013: 82) bu bildirişimde yazınsal bir işlevde ele alınarak

incelendiğinde, edebî metnin bir temel iletişim metni olarak değerlendirilemeyeceği gerçeği ortaya çıkar.

Şiirde Anlam Sorunu ve Çerçevesi

Şiirdeki anlam sorununun temeli, bu bildirişimin aranması ve bulunmaması gerçeğine dayanmaktadır. Anlamın, temel düzlemde kökeni iletişimdir. Şiirsel düzlem ele alındığında “anlam, anlatılandan ayrılır.” Göndericinin niyeti ile alıcının niyeti arasında kalan bildirinin niyeti bu ayrılmayı sağlayan en önemli unsurlar olarak ele alınmalıdır. İletişimin gerçekleşmesi, ya “söylenim anlamlılığını salt olarak söyleyen bireyin niyetleriyle açıklama çabası”na ya da “herhangi bir iletişim durumunda üretilmiş bir söylenimin anlamı, söz konusu iletişim içinde yer alan dinleyen bireyin anlayışı ve anladığı (içerik olarak) ile özdeşleşmesine” (Denkel, 1984: 111) bağlıdır. Yani iletişimde anlam, ya göndericinin niyeti doğrultusunda ortaya konulur ya da okurun niyeti metnin anlamına özdeş sayılır. Ancak Arda Denkel’e göre bu tutumdan kaçınmak gerekir. Çünkü her iki tutum da “anlamı bütünüyle görelileştirme sonucunu içerdiğinden, söylenimlerin tek ve değişmez bir anlamlılık taşıdıklarını tutarlı olarak öne süremeyecek, söylenimlerin nasıl olup da ana işlevleri olan iletişimi yerine getirebildikleri de böylece açıklamasız bırakılmış olacaktır.” Görelilik, anlamsal olarak iletişimde kullanılamaz. Bu durumda iletişim olanaksızlaşır. “Anlamlılığın özdeş bir söylenim için bir kişiden öbürüne göre değişmemesi gerekir.” İletişimin temel ve yeterli koşulu “en az iki bireyin aynı söylenimden aynı zamanda, aynı şeyi anlamalarıdır” (Denkel, 1984: 112). İletişimin bu temel koşulu dışına çıkılmadıkça anlamlılık devam eder ve anlamsızlık durumuna düşülmez. Yukarıda da belirtilen bu “değişmezlik” kuralı, alışılmış anlamlılığın dışına çıkmayı önler ve iletişim sorunsuz bir anlam içinde devam eder. İşte anlamın kökeni, bu temel kuralda yatmaktadır.

Şiirsel anlamın temeli, genel olarak burada ele alınan gönderici ile alıcı arasında gerçekleşen iletişimin dışındadır. Çünkü şiirsel anlam hiçbir şekilde değişmezlik kuralına tabi tutulamaz ve aksine göreliliği olmayı gerektirir. Gönderici ile alıcının her koşulda aynı sonuçlarda birleşmesi, yazınsallık işlevine uygun düşmez. Bu işlevde daha önce de belirtildiği gibi bildiri, metnin kendisine yönelik olduğundan gönderici ile alıcının konumları, iletişim boyutunda değerlendirilemez. Şiirde anlam sorununun, temelde şiirin bu iletişim tablosunda iletinin işlevsel olarak dışı, yani okura yönelik olmamasından kaynaklandığını da söylemek mümkündür. Ancak bu bağlamın dışından, şiire yalnızca yazınsallık işlevi açısından bakıldığında şiirde anlam sorununun birçok açıdan ele alındığını da söylemek gerekir. Birçok edebî kuram ve eleştiri, şiirin anlam sorunsalını derinlikli olarak ele almış ve bu sorunsalı belirli açılardan açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Yansıtma kuramına bağlı olarak gelişen edebî eleştiriler, dış dünyayı ve toplumu esas aldıklarından, eseri, toplumsal bağlam içinde anlamlandırma yoluna gitmişlerdir. Bu anlayış, eserin yazıldığı dönemin tarihî ve toplumsal koşullarının, dinin, ekonominin, sanat zevkinin sanatçıyı etki altında bırakması, bütün bu unsurların esere yansımalarına sebep olduğunu savunur. Eserin

anlamı belirlenirken bütün bu unsurları dikkate almak ve onların yardımıyla şiiri anlamsal açıdan aydınlatmak gerekir. Yansıtma kuramına bağlı olarak gelişen Tarihsel Eleştiri, okurun eski çağlarda yazılmış bir eseri anlayabilmesi ve değerlendirebilmesi için, “eserin yazıldığı çağdaki koşullar, inançlar, dünya görüşü, sanat anlayışı ve gelenekleri hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini” (Moran, 2005: 78) savunur. Aynı kurama bağlı olan Sosyolojik Eleştirinin de benzer ölçütlerden hareket ettiğini söylemek mümkündür. Sosyolojik Eleştiri, eserin “toplum içinde doğduğu ve toplumun bir ifadesi olduğu” ilkesinden hareket eder. Bu anlayışa göre yazar, eser ve okur, sosyal koşullar tarafından belirlenir. Bu açıdan bakıldığında eserin anlamını ortaya koymak, bu koşulları aydınlatmak ve esere uygulamakla mümkündür. Bu sosyal koşulların ortaya çıkışı Taine göre “ırk, ortam ve dönem” unsurlarına bağlıdır (Moran, 2005: 83-84). Eser, ortaya çıktığı ulusun (ırk), bu ulusun yaşadığı bütün coğrafya ve bu coğrafyanın koşullarının (ortam) ve o zaman sürecini kapsayan evrenin (dönem) ürünüdür. O hâlde eserin anlamı da bu unsurlar belirlendikten sonra ortaya konulabilir. Yine yansıtma kuramı dâhilinde yer alan Marksist eleştiri de sosyolojik eleştiri gibi “bir sanat olayının nedenlerini araştırır.” Ancak aradaki fark, Marksist eleştirinin “ekonomik koşulları ve toplumdaki sınıf çatışmalarını esas alması ve olayı bunlarla açıklamasında” yatar (Moran, 2005: 87). Dikkat edildiğinde yansıtma kuramına bağlı olarak gelişen bütün eleştiri tutumları, eserin anlamını eserin dışında aramaktadır. Eserin dışındaki koşulları anlatan, onları betimleyen bu anlayışlar, metnin bir estetik değer olarak incelenmesinden uzak dururlar.

Anlatımcılık kuramına bağlı olarak sanatçı merkezli bütün eleştiriler de eserin anlamını, sanatçının biyografisine, kişiliğine ve albilincinin aydınlatılabilmesine bağlı olarak ortaya konulabileceğini işaret eder. Eserin anlamının açıklanabilmesi için merkeze sanatçının alınması esastır. Biyografik eleştiri, Psikanalitik Eleştiri gibi eleştiri anlayışları sanatçının, eserin anlamını belirleyen konumunu ortaya koymaya çalışırlar. Bu anlayışa göre sanat, duyguların ifadesidir, dolayısıyla onu yaratan kişiyi yansıtır. Eserleri daha iyi anlayabilmek için, sanatçının hayatını, kişiliğini, zevklerini, psikolojisini tanımak gerektiği vurgulanır. Bu yöntemlerde anlam belirlenirken “sanatçıdan esere, eserden sanatçıya” doğru giden bir süreç izlenir. Böylece “eser dışı belgelerle yazarın eseri aydınlatılırken, eserden hareketle de yazarın kişiliği” aydınlatılır (Moran, 2005: 133). Anlamın, eserin dışına itildiği bu anlayışlar, beraberinde bir başka sorunu getirir. “Yazarın amacı/niyeti” (Eco, 2013: 83) bağlamında gelişen bu anlam belirleme sorunsalı, metnin yazarının söylemek istediği şeyin, metnin anlamı olup olmadığı noktasında gelişir. Ancak yazarın niyetinin tam olarak belirlenemeyeceği gibi yazarın eserinde anlattıklarını yaşayıp yaşamamış olması ikilemi de yatar. “İçtenlik” (Moran, 2005: 145) olarak ele alınan bu ikilem, anlamın belirlenmesinde başlı başına bir sorunu da getirir. Bu eleştiri biçimlerinin de anlamı belirlemede metnin dışından hareket ettiklerini ve anlamın belirlenmesinde tek gerçekli ölçüt olarak ele alınmayacağını söylemek gerekir.

Duygusal Etki Kuramı, Alımlama Estetiği, Feminist Kuram çerçevesinde gelişen okur merkezli eleştiriler, yazarın niyeti karşısında “okurun niyeti” kavramını ortaya koyar ve anlamı, ancak okurun verebileceğini işaret eder. Bu kuramlardan hareket eden en yaygın eleştiri olan İzlenimci Eleştirinin çıkış noktası, “okurun eserden zevk alması ve eserin kendisinde uyandırdığı duyguları, yaşantıları anlatması”dır (Moran, 2005: 264). Bu sebeple okura dönük eleştiriler, kuralcılığa, bilimselliğe ve nesnellığe karşı bir tutum sergilerler. Çünkü burada esas olan okurun niyetidir. Okurun niyetini esas alan Eco’ya göre, “okurun niyetinin ne anlama geldiği belirlenebilirken metnin niyetinin ne anlama geldiğini soyut olarak tanımlamak daha güç görünmektedir.” Ancak söz konusu okurun, “örnek okur” olma şartı vardır. Yine de bu örnek okur, metnin “tek doğru” anlamını ortaya koyan okur değildir. “Bir metin, sonsuz tahminlerde bulunma hakkı olan bir örnek okuru öngörebilir” (Eco, 2013: 84). Bu sebeple anlam, okur açısından da bir sorunsaldır.

Metin merkezli bütün kuramlar ise, metnin anlamının sadece metne özgü olduğunu ve metnin dışında anlam olmadığını işaret eder. Yeni Eleştiri, Rus Biçimciliği, Yapısalcılık gibi kuram ve eleştiriler, metnin anlamının, metnin kendisinden elde edilebileceğini kabul ederler. Yeni eleştiriye göre metin, “yazarından, okurundan ve yazıldığı tarihin toplumsal ve tarihi koşullarından bağımsız, kendi başına yeterli olan, kapalı, dilsel bir düzendir.” Yani metin, bir “organik birlik”tir ve anlam bu birliği oluşturan öğelerin yapısal ilişkileriyle ortaya konulabilir (Moran, 2005: 160-161). Bu eleştirinin temelinde biçim-içerik sorunu vardır ve anlam bu sorunsal bağlamında ele alınır. Rus Biçimciliğinin ise yazınsallık unsurunu ele alması, anlamın metnin dışında aranmaması gerçeğini kendiliğinden ortaya çıkarır. Yapısalcılık da yukarıda değindiğimiz Saussure’ün dil anlayışından hareketle, anlamın dilsel bir olgu olması gerekçesine dayanarak metnin anlamını belirlemek için, sanatçıya veya topluma değil, “metnin anlamını üreten, anlamlamayı sağlayan yapıya yönelmek” gerekliliğini savunur (Moran, 2005: 214). Anlam sorunsalında metni esas almanın daha geçerli bir yaklaşım olduğunu söylemek doğru olur. Çünkü metnin dilsel bir yapı olması, her koşulda, her dönemde kendine özgü bir anlam üretmesini sağlar.

Birçok disiplin yukarıdaki yaklaşımların izinde, ortaklaşa, bir şiirin bütün sorunlarına cevap arayabilir. “Bir şiirin nasıl ve niçin’lerine yanıt aranabilir”, çünkü bir şiiri incelemek, ona yorum getirebilmek adına toplumu, şairi, şiiri ve bu şiirle karşı karşıya kalan okuru ilgilendiren felsefe, sosyoloji, psikoloji, ekonomi gibi bütün disiplinler şiirin oluşumunda etkili olabilmektedir. Ancak Paz’ın da belirttiği gibi “bunlar bir şiirin gerçek doğası hakkında bize hiçbir şey söylemezler” (1995: 12). Çünkü “her şiirsel yapıt kendi kendisine yeten bir dünyadır. Orada, parça bütünü kendisidir. Her bir şiir tektir, indirgenemez, yenilenemez” (1995: 13). Bütün bu kuram ve eleştirilerin yaklaşımlarına konu olan şiirsel farklılıkların “tarihten kaynaklandığı düşünülebilir.” “Her ulus ve her dil, şiirini, dönemin ve dehanın kendisine buyurduğu biçimde yaratır” gerçeğine rağmen “tarihsel yaklaşımın sorunu çözmeyeceğini, tersine yeni

sorunlara neden olacağını” söylemek gerekir. Çünkü “benzer ayrılıklar aynı dönem ve aynı toplum içinde ortaya çıkmaktadır.” Ayrıca Paz’a göre “Tarih ve biyografi bize bir döneme ya da yaşama ait renkleri, sesleri verebilir, bir yapıtın sınırlarını çizebilir, bir biçemin dış görünümünü tanımlayabilir ve hatta şiirin nasıl ve niçin’lerini ortaya çıkartarak bir eğilimin genel anlamını açıklayabilir. Ancak bir şiirin ne olduğunu söyleyemez bize. Tüm şiirlerin tek ortak noktaları bir yapıt olmaları, bir ressamın tablosu ya da bir marangozun sandalyesi gibi, insan ürünü olmalarıdır” (1995: 13-14). Bu kuram ve eleştirilerin de varmak istedikleri sonuç, “bütün yapıtların birer anlam olarak son bulmalarıdır.” İnsan ürünü olan her şey, bir anlama sahiptir. “İnsanın dünyası anlamlar evrenidir.” Bu “dünya” için “belirsizliklere, çelişkilere, çılgınlıklara veya şaşkınlıklara katlanabilir, fakat anlamsızlığa asla” diyen Paz, “anlamdan kaçınabilmenin olanaksız” olduğunu söyler (1995: 17-18). Ancak bu anlam yapıtın kendisine aittir.

Türk şiir eleştirisinde bu hususlara değinen eleştirmenler farklı kuramlardan hareketle eserlere bir anlam yüklemeye çalışmışlardır. Asım Bezirci, Fethi Naci, Bedrettin Cömert gibi toplumu esas alan ve birçok noktada sosyolojik ve Marksist yönelimler doğrultusunda esere anlam yükleyen eleştirmenler, eserde dönemin baskın öğelerini arama yolunu seçmişlerdir. Cömert, “belirli bir kişiliğin ürünü olan her şiirin, hangi dünya görüşünü yansıtırsa yansıtın, üretildiği çağın ve ortamın bir yansıması” olduğunu kabul eder. Bu durumu, “açık bir gerçek” olarak nitelendiren Cömert, “sanatın üretim ilişkileriyle zorunlu bağının inkâr edilemeyeceğini” işaret eder. Sanat için sanat görüşünde olanların bile bu gerçekten kaçınamayacaklarını savunana Cömert, “en bireysel kaçışların da toplumsal nedenlerinin varlığına” inanır. Ona göre “Bireysel davranışlar, bireyin yaşadığı toplumda egemen olan kimi maddesel koşulların, ilişkilerin, dolaylı da olsa bir yansımasıdır” (Cömert, 1981: 213). Ancak metni esas alan eleştirmenler de söz konusudur. Örneğin, Mehmet H. Doğan’a göre, “aslolan yapıtın kendisidir, yazarın ya da şairin yaşamıyla yaşadığı dönemin tarihsel somut koşullarıyla ilgilenmek o kadar da gerekli değildir.” Çünkü bu yöntem, “yaşamı üzerine hiçbir şey bilmediğimiz bir yazarın, şairin yapıtlarını okurken, incelerken kaçınılmaz bir yol”dur. Ayrıca “uzak yüzyılların ardından gelen, neredeyse masallaşmış birtakım bilgilerin de yapıtın incelenmesine bir yarar sağlayamayacağını” vurgular (Doğan, 1998: 21). Okur bahsinde de bazı görüşler ortaya atılmış ve okurun anlamlama sürecine katılımı dikkate alınmıştır. Okurun verdiği anlam, birçok noktada bağlamında yaşantı ortaklığına dayandırılmıştır. Bu noktayı işaret eden İsmet Özel, “şair-şiir-okuyucu kaynaşması içinde *yaşantı*’nın yoğunluğunun ayırt edici” olduğunu, “şiirin bir kendilik bilgisi oluşu ancak kendi olması yüzünden başına dert açmış *olan*’ için bir bilgi özelliği taşıyabileceğini” ve “yalnızca olmak yüzünden yeni, ayrı, farklı bir bilgi türü doğabileceğini” söyler. Ona göre “şiirde her şey doğrudur dediğimiz zaman bununla bütün kuramlar geçerlidir, bütün yaşama biçimleri yürürlüğe konabilir, her alanda uzlaşma sağlanabilir demiş olmayız.” Çünkü “şiirde her şey doğrudur sözü *‘ne ki şiirdir artık doğrudur’* diye anlaşılmalıdır” (Özel, 2014:

95). Ayrıca İsmet Özel'e göre "modern şiirin özel bir okuru vardır." Bu okur "metinde belli bir anlam bulunduğunu tespit ettiği anda, onun şiir olmadığını düşünür." "Metinde belirgin bir anlam çıkartma durumu doğmuşsa, bu şiir değildir." diyen modernist şiir okuru, anlamda "belirsizlik ister." Bu belirsizliğin şartlarını da "okurun şiiri kendi başına tekrar yazabilme imkânı ile ilgili"dir. Bu sebeple, "eğer modernist şiirin okuru, şiiri kendisi için tekrar yazamıyorsa, ona şiir gözüyle bakmaz. Modernist şiir tam etkisini, şairin getirdiği ile okurun bulduğunun özdeşleşmesi ile gösterir" (Özel, 2014: 198). İlhan Berk'in de işaret ettiği bu belirsizlik, birçok eleştirmen tarafından anlamsızlık olarak değerlendirilmiştir. Ancak şiir, anlamı belirgin bir şekilde, yüzeysel bağlamda sunmaz. Özel'in vurguladığı, "şairin getirdiği ile okurun bulduğu"nun özdeşleşmesi, "okumanın, etkin bir anlam kurma sürecine" (İnce, 1988a: 24) tabi olduğunu gösterir. Çünkü "sanat yapıtının içerdiği sanatsal-estetik bildirinin okurca alımlanması, büyük oranda, şairin yapılandırma yöntemi ile okurun alımlama yöntemi arasındaki ilişkinin niteliğine bağlı"dır (İnce, 1988a: 24). Ancak post-yapısalcı bir yöntemi esas alan kimi eleştirmenler, okurun metnin anlamına hiçbir şekilde ulaşamayacağını işaret ederler. Bu bağlamda okurun, bu yöntemle "açığa çıkan görüntünün, ele geçirilmesi, yakalanması ve zapt edilmesi imkânsız olan anlam'ın" peşine düştüğü ileri sürülmüştür (Akay, 2001a: 66). Ancak bu noktada okurun aşırı yoruma gitmesi gibi bir sorun da söz konusudur. Post-yapısalcılığın bu bağlamda metinden uzaklaştığı eleştirisi de güncelliğini korur. Şiiri aşırı yorumlamaktan öte, "şiirin okura söylediklerini yoklamanın", anlam açısından daha olumlu sonuçlar verileceğini savunan eleştirmenler, aynı zamanda metnin anlamının "şair için ne ise okur için de o olmak durumunda olmadığını" işaret ederler (T., 2008: 43). Ancak şiirin okura bir şey söyleyebilmesi, şiirin kendini okura açabilmesi için şiir, "okurdan dikkat yoğunluğu, kavrama çabası ve değerlendirme donatımı" ister. Çünkü şiir kendini, her okura "etki-bağlamı" olarak sunar. Okur edilgen bir konumda değil, "çeşitli okuyuşların gerçekleştiricisidir" (Uygur, 1967a: 265). Burada okurun niyeti, bu bağlamda anlam için belirleyici gibi görünse de okuru yönlendirenin metin olması sebebiyle, anlam metnin kendisidir.

Metnin anlamının yazardan kaynaklanmadığını da bir kez daha vurgulamak gerekir. Yazarın eseri, "yazıp bitirmeden önce neler düşündüğü, kafasında neler kurduğu, hangi duyguları dışlaştırmak kaygısıyla yazmaya başladığı, neleri amaçlamak üzere işe giriştiği konusunda hiçbir zaman açık-seçik bilgilerimiz olmayacak"tır. Eserden hareketle "yazarın iç dünyasındaki isteklere uzanmak, bu istekleri aydınlatmak, bu istekler üzerinde doğru bilgiler edinmek kimsenin elinde değil"dir. Bu görüşleri savunan birçok eleştirmene göre yazarın niyetinin metni anlamlandırmada hiçbir önemi yoktur. Yazarın niyetinin "yapıt-dışı bir şey" ve yazarın niyetine yönelmenin "estetik açıdan büyük bir yanıltıya kapılmak" olduğu vurgulanmıştır (Uygur, 1967b: 432-433). Ancak yine bütün bu kuramların içerisinden "hiçbir kuramın, yazınsal metinlerin çözümlenmesi sürecinde uygulanan yöntemler ile kesin ve genel geçer sonuçlar ortaya konulamayacağını" işaret eden Onur Bilge

Kula'ya göre, bu eksikliğin veya sorunun nedeni, “dilsel göstergenin oluşumu ve en genel anlamıyla bir iletişim aracı olan dilin, yazınsal iletişim sürecindeki özsel niteliği ve işleviyle ilgilidir.” Buna bağlı olarak “bu özsel nitelik ve işlev, yazınsal yapıtların ‘sanatsallık’ niteliğinden doğan ‘tek anlamsızlık’ bir başka deyişle ‘çok anlamlılık’ biçiminde ortaya çıkmaktadır” (Kula, 2011a: 42).

Türk şiir eleştirisinde, bazı terim ve kavramlar çerçevesinde de anlamın sorunsal hâle getirildiği görülmektedir. En fazla tartışma konusu yapılan durum, şiir ile düzyazı ayrımıdır. Şiirin, düzyazı mantığıyla değerlendirilemeyeceği ve buna bağlı olarak şiirde anlamın düzyazıdan beklenen anlam olmadığı sıklıkla vurgulanmıştır. Düzyazının sözcükleri kullanma biçimiyle şiirin kullanma biçimi arasındaki farka işaret eden eleştirmenler, düzyazının sözcüğün temel anlam düzeyini esas aldığını vurgularlar. Şiirin ise sözcüklere yeni bir bağlam kurduğunu ve bu bağlam içinde sözcükleri anlamsal olarak gündelik kullanımlarından uzaklaştırdığını belirtir. Özellikle mantık ilkelerinin geçerli olduğu düzyazıda, anlamın bu ilkeler doğrultusunda oluştuğu var sayılmıştır.

Şiirde anlam sorununun bir başka tartışma konusu ise biçim-içerik tartışmasıdır. Şiirin biçim ile içerik öğelerinin birbirinden ayrılıp ayrılamayacağı sorunu, anlamın belirlenmesinde temel mesele olarak alınır. Şiirin biçim ile ilişkisi irdelenirken bu unsura önem veren şairler, anlamsızlıkla yargılanmışlardır. Biçimi önemseyen ve şiirin biçimden kaynaklandığını ileri süren şairlerin, toplumdan ve onun sorunlarından uzak kaldıkları dile getirilmiştir. Özellikle toplumsal eleştirmenler, şiirin mutlak bir içeriğe sahip olmasını ve bunun toplumsal alanda bir işlevi yüklenmesini beklemişlerdir. Şiirin içeriğinin, toplumsal bir öze dayalı olmasının anlam sorununu ortadan kaldıracağı algısı, içeriğe birincil dereceden önem vermeyen şairlerin fazlasıyla eleştirilmesine sebebiyet vermiştir.

Türk şiir eleştirisinde anlam sorununun temeli olarak değerlendirilen imge ise söz konusu tartışmaların merkezini oluşturur. Sayısız tanımı yapılan imge, gerek şairler gerekse de eleştirmenler için çözümsüz bir alan olarak görülmüştür. İmge konusunda ortak bir yaklaşımın oluşmaması, eleştirmenlerin şiir algısıyla doğrudan ilişkilidir. Dünya görüşünün de etkili olduğu bu yaklaşımlarda imgenin, şiirsel anlamın kendisi olup olmadığı meselesi irdelenmiştir. Çünkü kimi eleştirmene göre imgenin anlamının bilinmesi, şiirin anlamının da ortaya konulmasını sağlar. Aksi bir durumda anlamsal olarak açıklanamayan imge, şiirde anlam sorunsalına sebep olur. Ancak bu yaklaşımları kabul etmeyen birçok eleştirmen de imgenin başlı başına şiirsel anlamı oluşturmayacağı üzerinde durmuştur. Özellikle imgenin aşırı biçimde kullanılması, şiirsel bir anlamın oluşmasına da engel sayılmıştır.

Şiirde imge ile bağlantılı olarak anlam sorunsalında gerçeklik unsuru da ele alınmıştır. İmgenin anlamının gerçek yaşamda bir izdüşümünün olup olmadığı meselesi, anlamın varlığı veya yokluğuyla eş değer tutulmuştur. Bu bağlamda şiirde

imgenin, dolayısıyla da anlamın bir nesnel bağlaşımla kurması beklenmiştir. Şiirsel anlamın ve gerçekliğin, gündelik gerçeklikle birebir karşılık oluşturmayacağı anlayışıyla hareket eden eleştirmenler, gündelik yaşamla hiçbir ilişki kurmamasını da reddetmişlerdir. Şairin her koşulda gündelik olay, oldu ve durumlardan beslenerek şiire vardığını savunan görüşler, bu açıdan şiirle yaşamın her türlü biçimde birleşmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Şiirin kendine kurduğu gerçekliğin, yazınsal bir gerçeklik olduğu ve yaşamla örtüşmesinin zorunlu sayılmayacağı görüşünden hareket eden eleştirmenler ise bu yazınsallıktan dolayı şiirsel anlamın ve gerçekliğin bir kurmaca olabileceğini de dile getirmişlerdir. Bütün bu tartışmaların özellikle modernleşme sürecinin Cumhuriyet devrinde yoğunlaştığını ve bir poetik sorunsal olarak ele alındığını belirtmek gerekir.

Türk şiir tarihine bakıldığında anlam sorunsalının, poetik olarak bir varoluşa sahip olması Cumhuriyet dönemine denk düştüğü ve bu dönemde bütün boyutlarıyla irdelendiği görülmektedir. “Eski” şiirde belâgat bilgisi bağlamında “öncelikli şart fesâhat’tir.” Fesâhat, “cümledeki kelimeleri birlikte ifade ettikleri mana ile ele alır” ve bunu “bütün metne yayar.” Bu bağlamda fesâhate göre, “bir sözün *beliğ* sıfatını alması için lafzın kulağa ulaşması, yani sesin algılanması ile mananın zihne ulaşmasının aynı zamanda olması da lazımdır. Bu ise ifadede vuzuh/açıklık demektir.” Yani fesâhat, “sözün doğru, açık ve anlaşılır olması ile ilgilenir.” Ancak şiirde anlam sorunsalı bağlamında baktığımızda “her *beliğ* sözde vuzuh/açıklık nihaî nokta da belirleyici bir şart değildir.” Çünkü “eski” şiirde mecazlı söyleyiş her şeyin üstünde tutulmuştur. “Sözün müphemiyeti birçok sanatta/ifade şeklinde özellikle aranır” (Saraç, 2001: 33-34). Klasik edebiyat bilgisi bağlamında, belâgat üç kısma ayrılır. “Meâni”, “beyan” ve “bedî” (Saraç, 2001: 35) şeklinde ayrılan bu kısımlardan “beyan”, doğrudan anlam sorunsalını irdeleyen alandır. “Sözcüklerin gerçek anlamları ile maksadın ifade edilmesi arasında, sözü söyleyenin ve muhatabın durumuyla dile getirilen konu ve sözün bağlamının gereği gözetilerek seçim yapılmasını sağlayan” beyan ilmi, “lafız ile anlam arasındaki ilginin niteliklerini ele alır.” Bu bağlamda “delâlet” kavramı önem arz eder. Beyan’da amaç, “lafızların manaya delâletlerini belirsizleştirmemesi, anlamın bütünüyle kapalı ve anlaşılmaz olmamasını sağlamaktır.” Ancak bu durum belâgatin, “bütünüyle vuzuhu, açık ifadeyi hedeflediği” anlamına gelmez. Zira teşbih, istiare, mecaz, kinaye gibi birçok sanat, şiirde müphemiyeti “olması gereken bir şart” hâline getirmiştir (Saraç, 2001: 89). Bu hususlar doğrultusunda anlam, klasik edebiyat bilgisi dâhilinde oldukça önem arz ederken bu durumda büyük oranda geleneğin belirleyici etkisini unutmamak gerekir. Anlam sorunu neredeyse sadece bu gelenek bilgisiyle irdelenmiş, geleneğin kodları doğrultusunda çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda birçok eleştirmen klasik şiirde “anlam”ın olmadığını savunur. Özellikle “bütün divan edebiyatının ‘öz şiir’, yani manadan ziyade nazma, lafza, edebiyat sanatlarına itibar etmiş” olması, bu şiir anlayışında “mana yoktur, mazmun vardır” algısının oluşmasına sebebiyet vermiştir. Mazmunun “manadan büsbütün başka bir şey” olduğu, “bir şey söylemek ihtiyacı”ndan, “bir hissin ifadesi”nden

kaynaklanmadığı savunulmuştur. Mazmun “edebiyat sanatlarından, âdetâ lafız sanatlarından bir tanesi” olarak değerlendirilmiştir (Ataç, 2013: 283). Bu sebeple eski şairlerin, “gerek Divan şairinin gerek Halk şairinin bildirdiği, öğrettiği bir şey”in olmadığı, sadece “birtakım sözleri yan yana getirerek onlarla güzel bir biçim kurmaya özendikleri” dile getirilir. “Benim yârîmin kaşı kemana benzer”, “Senin dudakların kırmızı olduğu için benim gözlerimden kanlı yaşlar akar” gibi sözlerin “gerçekten bir manasının olmadığı”, bu sözlerin “hoş söylenmiş, güzel gözüken birer lakırdı”, yani “manası olmayan söz” olarak kabul edildiği görülmektedir. Klasik şiirde “güzel mısralar söyleyerek, kelimeleri ahenkle birbirine birleştirerek, ustaca kafiyeler bularak” şiir yazan şair, “şiirinde kendini de anlatmaz, başından geçenleri de söylemez. Şairin şiiri ayrı, hayatı ayrı”dır. “Şiirinde düşüncelerini koymadığı gibi duygularını da koymaz” (Ataç, 2013: 539-540). Bu anlayış gereği klasik şiirdeki anlamın nesnel bir bağlaşımları yoktur. Şiir kendilik değerlerinden yoksundur. Şiirsel gerçeklik, söz konusu anlam bağlamında ortaya konulamaz. Mazmunların anlamı her şair için aynıdır, çünkü bunların anlam ve evreni gelenek tarafından belirlenmiştir. Klasik şiirin kişilikten yoksun olması, anlamı geleneğin belirlediği ölçütlere sokar. Bu sebeple “geleneksel yapıtların sınırlı bir anlam örüntüsünün olması, belli bir ‘yorum cemaati’ tarafından kolayca anlaşılmasını sağlar” (Armağan, 2014: 35).

Türkiye modernleşmesinin ilk adımı olan Tanzimat, aynı zamanda edebiyatın ve daha özelde şiirin de modernleşmesi beraberinde getirir. Modernleşme sürecinin ilk evresi olan Tanzimat, klasik şiirin şekilsel özelliklerini kullanırken içerikte değişikliğe gitmiştir. Öncelikli olarak şiirin temlerini değiştiren şairler, doğrudan anlamı da değiştirmişlerdir. Geleneğin belirlediği mazmun anlayışının dışında sözcüklere yeni anlamlar ve kavramlar yüklerken anlamı da biraz daha gerçeklik düzlemine çekmişlerdir. “Hakikat”ten ve “tabii” olandan yana tavır alan bu devrin şairleri, anlam sorunsalına bir noktada çözüm getirmişlerdir. Edebiyatın sosyal faydadan yana kullanılması ve devrin siyasal düzleminin de etkisiyle anlam, bu ihtiyaçlara cevap vermek adına açık ve vazıh bir yapıda sunulmuştur. Namık Kemal, Şinasi ve Ziya Paşa’nın genel olarak anlam anlayışını bu yöndedir. Ancak Tanzimat’ın ikinci evresi olarak kabul edilen kısmında Abdülhak Hamid Tarhan ve Recaiâde Mahmut Ekrem’in şiir anlayışları, siyasal durumun imkân vermemesi, buna bağlı olarak da şiirde bireye dönük bir eğilimi sürdürmeleri dolayısıyla anlam, yine kapanmış ve sanatsal bir düzleme oturtulmuştur. Ancak yine de genel bir bakış açısı içinde bu evrenin ciddi bir anlam sorunsalıyla karşılaştığı söylenemez.

Servet-i Fünûn evresinde ise bu durumun tersi söz konusudur. Tamamen bireye yönelik şairler, Tanzimat’ın ikinci evresini daha da ileri götürürler. İmgesel düzlemin bireysellik kazandığı Servet-i Fünûn’da, anlam unsuru şairin kendilik değerlerine göre biçimlendirilmiştir. Anlamın bu yapısı, kapalı ve özgün bir imge sistemini ortaya çıkarmıştır. Bu imge sisteminin de dil kullanımının, geleneğin belirlediği ölçülerin dışında olması, şairin yaşantılarının temel düzleme oturması, o dönem şiir anlayışında

bir anlam sorunsalı yaratmıştır. Maznunun belirlediği anlam, bireyin kendi imgesinin anlamını yerini bırakmıştır. Bu yeni dil, imge ve anlam sisteminin sembolizminle de – az da olsa- ilişki kurması, anlamı daha da kapalı bir yapıya dönüştürmüştür. Bu kendilik değerleri ve sembolizmin yanı sıra, yukarıda da belirtildiği gibi II. Abdülhamid’in istibdat yönetimi, bu kapanmayı daha da ileri götürmüştür. Özellikle Tevfik Fikret ve Cenap Şehabeddin’in şiirlerinde anlam sorunsalının bu boyutları rahatlıkla görülmektedir. Fecr-i Âti devrinin de Servet-i Fünûn anlayışını sürdürmesi dolayısıyla anlam sorunsalının aynı bağlamda gelişmesine sebebiyet vermiştir. Özellikle Ahmet Haşim’in bu evredeki şiirleri, anlam açısından bir sorunsal olarak irdelenebilir.

Millî edebiyat evresi olarak kabul edilen süreçte ise anlam, yine sosyal fayda anlayışına göre biçimlenmiştir. Özellikle hecenin beş şairi olarak kabul edilen şairlerin şiirlerinde Halk edebiyatının temel alınması, şiiri halkın anlayabileceği bir dille yazma eylemini ortaya çıkarmıştır. Özellikle dilde sadeleşme eğilimlerinin arttığı ve bu yönde ciddi adımlar atıldığı bu süreçte anlam, bir sorunsal olmaktan öte fazlasıyla açık ve anlaşılır bir düzeye indirilmiştir. Özellikle Ömer Seyfettin’in ve Ziya Gökalp’ın dil çalışmaları, şairleri bu yönde bir eğilime götürmüştür. “Yeni Lisan” ve “Türkçülüğün Esasları” makaleleri, yeni bir dil anlayışına ve dolayısıyla yeni bir anlam evrenine olanak tanımıştır. Toplumsal sorunların yanı sıra bireysel olay, oldu ve durumlar, bu yeni dil ve anlam evreninde işlenmiş ve halka ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda anlam, bir iletişim düzlemi kurmak açısından poetik anlayış çerçevesinde sorunsuz bir niteliğe kavuşmuştur.

Cumhuriyetin, modernleşme sürecinin ana evresi olması sebebiyle genel tutum ve anlayışlar kökten bir dönüşüme uğramıştır. Edebî bağlamda geleneğin getirdiği bütün unsurlar yerini başka önceliklere bırakmaya başlamıştır. Artık bu evrede “modernist yapıt ‘biriciklik’ iddiasındadır.” Geleneğin biçimlendirdiği şiir yerine şairin belirlediği ve kendilik değerlerini koyduğu bir eser söz konusudur. Bu sebeple “modernist yapıtın yeni temsil biçimlerini denemesinin yarattığı zorluğu aşmak için okurun belli bir entelektüel sermayeye sahip olması” (Armağan, 2014: 35) beklenmektedir. Modern şiirde anlam sorunu her şeyden önce bir okur ve eleştirmen sorunudur. Burada “okur/eleştirmene düşen bu anlamı çözümlenmek, görünüşteki anlamsızlığın (ya da mantıksız gibi gözükken bağlantıların) arkasındaki “sub-text”i okumaya, değerlendirmeye çalışmaktır” (Yıldızoğlu, 1995: 49). Cumhuriyet devrinin özellikle 1940’lı yıllardan sonra edebiyatın özelden şiirin “gitgide okurdan kopmakta oluşunun ana nedeni, temlerin geçirdiği büyük değişimdir.” Bu değişimden önce geniş okur katlarının alışık olduğu şiirlerin çoğu “yalıtılmış ölümsüz tözleri konu edinmiş oldukları görülür.” Bu “idealizasyon yüklü yalıtılmış temler, sanata yakın çevrelerden daha çok, ortalama okuyucular tarafından benimsenmekte ve aranmaktadır.” Ancak modern şiir okurunun şiirde bir anlam sorunuyla karşılaşmaması için “yirminci yüzyıl bilinci kazanmak ve modern sanat eğitiminden geçmek” (Gürson, 2001: 63) koşullarını

sağlaması gerekir. Ancak modern dönemde “şairin verdiği, okurun algıladığı oranda” kalmıştır. Çünkü “modern şiirin anlamdan çok anlamlar, dahası göndermeler çerçevesinde geliştiği düşünülürse, ille de okur katkısını beklediği göz önüne alınırsa, ucu açık olana denk düştüğü ileri sürülebilir” (Gömen, 2000: 12).

Modern şiir, dili önceki dönemlerden çok daha kendilik değerleriyle kullanmıştır. Her şair, kendi şiirsel dilini kendisi kurmuştur. Dolayısıyla “modern şiir öncesinde, sözcüğün çok anlamlılık ve eş anlamlılık özelliğiyle kendiliğinden bir şiirsel değeri” söz konusudur. Ancak “modern şiir, bu ses ve anlam örgütlenmesi için sözcüğün genişleyen olanağına işaret eder. Dilsel kullanımı içinde bir im olan sözcüğün yükleneceği anlam, bir düşünsel düzey olarak şiirin izliğine çökelmiştir.” Bu açıdan bakıldığında “modern şiirde sözcük, şiirsel anlamın iletilmesinde şaire dolaysız ve mesafesizdir; şair sözcüğü toplumsal hareketlilikte kazandığı bütün görünümünden soyar; başkalarının amaçlılığıyla oluşan bağlarını kopararak kendi mülkiyetine alır. Kendi amacının saflığında, her sözcüğü yeniden tanımlar.” Anlam, bu açıdan bir bireysellik kazanır. Çağdaş şiirin yazınsallık özelliği bu açıdan daha da farklı bir önem kazanır. “Çağdaş şiir, bir yazınsal söylem olarak dilsel bir bildirişimdir; dilsel bir yapıdır ve her dilsel yapı gibi kendi dizgesi içinde bir anlama sahiptir. Bu anlamın düzyazı mantığı dışında imgesel kurgularla gerçekleştiği unutulmadan, sözcüğün olanaklarını sınırsızca kullandığı açıklıkla söylenmelidir. Bu olanaklar, sözcüğe şairin bireyliği içinden alışılmadık, şaşırtıcı bir tazelik sağlar” (Soycan, 2004: 144-146). Cumhuriyetin ilk yıllarında “şiirin dili, bir anıyı, bir düşünceyi, bir fikri, bir olayı, eylemi imleyen saydam, toplumun kullandığı dildir.” Genele hitap eden bu dilde “şair sözcükleri yeniden sıraya sokmak, onları daha güzel söylemek, onlara yeni çağrışımlar, geçici imler kazandırmak, derinleştirmek yoluyla şiirini inşa eder.” Burada eylem “sözü etkili kılmak için yeterlidir.” Bu yıllarda “dil saydam, geçirgen bir dildir”. Bu sebeple genelde “sözcükler kendilerinin imledikleri anlamda kullanılmışlardır.” Ancak modern şiirin gerçek düzeye ulaştığı 1950’li yıllarda dil saydam olmaktan çıkmıştır. Artık “çağrışım gücünün yanında imgelem şiirin inşasında temel alınmıştır” (Cengiz, 1998a: 50).

Modern şiirde anlam sorununun nedenlerinden “biri şairin kendi içine kapanması ise bir başkası da aslında yine bu ‘kapanma’nın uzantısı biçiminde düşünülebilecek olan ‘dönüştürme’dir. Burada, “şairin kendisini ve enerjisinin kaynağını gizleme arzusu ortaya simgeselliği çıkarır.” İşte “şiirde kapalılık, böyle bir yoldan geçerek kâğıda dökülür.” Bu bağlamda, “kapalılık, şairin zorladığı bir şey değildir, kendiliğindedir; çünkü aslında şairin kendisi için her şey ayan beyan ortadadır ve başkalarının da her şeyi açıkça gördüğünü, hiç olmazsa algıladığını zanneder. Şairi zorlayan ‘itiraf arzusu’ kendine kapalılıkta zemin bulur” (Asiltürk, 2004f: 41). Kapalılığın açılımı bağlamında modern şiirde anlam sorunu, bir bakıma “anlam üretme”nin de ortaya çıkardığı bir sorundur. Kimi eleştirmenlere göre “asıl anlam üreten şiir, modern anlayışla yazılan şiirdir” (Cengiz, 2005: 73). Bu bağlamda modern

şiiirinin kendine özgü kodlarla ürettiği anlam, okurun daha önce alışmış olduğu anlama benzerlik göstermez. Ayrıca bu anlamsal üretim, şiirin temel özelliği olarak çok daha katmanlı bir düzeye ulaşmıştır. Sorunsal bazı noktalarda bu sebepten de kaynaklanmıştır.

Modern dönemde farklı şiir anlayışlarının da varlığı anlamı başka açılardan sorunsal hâle getirmiştir. Somut şiir bunlardan birisidir. Böylece “sözcüklerin sadece anlamlarının değil, işaret olarak da değerlerinin ve işlevlerinin düşünülmesine yol açan somut şiirler, böylece resim-şiir ilişkisinin ve şiirde görsellik arayışının bir başka boyutunu gündeme getirmiş olur” (Gökalp, 1995: 77). Bu görsellik çağın şiirsel anlamı kavrayışında da dikkate değer açılımlar sağlamıştır. Özellikle “20. yüzyıl sonu, Türk şiirini karakterize etmesi bakımından da dikkat çekicidir. Çünkü modern Türk şiiri, gelenekten getirdiği gücü, çağımızın yeni ve farklı arayışlarıyla bütünleştirirken görsel özellikler açısından olduğu kadar yapı, yöntem ve içerik açısından da çok renkli, zengin bir tablo oluşturmaktadır” (Gökalp, 1995: 93-94).

Modern şiirde bütün bu evreler değerlendirilirken İsmet Özel’in yapmış olduğu tespitler, buraya kadar yapmış olduğumuz değerlendirmeleri özetler niteliktedir. Özel’e göre modern Türk şiiri iki ana çizgiden oluşur. “Bunlardan biri *ethos* ağırlıklı Fikret-Âkif-Nâzım çizgisi, diğeri de *pathos* ağırlıklı Yahya Kemal-Ahmet Hâşim çizgisidir.” Özel, birinci şiir çizgisinin “estetik yapısını dilin coşkun, sarsıcı özelliklerinde aradığını” söyler. Bu çizgide “ulaşılacak bir yer, hissedilecek bir zaman ve birlikteliğinden yarar umulan insanlar vardır.” Bu çizgi “yeri, zamanı, insanı yağdırmayı gözetken bir çizgidir.” İkinci çizgi olan Yahya Kemal ve Ahmet Hâşim’in temsil ettiği şiir çizgisinde ise “estetik yapı dildeki içkin özelliklerde aranır.” Bu çizgi “dille mekân arasındaki bağlantıyı verilmiş sayar. Dilin zamanı yaratabileceğine, insanların dilde mukim oluşlarının meseleyi çözeceğine inanırlar.” Bu tespitlerden hareketle Özel, Türk şiiri modernleşmesinin “*ethos* ağırlıklı kanaldan değil de daha ziyade *pathos* ağırlıklı kanaldan akarak gerçekleştiğini” işaret eder. Bunun sebebinin de “geçen zaman içinde şairlerin devlete milletten daha fazla yaslanmakta sakınca görmeyişlerinde bulunabileceğini” vurgular (Özel, 2014: 69). Özel’in bu tespitlerinden hareketle birinci çizgi olan *ethos*’un anlam ağırlıklı olduğunu, anlamsal açıdan bir sosyal açılım hedeflediğini söylemek mümkündür. Özellikle bu çizginin halka doğru olması, bu gerekçeyi güçlendirir. Birinci çizgide amaç olan halk, anlamın açık ve anlaşılır bir çizgide gelişmesini sağlar. İkinci çizgi ise tam tersinedir. Dilin esas alındığı bu evrede anlam, estetik açıdan şiirin kendi içine döner. Bir bağlamda anlam, kapanır. Burada amaç, milletten çok devlete doğru ise sosyal fayda unsuru geriye atılmış olur. Ancak Özel’in işaret ettiği çelişkide şair devlete doğru yol alırken şiir dili millete doğru açılım gösterir. Bu da “hem anlayışta, hem söyleyişte bir karma (*hybride*) tür ortaya çıkarmıştır” (Özel, 2014: 69). Bu karma tür, anlamı da sorunsal hâle getirmiştir.

İsmet Özel’in bu tespitlerine dolaylı yoldan benzerlik gösteren bir başka yaklaşım da Hilmi Yavuz’a aittir. Hilmi Yavuz’a göre de Türk şiirinin tarihinde “iki fay hattı”

vardır. Birincisi, “Retorik”, ikincisi ise “Lirik” fay hattıdır. Türk şiirinde “periyodik ve değişik ölçekte sarsıntularla gerçekleşen kırılmalar, bu iki hat üzerinde olmuştur.” Yavuz, söz konusu sarsıntıları şu şekilde sınıflamaktadır: “İlk sarsıntı, 1839 tarihli Tanzimat sarsıntısıdır. Bu sarsıntı, Retorik hattı üzerinde gerçekleşen bir kırılmayı imler. Geleneksel Divan şiirinin lirizmini yerle bir eden bir depremdir. Şiiri, siyasallaştıran ve kaba bir Retoriğe dönüştüren kırılmadır. İkinci sarsıntı, Servet-i Fünûn’dur. Tanzimat’ın Lirizmde yaptığı tahribatı, lirizm hattı üzerindeki kırılmayla örtbas etmeye çalışan bir sarsıntıdır. Üçüncü sarsıntı, yine Retorik hat üzerinde gerçekleşir. Bu da Garip şiiridir. Bu şiir, bir Retorik kırılma olarak, şiir dilini olumsuzlamış ve bunun yıkımı büyük olmuştur. Dördüncü sarsıntı ise, Lirik hat üzerindeki İkinci Yeni kırılmasıdır. Garip şiirinin yıkıntıları üzerinde Lirizmi yeniden inşa çabasıdır.” Türk şiirinin sürekli olarak bu iki fay hattının üzerinde sürdüğünü ve görüldüğü her durumda retorik kırılmayı Lirik kırılma, onu yine Retorik kırılmanın izlediğini belirten Yavuz’a göre, her zaman “lirik kırılmalar onarıcı, retorik kırılmalar ise yıkıcı olmuşlardır” (Yavuz, 2004: 7). Bu yaklaşımlardan hareketle, retorik kırılmanın temel anlamı öne çıkardığı, lirik’in ise daha çok şiirsel anlama dönük bir tavır takındığı söylenebilir. Bir bağlamda retorik kırılma düz anlamı işaret ederken lirik kırılma şiirselliğe dönük olması sebebiyle anlamı sorunsallaştırmıştır. Cumhuriyet dönemi Türk şiirinde anlam sorunsalı, bütün bu bağlamlar dolayımında önemli bir yer teşkil etmiştir.

Şiirsel Anlamın Yapısı Üzerine

Şiirde anlam sorunu, şiirin bütün unsurları göz önünde tutularak ele alınması gereken bir sorundur. Anlamın, birçok öge ve durumla bağlantılı olarak çözümlenebilmesi veya en azından ona bir çerçeve çizilebilmesi adına birçok disiplinin imkânlarını kullanmayı gerekli kıldığından derinlikli bir sorunsala dönüştüğünü kabul etmek gerekir. Anlam, temel bir unsur olarak özellikle metinlerin öncelikli sorunsalıdır. Bu metinlerin içinde ise şiir, varoluşu gereği anlamı sorunsallaştırmıştır. Şiirin varoluşu gereği, anlatmayı, bilgi aktarmayı, bir düşünceyi veya düşünce unsurunu ortaya koymayı hedeflemediği, bunların şiirin önceliği olmaması, henüz işin başında bir anlam meselesini gündeme getirir. Şiirin, her şeyden önce şiirsel bir anlama sahip olduğunu ve bu anlamın diğer anlam türleri gibi bir amaca hizmet etmediğini, olsa olsa bir estetik hazza cevap verebileceğini söylemek mümkündür. Bu sebeple şiirsel anlamın, aklı bir iş olmadığını, bu özelliği gereği mantık ilkeleri doğrultusunda incelenemeyeceğini, mantık ilkelerinin ölçüsünün şiirin anlam ölçüsü olmayacağını kabul etmek gerekir. Çünkü şiirde anlam, mantıki bir konumlamayla yer almaz. Mantık ilkeleri çerçevesindeki anlam, şiiri sözlüklerdeki kuru ve genel geçer tanımlamalara götürür. Bu durum da şiirselliğin ortadan kalkmasına sebep olur. Şiirin anlamsal olarak bir sezgiselliğe, bir gizeme işaret etmesi, bu durumla ilişkilendirilmelidir. Çünkü şiir, nesnel gerçeklik bağlamında ele alınamaz ve şiir anlamsal olarak gerçek olmaya ihtiyaç duymaz. Şiirin gerçekler dünyasında doğrudan

bir dayanak, bir doğrulama aramasına gerek yoktur. Gerçeklerin, şiirin dışında, şiirsel bir yapı olmadan önce de kendi başlarına bir varlıkları, bir geçerlilikleri vardır. Ancak şiir, anlamını dışarıdan almaz. Anlamını ve şiirsel gerçekliğini kendisi oluşturur. Bu gerçekliği oluştururken, nesnel olan gerçekle bağlantı kurar. Bu bağlantının oluşmaması durumunda bir anlam sorunuyla karşılaşacağı gibi, her durumda şiirin böyle bir bağlantı kurması da beklenemez. Gerçek yaşamın izdüşümü şiirde direkt olarak yer almayacağından, bu izdüşümünün kendisini arayıp da şiirde bulamamak şiiri anlamsız kılmaz. Çünkü şiirsel anlam doğrulanamaz ve yanlışlanamaz.

Şiirsel anlam, kendi ontolojisi içinde var olur. Onu gerçek dünyada aramak veya bir yansımasını bulmak, onun varoluşunu yok saymak olur. Şiirsel anlam, dizeye malzeme olan kelimelerin gerçek dünyada, daha özel anlamda sözlük ve güncel kullanımlarındaki anlamların ötesinde bir anlam alanı oluşturarak şiire girer. Şiirdeki anlam, söz konusu şiirin içinde oluşur, şiirin içinde şekil alır ve o şiirin içinde hayat bulur. Dizedeki her kelime, imgesel alan oluşturarak kendi gerçek olgusunu kırarak şiirin içinde yeni bir olgu ve anlamlar evreni oluşturur. Kendini yeniden kurar ve kendine yeni anlamlar üretmiş olur. Ürettiği bu anlam, ait olduğu şiirde yaşar ve somut olan gerçekler dünyasından kendini soyutlamış olur. Söz konusu anlamı, güncel hayatta aramak, şiiriyeti öldürmek olur.

Şiirin anlamsal açıdan bir iletişim üstlenmesi birincil derecede beklenemez. Çünkü şiir, her şeyden önce estetik bir unsur olarak iletişim görevinden soyutlanmıştır. Şiirin günlük dilden ayrı bir dil bilincine dayalı olarak kurulması, bu durumun genel sebeplerinden birisidir. Ayrıca şiiri oluşturan sözcüklerin, iletişim boyutlarından, yani bir bakıma günlük kullanımlarından, sözlük anlamlarından uzak bir kullanıma sahip olması, iletişimi öncelik olmaktan çıkarır. Bu bağlam içerisinde şiirin iletişim dili kuramamasında, şiirin bir *eksiltidil* olduğu gerçeği yatmaktadır. Şiir, gündelik ayrıntıların, sıradan ve alışılmış olan bütün unsurların, söz konusu olan bu özelliklerinin dışarlanmasıyla oluşur. Bu *eksiltidilde* dışarılanan unsurlar, gündelik anlamda sağlıklı bir iletişim kurulmasına engeldir. Çünkü bu dil, öyküleme, anlatma, açıklama özelliğini bir kenara bırakarak kendine özgü bir yapısalılıkta yeni bir anlam alanı oluşturur ve bu anlam alanı üzerinden -eğer girecekse- bir iletişime girer. Şiirin bir tahkiyeden, öyküleme veya açıklamadan uzak durması, derin yapısında bu unsurları barındırması, anlamdan yoksun, anlamsız olmak demek değildir. Şiirde öyküsüzlük, anlamsızlık değildir.

Şiirin öyküsüz olması, bir içerik sorunudur. Bu gerekçeye dayanarak içerik'in şiirsel anlam olmadığını söylemek gerekir. İçeriğin özel olarak ifade edilmesi, şiirsel anlamın yapısına terstir. Şiirsel anlam, özetlenemez. Böylesi bir durumun gerçekleşmesi, yani şiirde özetlenen içeriğin anlam olarak kabul edilmesi, söz konusu şiirin anlattığının kendisi değildir. Çünkü böyle bir durumda şiirsel anlam kesinlik kazanır. Ancak şiirsel anlam, sadece içinde olduğu yapının bir ürünü olacağı ve her okunuşta bu yapı kendini yeniden üreteceği için, çağa ve döneme göre değişiklik

kazanabilir. Bu sebeple şiirsel anlamın kesinlik taşımayacağını söylemek gerekir. Bu bağlamda denilebilir ki şiirsel anlam bir dünya görüşünün sonucu veya bu görüşün sunumu değildir, olmamalıdır. Şiirin düşünce üretmeyeceği gerçeğinden hareket edilirse, böylesi bir düşüncenin de şiirsel anlama dönüşemeyeceği gerçeği ortaya çıkar.

Şiirde anlamın sorunsallaşması meselesinde şair ve okur problemi de ortaya çıkar. Çünkü şiirsel anlam, şairin tasarladığı anlam olmayabilir. Büyük ölçüde de şairin tasarladığı anlam, şiir metnine yansımaz. Bu sebeple şiirsel anlamı belirlerken şairin demek istediğinden yola çıkılamaz. Sözcüklerin anlamları ve bunların birleşiminden oluşan yeni birliktelikler, şairin çıkış noktası olan anlamdan uzaklaştırabilir. Şairin demek istediği ile okurun anladığı arasında bir örtüşme sağlanabilir, ancak bir aynılık sağlamak pek mümkün değildir. Dolayısıyla şiirsel anlamın belirlenmesinde okur problemi de vardır. Okur, şiirsel anlamı, yaşantısal deneyimlerinden yola çıkarak ortaya koymaya çalışır. Bu da gerek metnin kendi anlamından gerekse şairin tasarladığından farklı olabilir. Şairin kurduğu anlam, şiirin öncesinde vardır. Okurun vardığı anlam da şiirin dışındadır. Oysa şiirsel anlam, şiirin bütünlüğe kavuşmuş son hâlidir. Bu bütünselliğin öncesinde ve dışında bir anlam yoktur. Ancak yine de şair ile okur arasında kurulan yaşantı birliği, şiirin anlamlarından sadece birini ortaya çıkarabilir.

Şiirsel bütünlük, şiirsel anlamın yapısı ve kendisidir. Şiirin biçimi olarak kabul edilebilecek bu yapı, anlamı şiire özgüleştirir. Şiirde biçim, aslında şiire özgü olan sözdizimidir. Sözdizimi tamamen şiirsellik ile ilgilidir ve şiirselliğin kendisidir. Anlam da bu şiirselliğe aittir. Sözdizimi kuruluşu gereği bir şiirsel anlam alanı oluşturur ve onu şiirselleştirir. Bu dizimi bozmak, şiirselliği yok etmek anlamına gelir. Ortada sadece kuru bir anlam kalır ki bu da şiir olamaz. Böylelikle şiir de ortadan kalkmış olur. Şiir her şeyden önce yeni bir sözdizimidir, dolayısıyla yeni bir anlamdır. Çünkü şiirsel anlam, sözcüğün temsil ettiği anlamı aşar ve onu yeni bir sözdizimiyle ortaya koyar. Bu durum şiiri salt biçimle oluşturmak demek değildir. Buradaki biçim, şiirsel anlamın biçimidir. Şiir salt biçimle yazılamaz. Şiirde her öz, çağa uygun olarak kendine göre bir biçim getirir. İşte şiirsel anlam, bu özün kazandığı biçimle ortaya konulur. Şiirsellik eğer sadece özden, anlamdan kaynaklanmış olsaydı, aynı anlam veya öz ile yazılmış şiirlerden birinin diğerine göre farklı veya estetik açıdan güzel olup olmadığının ölçüsü ortaya konulamazdı. Şiirsel anlamın temel özelliği bir estetik alan oluşturmasıdır. Bu estetik alan da düşünsel veya yönlendirme amacının ötesinde bir anlam ve gerçeklik oluşturur. Bu yüzden şiirde biçim, estetik kavrayışın temel ögesidir.

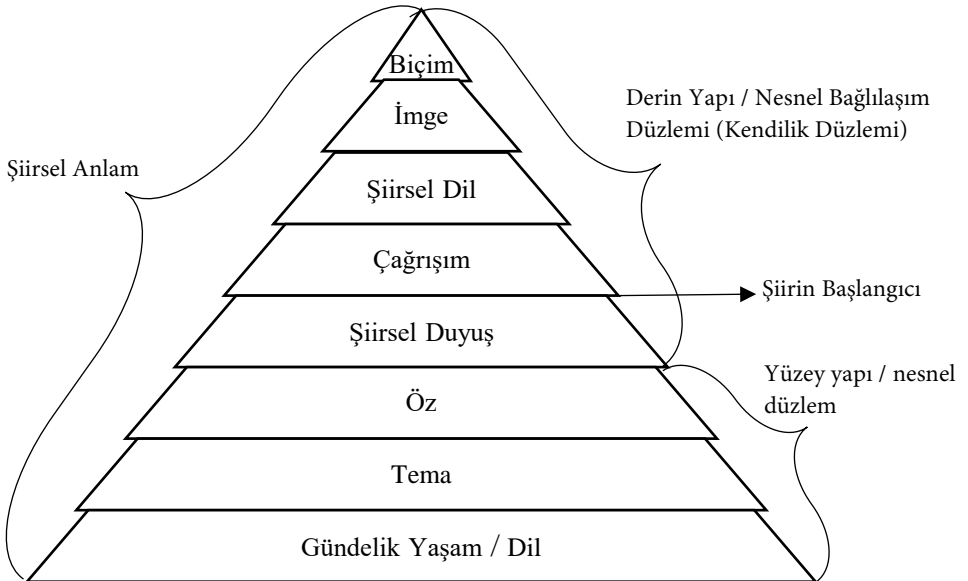
Estetik kavrayışın da en önemli çıkış noktası dil'dir. Çünkü sözdizimi de bir dil meseledir. Ancak dil, bütüncül olarak şiire indirgenemez. Dilin mutlak görevi iletişim kurmak ve anlaşmak üzerine kuruludur. Bu yaklaşım temel alınarak şiire yönelmek, şiiri kuru bir iletişim olgusuna dönüştürür. Şiir, bu yaklaşım tarzıyla kendini ele vermez, varoluşuna ters düşen bir algının içine düşmüş olur. Bu günlük, basit anlam yaklaşımlarıyla şiir anlamlandırılmaz. Şiirsel ifadenin mantık çerçevesinde

değerlendirilmesi şiirselliği ortadan kaldırır ve bu durum yukarıda sözünü ettiğimiz *eksiltidil* özelliğine ters düşer. Şair bu *eksiltidili* ortaya çıkarmak için şiirde boşluklar bırakır. Bu boşluklar, okur tarafından tamamlandığında anlam da okur açısından tamamlanmış olur. Çünkü şiirde yer alan boşluklar, yani bir bakıma eksilteler, sıradan bir tercih değildir. Gündelik, mantıksal olguların şiire girerken süzülmesinin bir sonucudur. Şairin niyeti olan anlamın, okur zihninde gerçekleşmemesinin bir sebebinin de burada aramak gerekir. Şairin anlamsal olarak bıraktığı boşlukları, okur farklı bir birikimle doldurur. Çok-anlamlılığın sağlandığı bu dil, şiire özgüdür. Şiirdeki anlamın günlük dildeki veya temel düzlemdeki anlamı karşılamaması veya onunla bütünleşmemesi, şiirdeki dil'in bir yazınsal düzlem oluşturmasından kaynaklıdır. Yazınsallık, sözcükleri, şiirin yapısal alanı içinde yeniden ve bu yapıya özgü bir biçimde kurgular. Yani şiirsel anlam, her şeyden önce kurgusalıdır.

Şiirsel anlamın kurgusalılığı, yine her şeyden önce bir yeniliktir. Anlamı sorunsal bir düzleme taşımak da alışmanın bir sonucudur. Anlam ve anlamak, alışmanın beraberinde getirdiği bir durum olması sebebiyle yenilik karşısında bir soruna dönüşebilir. Alışkanlık, edebî bağlamda ele alındığında geleneği işaret eder. Geleneğin reddi veya yeniden yorumlanması, bir bakıma anlam sorunudur. Alışılmış değerler üzerinden oluşturulan şiiri okur yadırgamaz. Çünkü artık idealize edilmiş bir değerler sistemi, bütün okurlar açısından özümsemiş olur. Ancak modern şiir, bu durumu reddetmiştir. Geleneği reddeden modern şair, yeni bir tematik düzlem üzerinden kurgusal olarak hareket ettiğinden, şiirde anlam sorunsal hâle gelmiştir. Asıl şair, alışılmış ve idealize edilmiş olanın dışında yeni özler/temler arar. Bu da, yeni bir anlam alanı getirir. Bu ideal olanın dışındaki durum, şairce yeni bir gerçeklik alanına sokulur ve böylece yeni bir anlamsal bağlam kurulur. Şairin alışılmış bir tema/öz üzerinde durmaması, onun anlamsız şiir yazması anlamına gelmez. Bu ideal olan özün, şairden sürekli işlenmesi de beklenemez. Şiirdeki tema ya da başka bir değişse öz, şiirin asıl anlamını ortaya koymaz. Yani anlam, söz konusu olan bu tema, içerik değildir. Tema, şiirsel çağrışımlar ve şiirsel dil içinde başkalaşmadıkça, hiçbir şiirsellik iddia edemez. Bu tema, şiirin başlangıç noktasından önce de vardır. Şiirin dışında da mevcuttur. Şiirsel gerçekliğin dışında bir gerçeklik barındırır. Şiirsel dile tabi tutulmayan her öz, şiirsellik bağlamında değersizdir. Öz, şiirsel dilin yapısı içinde bir şiirsel anlam değerine doğru yol alır. Özü içeren sözcüğün, şiirsel anlam alanına girmesi, yapısal bir durumdur, yani şiirin yapısının içinde yer bulması, şiirin teknik olarak kuruluşundandır. Çünkü şiirsel yapıya/üsluba girmeden önce her sözcük, her tema ve her olgu aynı eşit özelliklere sahiptir. Onları diğerlerinden ayıran ve şiirselleştiren şey, şiirde aldıkları biçimdir, üsluptur. Bu da yazınsallıktır ve her şeyden önce kurgusalılığı gerektirir. Dolayısıyla şiirde anlam sorununun varlığı ve okurun bu anlam karşısında zorlanması, temaların/özlerin, modern çağda geçirmiş olduğu politik, sosyolojik ve psikolojik büyük değişimle açıklanmalıdır. Söz konusu değişim, bütün özlerin yeni bir kurguyla ele alınmasını gerekli kılmıştır. Anlam, bu yeni kurgusalıktadır.

Şiirsel anlamdaki kurgusallığın en önemli göstergelerinden birisi de imgedir. İmge, anlam sorununun başat ögesi olarak modern şiirde yer almıştır. İmgenin bu yeniliğinin ve kurgusallığının, çözülememesi, anlamın sorunsallaşmasına da yol açmıştır. İmgenin yapısından kaynaklı olarak bir açıklamaya, bir bilgilendirme yoluna gitmemesi, şiirsel anlamı, bir soyut düzlem alanına çekmiştir. Aslında şiirsel anlam, imgenin ortaya koyduğu imgelem alanıdır. Bu alan soyuttur ve soyutluk/soyutlama şiirde anlamsızlık değildir. İmgenin soyut bir anlam alanı oluşturması, onu okurla baş başa bırakır. İmgenin anlamı, imgenin kendisidir düşüncesiyle hareket edildiğinde, imgeyi kavrayamayan okurun şiiri anlamsızlıkla yargılaması anlaşılır bir durumdur. Ancak şunu söylemek gerekir ki imge, kendini ancak söz konusu şiirin içinde doğrulayabilir, anlamlandırabilir. Çünkü şiirsel anlam, şiir metnin kendisine ait olduğundan, imgeyi de bu metinden ayırmak doğru değildir. Bu sebeple imge, kendisinden önceki metinle doğrulanamayacağı gibi kendisinden sonra gelecek olan metinlere de belli bir doğrultuda bir anlamsal alan açmaz. Dolayısıyla imge, anlamsal olarak metnin kendisine özeldir ve diğer metinlerden özerktir. Varolan anlam anlayışları içinde bir tutarlılığa tabi tutulamaz. Çünkü kendi şiirine özgü kurgulanmıştır. Bu özgül durum, şiirde anlamın doğru veya yanlış yargılamalarına tabi tutulamayacağına da gerekesidir. İmge ve onun anlamı, kendi şiiri için geçerlidir.

Bütün bu durumlar bağlamında şiirsel anlamın yapısını şu şekil üzerinden de açıklamak mümkündür:



Şiirin yüze yapısını, her şeyden önce gündelik dil ve yaşam belirler. Toplumsal bir varlık olan insanın kaçınılmaz olan bu özelliği, birçok öge ile biçimlenir. Bu sebeple şiiri ortaya koyan şair, her şeyden önce gündelik yaşamdan ve yaşamın biçimlendirdiği

dilden hareket eder. Gündelik yaşamı bir seçmeye, ayıklama işlemine tabi tutan şair, bir tematik algı ile seçme işleminin özüne ulaşır. Bu özün belirlenmesi ve şiire uygun hâle getirilmesi, şiirsel bir duyuyu gerektirir. Şiirsel duyuyu, şairin kendilik değerlerinin başlangıç noktasıdır. Şiir içi gereklilik olarak kabul edilecek bu duyuya, çağrışımlar aracılığıyla alışılmış nesnel düzlemde, yani yüzeysel yapıdan varılır. Bu düzlemde önce var olan her unsur şiirselliğin dışındadır ve şiir yapısal bir bütünlüğe ulaşmadan önce de vardır. Çağrışımla birlikte şiirsel dile geçilir ve bu dil içinde çağrışımlar bir düzene uygun olarak birleştirilir. Şairin şiirsel dil bağlamında gerçekleştirdiği bu birleştirme işi, imgeyi oluşturur. İmge, şiire birleştirme eylemiyle girerken şiire özgü bir sözdizimini beraberinde getirir. Şiire ait olan bu sözdizimi, şiire bir yapısallık kazandırır. Şiirin biçimi de denilebilecek olan bu dizim, kendine özgü olan, yalnızca kendisinde bulunabilecek bir anlam alanı oluşturur. Söz konusu dizimde şiirsel anlamı oluşturan sözcükler, nedensellik bağına uygundur. Şiirde sözcükler, dilsel özellikleri gereği nedensizlik kuralına bağlı olarak taşıdıkları anlamla kalmazlar. Şiirde kazandıkları anlam, imgesel bağlamda bir nedene bağlıdır. Dolayısıyla şiirin dili, imgesel özelliği, biçimi gereği anlamın, sadece şiirsellik için gerekli görülen tarafı, şiirin bütünselliğine girmiş olur. Çünkü şiirsel anlam, ancak şiirin bir bütün hâline gelmesinden sonra oluşur. Şiir, yapısal olarak bir bütünlüğe erişmedikçe, onun anlamının da oluşamayacağı bir gerçektir.

Sonuç

Modern Türk şiirinde genel olarak bir anlamsızlıktan bahsedilemez. Anlamsızlığı savunuyor gibi görünen şairlerin bile şiirlerinde, şiirsel anlam yapısına uygun olarak büyük bir anlamlılık vardır. Cumhuriyetin ilk yıllarında anlamsızlıkla suçlanan Ahmet Hâşim'in, bugün dil sorunu bir kenara bırakılırsa anlaşılacak hiçbir şiiri yoktur. Yahya Kemal'in gelenek bağlamında ele alınışı, şiirlerinin bütün anlam alanını açıkça koymaya fazlasıyla yeterlidir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, Necip Fazıl'ın ve sembolizmden etkilenen dönemin diğer bütün şairlerinin bazı önermeler dikkate alındığında şiirlerinin anlam alanının açık olduğu görülür. Nâzım Hikmet'in bütün toplumsal olgu ve olaylara dayanan şiirinde bir anlam sorunsalıyla karşılaşmak olası değildir. Ancak bütün bunlar, bu dönemdeki şiirsel anlamın gündelik bir dil mantığıyla ortaya konulduğunu ve bu çerçevede değerlendirilebileceğini göstermez. Şiir, yapısal olarak kendine uygun bir anlamsal gizemi korur.

1940'lı yıllarda Birinci Yeni şiiriyle birlikte anlam, söz konusu olan gizemden sıyrılmaya çalışır ve anlamı, şiirin en görünür özelliği kılma yolunu seçer. Orhan Veli, Oktay Rifat ve Melih Cevdet'in belirleyici olduğu bu dönemde şiirsel evren, bu şairlerin belirlediği şiirsel tutumdan etkilenmişlerdir. Şiirsel bütün unsurları, şiirin dışına iten bu anlayış, şiirsellikte öncelikli öge olmayan anlam'ı, şiirin esası hâline getirmiştir. Yine belirtmek gerekirse böylesi açık ve gündelik bir anlamı ortaya koyan

Birinci Yeni şiiri, çıkış yıllarında anlamsızlıkla suçlanmıştır. Bu tutum, okurun alışkın olmadığı bir şiirsel eylemin varlığıyla açıklanabilir. Birinci Yeni şiiri de anlamsızlığı savunmamış, şiirde anlamın gerekliliğini ortaya koymuş; ancak okurun uzun yıllar alışık olduğu şiirsel düzlemi ve anlamı bozmuştur.

Birinci Yeni şiirinin gerçekleştirdiği bu kırılma ve yenilik, Türk şiir tarihinde gerçek şiir evrenine ulaşmayı kolaylaştırmıştır. Bugün İkinci Yeni şiiri olarak kabul edilen ve bu anlayışın gerçek temsilcileri sayılan Cemal Süreya, Edip Cansever, Turgut Uyar, Ece Ayhan, İlhan Berk, Sezai Karakoç gibi isimler, Türk şiirini gerek yapısal gerekse anlamsal açıdan modernleştirmiştir. Anlam tartışmalarının en çok yaşandığı bu evrede Türk şiiri, şiirsel gerçekliği kurma ve gerçek bireyin varoluşunu yansıtmaya adına önemli girişimlerde bulunmuştur. Söz konusu şairlerin şiirlerine, teorik yazılarına, konuşmalarına bakıldığında şiirde anlamsızlığı savundukları söylenemez. Zira bu şairlerin hepsi anlamsızlığı reddetmiştir. En uç noktalarda bulunan İlhan Berk'in, bazı şiirleri dışta bırakılırsa, bugün bütünüyle anlamsız bir şiir ortaya koyduğunu söylemek mümkün değildir. Anlamın şiirde birinci ve en gerekli öge olmasını reddeden bu şairler, şiirsel anlam gerçeğine en çok yaklaşan şairlerdir. Bu bağlamda yine belirtmek gerekir ki İkinci Yeni şiiri de ne kendi döneminde ne de bugün anlamsız bir şiir olarak değerlendirilemez.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK.
- Akay, Hasan (2001). “Bir Okuma Yöntemi Olarak Yapıbozuculuk ve “Aks-i Sadâ” Şiirini Yeniden Okumak”, *Hürriyet Gösteri*, S.226, s.66-71.
- Armağan, Yalçın (2014). *İmkânsız Özerklik Türk Şiirinde Modernizm*, İstanbul: İletişim.
- Asiltürk, Bâki (2004). “Elmas Yüklü Gemi-Şiir Okuma Notları”, *Hürriyet Gösteri*, S.256, s.40-42.
- Ataç, Nurullah (2013). *Şiir Daima Şiir – Ataç’ın Şiir Yazıları*, (haz. Şerife Çağın), İstanbul: Dergâh Yayınları
- Cengiz, Metin (1998). “Şiirde Açıklık, Kapalılık ve Çağımız -I”, *Varlık*, S.1090, s.49-52.
- Cengiz, Metin (2005). “Aynanın Arkasında”, *Hürriyet Gösteri*, S.266, s.70-73.
- Cevizci, Ahmet (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma.
- Cömert, Bedrettin (1981). *Eleştiriye Beş Kala*, İstanbul: Ayko.
- Denkel, Arda (1984). *Anlamın Kökenleri*, İstanbul: Metis.
- Doğan, Mehmet H. (1998). *Şiir ve Eleştiri*, İstanbul: YKY.
- Eco, Umberto (2013). *Yorum ve Aşırı Yorum* (çev. Kemal Atakay), İstanbul: Can.
- Gökâlp, G. Gonca (1995). “Şiirde Görsellik ve Türk Şiirinde Görsel Ögeler”, *Sombahar*, S.29, 72-96.
- Gömen, Necmi (2000). “Şiir ve Anlam”, *Şiir Odası*, S.1, s.12.
- Grünberg, Teo, vd. (2003). *Mantık Terimleri Sözlüğü*, Ankara: METU.
- Gürson, Eser (2001). *Edebiyattan Yana*, İstanbul: YKY.
- İmer, Kâmile, vd. (2013). *Dilbilim Sözlüğü*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- İnce, Özdemir (1988). “Parçalanmış Şiir”, *Adam Sanat*, S.30, s.24-38.
- Jakobson, Roman (2005). “Dilbilim ve Yazınbilim”, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları- 2.Temel Metinler*, (haz. Mehmet Rifat), İstanbul: YKY.
- Kula, Onur Bilge (2011). “Dilsel Kurgu ve Yazın(sallık) İlişkisi”, *Hürriyet Gösteri*, S.303, s.40-54.
- Moran, Berna (2005). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: İletişim.
- Özel, İsmet (2014). *Şiir Okuma Kılavuzu*, İstanbul: TİYO

- Paz, Octavio (1995), *Yay ve Lir*, (çev. Ömer Saruhanlıoğlu), İstanbul: Era.
- Saraç, M. A. Yekta (2001), *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul: Bilimevi Basım Yayın.
- Saussure, Ferdinand de (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*, (çev. Berke Vardar), İstanbul: Multilingual
- Soycan, Celal (2004). “Modern Şiirde Sözcük Kullanımı”, *YOM Sanat*, S.17, s.143-146.
- T., Baki Ayhan (2008). “Şairin Niyeti ve Okurun Niyeti”, *Hürriyet Gösteri*, S.294, s.41-43.
- TDK Türkçe Sözlük* (2005), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uygur, Mermi (1967). “Bağlanmanın Çeşitleri”, *Yeni Dergi*, S.37, s.246-269.
- Vardar, Berke (2007), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual Yayınları.
- Yavuz, Hilmi (2004). “Şiirimizde Kırılmalar – Soruşturmaya Cevap”, *Yom Sanat*, S.20, s.7
- Yıldızoğlu, Ergin (1995). “Tümüyle Anlamsız Koca Koca Şiirler”, *Adam Sanat*, S.110, Ocak 1995, s.49-57.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Ezgi DEMİREL

Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi / Türkiye
edemirel@mehmetakif.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0003-1530-8828>

Eski Türkçede “Konuşma” Kavramı: Türklerin Temişin Ayur

*The Concept of “Speaking” in the Old Turkish: Türklerin
Temişin Ayur*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 09.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 23.09.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Demirel, Ezgi (2021). Eski Türkçede “Konuşma” Kavramı: Türklerin Temişin Ayur. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 232-269. DOI: 10.34083/akaded.893437.

Demirel, Ezgi (2021). The Concept of “Speaking” in the Old Turkish: Türklerin Temişin Ayur. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 232-269. DOI: 10.34083/akaded.893437.



<https://doi.org/10.34083/akaded.893437>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Toplumsal bir varlık olan insanın en önemli sosyalleşme aracı dildir. Dil ise konuşma yoluyla gerçekleştirilen bir süreçtir. Bu nedenle her ne kadar dil incelemelerinde yazınsal metinlerle ortaya koyulan ve söz varlığını oluşturan bütün sözcükler ayrı ayrı ele alınsa da sözlü iletişimi sağlayan ve “konuşma” kavramına giren sözcüklerin de yine yazınsal metinler aracılığıyla tespiti büyük önem arz etmektedir.

İnsanın zihninde tasarladığı, etrafında gördüğü her şeyi karşılayan “kavram” oldukça geniş kapsamlı ele alınması gereken bir sözcüktür. Bu çalışmada tarihsel Türk dili alanının Eski Türkçe dönemini oluşturan Orhun, Uygur ve Karahanlı Türkçesi esas alınarak “konuşma kavramı”na girdiği düşünülen sözcükler ve sözcük grupları ele alınmıştır.

Konuşma kavramını karşılayan sözcükler ve bunlardan türeyen sözcük ailelerinin tespit edilmesi yoluyla Eski Türkçe döneminde “konuşma” üzerine kurulan söz varlığının ortaya koyulduğu bu çalışmada Türklerin “söz” ile şekillenen kavram dünyasını irdelemek amaçlanmaktadır. Çünkü Eski Türkçenin söz varlığı içinde “konuşma” kavram alanına giren sözcük ve sözcük aileleri bu dönemin dilinin zenginliğini göstermesi bakımından araştırmacılara önemli ipuçları sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Konuşma, kavram, kavram alanı, sözcük ailesi, Eski Türkçe.

Abstract

As a social being, the most certical socialization tool of human is language. Besides, language is a process carried out through speaking. Hence, although all the words that are revealed with literary texts in language studies and and that constitute the vocabulary are handled separately, determination of words that provide verbal communication and which are included in the concept of “speaking” through literary texts is also of great importance.

The “concept” that supplies everything human sees around and designed in the human mind is a word that requires to be discussed quite comprehensively. In this study, the words and phrases that are thought to be included in the “concept of speaking” based on Orkhon, Uighur and Karakhanid Turkish, which constitute the Old Turkish period of the historical Turkish language field, are discussed.

This study, which reveals the vocabulary established on “speaking” in the Old Turkish period, by identifying the words that meet the concept of speaking and the word families derived from them, aims to examine the conceptual world of the Turks shaped by “words”. Because the words and word families within the concept of “speaking” in the vocabulary of Old Turkish provide important clues to the researchers in terms of showing the language richness of this period.

Keywords: Speaking, concept, conceptual field, family of words, Old Turkish.

Giriş

Kavram-Kavram Alanı-Sözcük Ailesi

“Bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, konsept, nosyon; nesnelere veya olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak ad altında toplanan genel tasarım”¹ şeklinde tanımlanan “kavram”, sözcüklere atfedilen anlam yükü olarak değerlendirilebilir.

Sözlük anlamı kısaca verilen “kavram” sözcüğünün çeşitli araştırmacılar tarafından yapılan tanımlarına bakmak yerinde olacaktır.

Gösterge, bir kavram ve işitme duyusuyla algılanan imgenin birleşimini ifade eder. Ancak burada sözü edilen işitme duyusu sadece maddi bir ses olarak algılanmamalıdır. İşitme duyusu, sesin bir anda meydana gelen izidir ve ayrıca duyular aracılığıyla insanın zihninde beliren ve canlandırılan biçimdir. Gösterge iki yönlüdür. Çünkü bir taraftan işitme duyusuyla algılanan imgeye diğer taraftan da kavrama işaret eder. Bu terimleri daha net bir şekilde açıklamak mümkündür. Bütünü anlatmak için “gösterge”; zihinde canlanan kavram için “gösterilen” ve işitme duyusuyla algılanan imge için de “gösteren” terimleri kullanılmaktadır. Sassure’e göre “her dilsel öge, bir kavramın bir sesle birleştiği ve bir sesin bir kavramın göstergesi durumuna girdiği küçük bir üye, bir parçacık” tır (1998, 110-111, 156, 169).

Vardar, “kavram” sözcüğünü “ortak özellikler taşıyan bir dizi olgu, varlık ya da nesneye ilişkin genel nitelikli bir anlam içeren, değişik deneyimlere uygun düşen, dilsel kökenli her türlü tasarım, düşünüş, imge; bir nesne, varlık ya da oluşun anlaksal imgesi; gösterilen” şeklinde açıklamıştır (2002, 132).

Aksan ise “kavram”ı, Saussure’ün gösterge ve gösterilen terimleriyle de bağdaştırarak bunun insanın çevresindeki nesne, olay ve durumlara ait kişisel gözlem ve deneyimlerle tanımlanan tasavvurların dile dönüşen yönü olduğunu yani göstergelerin gösterilen yanı olduğunu söylemektedir. Bu nedenle yazar, “kavram” için genel bir ifadeyle sözlükte madde başı olarak bulunan her bir sözcüğe işaret etmektedir. Bunlar, kimi zaman bir nesne, kimi zaman bir nitelik ve kimi zaman da bir hareketi göstermektedir. Kavramlar her ne kadar insanların yettiği çevre, deneyim ve ruhsal yapılarına göre değişiklik gösterse de aynı dili konuşan insanlar için hemen hemen aynı özellikleri anlatmaktadır (2005, 41-42).

İnsanların çevrelerinde gördükleri ya da duyularıyla algıladıkları her şeyi karşılayan “kavram” sözcüğü dünya dillerinde farklı göstergelerle ifade edilmektedir. Her bir dilde dünyadaki bütün insanlar için aynı şekilde algılanabilecek ve genelgeçer olarak nitelendirilebilecek kavramlar olduğu gibi toplumların hayata bakışı ve onu algılayışı üzerinden şekillenen dünyalarında onlar için özel olan birtakım nesne, olay

¹ (<https://sozluk.gov.tr/> [Erişim: 05 Şubat 2021])

ve durumları karşılayan kavramlar da bulunmaktadır. Bu noktada “kavram alanı” terimine başvurmak gerekmektedir. Bir sözcüğün yan, mecaz ve alt anlamlarıyla oluşturduğu alana “kavram alanı” denilmektedir.

“Kavram alanı”nı “dilsel alan” şeklinde terimleştiren ve bunu ilk ortaya atan kişi Jost Trier’dir. Trier’e göre sözcüğün içinde bulunan her bir sözcüğün anlamı onun başka sözcüklerle olan ilişkisine bağlıdır ve bu ilişki de “dilsel alanı” oluşturmaktadır (1973, 150-151).

Porzig de kavram alanından bahseden önemli araştırmacılardan biridir. Yazar, bir sözcüğün içeriği belirlenirken bu sözcüğü ilgilendiren diğer sözcüklere de ihtiyaç duyulduğunu söyler. Bu durum ise kavram alanını oluşturan sözcüklerin birbirine son derece bağlı olduğunun bir göstergesidir. Hatta bir sözcüğe anlamlı olarak bağlanabilen sözcükler de bir sözcük alanı oluşturmaktadır ve bunlara da sentaktik alanlar adı verilmektedir (1985, 130, 137).

Kavramlar birbirine çok bağlı olduğu için birinin sınırlarında ortaya çıkan değişiklik diğer kavramların da sınırlarını etkilemekte ve böylelikle bu kavramları gösteren sözcüklerin anlamlarını etkileyerek bunların da değişmesine sebep olmaktadır (Guiraud, 1999: 89).

O hâlde kavram alanını Aksan’ın ifadesiyle “birbiriyle ilişkili ve birbirine yakın kavramların, eş anlamlıların, içinde düşünüldükleri alan” şeklinde tanımlamak mümkündür (2004, 111). Aynı kavram alanından olan sözcüklerin değerleri ve birbirlerinden farkları bu alan içinde birbirlerine göre belirlenmektedir (Aksan, 2005: 42-43).

“Kavram alanı”, “Dilbilim Sözlüğü”nde ise “Belli bir kavram alanındaki sözcüklerin anlam ilişkilerinin oluşturduğu bütünlük. Trier’in ürettiği bu terim kavramlardan birinde beliren değişikliğin, onunla bağıntılı sözcük anlamlarında da görüleceğini öne sürer” şeklinde açıklanmıştır (İmer vd., 2011: 171).

Açıklamaların birleştiği ortak noktanın insanın algıladığı nesne ve düşünceleri ifade eden kavramları dilde temsil eden göstergelerin birbirlerine göre ve birbirleriyle bir anlam ifade ettiği konusudur. Bir sözcüğün insan zihnindeki karşılığı ancak ve ancak onunla ilgili olan başka bir sözcükle olan bağlantısına bağlıdır ve sözcük böylelikle anlam kazanmaktadır. Sözcükler arasındaki bu bağlantı da kavram alanını oluşturmaktadır.

Kavram alanı, Türklerin dünyasında özel bir yere sahip olan “at” kavramı üzerinden örneklenebilir. Uzun müddet konargöçer bir hayat süren ve savaşçı özelliği ön planda olan Türkler için *at*, önemini bir kat daha arttırmaktadır. Bu nedenle Türkçede “at”la ilgili pek çok sözcük yer almaktadır. Tarihsel Türk dili alanında gerek atın cinsi, cinsiyeti gerekse de rengine göre farklı isimlendirmelerin kullanıldığı görülmektedir. “Dîvānu Luġāti’t-Türk”te “quṭ qanatin ār atin” (Dankoff vd., 1982-I:

87) şeklinde yer alan *at* sözcüğü için *köçüt* ve *yund* (Dankoff vd., 1982-I: 277, III, 149) sözcükleri de kullanılmıştır. Ali Şir Nevayi ise “Muhakemetü'l-Lugateyn”de atların cinslerine göre *arğumağ*, *tatu*, *tobuçak*, *yabu*, *yeke* ve yaşlarına göre ise *kulun*, *tay*, *gunan*, *dönen*, *tulan*, *çırgavlanğa* (Barutçu Özönder, 1996: 174) şeklinde isimlendirildiğini belirtmektedir. Bunların dışında yine Dīvānu Lugātī't-Türk'te atların renklerine göre *ör*, *tum*, *toruğ*, *çilgü*, *tığ* gibi sözcüklerle isimlendirildiği görülmektedir (Dankoff vd., 1982-I: 94, 267, 287, 325; 1984-III, 213). Bu sözcükler sadece atı tanımlamak için kullanılan sözcüklerdir. Bunların dışında atların hastalıkları, onlar için kullanılan ünlemler, koşum takımları için kullanılan isimler, ata binmeyi ya da at sürmeyi ifade eden fiillerin hepsi “at” sözcüğünün kavram alanına girmektedir.

Anlam bağlantısıyla birbirine bağlanan kavram alanı dışında aynı köke dayanan sözcüklerin oluşturduğu gruba ise sözcük ailesi adı verilmektedir. Aksan, bunu “kelime ailesi” olarak ifade etmektedir. Yazar, al- fiilinden türeyen “aldır-, aldırıl-, aldirt-, alın-, alıcı, alım, alıntı” gibi sözcüklerin aynı ailenin üyeleri olduğunu belirtmektedir (2004, 111).

Türkçe, yukarıdaki örnekte olduğu gibi sözcük türetme konusunda oldukça zengindir. Çünkü yapı bakımından eklemeli diller grubunda yer almaktadır. Eklemeli dillerde sözcükler yapım ekleri kullanılarak türetilmektedir. İsimden isim, isimden fiil, fiilden isim ve fiilden fiil yapma ekleriyle yeni sözcükler oluşturulabilmektedir. Bu bakımdan sondan eklemeli yapısıyla son derece işlek yapım eklerine sahip olan Türkçede bir kökten türeyen pek çok sözcük bulunmaktadır. Bu durum da sözcük ailesi çalışmaları bakımından araştırmacılara zengin bir dil malzemesi sunmaktadır.

Nitekim bu yazının sınırları içinde hem kavram alanı bakımından hem de sözcük ailesi ilişkileri bakımından Eski Türkçede “konuşma” kavram alanına giren sözcükler ve sözcük aileleri araştırma konusu edilmiştir. Orhun, Eski Uygur ve Karahanlı Türkçesinde konuşma kavramının hangi sözcüklerle karşılandığı ve bu sözcüklerin köküne dayanan sözcük ailelerinin durumu ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

İnceleme²

“Türkçe Sözlük”te “konuşmak işi; görüşme, danışma, müzakere; söylemek işi”³ şeklinde tanımlanan bu kavram, insanoğlunun iletişim kurmak için yaptığı en temel eylemdir. İnsanlar, dili bir iletişim aracı olarak kullanmaya başladığından beri

² İnceleme bölümünde örneklenen metinlerin geçtiği eserlerin isimlerinin kısaltma şeklinde aktarılması tercih edilmiştir. Her bir kısaltmanın ilk geçtiği yerde bunun neyi temsil ettiği dipnot olarak verilmiştir. Ayrıca örnekler ilgili kaynaklardan alıntılı olduğu için eserde verilen transkripsiyon işaretlerine bağlı kalınması, bir sözcükle ilgili birden fazla transkripsiyon işaretinin çalışmada yer almasına sebep olmuştur.

³ (<https://sozluk.gov.tr/> [Erişim: 05 Şubat 2021])

konuşma kavramı vardır. Alfabelerin oluşturulup dilin taş / kâğıda dökülmesiyle beraber de düşünme eylemiyle ortaya koyulan metinler içinde konuşma ve düşünme kavramı etrafında şekillenen metinler de yazıya geçirilmeye başlanmıştır.

Eski Türkçeden başlayarak günümüze kadar konuşma kavram alanına ait pek çok sözcük kullanıldığı gibi her birinin sözcük ailesi bakımından da oldukça zengin olduğu dikkat çekmektedir. Sözcük türü bakımından konuşma kavramıyla ilgili gerek fiil gerekse de isim türünde çok sayıda sözcük yazınsal metinlerden tespit edilebilmektedir. Orhun, Eski Uygur ve Karahanlı Türkçesini⁴ içine alan Eski Türkçenin söz varlığında konuşma kavram alanında oluşan sözcükler ve bunlardan türeyen sözcük aileleri tarafımızdan tespit edilmiştir. Bunları ayrı ayrı değerlendirmek yerinde olacaktır.

1. Eski Türkçede “Konuşma” Kavram Alanına Giren Sözcükler ve Bunlarla Kurulan Sözcük Aileleri

1.1. “Aç-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.1.1. Aça ay-: Bu yapının “anlatmak, açılmak” anlamına gelecek şekilde kullanıldığı görülmektedir (Nadyelyayev vd., 1969: 3).

“negü ol tüşüñgni mañga ay aça / anı men yöreyin kör ađra seçe (Şimdi sen nasıl bir düş gördün, bana iyice anlat, ben de onu düşünüp taşınarak yorayım.)” (KB⁵-6031), (Arat, 2008: 998-999).

Bu beyitte *ay aça* yapısı “açıklayarak, ayrıntılarıyla anlatmak” anlamında kullanılmıştır. Hem *ay-* fiilinin “söylemek” anlamından hem de *aç-* fiilinin “açıklamak” anlamından yararlanılarak anlatımda pekiştirme yapıldığı görülmektedir.

1.1.3. Aça sözle-: Bu fiil “açık sözle söylemek” anlamında kullanılmıştır.

“*aça sözledim* söz mañga emdi büt / ıdayın tise ıç qalı tutsa tut (Sözümü açıkça söyledim, şimdi bana inan; beni elden kaçırmak istersen bırak; tutmak istersen tut.)” (KB-750), (Arat, 2008: 210-211).

Yukarıdaki beyitte *aç-* fiilinin bir zarf-fiil eki yardımıyla *sözle-* fiiliyle birlikte oluşturduğu birleşik fiil yapısı “açıklayarak, açıkça, ayrıntılarıyla söylemek, anlatmak” anlamını taşımaktadır. Konuşma kavram alanının yapısı buradaki örnekte adeta tasvir edilerek verilmiştir.

⁴ Karahanlı Türkçesini “Orta Türkçe” sınırlarına dâhil eden çalışmalar da bulunmaktadır (Akar, 2005: 51).

⁵ KB: Kutadgu Bilig

1.1.2. Aça yada kıl-: Bu fiil de “açıkça söylemek” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd., 1969: 4).

“şerü umadîn öô köñülüntäki küsütin upasini uriqa *aça jada qilip* inča tep tedi [O, daha fazla sabredemedi ve *açıkça söyleyerek* Upasenaputra’ya kendi kalbinden geçenleri, bir sonrakini söyledi. (Uig III 82₉)]” (Nadyelyayev vd., 1969: 4).

“Uigurica” serisinden verilen yukarıdaki örnekte *aça yada kılıp* zarf-fiil grubunun “açıklayarak, açıklama yaparak” anlamında kullanılarak konuşma kavram alanında bulunduğu görülmektedir. Birleşik fiil, konuşma kavramını açıklama kavramıyla destekleyerek aktarmaya yardımcı olmaktadır.

1.2. “Ağaz / Ağız” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.2.1. Ağaz / Ağız: Sözcük, anatomik anlamda “ağız” demektir. Bu anlama bağlı olarak (bir nehrin) ağzı veya herhangi bir açıklık ve bazı modern dillerde ağzın söylediği şey, bir iddia veya açıklama anlamı da taşır. Bütün çağdaş diyaleklerde seslik değişimlerle pek çok ifade ve deyimde kullanılır (Clauson, 1972: 98).

“saŋga kaç *ağız* söz özüm sözleyin / unıtma anı sen meniŋde kiğin (Sana birkaç söz söyleyeyim, sen bunları benden sonra da unutma)” (KB-6085), (Arat, 2008: 1008-1009).

Yukarıdaki örnekte *ağız* sözcüğünün “ağızdan çıkan söz” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Hatta cümlede *ağız* sözcüğüyle birlikte kullanılan *söz* sözcüğü de bunun vurgulanmasını sağlamaktadır.

1.2.2. Ağazlan-: DTS⁶’de “söylenmek, söylenmiş / belirtilmiş olmak” (Nadyelyayev vd., 1969: 16) şeklinde anlamlandırılan sözcük, “agaz + lan-” (Erdal 1991-II, 510) şeklinde oluşmuştur.

“jemä *ayazlanmış* bolti uluy ögrün-cün [Yine (yüce) bir mutlulukla *söylendi* (Man I 25₃)]” (Nadyelyayev vd., 1969: 16).

Manihaizm’e ait bir metinden alınan yukarıdaki örnekte *ağazlanmış* sözcüğü *söylenmek* anlamıyla kullanılmıştır. Bu ifadede konuşma kavramının kişinin kendi kendisine bir şey söylediğine işaret ettiği görülmektedir.

1.2.3. Ağızan- / Ağzan-: DTS’de “ağızan-” fiilinin “söylemek, konuşulmak, ağızlanmak” anlamına geldiği ve “ağzan-” fiiliyle karşılaştırılması gerektiği belirtilmektedir (Nadyelyayev vd. 1969: 21, 24). Clauson, bu filleri “ağzan-” maddesinde ele alır ve bunların “ağız” sözcüğünden türetilmiş bir fiil olduğunu

⁶ DTS: Drevnetyurkskiy Slovar’

söylerken anlamını da “söylemek, dile getirmek” olarak ifade etmiştir (1972, 98). Sözcük, Erdal’a göre de “ag(ı)z+a-n-” (1991-II, 585) şeklinde oluşmuştur.

“*agzanmış* saviᅡg edikdi. altun kümüş [*Ağzındaki* lafin değeriendi, (tıpkı) altın gümüŖ]” (KÖB⁷-157-6), (Şen, 2017: 77).

Bu örnekte *ağzanmış* sözcüğü sıfat göreviyle kullanılıp sıfat tamlaması oluştururken cümlede “söylenen, konuşulan” anlamıyla yer aldığı için konuşma kavram alanındadır.

1.3. “At (ad)” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.3.1. Ata-: “Ad” sözcüğünden türeyen sözcük öncelikle birilerinin adını çağırarak için daha sonra genişletilmiş anlamlarla özellikle “birisini bir göreve aday göstermek”; “nişanlanmak (yani birisini müstakbel karı veya koca olarak adlandırmak)”; “Allah’a ya da kutsal bir yere adamak” ve sonunda bundan “bir şey vaat etmek” anlamı gelişmiştir (Clouston, 1972: 42). Ancak DTS’de bunlara ek olarak sözcüğün “anmak, telaffuz etmek, söylemek” anlamları da kaydedilmiştir (Nadyelyayev vd., 1969: 65).

“bu jeti burqanlarınñ atın *ataju* jükünüp [bu yedi burkanın ismini *anıp*, onlara tapınarak... (UŞp 128₁₆)]” (Nadyelyayev vd., 1969: 65).

Eski Uygur Türkçesine ait bir metinden alınan bu örnekte zarf-fiil ekiyle kullanılan *atayu* sözcüğünün “anıp, söyleyip” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Konuşma sırasında bir kişi, nesne ya da olayın zikredilmesi de konuşma kavram alanına girmektedir.

1.4. “Ay-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.4.1. Ay-: “Konuşmak, söylemek, bildirmek, emretmek” ve “ilk ağızdan söylemek” anlamında kullanılmaktadır. Ay-, te- ve sözle- fiilleri arasında çok az bir anlam farkı vardır. Ancak her koşulda en erken dönemde ay- fiili saygı ifadesi taşıırken diğerleri taşımamaktadır (Clouston, 1972: 266). Ay- fiili tarihsel Türk dili alanında oldukça işlek bir kullanım alanına sahiptir. Gerek fiilin kendisi gerekse de bundan türetilen sözcükler yani sözcük ailesi Orhun Türkçesinden beri çeşitli metinlerde tanıklanmaktadır.

“bo süg elet tedi kıyınıᅡ könlünçe *ay* ben saña ne *ayayın* tedi [“bu orduyu sevk et” dedi. “Cezaları da uygun gördüğün şekilde ver, ben sana (daha) ne *diyeyim*” dedi.]” (OY⁸- T1 K8), (Aydın, 2012: 116).

⁷ KÖB: Körüm Bitig

⁸ OY: Orhon Yazıtları

“Tonyukuk Yazıtı”ndan alınan bu örnekte konuşma kavram alanına giren iki sözcüğün birlikte kullanıldığı dikkat çekmektedir. Cümlede iki kere tekrarlanan *ay-* fiili ve emir kipiyle çekimlenen ikinci örneğin *te-* fiiliyle pekiştirildiğini söylemek mümkündür.

“savın inçe *ayur*. süü süleser yer telinür. (sözünü şöyle *söyler*: Asker sevk etse yer delinir.)” (KÖB-034-8), (Şen, 2017: 45).

Verilen örnekte *ay-* fiili “söylemek” anlamında kullanılmıştır. Ayrıca bu sözcüğün metinde kullanımı okurun kafasında bir konuşma kavramının canlanmasını sağlamaktadır.

“işim tip inanıp sır *ayma* sakın / neçe me inançlığ iş erse yakın (En yakın ve inanılır arkadaşına bile, sakın, arkadaşım diye inanıp, sırrını *söyleme*)” (AH⁹-173, 174) (Arat, 2006: 54, 88).

Bu örnekte ise olumsuz gövde ile kullanılan *ay-* fiilinin bir uyarı niteliği taşıdığı dikkat çekmektedir. Edip Ahmet, okuruna öğüt verirken başkalarına söylenmemesi gereken bilgiye yaptığı vurguyu konuşma kavramı içinde değerlendirilen *ay-* fiiliyle belirtmiştir.

1.4.2. Ayl-: Bu fiil “söylenmek” anlamına gelmektedir ve *ay-* fiilinin –l fiilden fiil yapma ekini almasıyla oluşmuştur.

“açar söz *ayıldı* (ona söz *söylendi*)” (DLT¹⁰-138), (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014: 120).

Bu örnekte konuşma ifade eden *ayıl-* fiilinin kullanımı eylemi kimin yaptığının belli olmadığı bir konuşmaya işaret etmektedir. Nitekim bu duruma fiilin yapısındaki –l edilgenlik eki sebep olmaktadır.

1.4.3. Ayt-: Clouston’a göre “ay-” fiilinin ettirgen şeklidir ve çoğunlukla “ayt-” şeklinde telaffuz edilir. Tam anlamıyla bir kişiyi “konuşturmak” yani “sormak” demektir. Bilinmeyen bir nedenden ötürü ettirgen anlamını 11. yüzyıl gibi erken bir tarihte kaybetmiştir (1972, 268). DTS’ye göre ise fiilin pek çok anlamı mevcuttur ve bunlardan biri de “beyan etmek, sunmak, söylemek” anlamıdır (Nadyelyayev vd., 1969: 29).

“...az yer y²[olı] anı b[irle] ermiş bir at orukı ermiş anın barmış² açar *aytıp* bir atlıg barmış² tēyin ol yolun yorısar unç tēdim... [Az ülkesinin yolu Anı (Irmağı) boyunda? İmiş. Bir at geçecek kadar imiş. O (kılavuz daha önce) geçmiş. Ona şöyle

⁹ AH: Atebetü’l-Hakayık

¹⁰ DLT: Dīvānu Lugātī’t-Türk

söyleyip, ‘bir atlı geçebiliyorsa, o yolu kullansak mümkün olabilir’ dedim.))” (OY-T1 D7), (Aydın, 2012: 113).

“Tonyukuk Yazıtı”ndan alınan örnek cümlede geçen *aytıp* sözcüğü *söyleyip* anlamına gelirken Tonyukuk’un kağanla yaptığı konuşmayı aktarırken ifade ettiklerini belirtmede bu fiilden yararlanılmıştır.

“mēn turmīs, mīn temürkā *ajütīp* bitidim [Ben Turmuş, Ming Timura *söyledim*, yazdım (UŞp 1₁₂)]” (Nadyelyayev vd., 1969: 29).

Eski Uygur Türkçesine ait bir metinden verilen örnekte *ayıt-* fiili “söylemek” anlamındadır. Zarf-fiil eki alarak kullanıldığı görülen cümlede sözcüğün konuşmayı anlatmak için tercih edildiği görülmüştür.

“muṅgar meṅzetü aydı şa.ır bu beyt / işiṅ tüsse ivme şabır birle *ayıt* (Şair de buna benzer şu beyiti söylemiştir; birine işin düşerse, acele etme, sabırla *söyle*.)” (KB-586), (Arat, 2008: 182-183).

“Kutadgu Bilig”den alınan yukarıdaki örnekte *ayıt-* fiilinin “söylemek” anlamıyla kullanıldığı tespit edilmiştir. Sözcük bu örnekte genellikle taşıdığı *sormak* anlamının dışında doğrudan *söylemek* anlamını taşımaktadır.

1.4.4. Aytığ / Aytış: DTS’de sözcüğün anlamı Kaşgarlı’ya dayandırılarak “samimi iki insanın birbiri hakkında karşılıklı konuşması” (Nadyelyayev vd., 1969: 30) şeklinde verilirken Clauson, bunu “sorgu, soruşturma” olarak anlamlandırmıştır (1972, 268).

Ay- fiiline dayanan *aytış* sözcüğünün gerek “karşılıklı konuşma” anlamı gerekse de “soruşturma, sorgu” anlamı düşünüldüğünde iki ya da daha fazla insan arasında bir iletişim ortamındaki konuşma eyleminin gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Sözcük “Divānu Lugāti’t-Türk”te de “iki kişinin birbirinin hâlini sorması” şeklinde açıklanmış ve ayrıca *aytığ* sözcüğünün de “aytış”ın “başka bir şekli olduğu” (Ercilasun vd., 2014: 55) belirtilerek bunlarla ilgili örnek verilmemiştir.

1.4.5. Aytıl-: Sözcük, *ay-* (fiil kökü) + (ı)t- (fiilden fiil yapma eki) + (ı)l- (fiilden fiil yapma eki) şeklinde oluşmuştur.

“söz *aytıldı* (söz vb. şeyler soruldu)” (DLT-138), (Ercilasun, vd. 2014: 121).

“Sorulmak” anlamına gelen *aytıl-* fiilinin cümleye kattığı anlam, konuşma sırasında iletişimin soru cevap şeklinde geçtiğine işaret etmektedir.

1.4.6. Aytın-: Sözcük, *ay-* (fiil kökü) + (ı)t- (fiilden fiil yapma eki) + (ı)n- (fiilden fiil yapma eki) şeklinde oluşmuştur.

“ol söz *aytındı* (o, *sözü sormayı kendisi üstlendi.*)” (DLT-138), (Ercilasun, vd. 2014: 121).

Verilen cümlede *aytın-* fiilinin yapısında bulunan *-n* fiilden fiil yapma eki işi yapan ve etkilenenin aynı kişi olduğunu gösteren dönüşlülük ekidir. Bu nedenle bulunduğu *aytın-* fiili cümlede konuşmayı yapan kişinin soruyu da kendisinin sorduğunu göstermektedir.

1.5. “Çık” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.5.1. Çık et-: Sözcük, “hık demek, zayıf ses vermek” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 150).

“*çı.k et köre.yin (alçak sesle bağır ki onda senin sertliğini göreyim)*” (DLT-500),(Ercilasun, vd. 2014: 401).

“Dīvānu Lugāti’t-Türk”te tespit edilen bu örnekte iki kişi arasında geçen konuşmada seslenmenin alçak sesle yapılarak iletişim kurulduğu görülmektedir.

1.6. “Kerçin” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.6.1. Kerçin: Bu sözcük, DTS’de “fanfanca konuşan, özel bir ses çıkaran” şeklinde anlamlandırılmıştır (Nadyelyayev vd., 1969: 300).

“*er qarî bolsar kerçin bolur [eğer erkek yaşlanırsa fanfanca konuşur (? TT VII_{d.n.79})]*” (Nadyelyayev vd., 1969: 300).

Eski Uygur Türkçesine ait bir metinden alınan bu cümlede konuşmanın anlaşılmadığından söz edilmektedir. Çünkü DTS’de *fanfan* olarak açıklanan sözcük, “konuşması çok iyi anlaşılmayan (kimse)”¹¹ demektir. Bu nedenle *kerçin* sözcüğünü de konuşma kavram alanında değerlendirmek mümkündür.

1.7. “Kı” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.7.1. Kıkır-¹²: Clauson’a göre sözcük “kıkı:” sözcüğünden türemiştir ve “bağır-” anlamına gelir (1972, 612). Erdal ise sözcüğün oluşumunu “kı+kır-” (1991-II, 466) olarak açıklamıştır.

“*ö:gsüz o[suglug] bol[up] [kat]ıg ünin kıkıra inçe té:p [t]é:di [(korkudan) bilincini kaybeder gibi olup, yüksek sesle bağırarak şöyle dedi]*” (DB¹³-0686-0687), (Demirci, 2014: 92, 122).

¹¹ (<https://sozluk.gov.tr/> [Erişim: 05 Şubat 2021])

¹² *Kıkır-* fiilinin aynı zamanda *alakır-* fiiliyle ikilemeli kullanımı da mevcuttur. Bu yapı da “haykır-, bağır-” anlamını taşımaktadır (Nadyelyayev vd. 1969: 445).

¹³ DB: Dantipali Beg

Bu cümlede *kıkıra* zarf-fiilinin “bağırarak” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu zarf-fiil, cümlede hükümdarın sağ kolunun bileğinin kesilmesiyle konuşmasını yapacağı sırada bu eylemi yüksek sesle bağırarak gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.

“er *kıkırdı* [adam birini çağırırken (ona) *en yüksek sesiyle bağırıldı*]” (DLT-310), (Ercilasun vd., 2014: 255).

Verilen cümlede *kıkır-* fiilinin “en yüksek sesle bağırarak” şeklinde anlamlandırıldığı görülmektedir. Bağırma eylemi, iki kişi arasındaki konuşma eylemini başlatan bir hareket olarak değerlendirilebilir.

1.7.2. **Kıkırış-:** Fiilde karşılıklı ve birlikte yapılma anlamı vardır.

“barça turup katag ünin *kıkır(ı)şu* inçe té:p té:yürler [hep birden (ayağa) kalkıp, oldukça fazla *çığlıklarla şöyle derler*]” (DB-0571-0572), (Demirci, 2014: 82, 120).

Cümlede *bağrışarak* anlamında kullanılan *kıkırışu* sözcüğü konuşma eyleminin karşılıklı bağrışma ile başladığını göstermektedir.

1.7.3. **Kıkırış-:** Sözcük “bağrışmak” anlamına gelir.

“yavlak ünin *kıkırışu* alakırtılar (korkunç seslerle *bağrışıyorlarmış*)” (DB-0618), (Demirci, 2014: 86, 121).

Bu örnekte *kıkırışu* sözcüğünün *alakır-* fiiliyle birlikte pekiştirilerek kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca konuşmanın karşılıklı bağrışma şeklinde gerçekleştiği fiilin yapısındaki -ş işteşlik ekinden anlaşılmaktadır.

1.8. “Mun-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.8.1. Mungan: Clauson’a göre sözcük “mun- (bun-)” köküne dayanır ve “zihinsel olarak rahatsız” anlamına gelir (1972, 769). DTS’de ise sözcük “konuşkan, lakırtıcı; çalçene, çenesi düşük, geveze; boş boğaz, ağzı gevşek” şeklinde açıklanmıştır (Nadyelyayev vd. 1969, 349).

“*munga.n* kişi (*geveze*)” (DLT-221), (Ercilasun, vd. 2014: 190).

Bu sözcük, “Dīvānu Lugāti’t-Türk”te bir sözcük grubu içinde örneklenerek verilmiştir. Sözcük, konuşma eylemini sürekli ve gereksiz olarak yapan kişileri tanımlamaktadır.

1.9. “Öt-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.10. Ötün-: Sözcük, “rica etmek, hitap etmek” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd., 1969: 491). *Öt-* (*fiil kökü*) + (*ü*)*n-* (*fiilden fiil yapma eki*) şeklinde oluştuğu görülmektedir.

“anta ötrö kaganıma *ötüntüm* ança *ötüntüm* (Ondan sonra kağanıma *arz ettim*. Şöyle *söyledim*)” (OY-T1 G5), (Aydın, 2012: 109).

“Tonyukuk Yazıtı”nda tanıklanan bu örnekte *ötün-* fiili “arz etmek, söylemek” anlamıyla kullanılmıştır. Bu fiil, unvan olarak kendisinden daha üst düzeyde bulunan bir kişiyle yapılan konuşmalarda kullanılmaktadır. Çünkü bu sözcük bir saygı ibaresi taşımaktadır. Tonyukuk’un kağanı ile yaptığı konuşmada bu nedenle *ötün-* fiili tercih edilmiştir.

“eçiläriñä ötrü inçä tep *ötündi* (ağabeyine şöyle *söyledi*)” (AB¹⁴-102), (Gulcalı, 2015: 78, 109).

Verilen örnekte *ötün-* fiilinin anlamı “söylemek” şeklinde verilmiştir. Bu dönemin dikkat çeken özelliklerinden birisi “inçe tep” yapısıyla birlikte “söylemek” anlamına gelen fiillerin kullanım sıklığıdır. Burada “inçe tep” yapısının yanında “*ötün-*” fiili kullanılarak konuşan kişinin söylediğinin doğrudan aktarılması sağlanmıştır.

“aya til törüt meğh *ötüngil* qanı (Ey dil, medihler yarat ve *sun*, hâni)” (AH-41), (Arat, 2006: 44, 84).

Bu örnekte ise *ötün-* fiilinin “sunmak” anlamı bulunmaktadır. Buradaki *ötün-* fiili “arz etmek” anlamını taşıyarak bir saygı ifadesi içermektedir.

1.11. “Sandrı-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.11.1. Sandrı-: Bu sözcük “saçmalamak” anlamına gelmektedir (Clauson, 1972: 837).

“esrük *sanrı.dı* (sarhoş *hezeyan etti*)” (DLT-567), (Ercilasun vd., 2014: 467).

Sözcüğün aslının *sandrı.dı* olduğu “Dîvânu Lugâti’t-Türk”te belirtilmiştir. Konuşmanın içeriğinin saçmalama olduğunu belirten bir fiildir.

1.11.2. Sandrış-: *Sandrı-* fiil köküne işteşlik bildiren -ş fiilden fiil yapma ekinin eklenmesiyle oluşmuştur.

“esrükle.r kamug *sanrışdı* (sarhoşlar *saçmaladı*)” (DLT-373), (Ercilasun vd., 2014: 294).

Bu fiilin aslının *sandırış-* olduğu “Dîvânu Lugâti’t-Türk”te ifade edilmektedir. Sözcük, konuşurken yapılan saçmalama eyleminin ve hezeyanın birçok kişi tarafından gerçekleştirildiğini göstermektedir.

¹⁴ AB: Aç Bars

1.12. “Satu” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.12.1. Satula-: “*Satu” sözcüğünden türetilmiştir. Bununla aynı kökenden gelen herhangi bir sözcüğün izi yoktur; ancak biçim açısından oldukça sağlamdır (Clauson, 1972: 801). “Faydasız söz söylemek, gevezelik etmek” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev, vd. 1969: 491).

“ol telim *satu.la.dı* (o, içinde *fayda olmayan pek çok söz söyledi*)” (DLT-586), (Ercilasun, vd. 2014: 480).

Verilen örnekte *satula-* sözcüğünün “faydasız söz söylemek” anlamında kullanıldığı görülmektedir. İki kişi arasında geçen konuşmanın içeriğini anlatan sözcük aynı zamanda konuşmanın niteliğini ayrıntılandırması bakımından dikkat çekicidir.

1.13. “Sav” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.13.1. Sav: “Konuşma” anlamına gelir. Bu sözcük ile “söz” arasındaki fark eğer sadece kronoloji (söz erken dönemde oldukça nadirdir) ya da diyalekt farkı değilse bir nicelik farkı gibi görünmektedir. “Sav”, ayrıntılı bir konuşma, anlatı, hikâye ya da mesajdır. “Söz” ise esasen tek bir sözcük ya da kısa bir ifade anlamına gelir. Erken dönemde çok yaygındır ancak 14. yüzyıldan sonra *söz sav* gibi ikilemeler dışında görülmemektedir (Clauson 1972, 782).

“t(a)bg(a)ç: bod(u)n: s(a)br: süçig: (a)gısı: yımşak: (e)rm(i)ş [Çin halkının sözleri tatlı, ipekli kumaşları (da) yumuşak imiş]” (OY-KT G-5) (Tekin, 2013: 20-21).

“Kül Tigin Yazıtı”ndan alınan yukarıdaki cümlede *sab* sözcüğünün “söz” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. İki ya da daha fazla kişi arasında geçen bir konuşmada bu eylem sözler vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu örnekte de Çin halkının sözleriyle yani konuşarak Türk milletini kandırmaya çalıştığı ifade edilmektedir.

1.13.2. Sab / sav id-: *Sav id-* fiili “söylemek, bildirmek” anlamında kullanılmaktadır (Nadyelyayev vd., 1969: 478). *Sab / sav* sözcüğü ve *id-* yardımcı fiilinden oluştuğu gözlenen bir birleşik fiil yapısıdır.

“...kitanygaru tonra eşimig idmiş *sav* ança *idmiş* azknya türk (Kitanlılara Tongra Eşim’i göndermişler. Gönderdikleri haber şöyleymiş: “Sayıları az olan Türkler)” (OY-T1 G2), (Aydm, 2012: 108).

Yukarıdaki örnekte *sab id-* yapısı “haber göndermek, bildirmek, söylemek” anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Sözcük, bu nedenle konuşma kavramına girmektedir. Tongra Eşim, karşı tarafa bir haber ileterek konuşmayı gerçekleştirilmektedir.

“bitigintä inča tep *sav idmiş* erdi [o, kendi mektubunda şöyle *demiş* (Hüen₂₃₈)]” (Nadyelyayev vd., 1969: 478).

“Hüent-Tsang Biyografisi”nde yer alan bu örnekte de *sav id-* birleşik fiilinin “demek, söylemek” anlamıyla konuşma kavramının içine girecek şekilde kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca *sav* sözcüğünün anlamı da göz önünde bulundurulduğunda bununla kurulan birleşik fiil yapısının da konuşma kavramı içinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

1.13.3. Savla-: Hem “söylemek” hem de “atasözü söylemek” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd., 1969: 492). *Sav (isim kökü) + la- (isimden fiil yapma eki)* şeklinde oluşmuştur.

“ol telim *sawla.dı* (o, pek çok şey *söyledi*. Atasözleri söylerse yine aynıdır)” (DLT-574), (Ercilasun vd., 2014: 472).

Bu örnekte doğrudan “konuşmak” anlamına gelen *savla-* sözcüğü kullanılmıştır. “Sav” sözcük ailesi içinde yer alan bu sözcük de konuşma kavram alanında bulunmaktadır.

1.13.4. Savlaş-: Sözcüğün *sav (isim kökü) + la- (isimden fiil yapma eki) + ş-* (fiilden fiil yapma eki) şeklinde oluştuğu görülmektedir.

“ol meniñ birle *sawlaşdı* (o, bana bir *atasözü söyledi*; ben de ona öyle yaptım. Haberler ve diğer konuşmalar ile masallar da aynıdır)” (DLT-374), (Ercilasun vd., 2014: 295).

Burada karşılıklı “atasözü söyleme” anlamına gelen *savlaş-* sözcüğü kullanılmıştır. Konuşma sırasında eylemin karşılıklı olarak ve birlikte yapıldığı anlamı bulunmaktadır.

1.13.5. Savlıg: “Sözlü, savlı” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd., 1969: 492). *Sav (isim kökü) + lıg (isimden isim yapma eki)* şeklinde kurulmuştur.

“tegin köni *sablıy* için bultum ögüküküm tep tedi (Prens, doğru *sözlü* olduğu için, “Buldum yavrucuğum” dedi)” (İKPÖ¹⁵- LV/ 1-3), (Hamilton, 1998: 38).

Bu cümlede konuşma kavramının kendisini tanımlayan bir sözcük olan *savlıg* sözcüğünün kullanıldığı görülmektedir. İsim türündeki bu sözcük *sav* sözcük ailesine ait konuşma kavramı içinde ele alınabilecek bir sözcük olarak karşımıza çıkmaktadır. *Savlıg* sözcüğünün konuşmanın bizatıhi kendisini ifade ettiğini söylemek mümkündür.

¹⁵ İKPÖ: İyi ve Kötü Prens Öyküsü

1.14. “Sayra-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.14.1. Sayra-: Clauson, sözcüğün “cıldamak, şarkı söylemek” anlamları dışında “abuk sabuk söz söylemek” anlamını da kaydeder (1972, 859). DTS’de de sözcüğün “saçmalamak, saçma sapan şeyler söylemek” anlamı verilmiştir (Nadyelyayev vd., 1969. 478).

“er telim *sayra.dı* (adam *hezeyan etti*)” (DLT-580), (Ercilasun vd., 2014: 477).

Verilen cümlede tarafımızdan konuşma kavramı içinde değerlendirilen sözcük *sayra-* fiilidir. Çünkü bu fiille konuşmanın niteliği tasvir edilerek “saçma sapan sözler söyleyerek” bir konuşmanın yapıldığı anlaşılmaktadır.

1.14.2. Sayraş-: “Kendi aralarında uzun süre konuşmak” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 1482). Sözcük, *sayra-* fiilinden birlikte ve karşılıklı yapma anlamı katan fiilden fiil yapma eki *-ş* ile yapılmıştır.

“ola.r telim *sayraşdıla.r* (onlar *hezeyan edercesine çok konuştu*)” (DLT-530), (Ercilasun vd., 2014: 431).

“Dīvānu Lugātī’t-Türk”te tanıklanan bu sözcük “saçmalama derecesinde çok konuşmak” anlamında kullanılmıştır. *Sayraş-* sözcüğünün konuşmanın süresini ve içeriğini belirtmesi bakımdan konuşma kavram alanı içinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

1.14.3. Sayrat-: Sözcüğün *sayra-* fiilinden *-t* fiilden fiil yapma ekiyle yapıldığı görülmektedir.

“ol añar *sayrattı* söz.züg (o, onu *çok konuşmaya yöneltti*)” (DLT-441), (Ercilasun vd., 2014: 345).

“Dīvānu Lugātī’t-Türk”ten alınan örnek, Ercilasun-Akkoyunlu çevirisinde “çok konuşmaya yönelmek” şeklinde açıklanmıştır. *Sayrat-* sözcüğünün tıpkı *sayra-* sözcüğünde olduğu gibi konuşma eyleminin niteliği hakkında bilgi verdiğini söylemek mümkündür.

1.15. “Söz” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.15.1. Söz: Çok geniş bir şekilde “konuşulan herhangi bir şey” anlamına gelir. En doğru çevirisi “sözcük, konuşma, ifade” gibi bağlama bağlı olarak değişebilir. Ama anlaşıldığı kadarıyla “sav”a göre daha kısa ifadeleri karşılamaktadır (Clauson 1972, 860).

“siziñ yalyan köni *sözünüzni* [kim?] bilir (Sizin yalan ya da doğru *söylediğinizi* kim bilir?)” (İKPÖ- A/20-21), (Hamilton, 1998: 58).

Bu örnekte sıfat tamlamasının tamlananı görevinde bulunan *sözünüzü* sözcüğünün konuşma anlamıyla cümlede yer aldığı görülmektedir.

“ula bolsa yöl azma.s bilig bolsa sö.z yazma.s (Arazide işaret olsa yol kaybedilmez; insanda da akıl olsa *konuşmada* yanlış yapılmaz)” (DLT-58), (Ercilasun vd., 2014: 44).

Karahanlı Türkçesi dönemine ait bu atasözünde doğrudan *konuşma* anlamına gelen *söz* sözcüğünün kullanıldığı görülmektedir. Bu sözcük, hem tarihsel Türk dili alanında hem de çağdaş Türk dili alanında kullanılan işlek sözcüklerdendir.

1.15.2. Söz aç-: “Söze başlamak” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 511). *Söz (isim kökü) + aç- (yardımcı fiil)* şeklinde oluşmuş bir birleşik fiildir.

“yüküندی iligke kör açtı sözün / süçitti sözi hem şevitti özin (Hükümdarın huzurunda eğildi ve *söze başladı*; tatlı tatlı sözleriyle kendisini sevdirdi) (KB-582), (Arat, 2008: 182-183).

Bu beyitte “söze başlamak” anlamıyla kullanılan *söz aç-* birleşik fiilinin devrik yapıda bulunduğu görülmektedir. Konuşma kavramını karşılamak için *aç-* fiilinin çok anlamlı yapısından faydalanılmıştır.

1.15.3. Söz(üg) az kıl-: DTS’de birleşik fiilin anlamı “az söylemek, kısa söylemek” olarak verilmiştir (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“uzun sözlese söz irinçig bolur / ukuşlug kişiler sözüg az kılur (Söz uzun olursa bıktırır; akıllı kişiler *sözü kısa keser*)” (KB-3938), (Arat, 2008: 686-687).

Yukarıdaki beyitte konuşma kavramını ifade eden sözcük grubu *sözüg az kıl-* birleşik fiil yapısıdır. Konuşmanın nasıl yapılması gerektiğini gösteren sözcük grubu bu bakımdan dikkat çekicidir.

1.15.4. Söz boşlağ id-: Sözcük grubu “gevezelik yapmak” anlamına gelir (Nadyelyayev vd. 1969, 675).

“*sözünğ boşlağ ıçma* yığa tut tiling (Sözünü başı-boş bırakma; dilini sıkı tut)” (AH-135), (Arat 2006, 51, 87).

“Atebetü’l-Hakayık”tan alınan bu örnekte *sözünğ boşlağ ıç-* sözcük grubu olumsuz gövdeyle kurulurken kişinin “sözünü başıboş bırakmayıp gevezelik etmemesi gerektiğini” ifade etmektedir. Bu sözcük grubu, konuşma yapılırken gereksiz sözlerden kaçınılmasını belirten bir birleşik fiildir.

1.15.5. Söz kabart-: DTS’de sözcük grubunun anlamı “abartarak söylemek” şeklinde verilmiştir (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“ol sö.züg kabarttı (o, sözü abarttı)” (DLT-630), (Ercilasun vd., 2014: 525).

Bu örnek cümlede *sözüg kabart-* birleşik fiilinin “sözü abartarak söylemek” şeklinde anlamlandırıldığı görülmektedir. Burada bahsedilen konuşmanın içeriğinin olduğundan daha önemli gibi anlatıldığı bilgisi verilmektedir.

1.15.6. Söz kes-: Sözcük grubu, “susmak, sözünü kesmek” demektir (Nadyelyayev vd. 1969, 511).

“*sözün kesti* ay toldı aydı oğul / unıtma saṅga söz kereki bu ol (Ay-Toldı şöyle diyerek, *sözünü kesti*: Oğul, unutma, sana gereken sözler bunlardır)” (KB-1339), (Arat, 2008: 304-305).

“Kutadgu Bilig”den alınan beyitte konuşma kavramı içine giren ve “sözünü bitirmek, konuşmasını bitirmek, ara vermek” anlamına gelen *sözün kes-* birleşik fiili kullanılmıştır. Burada konuşmanın sonlandırılması ya da konuşmaya ara verilmesi söz konusudur.

1.15.7. Söz kev-: DTS’de sözcük grubunun anlamı “kekelemek, pepelemek” olarak verilmiştir (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“er sö.züg kewdi [adam sözü (ağzında) geveledi]” (DLT-272), (Ercilasun vd. 2014, 238).

“Dīvānu Lugāti’t-Türk”ten alınan örnekte *sözüg kev-* birleşik fiilinin konuşma kavramı içinde değerlendirilebileceği görülmektedir. *Sözüg kev-* konuşma sırasında söylenmek istenenin açıkça söylenemediğini ifade eden bir sözcük grubu olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.15.8. Söz ört-: “Gizlemek, saklamak” anlamına gelen bir birleşik fiildir (Nadyelyayev vd. 1969, 511).

“büter men saṅga çın inanur özüm / sözü^{ng} örtme minde ay körklüg yüzüm (Ben sana inanıyor ve gerçekten güveniyorum; ne düşündüğünü bana açıkça söyle, ey güzel yüzlüm)” (KB-5615), (Arat, 2008: 936-937).

Yukarıdaki beyitte *sözün^{ng} ört-* birleşik fiili “sözü saklamayıp açıkça söylemek” anlamında kullanılmıştır. İki ya da daha fazla kişi arasında geçen bir konuşmada aktarılan bilgilerin, ört- fiilinin somut anlamıyla da bağlantı kurularak yeni bir konuşma kavramı oluşturulduğu görülmektedir.

1.15.9. Söz ötel-: “Sözünü tutmak, yerine getirmek” demektir (Nadyelyayev vd. 1969, 511).

“seniñdin ötelsün mañga söz taķı / meniñdin ötelsün sañga söz haķı (Sen bana fikrini söyle, ben de sana sözünün hakkını ödeyeyim)” (KB-2670), (Arat, 2008: 502-503).

Verilen beyitte *ötelsün söz* şeklinde geçen ve arasına unsur olarak kurulan bu birleşik fiil yapısı ilk dizede “söz arz edilmek, söz takdim edilmek” anlamını taşıırken ikinci dizede ise “söz hakkı ödenmek” ya da “hak ödenmek” anlamındadır.

1.15.10. Söz sözle-: Bu sözcük grubu “konuşmak” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd. 1969, 511).

“söz sözläyür biz, näçä” (H¹⁶-334), (Özbay, 2014: 90). (*konuştuysak*, ne kadar)

Söz sözle- birleşik fiil grubu Manihaist Uygurların tövbe duası olan “Huastuanift” adlı eserde “konuşmak” anlamıyla bulunmaktadır. Bu birleşik fiildeki yardımcı fiil görevinde bulunan *sözle-* fiili müstakil olarak tarihsel Türk dili alanında ele alınan pek çok metinde de *konuşmak* anlamıyla tanıklanmaktadır.

1.15.11. Söz ula-: İsim ve yardımcı fiilden oluşan bu birleşik fiil “konuşmak” anlamını taşımaktadır (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“negü teg yorıǵu olarnıñ bile / munı ma ayu bir mañga söz ula (Onlar ile nasıl bir ilişki kurmalıyım; söz açılmışken, bunu da bana anlat)” (KB-4317), (Arat, 2008: 742-743).

“Söz açmak” olarak anlamlandırılan *söz ula-* birleşik fiilinin konuşma kavramı içinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü bu yapı içinde bulunduğu cümleye “konuşma devam ederken yeni bir söz eklemek, söz açmak” anlamlarını katmaktadır.

1.15.12. Söz uzat-: “Sözü uzatmak, çok konuşmak” anlamına gelen bir birleşik fiildir (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“olarda baǵırsaķ özünǵke özünǵ / adın bolmaǵay sen *uzatma sözüñǵ* (Seni onlardan daha çok esirgeyecek olan yine kendinsin; sözün kısası, bu başka biri olamaz)” (KB-2940), (Arat, 2008: 540-541).

Beyitte *uzatma sözüñǵ* şeklinde yer alan birleşik fiil “lafı uzatmak” anlamıyla Türkiye Türkçesinde de işlek olarak kullanılan *sözü uzat-* yapısıdır. Bu yapı, konuşmanın sınırlarını çizmesi bakımından dikkat çekicidir.

¹⁶ H: Huastuanift

1.15.13. Söz üz-: Sözcük grubu, “susmak, sesini çıkarmamak” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“bu sözke tanuķı munu keldi söz / bu sözni eşitgil *sözünġ* munda *üz* (Buna tanık olarak işte Şu söz geldi; bu sözü işit ve bu hususta *sözünü kes*)” (KB-153), (Arat 2008, 114-115).

“Kutadgu Bilig”de yer alan bu beyitte *sözünġ üz* şeklinde bulunan birleşik fiil yapısı “sesini çıkarmamak, susmak” anlamında kullanılmaktadır. Bu birleşik fiil, konuşmanın sonlandırılmasını ifade eden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.15.14. Söz yanıl-: Sözcük grubu, “yanılmak, yanlış söylemek” anlamına gelir (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“birisi bitigde *yanġılsa sözüġ* / birisi tili birle itse sözüġ (Biri yazıda *sözü yanlış yazarsa*, ikincisi diliyle bunu düzeltmelidir)” (KB-2736), (Arat, 2008: 512-513).

Yukarıdaki örnekte *yanlış söylemek* anlamına gelen *yanġılsa sözüġ* sözcük grubu konuşmanın yanlış ifade edilmesini anlatmaktadır. Bunun, salt bir konuşmadan deġil aynı zamanda bunun niteliġinin anlatıldıġı bir sözcük grubu olduġu görölmektedir.

1.15.15. Söz yarat-: “Söz uydurmak” anlamına gelen (Nadyelyayev vd. 1969, 511) sözcük grubu *söz (isim kökü) + yarat- (yardımcı fiil)* şeklinde kurulmuş bir birleşik fiil yapısıdır.

“ol özindin sö.z yarattı (o, kendiliġinden *yalan söz yarattı*)” (DLT-423), (Ercilasun vd., 2014: 331).

Verilen örnekte *yalan uydurmak* anlamına gelen *söz yarat-* fiili konuşma kavramı içine giren bir sözcük olarak deġerlendirilebilmektedir. Çünkü bu sözcük grubu, konuşmada doġru olmayan bilgilerin aktarıldıġını ifade etmektedir.

1.15.16. Söz yasıla-: Sözcük grubu, “kısa ve net söylemek” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“ol sö.züġ yası.la.dı (o, sözü açık söyledi)” (DLT-588), (Ercilasun vd., 2014: 482).

Sözü açıkça söylemek anlamına gelen *sözüġ yasıla-* birleşik fiil grubu konuşma kavramına girmektedir. Çünkü konuşmanın açık seçik yapılması gerektiġi belirtilmektedir.

1.15.17. Sözdin yan-: DTS’ye göre bu yapının anlamı “söylediġinden vazgeçmek” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 511).

“köngül taplamadı bu işni seve / özüm yandı emdi bu sözdin ive (Gönül bu işi severek arzu etmediği için ben de bundan vazgeçtim)” (KB-3692), (Arat, 2008: 648-649).

Bu beyitte *sözdin yanmak* birleşik fiilinin arasına bazı unsurların girdiği görülmektedir. Bu yapı, konuşma kavramının niteliğini tanımlaması bakımından önemli bir örnektir.

1.15.18. Sözle-¹⁷: “Konuşmak, söylemek” anlamında “söz” sözcüğünden türetilmiştir. Ay- gibi (ama konuşmada önce veya sonra gelen té:- fiilinden farklı olarak) bir konuşma ile ya da konuşma olmadan kullanılabilir. Yaklaşık olarak 13. yüzyılda açıklanamayan sebeplerle s- ve -z-’ nin yan yana gelmesinden kaçınmak için (bu tür yan yana gelme çok yaygın olsa da) bazı diyalektlerde söyle- hâline gelmiştir (Clauson 1972, 863). Sözcüğün, *söz (isim kökü) + le- (isimden fiil yapma eki)* şeklinde olduğu görülmektedir.

“tözümün oyuşumın bälgürti sözläsär inim ölgäy (kökümü, oymağımı belirten sözler söylersem, küçük kardeşim ölecek)” (İKPÖ-LXVII-1), (Hamilton, 1998: 44).

Bu örnekte konuşma kavramını karşılamak için *sözle-* fiili kullanılmıştır. Şart kipiyle çekimlenen sözcük yer aldığı cümlede doğrudan “konuşmak” anlamını karşılamaktadır.

“kālı sözleseñg söz bilip sözlegil (eğer söz söylersen, sözü bilerek söyle)” (AH-226), (Arat, 2006, 58: 90).

Yukarıdaki cümlede *sözle-* fiili “konuşmak, söylemek” anlamıyla bulunmaktadır. Burada da sözcük salt konuşma eylemini ifade etmektedir.

1.15.19. Sözlel-: *Söz (isim kökü) + le- (isimden fiil yapma eki) – l (fiilden fiil yapma eki)* şeklinde oluşan edilgen yapı bir fiildir. “Söylenir, konuşulur, anlatılır” anlamına gelir.

“(4) tip *sözlelür* adruk adruk iş ködüg (5)-ler tip *sözlelür* adruk adruk tüş (6) utlılar tip *sözlelür* ançulayu” (AY¹⁸-50/4-6), (Kaya, 1994: 88) (diye *anlatılır* ayrı ayrı işler diye *anlatılır*, ayrı ayrı ödüller *anlatılır* böylece).

¹⁷ Ayrıca *sözle-* fiiliyle yapılan ve “kısaca söyle-” anlamına gelen “kısaca kavıra *sözle-*” birleşik fiilinin de “Altun Yaruk”ta “(11) altun yaltrıklıg sudurta *kısca* (12) *kavıra sözleyin*” (Kaya 1994: 216) (altın ışıklı sudurda *kısaca söyleyeyim*) şeklinde geçtiği görülmektedir.

¹⁸ AY: Altun Yaruk

Bu cümlede *sözlel-* fiili konuşma kavramını karşılamak üzere kullanılmıştır. Burada yer alan yapı, işin kim tarafından yapıldığı belli olmayan bir konuşmaya işaret etmektedir.

1.15.20. Sözlemek: Sözcük, “söyleme, anlatma, telaffuz etme” anlamına gelir (DTS, 512).

“tilin (12) t(e)rs tetrü çulvu *sözlemekleri* tıltagında (13) yüz ağın kevgek bolmışların köngül” (AY-300/11-13), (Kaya, 1994: 187) (diliyle ters ve yakışsız ifadelerinden dolayı sağır ve kekeme olanların gönül).

Eski Uygur Türkçesine ait yukarıdaki cümlede *sözlemek* sözcüğü tarafımızdan *ifade* şeklinde aktarılmıştır. Konuşma sırasında söylenenleri anlatan bu sözcüğün örnekte sıfat tamlamasının tamlananı olarak kullanıldığı görülmektedir.

“*sözlemekmü* edgürek azu şük turmağmu (*Sözü söylemenin* mi susmanın mı daha iyi olduğunu anlatır)” (KB-B6-24. bab), (Arat, 2008:86-87).

“Kutadgu Bilig”in baplarından biri yukarıdaki başlıktır. Bu başlığın konusunun ise konuşmak ve susmak üzerine olduğu görülmektedir. Burada konuşmayı anlatmak için tercih edilen sözcük isim türünde kullanılan *sözlemek* sözcüğüdür.

1.15.21. Sözlemesig: İkileme şeklinde “irinçülüg” sözcüğüyle birlikte “ayıp ve sinsî” anlamında kullanılmaktadır (Nadyelyayev vd., 1969: 512). “Huastuanift”te ise sözcüğün anlamı “uygunsuz, söylenmemesi gereken” şeklinde verilmiştir (Özbay 2014, 153).

“nâçâ *sözlämäsîg* irinçülüg söz sözlâyür biz, nâçâ (ne kadar *söylemememiz* gereken günah dolu sözler sarf ettiyse; ne kadar)” (H-333), (Özbay, 2014: 90, 95).

“Huastuanift”te tanımlanan *sözlemesig* sözcüğü cümlede *söylenmemesi gerekli söz* şeklinde anlamlandırılmıştır. Sözcüğün, konuşma kavramını dinî teamüller gereği ağızdan çıkmaması gereken sözler bakımından sınırlandırdığı görülmektedir.

1.15.22. Sözen-: Söz (*isim kökü*) + *le-* (*isimden fiil yapma eki*) *n-* (*fiilden fiil yapma eki*) şeklinde oluşan fiil “söylenilmek” anlamını taşımaktadır.

“ol sö.zin maña *sözlendi* (o konuştu ve bazı sözlerini bana açıkladı)” (DLT-389), (Ercilasun vd., 2014: 305).

Bu cümlede *sözlendi* fiili “konuşarak açıklamak” anlamında kullanılmıştır. Fiil, konuşma sırasında detaylı bir açıklama yapıldığı kanısını uyandırmaktadır.

1.15.23. Sözleş-: Sözcüğün, *söz (isim kökü) + le- (isimden fiil yapma eki) -ş- (fiilden fiil yapma eki)* şeklinde oluştuğu görülmektedir. Yapısında bulunan -ş işteşlik ekinden dolayı konuşma eyleminin karşılıklı yapıldığı anlamı bulunmaktadır.

“tons(u)z y(a)b(ı)z y(a)bl(a)k: bod(u)nta: üze: ol(u)rt(u)m t]ig(i)n: (e)ki ş(a)d: in(i)m: küü [l tig(i)n:] [bir]le: *sözl(e)şd(i)m(i)z* [sırtı çıplak, yoksul ve sefil (bir) halk üzerine hükümdar oldum. Kardeşim Kül Tigin ile *konuşup anlaştık*]” (OY-BK D-21), (Tekin, 2013: 58-59).

“Bilge Kağan Yazıtı”ndan alınan bu cümlede *sözleş-* fiilinin “konuşup anlaşılmak” şeklinde aktarıldığı görülmektedir. Fiilin, konuşma eylemine aynı zamanda bir anlaşma anlamı da kattığı görülmektedir.

“*jemä täñri elig dınñarlar birlä eki kün tün bu savlarıy sözlättilär* (İlahî hükümdar da iki gün gece gündüz, bu sözleri veliler ile *konuştu*)” (Nadyelyayev vd., 1969: 512).

“Türkische Turfantexte” serisinde Böğü Kağan’ın Manihaizm’i kabul etmesiyle ilgili metinden alınan bu örnekte *sözleş-* fiilinin doğrudan “konuşmak” anlamıyla kullanıldığı söylenebilir.

“ol meniñ birle *sözleşdi* (o, benimle *konuştu*)” (DLT-374), (Ercilasun, vd. 2014: 295).

“Dīvānu Lugātī’t-Türk”te tanıklanan bu örnekte de *sözleş-* fiilinin *konuşmak* anlamına geldiği görülmekle birlikte cümle içinde işin karşılıklı yapıldığını aynı zamanda *meniñ birle* sözcük grubunun desteklediği görülmektedir.

1.15.24. Sözleşgülük: Bu sözcük “sohbet” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd. 1969, 512).

“monçulaju sakınıp içleri birle *sözleşgülük* kizigin tizigin ertdürüp ol bars” (AY-612/9-10), (Kaya, 1994: 322) (böyle düşünüp ve büyük kardeşlerimiz ile *sohbet* ederek seyahatlerle zaman geçirip o pars).

Bu örnekte *sözleşgülük* sözcüğü *sohbet* anlamıyla kullanılmıştır. “Konuşarak güzel vakit geçirme” anlamı taşıyan bu sözcük konuşma kavramı içinde önemli bir alan kaplamaktadır.

1.15.25. Sözet-: Söz (*isim kökü*) + *le- (isimden fiil yapma eki) t-* (*fiilden fiil yapma eki*) şeklinde oluşan fiil “söyletmek” demektir.

“ol meni *sözletti* (o beni *konuşturdu*)” (DLT-436), (Ercilasun vd., 2014: 340).

Sözet- fiili yukarıdaki örnekte “konuşturmak, söyletmek, anlattırmak” gibi anlamlarla ettirgen bir yapıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle fiil, konuşma eyleminin dışarıdan bir müdahale ile gerçekleştiği anlamını taşımaktadır.

1.16. “Suvşa-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.16.1. Suvşa-: Clauson’a göre “suvşa-” sözcüğü bir tek örnektir¹⁹ ve “fısıldamak” demektir. Muhtemelen “fısıltı” anlamına gelen yansıma bir kök olan *suviş sözcüğünden –a:– ekiyle türetilmiştir (1972, 793).

“ol kula.kka *suvşadı* (o, kulağa *gizli bir söz söyledi*)” (DLT-569), (Ercilasun vd., 2014: 469).

Clauson’un da tek örnek olduğunu söylediği bu fiil yalnızca “Dīvānu Lugāti’t-Türk”te tanıklanmaktadır. Sözcük, bulunduğu cümlede “gizli bir söz söylemek” olarak anlamlandırılmıştır. Konuşmanın içeriğinin başka kişiler tarafından bilinmemesi gereken durumları gösteren bu fiil, konuşma kavramını da gizlilik yönüyle sınırlamaktadır.

1.16.2. Şuvşaş-: Sözcük, “suvşa-” fiilinden –t ettirgenlik ekiyle türetilmiş bir tek örnektir (Clauson, 1972: 866).

“ol anıñ birle *şuvşaşdı* (o, onunla *gizli bir söz fısıldaştı*)” (DLT-438), (Ercilasun vd., 2014: 342).

Tek örnek olduğu belirtilen *şuvşaş-* fiili konuşmanın fısıltı hâlinde gerçekleştiğini gösteren bir sözcüktür. Bu fiil de gizli bir bilginin aktarıldığı bilgisini taşımaktadır.

1.16.3. Şuvşat-: “Suvşa-” fiilinden türeyen sözcük bir tek örnektir ve birlikte yapılma anlamı taşır (Clauson, 1972: 866).

“ol meniñ kula.kka sö.z *şuvşattı* (o, benim kulağıma *fısıltılı sözü ulaştırdı*)” (Ercilasun vd., 2014: 338).

Şuvşat- fiili de diğer *suvşa-* fiilinden türeyen sözcükler gibi tek örnektir. Bu fiilde konuşma sırasında gizli bir bilgiyi diğer kişiye fısıltı şeklinde ulaştırma anlamı vardır.

1.17. “Tağun” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.17.1. Tağun: “Dalkavukluk” demektir. Belki de Anadolu ağızlarındaki “küçümse-, boz-” anlamına gelen “dağna-” fiiline dayanmaktadır (Clauson, 1972: 470).

“*tağun* sav sözlämäzlär [onlar *dalkavukça* sözler söylemezler (TT IV A_{d.n.72})]” (Nadyelyayev vd., 1969: 527).

Budaların günah çıkarmasıyla ilgili bir metinden alınan bu örnekte *tagun* sözcüğü *dalkavukluk* anlamını taşımaktadır. Burada *tagun* sözcüğü konuşmayı oluşturan sözlerin niteliğini aktarmaktadır.

¹⁹ Hapax legomenon.

1.17.2. Tağunç: *Tağun* (isim kökü) + *çı* (isimden isim yapma eki) şeklinde oluştuğu görülmektedir.

“Xuasîn alîp *tayunçisiña* suna [mami]ka qîz tapa çînaru körüp inça tep tedi [çiçeği alıp vekiline uzattı ve Mamika kıza gözlerini dikip şöyle dedi (TT X₄₅₈)]” (Nadyelyayev vd., 1969: 527).

“Türkische Turfantexte” serisinde Atavaka şeytandan bahsedilen bölümden alınan yukarıdaki örnekte *tağunç* sözcüğü *vekil* olarak anlamlandırılmıştır. Bu nedenle *tağunç* sözcüğü hükümdar yerine konuşmayı gerçekleştiren kişi olarak değerlendirildiği için bunu da konuşma kavramı içinde ele almak mümkündür.

1.18. “Talaş-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.18.1. Talaş-: Clauson’a göre “tala:-” fiilinin işteş şeklidir (1972, 502).

“til *talaşur* çaşut yongag tikileşür ed tavar saçılır (Ağız *dalaşı başlar*. Söylentiler artar. Mal mülk saçılır)” (KÖB-079-2), (Şen, 2017: 57).

Bu cümlede *talaş-* fiili “tartışmak” anlamıyla kullanılmıştır. Bu fiil, konuşma sırasında birbirinden farklı görüşlerin karşılıklı olarak aktarıldığı bilgisini vermektedir.

1.19. “Tanu-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.19.1. Tanul-: “Tanu:-” fiilinin edilgen şeklidir ve tek örnektir. Sözcük, “bildirilmek” anlamına gelir (Clauson, 1972: 521).

“aņa.r söz *tanuldı* (o, ona söz vb. şeylerle tavsiyede bulundu)” (DLT-333), (Ercilasun vd., 2014: 270).

Clauson’un da tek örnek olarak belirttiği bu fiil “Dîvānu Lugāti’t-Türk”te tanımlanmıştır. Sözcük, “söz vb. şeylerle tavsiyede bulunmak” olarak anlamlandırılmıştır. Konuşmanın içeriğini belirtmesi bakımından sözcüğün konuşma kavramı içinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

1.20. “Tê-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.20.1. Tê-: “Konuş-” değil özellikle “söylemek” anlamına gelir. “Ay-” ya da “sözle:-” fiilini erken dönemde zorunlu olarak doğrudan konuşmada sözlerin eşlik ettiği bazı durumlarda söylenen sözleri başka bir sözcüğe götüren “tép” izler. Örneğin “tép tedi” Eski Uygur Türkçesi metinlerinde yaygındır (Clauson, 1972: 433).

“bod(u)n: (a)nça *tim(i)ş* (Türk avam tabakası şöyle *demiş*)” (OY-KT D-9), (Tekin, 2013. 26-27).

“Kül Tigin Yazıtı” doğu 9. satırda geçen bu cümlede *tê-* fiili “demek, söylemek” anlamıyla yer almaktadır. Konuşma eylemi sırasında kişilerin bir ifadeyi birbirlerine aktarırken kullandıkları sözcük *tê-* fiilidir.

“satıgsız erdnilig küntegüsin alıp kuanşi im pusarka tutdı inçe tip *tidi* tözünüm alıñg bu nom buşısı titir (baha biçilmez taşlarla (skr ratna) bezeli gerdanlığını aldı Kuanşi im pusar’a sundu şöyle *dedi*: ‘Efendim, alın, bu din için verilen sadakadır.’)” (KİP²⁰-157-159), (Tekin, 2019: 16, 23)

Bu cümlede Eski Uygur Türkçesinde görmeye alışık olduğumuz *têp tedi* yapısı içinde bulunan *te-* fiili konuşma sırasında yapılan bir aktarma cümlesine işaret etmektedir.

“kerem kimde erse anı er *tigil* (kerem kimde ise, ona insan *de*)” (AH-322), (Arat, 2006: 66, 94).

Bu dizede kullanılan *tê-* fiilinin ise doğrudan “söylemek” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Dinî ahlaki bir öğüt kitabı olan eserde yazar okura ne yapması gerektiğini belirtmek için bu fiilden yararlanmıştı.

1.20.2. Têp ay-: “Diye söylemek, söylemek” anlamlarında kullanılan yapı aslında her ikisi de “söylemek” anlamı taşıyan *tê-* ve *ay-* fiillerinin –p zarf-fiil ekiyle birleşmesi sonucunda ortaya çıkmıştır.

“köni *tip ayurlar* kayu ol köni/ könilik kılığlı emanet küni (Doğru *diye söylerler*; emanete hıyanet etmeyen doğru nerede?)” (KB-1729), (Arat, 2008: 364-365).

Eski Uygur Türkçesinde *têp tê-* olarak sıkça karşılaşılan bu yapının Karahanlı Türkçesinin önemli eserlerinden “Kutadgu Bilig”de *têp ay-* yapısıyla kullanıldığı görülmektedir. Beyitte *têp ay-* yapısından doğrunun ne olduğunu aktarmak için yararlanılmıştır.

1.20.3. Têp tê-: *Tê-* fiilinin hem zarf-fiil almış şekli hem de doğrudan kendisinin eklenmesiyle oluşan bu yapının kullanımı dikkat çekicidir. Çünkü *têp* yapısı genellikle cümleye “olarak, şeklinde” anlamı vermekte ve *te-* fiiliyle kalıplaşarak kullanılmaktadır.

“kavşurup ağır ayağ kongül-lerin bir uçluğ kılıp inçe *tip timiş* k(e)rgек [kavuşturup, büyük saygılı gönüllerini bir yönlü duruma getirip, *şöylece demiş* (olsalar) gerek]” (AY-III.3a/16-17), (Ölmez, 1991: 25).

²⁰ KİP: Kuanşi İm Pusar

Bu cümlede *tép té-* yapısı “şöylece demiş” şeklinde aktarılmıştır. Türkiye Türkçesinde “diye” olarak kullandığımız *tép* zarf-filinin bulunduğu cümlede konuşma içinde geçen ifadeye başkasının söylediklerini aktarma görevi yüklediği görülmektedir.

“eşit ilmi işlet tilin soᅡgdama / ya kılın kılınçın yavuz *tip time* (Onları dinle, bilgilerine göre hareket et; tavır ve hareketleri hakkında arkalarından *dedikodu yapma*)” (KB-4351), (Arat, 2008: 748-749).

Verilen örnekte *tép té-* yapısı *tip time* şeklinde kullanılarak “ve ... yapma” olarak anlamlandırılmıştır. Beyit konuşma kavramı içinde ele alındığında kişinin tavır ve hareketlerinin kötü olarak söylenmemesi gerektiği bilgisinin bu yapıyla aktarıldığı tespit edilebilmektedir.

1.20.4. Têş-: Sözcük, “de-” fiilinin işteş yapıdaki şeklidir ve “demek” anlamında kullanılır (Nadyelyayev vd., 1969: 555).

“yekler kıpkız[ıl] teg kö:zin küvençlig o:tın té:p *tê:şdiler* [şeytanlar kıpkızıl...(ateş) gibi gözleriyle...mağrur ateşle...(birbirlerine) söylediler]” (ÇB²¹-0459-0462), (Demirci, 2014: 72, 118).

Bu örnek dikkat çekicidir. Çünkü fiilin bir sonraki maddede ele alınan *téyiş-* fiilinden farklı olarak yardımcı ses almadan doğrudan *té-* fiilinin üstüne -ş fiilden fiil yapma ekinin eklendiği görülmektedir. Sözcük, cümleye konuşmanın karşılıklı ve birlikte yapıldığı anlamını katmaktadır.

1.20.5. Téyiş-: Sözcük “demek” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd. 1969, 549).

“kanta ol (15) istelim tep *tiy(i)şdiler*..ançaginça anası” (AY-620/14-15), (Kaya, 1994: 326) (Nerededir, arayalım *dediler* tam o anda annesi)

Bu örnekte *téyiş-* fiilinin “karşılıklı konuşmak” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Konuşma eylemi bu örnekte danışma düşüncesiyle kişilerin ortak karar verdikleri bir eylem olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.21. “Tıl / Til” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.21.1. Tıl: “Dil” anlamındaki sözcük metaforik olarak da “muhabir, bilgi, özellikle gizli bilgi, söz” anlamlarını taşır (Clouston, 1972: 489).

²¹ ÇB: Çaştani Beg

“Erdem başı tıl [Meziyetlerin başı dildir. Bundan “güzel konuşma (kela:mu’l-ħasen)” kastedilmektedir]” (DLT-169), (Ercilasun vd., 2014: 146).

DLT’den alınan örnekte “tıl” sözcüğünün doğrudan “konuşma” anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Hatta sözcük eserde bir atasözüyle örneklenmiştir.

1.21.2. Tılañurmak: Clauson’a göre “etkili ve güzel konuşmak” anlamına gelen sözcüğün şekil bilgisi belirsizdir ancak bunun *tıl* sözcüğünden türediği düşünülmektedir (1972, 501).

“edgü nom-ta *tılañurmak*-lar üz-e tıdığ-sız bolup :: ol kamağ tınl(ı)ğ [iyi öğretide (Dharma) *tartışmalar* ile engelsiz olup, o, bütün canlı-]” (AY-170/21-22), (Ölmez, 1991: 56-57).

“Altun Yaruk”ta tanıklanan bu örnekte *tılañur-* sözcüğü “tartışma” şeklinde anlamlandırılmıştır. Konuşma yapılırken karşıdaki kişileri sarf ettiği sözlerle etkileyerek kendi düşüncesine inandırmaya dayanan bu sözcük konuşmanın insanları yönlendirmek konusunda ne kadar önemli olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekici bir örnektir.

1.21.3. Tılđa-: Clauson’a göre etimolojik olarak bu, “dili kullanmak” anlamına gelmelidir; ancak uygulamada genellikle “bahane aramak, mazeret beyan etmek” vb. anlamına gelir (1972, 494).

“kālı öğrenür erse emdi özünğ / tilin *tıldama* emdi keşgil sözünğ (Eğer şimdi öğrenmek istersen, sen *sus* ve beni dinle)” (KB-4030), (Arat, 2008: 702-703).

Bu örnekte *konaşmak* anlamına gelen *tılđa-* fiilinin olumsuz gövdeyle kullanılmasından dolayı “konuşmamak” yani “susmak” anlamını verdiği görülmektedir. Sözcük, konuşmanın sonlandırılmasını ifade ettiğinden dolayı konuşma kavramı içinde ele alınmıştır.

1.21.4. Tılık-: Sözcüğün “konuşmak” ve “dile düşmek” anlamları mevcuttur (Nadyelyayev vd., 1969: 566).

“kişi meniñ birle *tılıkdı* / (o benimle *konaştu* ve *benden haber aldı*) ol er i.siz *tılıktı* (o adam yaptığı çirkin işten dolayı *dile düştü; kınandı ve kendisine sövüldü*)” (DLT-327), (Ercilasun vd., 2014: 265).

Birinci cümlede *tılık-* fiilinin “konuşmak” anlamının yanı sıra karşıdaki kişiden bilgi aldığı da bildirilmektedir. İkinci örnekte ise konuşma kavramının içeriğine yönelik bir bilgi verilmektedir. Çünkü kişinin yaptığı davranışlardan dolayı bunun herkes tarafından konuşulduğu aktarılmaktadır.

1.21.5. Til aç-: Bu sözcük grubu “konuşmaya başlamak” anlamına gelir (Nadyelyayev vd., 1969: 559). Birleşik fiil, *til (isim kökü) + aç- (yardımcı fiil)* şeklinde oluşmuştur.

“kamuğ til bilir erse açsa *tilig* / kamuğ hıatnı bilse bitise elig (*Konuşurken* bütün dilleri *konuşmalı*; yazarken de bütün yazıları yazmalı)” (KB-2636), (Arat, 2008: 498-499).

Bu örnekte *til aç-* birleşik fiilinin “konuşmak” anlamıyla kurulduğu tespit edilmiştir. Bu birleşik fiil grubu konuşmaya başlamaya işaret ederken bunun Türkiye Türkçesinde aynı anlamda kullanılan *söz aç-* birleşik fiilinin eş değeri olduğu söylenebilir.

1.21.6. Til ağız kıl-: Sözcük grubu DTS’de “dedikodu etmek” şeklinde anlamlandırılmıştır (Nadyelyayev vd., 1969: 559).

“beltä işirsar *til ayız qilur* [fare elbisenin bel kısmını kemirerek yırtarsa *dedikodu çıkacak* demektir (TT VII 36₁₀)]” (Nadyelyayev vd. 1969, 559).

Eski Uygur Türkçesine ait bir metinden alınan yukarıdaki örnekte *til ağız kıl-* bileşik fiili *dedikodu etmek* anlamıyla kullanılmıştır. Sözcük grubunun konuşmanın içeriğiyle ilgili bilgi verdiği görülmektedir. Birleşik fiil, iki ya da daha fazla kişinin başka kişi ya da kişiler hakkında ve onların gıyabında konuştuğu bilgisini sunmaktadır.

1.21.7. Tilke ilin-: Sözcük grubu, “dile düşmek” anlamına gelir (Nadyelyayev vd., 1969: 560).

“usa eđgü tutğıl bularnı kadaş / bularnıñ *tilinġe ilinme* adaş (Ey kardeş, bunlara mümkün olduğunca iyi davran; ey dost, bunların *diline düşme*)” (KB-4397), (Arat, 2008: 756-757).

Bu beyitte *tilinġe ilin-* birleşik fiili *dile düşmek* anlamında kullanılmaktadır. Konuşma kavramı içinde *dedikodu yapmak* şeklinde konuşmanın içeriğine dair bir bilgi sunmaktadır.

1.21.8. Til kırıt-: Sözcük grubu, “dilinden düşürmemek, sürekli zikretmek” anlamına gelmektedir.

“yanut birdi ögdülmiş aydı ilig / sini sözleyü şük *kırıtırmaz tilig* (Ögdülmiş yanıt verdi ve dedi ki: Hükümdar hep senden bahseder, bir an bile seni *dilinden düşürmez*) (KB-3476), (Arat, 2008: 616-617).

Verilen beyitte konuşmanın sürekliliğini ifade eden *til kurit-* birleşik fiili bulunmaktadır. Hükümdarın konuşmalarında sürekli Ogdurmuş’tan bahsettiği, bu fiil yardımıyla ifade edilmiştir.

1.21.9. Til sal-: “Dedikodu yapmak” anlamına gelen bir birleşik fiildir (Nadyelyayev vd., 1969: 559).

“ikinti tayşing nom-larta *til salmış* çulvu söz-lemiş erser (ikincisi, Mahayana öğretilerde (Dharma) *dedikodu yapmış*, iftira etmiş ise)” (AY-148/12-13), (Ölmez, 1991: 40).

Bu cümlede *til sal-* fiili “dedikodu yapmak” anlamıyla yer almaktadır. Tarafımızdan bu fiilin konuşma kavramı içinde değerlendirilmesinin sebebi ise birleşik fiilin konuşmanın içeriği hakkında bilgi vermesidir. *Til* sözcüğünün *sal-* yardımcı fiiliyle kurduğu yapıda *sal-* fiilinin *bırakmak* anlamıyla örtüşerek adeta “diline sahip olamamak” anlamını taşıdığı dikkat çekmektedir.

1.21.10. Til tegür-: DTS’de sözcük grubunun anlamı “söz dokundurmak, sözle incitmek” olarak açıklanmıştır (Nadyelyayev vd., 1969: 560).

“Ol añar *til tegürdi* (o onu *diliyle ve sözüyle incitti*)” (DLT-169), (Ercilasun vd., 2014: 146).

“Dīvānu Lugāti’t-Türk”ten alınan örnek cümlede *til tegür-* olarak geçen birleşik fiil “diliyle ve sözüyle incitmek” şeklinde anlamlandırılmıştır. Sözcük grubu konuşma kavramının içeriğini anlatmaktadır. Konuşma sırasında kişinin karşısındaki *kişiyi sözleriyle kırdığını* ifade eden sözcük grubu bu açıdan konuşma kavram alanı içinde ele alınmalıdır.

1.21.11. Til tud-: “Kendini tutabilme, ölçülü konuşma” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 560).

“*tiliñ tıd* boğuz yığ uğıma öküş / közüñ yum kulağ tu bir inçin tura (*Dilini tut, boğazına hakim ol, çok uyuma, gözünü yum kulağını tıka ve böylece huzur içinde yaşa*)” (KB-6643), (Arat, 2008: 1088-1089).

Bu beyitte *tiliñ tut-* birleşik fiilinin *ölçülü konuşma* anlamında kullanıldığı görülmektedir. Türkiye Türkçesinde de “sonunu düşünmeden gelişigüzel konuşmaktan sakınmak”²² anlamına gelen bu birleşik fiil konuşma sırasında kişinin konuştuklarına dikkat etmesi gerektiğini belirtmektedir.

²² (<https://sozluk.gov.tr/> [Erişim: 05 Şubat 2021])

1.21.12. Til tın-: DTS'ye göre bu sözcük grubu “susmak; sesini kesmek” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 560).

“sözüg kesti ilig *tilin tındı* ol / turup çıktı ögdülmiş akru amul (Hükümdar *sözünü kesti* ve sustu; Ögdülmiş kalkıp yavaş ve sessizce huzurdan çıktı)” (KB-5938), (Arat, 2008: 982-983).

Verilen beyitte *tilin tın-* birleşik fiili *sözünü kesmek* şeklinde anlamlandırılmıştır. Ancak DTS'de ise sözcük grubunun anlamı “susmak” olarak verilmiştir. Bu nedenle “konuşmayı sonlandırma” anlamına gelen sözcük grubu konuşma kavramı içinde değerlendirilmiştir.

1.21.13. Til tirel-: Birleşik fiil grubu, “söz söyleyemez olmak” anlamında kullanılmaktadır (Clauson 1972, 547).

“sağa barsa mundağ bu yañlıg / uzun bolğa söz tip *tireldi tilim* (Böyle sayarsan, buna benzer şeyler pek çoktur; *sözü uzatmamak* için burada kesiyorum)” (KB-4428), (Arat, 2008: 760-761).

Til tirel- birleşik fiili “sözü uzatmamak” olarak anlamlandırılmıştır. Konuşma kavramı açısından baktığımızda bunun Türkiye Türkçesinde de kullanılan “söz söyleyemez olsun”²³ anlamına gelen ve *dili kuru-* olarak kullanılan bir beddua ifadesi olduğu görülmektedir.

1.21.14. Til uzat-: Sözcük grubu, “sesini yükseltmek, konuşmak” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 560).

“sere söktüm emdi neçe yañlıkuğ men / yazuksuzka yarlıg elig *til uzattım* (Ben şimdi nice insanlara kızdım, sövdüm; günahsız ve yoksullara ey kaldırdım, *dil uzattım*)” (KB-6538), (Arat, 2008: 1074-1075).

Verilen beyitte *til uzat-* birleşik fiili “kötü bir söz söylemek” anlamında kullanılmıştır. Bu birleşik fiil, konuşmanın kötü bir sözle yapıldığını gösteren bir sözcük grubudur.

1.21.15. Til yaz-: Bu birleşik fiil, “dili çözülmek, dili açılmak, dile gelmek” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd. 1969, 559).

“bu yañlıg körüp bu özüm eymenip / ötüğ ötnümez men *tilimni yazıp* (Bu hali görünce, korkudan, *ağzımı açıp* bir söz söyleyemedim)” (KB-791), (Arat, 2008: 216-217).

²³ (<https://sozluk.gov.tr/> [Erişim: 05 Şubat 2021])

Beyitte *tilimni yazıp* sözcük grubu *ağzımı açıp* şeklinde anlamlandırılmıştır. *Til* (*isim kökü*) + *yaz-* (*yardımcı fiil*) şeklinde oluşan bu birleşik fiilin *konusmaya başlamak* şeklinde “dilin çözülmesi” gibi bir anlamda kullanıldığı görülmektedir.

1.21.16. Til yorit-: Birleşik fiil grubu “konuşmak” anlamına gelmektedir (Nadyelyayev vd., 1969: 559).

“köngül birdi hem me *yorttı tilig* / avut birdi kılç hem kılınçı silig (Ona hem gönül verdi hem de *dilini açtı*; onu güzel biçim, güzel tavır ve hareket ihsan etti)” (KB-149), (Arat, 2008: 114-115).

Verilen beyitte *tilig yorit-* birleşik fiili “dilini açmak” anlamıyla kullanılmıştır. *Dilini aç-* yapısı ise doğrudan konuşma kavramına işaret etmektedir. Çünkü *tilig yorit-* ifadesinde *yorit-* fiili *yürütmek* gerçek anlamından uzaklaşarak *açmak* anlamıyla kullanılmıştır.

1.21.17. Til yör-: Birleşik fiil, “söylemek, ifade etmek” demektir (Nadyelyayev vd., 1969: 559).

“kişike sınağı bir ök körse tap / tilek bilgüke bir *tilin yörse* tap (Kişiyi sınamak için onu bir defa görmek yeterlidir; arzusunu *anlamak için* onun birkaç sözü yeterlidir)” (KB-3963), (Arat, 2008: 690-691).

Yukarıdaki beyitte geçen *til yör-* birleşik fiilindeki *yör-* fiilinin tek başına anlamı “çözmek, yormak” demektir ve *til* sözcüğüyle birleşerek oluşturduğu yapı ise konuşma kavramı içinde ele alabileceğimiz *ifade etmek* anlamını taşımaktadır.

1.22. “Tikileş-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.22.1. Tikileş-: Asıl anlamı “artış göster-” anlamına gelen fiil, *çaşut yongag* ikilemesiyle birlikte kullanıldığında *dedikodunun artması* demektir (Şen 2017, 158).

“til talaşur *çaşut yongag tikileşür* ed tavar saçılır (Ağız dalaşı başlar. *Söylentiler artar*. Mal mülk saçılır)” (KÖB-079-2), (Şen, 2017: 57).

Bu cümlede *çaşut yongag tikileş-* yapısının “söylentinin artması” şeklinde anlamlandırıldığı görülmektedir. Bu yapı, konuşma sırasında orada bulunmayan bir kişi hakkında yapılan ve bu kişinin çekiştirildiği konuşmaları ifade eden bir sözcük grubudur.

1.23. “Ün” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.23.1. Ünde-: Fiilin hem “çağırarak, seslenmek” hem de “konuşmak” anlamı vardır (DTS, 559).

“ol meni *ünde.di* (o, *seslenerek* beni *çağır*dı)” (DLT-139), (Ercilasun vd. 2014, 122). “sözün kesti ilig hiç *ündemedi* / közin yumdı ay toldı hiç açmadı (Hükümdar bir süre sustu, hiç *ses çıkarmadı*; Ay-Toldı da gözünü yumdu, hiç açmadı)” (KB-625), (Arat, 2008: 188-189).

Verilen örneklerden birincisinde fiil, “seslenerek çağırma” anlamıyla kullanılmaktadır. İkinci örnekte ise fiilin “konuşmamak, susmak” anlamını taşıdığı görülmektedir. Birinci örnekte *seslenerek çağırma* anlamı konuşmaya başlamaya işaret ederken ikinci örnekte sözcüğün *konuşmayı sonlandırmak* anlamı bulunmaktadır.

1.24. “Yağra-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.24.1. Yağra-: “Bir çeşit ses çıkarma” anlamına gelen sözcüğün kökeni belirsiz olmakla beraber muhtemelen yansıma bir temele dayanmaktadır (Clauson, 1972: 952).

“ol bir sö.z *yağra.dı* (saklaması gereken sözü *söyledi*)” (DLT-619), (Ercilasun vd. 2014, 514).

Bu örnekte konuşma kavramı gizli olması gereken bir bilginin söylenmesi şeklinde *yağra-* fiiliyle aktarılmıştır. İki kişi arasındaki iletişimde konuşma kavram alanı gizli bilginin söylenmesi etrafında şekillenmektedir.

1.25. “Yağşa-” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.25.1. Yağşa-: “Gevezelik etmek, ağızından kaçırmak” anlamına gelen sözcüğün kökeni belirsiz olmakla beraber muhtemelen yansımadır (Clauson, 1972: 953).

“öküş sözlese *yağşadı* tir bilig / yana sözlemese ağın tir tilig (Çok konuşana “gevezelik etti” der bilgi; ama söylemezse de ona “dilsiz” der)” (KB-174), (Arat, 2008: 118-119).

Verilen örnekte konuşma kavram alanında değerlendirebileceğimiz *gevezelik etmek* anlamına gelen *yağşa-* fiili kullanılmıştır. Çünkü konuşma eyleminin içinde “boş konuşma” olarak ifade edilebilen *gevezelik etmek* de yer almaktadır.

1.25.2. Yağşat-: Clauson’a göre *yağşa-* fiilinin ettirgen şeklidir ve tek örnektir. “Gevezelik etmeye neden olmak” demektir (1972, 953).

“ol anıñ başın *yağşattı* (O çok *konuştu* ve onu dinleyenin başı ağırlaşıp ağrımaya başladı)” (DLT-442), (Ercilasun vd., 2014: 346).

“Dīvānu Lugāti’t-Türk”ten alınan bu örnekte *yanşat-* fiilinin konuşma kavram alanı içinde ve konuşmanın sınırlarının aşıldığını ifade eden bir anlam taşıdığı görülmektedir.

1.25.3. Yanşak: “Çenesi düşük, geveze” anlamına gelen sözcük “yanşa-” köküne dayanmaktadır (Clauson, 1972: 953).

“bulga.k üküş bolsa kaçan bilgin yite.r / *yanşak* telim sayrap anı(n) tamgak kata.r (Halk arasında fitne çoğalırsa aklın şaşar; düzelemez. *Hezeyan şeklinde konuşma* artarsa ağzın kurummasından damak sertleşir. Burada konuşmayı azaltma tavsiye ediliyor)” (DLT-235), (Ercilasun vd., 2014: 204).

Verilen beyitte konuşma kavramının niteliğinden bahsedilmektedir. Beyitte geveze olmanın zararları anlatılarak ve *yanşak* sözcüğünden yararlanılarak konuşmanın nasıl yapılması gerektiğiyle ilgili bir öğüt verilmektedir.

1.26. “Yanut” Köküne Dayanan Sözcükler ve Bununla Kurulan Sözcük Ailesi

1.26.1. Yanut ber-: *Yan-* fiiline dayanan *yanut* sözcüğü edebî olarak “geri dönen şey” demektir (Clauson 1972, 946). *Yanut* sözcüğü ve *ber-* yardımcı fiilinden kurulan birleşik fiil yapısı ise “cevap vermek” anlamına gelir.

“ayıttı ilig tegme türlüg bilig / *yanut birdi* ay toldı açtı tilig (Hükümdar birçok şey hakkında fikrini sordu, Ay-Toldı *yanut verdi* ve bildiklerini söyledi)” (KB-623), (Arat, 2008: 188-189).

Ay Toldı ve hükümdar arasında geçen konuşmanın soru cevap şeklinde geçtiği görülmektedir. Beyitte bunu sağlayan ise *ayıt-* fiiliyle *yanut bir-* fiilidir. İki kişi arasında geçen bu beyitte konuşma bir sorunun cevabı üzerine kurulmuştur.

1.26.2. Yanut kıl-: *Yanut* sözcüğü ve *kıl-* yardımcı fiilinden kurulan birleşik fiil yapısı da *cevap vermek* anlamında kullanılmaktadır.

“irig sözke yumşak *yanut kılsa öz/* açığ sözleseler süçig tutsa söz (Kaba söze yumuşak *yanut vermeli*, acı sözlere de tatlı sözle karşılık vermeli)” (KB-3426), (Arat, 2008: 608-609).

Ögdülmüş ve Odgurmuş arasında geçen konuşmanın içeriği kaba ve acı sözlere verilecek cevaplarla ilgilidir. Beyitte konuşma kavramı *yanut kıl-* fiiliyle karşılanarak *cevap verme* anlamı çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Sonuç

İki ya da daha fazla kişi arasındaki iletişimin temel unsuru olan “konuşma” tarihsel Türk dili alanından çağdaş Türk dili alanına kadar pek çok sözcük ve sözcük grubu ile karşılanmıştır. Sadece “konuşma / söyleme” anlamına gelen sözcükler değil, aynı zamanda konuşmanın niteliklerini ortaya koyan sözcük ve sözcük gruplarının varlığı da metinler yoluyla tanımlanabilmektedir. Bunlarla ilgili şu yargılara varmak mümkündür:

1. Eski Türkçenin sınırları içinde ele alınan “konuşma” kavramını ifade eden sözcükler ve bunlarla kurulan sözcük aileleri tarafımızdan tespit edilerek sınıflandırılmıştır:

- ✓ **Aç-:** Aça ay-, aça sözle-, aça yada kıl-.
- ✓ **Ağaz / ağız:** Ağaz / ağız, ağazlan-, ağızlan- / ağzan-.
- ✓ **At (ad):** Ata-.
- ✓ **Ay-:** Ay-, ayıl-, ayıt-, aytığ / aytış, ayıl-, aytın-.
- ✓ **Çık:** Çık et-.
- ✓ **Kerçin:** Kerçin.
- ✓ **Kı:** Kıkır-, kıkırış-, kıkırış-.
- ✓ **Mun-:** Mungan.
- ✓ **Öt-:** Ötün-.
- ✓ **Sandırı-:** Sandırı-, sandırış-.
- ✓ **Satu:** Satula-.
- ✓ **Sav:** Sav, sab / sav ıd-, savla-, savlaş-, savlıg.
- ✓ **Sayra-:** Sayra-, sayraş-, sayrat-.
- ✓ **Söz:** Söz, söz aç-, söz(üg) az kıl-, söz boşlağ ıd-, söz kabart-, söz kes-, söz kev-, söz ört-, söz ötel-, söz sözle-, söz ula-, söz uzat-, söz üz-, söz yanıl-, söz yarat-, söz yasıla-, sözün yan-, sözle-, sözlel-, sözlemek, sözlemesig, sözlen-, sözleş-, sözleşgülg, sözlet-.
- ✓ **Suvşa-:** Suvşa-, şuvşaş-, şuvşat-.
- ✓ **Tagun:** Tagun, tagunçı.
- ✓ **Talaş-:** Talaş-.
- ✓ **Tanu-:** Tanul-.
- ✓ **Tè-:** Tè-, tèt ay-, tèt tè-, tètş-, tètış-.
- ✓ **Tıl / til:** Tıl / til, tılanurmak, tıl-da-, tılık-, til aç-, til ağız kıl-, tilke ilin-, til kırıt-, til sal-, til tegür-, til tıd-, til tın-, til tirel-, til uzat-, til yaz-, til yorit-, til yör-.
- ✓ **Tikileş-:** Tikileş-.
- ✓ **Ün:** Ünde-.
- ✓ **Yanra-:** Yanra-.
- ✓ **Yanşa-:** Yanşa-.
- ✓ **Yanut:** Yanut ber-, yanut kıl-.

2. Bu sözcük aileleri içinde konuşma kavramıyla ilgili en fazla unsur barındıran sözcüğün “söz” olduğu tespit edilmiştir. Tarafımızdan bununla ilgili 25 madde başı sözcük ve sözcük grubu incelenmiştir. Bunun ardından en çok kullanılan sözcük kökü ise “til”dir.

3. Eski Türkçede konuşma ile ilgili söz varlığının her bir unsurunun konuşmanın farklı niteliklerini ortaya koyduğu görülmüştür. Bunlar, çoğu zaman yalnızca “konuş- / konuşma” sözcüğünü karşılayan bir madde başı olmasının dışında bu konuşmanın nasıl yapıldığını da göstermektedir. “Açıklayarak anlatmak” ya da “açık sözle söylemek” şeklinde anlamlandırılan “açı söyle-” birleşik fiili bu durumu örneklemektedir. Bazı durumlarda ise “tép ay- örneğinde olduğu gibi her ikisi de “konuşmak” anlamına gelen sözcüğün bir zarf-fiil eki yardımıyla bağlanmasıyla bu kavrama vurgu yapıldığını söylemek mümkündür.

4. Tespit edilen söz varlığının çoğunluğunun fiillerden (80 madde başı fiil; 14 madde başı isim) oluştuğu görülmektedir. Bu durum, “konuşma” kavramının bizatihi kendisinin de bir “konuş-” eylemine dayanmasından kaynaklanmaktadır. Ancak “konuşma” kavramı etrafında şekillenen ve buna isim olan “munğan, tağunçı, aytığ, aytış” gibi sözcükler de tespit edilmiştir.

Bize göre çalışmanın en dikkat çekici sonucu yukarıdaki maddelerde de değinildiği gibi “konuşma”nın her türlü niteliğinin farklı sözcük ve sözcük gruplarıyla ifade edilmesidir. Çünkü fısıltıyla konuşmaktan yüksek sesle konuşmaya, açıklayarak konuşmaktan biri ya da birilerinin arkasından konuşmaya kadar “konuşma” kavramını betimleyen her bir durum için yeni sözcükler ve sözcük grupları türetilmiştir / oluşturulmuştur.

Kaynakça

- Akar, Ali (2005). *Türk Dili Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Aksan, Doğan (2004). *Dilbilim ve Türkçe Yazıları*, İstanbul: Multilingual.
- Aksan, Doğan (2005). *Anlambilim Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Ankara: Engin Yayın Evi.
- Arat, Reşit Rahmeti (2006). *Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki Atebetü'l-Hakayık*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Arat, Reşit Rahmeti (2008). *Kutadgu Bilig Yusuf Has Hacip*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Aydın, Erhan (2012). *Orhon Yazıtları (Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor)*, Konya: Kömen Yayınları.
- Barutçu, Özönder F. S. (1996). *Muhâkemetü'l-Luğateyn*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları (656).
- Clauson, Sir Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, Oxford: Clarendon Press.
- Dankoff, Robert, Kelly, James (1982-85). *Compendium Of The Turkic Dialect I-III*, Washington: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Demirci, Ümit Özgür (2014). *Eski Uygurca Dört Çatik*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Ercilasun, Ahmet Bican Akkoyunlu, Ziyat, (2014). *Dîvânu Lugât'it-Türk Giriş-MetinÇeviri-Notlar-Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Erdal, Marcel (1991). *Old Turkic Word Formation Vol. II*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Guiraud, Pierre (1999). *Anlambilim La Sémantique*, (çev. Berke Vardar), İstanbul: Multilingual.
- Gulcalı, Zemire (2015). *Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'dan "Aç Bars" Hikâyesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Hamilton, James Russell (1998). *Dunhuang Mağarası'nda Bulunmuş Buddhacılığa İlişkin Uygurca El Yazması İyi ve Kötü Prens Öyküsü*, (çev. Vedat Köken), Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları (682).
- İmer, Kâmile vd. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Kaya, Ceval (1994). *Uygurca Altun Yaruk Giriş, Metin ve Dizin*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları (607).
- Nadyelyayev, V. M., vd. (1969). *Drevnetyurkskiy Slovar'* (Akademiya Nauk SSSR), Leningrad.

- Ölmez, Mehmet (1991). *Altun Yaruk III. Kitap (=5. Bölüm) (Suvarṇaprabhâsasûtra)*, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi I, Ankara: Odak Offset.
- Özbay, Betül (2014). *Huastuanift Manihaist Uygurların Tövbe Duası*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Porzig, Walter (1985). *Dil Denen Mucize I*, (çev. Vural Ülkü), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Saussure, Ferdinand de (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*, (çev. Berke Vardar), İstanbul: Multilingual.
- Şen, Serkan (2017). *Körüm Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Tekin, Şinasi (2019). *Uygurca Metinler I Kuanşi İm Puser (Ses İşiten İlâh)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, Talat (2014). *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Trier, Jost (1973). *Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung, “Aufsätze und Vorträge zur Wortfeldtheorie”*. (hrsg. v. Anthony van der Lee und Oskar Reichmann), Paris: The Hague, s. 150–151.
- Vardar, Berke (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Multilingual.

E-Kaynak

<https://sozluk.gov.tr/>. Erişim: 05 Şubat 2021.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Tuncay BÜLBÜL

Prof. Dr., Kütahya Dumlupınar
Üniversitesi / Türkiye
tuncaybulbul@gmail.com

Süleyman Anıl TOMBAK

Doktora öğrencisi, Kütahya
Dumlupınar Üniversitesi / Türkiye
s.aniltombak@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-9719-693X>
<https://orcid.org/0000-0003-0663-2239>

Sebki Türkistânî/Horâsânî'ye Dair

On Turkestan Style / Khorasan Style

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 04.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 24.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Bülbül, Tuncay ve Tombak, Süleyman Anıl (2021). Sebki Türkistânî/Horâsânî'ye Dair . *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 270-287. DOI: 10.34083/akaded.891427.

Bülbül, Tuncay ve Tombak, Süleyman Anıl (2021). On Turkestan Style / Khorasan Style . *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 270-287. DOI: 10.34083/akaded.891427.



<https://doi.org/10.34083/akaded.891427>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Klâsik Türk edebiyatında şairlerin, dil ve muhteva açısından çeşitli üslupların tesiriyle şiirler kaleme aldığı gerçeği karşısında edebiyat araştırmalarında üslup çalışmaları göz ardı edilen konulardan biri olarak karşımıza çıkar. Yapılacak olan üslup çalışmaları, şiirimizin geçmişi hakkında bizi bilgi sahibi yapacağı gibi şairlerin daha iyi anlaşılmasını da sağlayacaktır. Derî Farsçasında ilk defa hicrî üçüncü asrın ortasında, genel olarak Horâsân, Sistân ve Mâverâünnehr'de ortaya çıkan şiir, bölgesel olarak gelişim göstermiştir. Derî Farsçasıyla ortaya konan şiirin Büyük Horâsân bölgesinde ortaya çıkması ve olgunlaşp gelişmesi, sonraları bu üslubun “Sebk-i Türkistâni/Horâsânî” olarak adlandırılmasına sebep olmuştur. Sebk-i Türkistâni/Horâsânî ıstılahı Fars şiirinin devreleri için çok geçmişi olmayan bir durumdur. Hicrî 13. yüzyılda sebk-şinâsî yani üslupbilimi işinin pratik tatbikinin olgunluğa ulaşmasından sonra şahsî tecrübelerden edebî mahfillere doğru bir seyre geçildi ve ilk defa sebkî usulleri ve kaideleri yazıldı. Öte yandan Sebk-i Türkistâni, bir anlamda siyasal bir hareket olan şuubiye hareketinin edebiyata bir yansıması olarak da görülebilir. Türkistân (Horâsân) üslubunda anlamsal karışıklıklar az, şiir akıcı ve anlaşılması kolaydır. Irak üslubunda şiirde irfan öne çıkarken Hind üslubunda ise anlam daha girift bir hâl almıştır. Anlaşıldığı üzere Fars şiirindeki anlam dünyası sadeden girifte doğru bir seyir hâlinindedir. Buna mukabil klasik Türk şiirinde de durum bundan çok farklı değildir. Ancak anlam dünyasının giriftleşme yolunda seyrettiği bu düzlemde şiirimizin sadeleşme çabasının bulunduğunu da göz ardı etmemeliyiz. Fars edebiyatının ilk üslubu sayılan bu ekolün Türk edebiyatı açısından önemi ortaya konulmalıdır.

Bu çalışmada Sebk-i Türkistâni/Horâsânî'nin tarihsel gelişiminden bahsedilmiş, üslubun genel özellikleri çıkarılmış ve klasik Türk edebiyatı için önemi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Klasik Türk şiiri, Fars şiiri, Sebk, Sebk-i Türkistâni, Sebk-i Horâsânî*

Abstract

In the face of the fact that in Classical Turkish literature, poets wrote poems under the influence of various styles in terms of language and content, style studies appear as one of the issues that are overlooked in literature research. The stylistic studies to be done will make us know about the past of our poetry and will also provide a better understanding of the poets. The poetry, which appeared in Derî Persian for the first time in the middle of the third century, generally in Khorâsân, Sistan and Mâverâünnehr, has developed regionally. The emergence and maturation of the poem, which was put forward in Derî Persian, in the region of Great Horâsân, later caused this style to be called “Sebk-i Türkistâni/Horâsânî”. The term Sebk-i Türkistâni/Horâsânî is a situation that does not have much history for the periods of Persian poetry. In the 13th century, after the practical application of the work of sebk-şinâsî, that is, stylistics, reached maturity, a course from personal experiences to literary circles was passed and the methods and rules of reason were written for the first time. Sebk-i Türkistâni can also be seen as a reflection of the Shubiye movement, which is a political movement in a sense, into the field of literature. There are few semantic confusions in the Turkistân/Horâsân style, the

poem is fluent and easy to understand. While lore is prominent in poetry in the Iraqi style, the meaning has become more complex in the Hindi style. As it is understood, the world of meaning in Persian poetry is on a course from plain to entry. On the other hand, the situation is not much different in classical Turkish poetry. However, we should not ignore that our poetry is trying to simplify in this plane where the world of meaning is on its way to becoming intricate. The importance of this school, which is considered to be the first style of Persian literature, in terms of Turkish literature should be revealed.

In this study, the historical development of Sebki Türkistânî/Horâsânî was mentioned, the general features of the style were determined and its importance for Turkish literature was tried to be revealed..

Keywords: *Classical Turkish poetry, Persian poetry, Style, Turkistan style, Khorasan style*

Giriş

Sebk, sözlük anlamı olarak “Bir madeni eritip kalıba dökme” manasına gelir (Şecî’î 1340/1961: 1; Kanar 2013: 857). Kalıba dökülmüş bir altın veya gümüş parçası “sebke” şeklinde adlandırılmaktadır. Bir madenin eritildikten sonra kendine has bir şekle büründürülüp satıldığı gibi şair de dilin temel malzemesi olan sözcükleri işleyerek ortaya estetik bir bütün (metin) koyarak okuyucunun beğenisine sunar. Dolayısıyla her şairin tarzı, yani üslubu, etkisinde kaldığı üslubun da tesiriyle kendine has özellikler taşır. Edebiyat terimi olarak ise sebk; *şive, tarz, yol ve yöntem* manalarına gelmektedir. Ayrıca klasik Fars şiirinde en genel kullanımıyla “mektep” olarak da telakkî edilmektedir (Abdülmelikiyân ve Kiyânî 1393/2014: 11).

“Sebk, yazarın ya da şairin eserinde dikkatli bir okuyucunun ilgisini çeken, tekrar edebilen ortak özellikleri anlatan bir terimdir. Kelime aynı zamanda terkip ve kelime tercihiyle düşünceleri dile getirme yöntemi sayesinde anlaşılmanın bir yolu ve şairin ya da yazarın arzu ve fikirlerini aktarmak için kullandığı özel bir yol anlamlarına gelir.” (Babacan 2012: 19).

Sebkin tam bir tarifini yapmak zordur, ancak onu çeşitli açılardan incelemek ve sınıflandırmak mümkündür. Örneğin kendine has üslubu olup kendinden sonrakileri etkilemiş bir akım oluşturan kişilerin isimlerine göre adlandırılan üslup: Sebki Firdevsî, Sebki Hâfiz gibi. Muhtevasına göre adlandırılan üslup: Sûfiyâne üslup, târihî üslup gibi. Konunun anlaşılma derecesine göre olan üslup: Zor ve muğlak üslup, akıcı üslup, sade üslup gibi. Ama en önemli ve en kullanılan sınıflandırma ise devir ve coğrafyaya göre yapılan sınıflandırmadır: Sebki Türkistânî/Horâsânî, Sebki Irâkî, Sebki Hindî gibi (Abdülmelikiyân ve Kiyânî 1393/2014: 11-12).

Derî Farsçasında ilk defa hicrî üçüncü asrın ortasında, genel olarak Horâsân, Sistân ve Mâverâünnehr’de ortaya çıkan şiir, bölgesel olarak gelişim göstermiştir. Derî Farsçasıyla ortaya konan şiirin Büyük Horâsân bölgesinde ortaya çıkması ve olgunlaşp

gelişmesi, sonraları bu üslubun “Sebk-i Türkistânî/Horâsânî” olarak isimlendirilmesine sebep olmuştur. Muhtemelen Fars şiirinin diğer devirlerinin üslupları da şiirin olgunlaşp geliştiği yerlere göre isimlendirilmiştir (Sebk-i Irakî, Sebk-i Türkistânî/Horâsânî gibi). Bu sebeple edebiyat tarihlerinde ve üslup kitaplarında yaklaşık yarım asır önce Sebk-i Horâsânî ismi yerine Sebk-i Türkistânî ismi de kullanılıyordu (Semişa 1383/2004: 21). Bu isimlendirmelere rağmen bazı araştırmacılar, şiirin değişiminde yerin bir ilgisi olmadığına inanmaktadır. Sebkle, zamanlara ve tarihin belirli devirlerine bağlıdır. Bu sebklerden her biri bir yerde doğup gelişmiş ve o geliştiği yerin ismiyle anılmıştır (Mahcûb 1345/1966: 35). Aslında Sebk-i Türkistânî/Horâsânî olarak adlandırılan üslup ne tamamen Horâsân'da teşekkül etmiş ne de tamamen burada olgunlaşmıştır. Zira Derî Farsçasının ilk şiirlerinden bazıları Sistân'da, bazıları da Mâverâünnehr ve etrafında ortaya çıkmıştır. Örneğin Mesûd-ı Sa'd-ı Selmân, Hind'de yaşar veya Katran-ı Tebrizî Azerbaycan'da şiir okur, Gazâyirî ise Rey'den Gazneyn'e şiir gönderir. Hepsi Horâsân dışından ve farklı muhitlerdendir. Ancak şiirleri, özellikleri bakımından Sebk-i Türkistânî/Horâsânî adı altında sınıflandırılmıştır. Belki üslubun neşet ettiği coğrafya dolayısıyla bazı bilim insanları (Ferşidverd, 1382/2003 c2: 774) Sebk-i Türkistânî'yi (Horâsânî) Mâverâünnehr bölümü (Rûdekî sebkî ve Nâsır-ı Hüsrev sebkî), Tûsî ve Horâsânî bölümü (Firdevsî ve Esedi-i Tûsî), Gaznevî tarzı, Lahorî tarzı (Senâî-i Gaznevî ve Mes'ûd-ı Sa'd-ı Selmân) ve Azerbaycan tarzı (Katran) olarak taksim etmiştir. Ya da şarkî ve garbî üslup olarak ikiye ayırmış ve her konu için bazı şairleri örnek olarak zikretmiştir (Yâhakkî 1388/2009: 585).

Sebk-i Türkistânî/Horâsânî'nin Tarihsel Zemini

Horâsân sözcüğü sözlükte “güneşin doğduğu yer, doğu” anlamlarına gelmektedir (Çetin 1998: 234). Büyük Horâsân, coğrafi açıdan şimdiki Horâsân'ın kuzeyi ile Tacikistan, Afganistan, Türkistan ve Mâverâünnehr bölgelerini kapsamaktadır. Bu yüzden üslupbilimciler ve edebiyat tarihçileri, bu üsluba Sebk-i Türkistânî de demektedirler.

Mâverâünnehr, Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında yer alan ve bugün önemli bölümü Özbekistan'ın idaresindeki Buhârâ, Semerkand, Hucend ve Tirmiz gibi tarihî merkezleri içeren bölgedir. Aynı bölge Türkistan, daha doğru şekliyle Batı Türkistan diye de anılır. Genellikle Mâverâünnehr'in güney sınırı olan Ceyhun, tarihte İran ile Turan arasında karşılıklı etki alanlarının sınırı kabul edilmekteydi. Mâverâünnehr için, Ortaçağ'a ait Arapça ve Farsça kaynaklarda Tûrân adı kullanılmış, Firdevsî'nin *Şehnâme*'sinde de Ceyhun nehri ile İran'dan ayrılan söz konusu bölge, Türklerin ve Çinlilerin ülkesi olmak üzere bu isimle anılmıştır (Mu'în 1371/1992: 399). Etnografik bakımdan gerçekte Arilerin yerleşim alanı iken zamanla Türkleşmiştir (Barthold 1981: 83).

Fars şiirinde hicrî üçüncü asırdan beşinci asrın sonuna kadar olan Türkistân/Horâsân üslubu, genel olarak büyük Horâsân, Sistân ve Mâverâünnehr'de yaygındır. Derî Farsçasının şiiri İslâm'ın ilk asırlarından beri genel olarak Sistân ve Horâsân'da ortaya çıkmıştır. Tezkirelerde ve edebiyat tarihlerinde Fars şiirinin ilklerinden ve onun farklı örneklerinden bahsedilmiştir (Avfî 1342/1963 II/20; Devletşâh 1382/2003: 29; Şibli-i Numânî 1363/1984: I/180; Zebîyullah 1342/1963: I/160; Hanlârî 1361/1982: 56; Zerrinkûb 1371/1992: 1; Zerrinkûb 1375/1996: 218). İran'da şiirin öncüleri elbette İslam'dan önceki dönemdedir. Bu şiirlerin vezninin aruz mu, yoksa hece mi olduğu hakkında muhtelif görüşler vardır. İlk tezkirelerde İslamiyet'ten önce Farsça şiir söyleyen ilk ve tek kişi olarak Behrâm-ı Gûr gösterilir. Ona nispet edilen şiir yedi heceli ve kafiyeli dört mısradır (Karaismailoğlu 2019: 25). Sâsâniler döneminde şiirin varlığına dair birçok Farsça ve Arapça kaynaktan cümleler aktararak izahta bulunan C. Humâî, Şâh I. Şâhpûr'a ait Hâcîâbâd Nişantaşı kitabesindeki sekiz heceli yedi mısralık manzumeyi, ilk örnek olarak vermektedir (Karaismailoğlu 2019: 25). Bazı araştırmacılar Pehlevî dilindeki şiirin veznini hece ölçüsü olarak kabul etmiştir. Ancak araştırmacıların çoğu, Manevî'ye (Mani) ait metinlerdeki şiirin aruz şiirine yakın olduğu görüşündedir (Mütekarib bahri). Savaş mesnevileri daha çok Manevî metinlerinin 12'li hece ölçüsünü takip eder (Hanlârî 1361/1982: 45; Kamyâr, 1370/1991: 131). Diğer bazı araştırmacılar ise Farsçanın aruzunun, Arapçanın aruzu ile aynı olduğu görüşündedir (Şemîsâ 1362/1983: 115). Ş. Numânî'ye göre ise, Sâsâniler dönemine kadar uzatılan Fars şiirinin bu derece eski olduğu düşüncesi pek ikna edici değildir. Zira verilen örnekler belirtilen asırlara ait özellikleri taşımamaktadır (Karaismailoğlu 2019: 25). Ancak genel olarak bakıldığında, İslamî devredeki Derî Farsçasıyla oluşturulan şiiri, öncelikle İslam'dan önceki şiirin tekâmül bulmuş hali ve aynı zamanda Arap şiirinin takipçisi olarak görmek gerekmektedir (Yâhakkî 1388/2009: 584).

İslamiyet'in kabulünden sonra 9. yüzyılın yarısından 11. yüzyılın sonuna kadar Derî Farsçası ile yazılmış manzum ve mensur ilk eserler Büyük Horâsân bölgesinde meydana getirilmiştir. Bu yüzden bu eserlerin üslubu Sebki Horâsânî olarak adlandırılır (Şemîsâ 1374/1995: 12-13).

Sebki Türkistânî/Horâsânî istilâhı Fars şiirinin devreleri için çok geçmişi olmayan bir durumdur. Hicrî 13. yüzyılda sebki-şinâsî yani üslupbilimi işinin pratik tatbikinin olgunluğa ulaşmasından sonra şahsî tecrübelerden edebî mahfillere doğru bir seyre geçildi ve ilk defa sebkin usulleri ve kaideleri belirlenip yazıldı. Bu arada Bahar, "*Sebki-şinâsî*" adlı kitabını telif etti (1321/1943). Bu kitap yazılana kadar Sebki Türkistânî isimlendirilmesi kullanılırken bu kitaptan sonra Sebki Horâsânî ismi tercih edilmiştir. Bahar'ın Sebki Türkistânî/Horâsânî konusundaki özet niteliğindeki bu kitabından sonra Pûrân-ı Şecî'î'nin Şiraz'da Edebiyat Fakültesinde verdiği derslerin notlarından oluşan "*Sebki-Şi'r-i Pârsî*" isimli bir eser yayımlandı (1340/1962). Bu kitap da özet olması sebebiyle Sebki Türkistânî'yi (Horâsânî) anlayabilmekten uzaktı. Hicrî 1345 (1966) yılında Muhammed Cafer-i Mahcûb tarafından kaleme alınan "*Sebki-*

Horâsânî Der-Şi'r-i Fârsî" (Fars Şiirinde Horâsân Üslubu) adlı kitap Tahran'da yayımlanmıştır. Mahcûb, bu eserinde Sebk-i Türkistânî/Horâsânî'nin tarihî, manevî ve lafzî özelliklerini çok sayıda örnekler vererek bütün yönleriyle ortaya koymuştur. Bu çalışma, bundan sonra Sebk-i Türkistânî/Horâsânî ile ilgili yapılan çalışmalar için önemli bir referans kitabı olmuştur. Bu zeminde hazırlanan diğer bir kitap ise Şemîsâ'nın "*Sebk-şinâsî-i Şi'r*"idir (Şiirin Üslupbilimi). Bu kitap da 1374/1995 yılında Tahran'da yayımlanmıştır. Kitabın ikinci kısmı "*Sebk-i Horâsânî*" olarak isimlendirilmiştir. Bu kitapta işlenen metot Mahcûb'un işlediği metot ile hemen hemen aynıdır (Yâhakkî 1388/2009: 586).

Sebk-i Türkistânî/Horâsânî tarihsel zemin olarak Tâhirîler (821-873), Saffâriiler (867-1003), Sâmânîler (819-1005) ve Gazneliler (969-1187) dönemlerini kapsamakta olup özellikle Sâmânî ve Gazneli dönemleriyle alakalıdır (Şemîsâ 1374/1995: 20). Çünkü "*Tâhirîler ve Saffâriiler dönemine ait ilk Farsça şiirler üslup açısından, özellikle de bu şiirlerden bir kısmının aidiyetinin sıhhatinde şüpheler olması dolayısıyla çok fazla bir önem taşımazlar.*" (Çiçekler 2006: 14).

651 yılında İran'ın İslamiyet'i kabul etmesiyle birlikte pek çok değişiklik meydana gelmiştir. Örneğin İslamiyet'in hızla yayılmasıyla birlikte Zerdüştlüğün tanrısı olan Ahura Mazda'nın yerini Allah, Ehrimen'in yerini Şeytan almıştır. Ayrıca İranlılar güneş takviminden vazgeçip ay takvimini, Pehlevî yazısından vazgeçip Arap alfabesini kullanmak gibi köklü değişikliklere gitmişlerdir. Buna rağmen bilhassa Hazar denizi kıyıları ve Taberistan olmak üzere İran'ın çeşitli bölgelerinde kendi din ve kültürlerini yaşatmaya çalışan kadim İranlılar da vardı. Bu insanlar şarkılarını, efsanelerini, eski destanlarını kültürel belleklerinde yaşatmaya devam etmişlerdir. 200 yıla yakın süren Arap tahakkümü döneminde Kur'an'ı öğrenmiş, edebî dil haline gelen Arapça ile eserler vermişlerdir. Abbâsiler dönemine gelindiğinde ise Endülüs, Fas, Mısır gibi ülkelerde hilafetten kopmalar başlamış, halifeliğin sınır bölgelerinde hak iddia eden güçler ortaya çıkmış ve bunlar birer birer bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. Arap kökenli devletlerin tahakkümünden kurtulup yarı müstakil devletler kurmaya başlayan bu devletlerin kurucuları kendilerini mesnetsiz şecerelerle Sâsânî hanedanı veya hanedana mensup aile ve kahramanların soyundan gelen insanlar olarak tanıtmışlardır. Bu durum İran'ın tarihinin bütün gelenek ve görenekleriyle, kültürüyle aranması ihtiyacını beraberinde getirmiştir. Sonuç olarak yoğun bir milliyetçilik ve millî dile dönüş hareketi ortaya çıkmıştır. Farsça edebî dil haline gelmiş, ilk eserler yazılmaya başlanmıştır. Bu dönemle beraber hükümdarlar saraylarında şair ve edipleri himaye etmeye başlamış, buralar birer kültür merkezi haline gelmiştir (Tokmak 2000: 416).

İslamiyet'ten sonra Arap tahakkümünden kurtulup İran'da kurulan ilk bağımsız devlet olan Tâhirîler (821-873), Abbâsilerin etkisinden tam olarak kurtulamamış, kültürel ve dış görünüş olarak Arap-İslam kültürüne az da olsa bağlı kalmaya devam etmişlerdir. Öte yandan İranlı çiftçi/köylü kökenli Tâhirîler kendi hâkimiyetlerindeki

bölgelerde Farsçanın ve Fars kültürünün yeniden canlanmasına imkan tanımışlardır. Ancak bu çabalar Fars edebiyatının ciddi bir atılım gösterebilmesi için yeterli olamamıştır (Mahcûb 1345/1966: 1-15). Bu dönemden günümüze 58 beyit gelebilmiştir. Bu şiirler incelendiğinde edebî sanatlara çok fazla yer verilmediği, şiirlerin nesir mantığına dayandığı, çoğunun iki beyitli kıtalar halinde yazılmış olduğu ve aruz kusurlarını içerdiği görülmektedir (Çiçekler 2006: 15).

Tâhirîler dönemini sona erdiren Saffârîler’de (867-903) ise hanedanın kurucusu Yakûb b. Leys’in Arapça bilmemesi Fars edebiyatı için oldukça önemli sonuçlar doğurmuştur. Dönemin edebiyata hâkim olan şahsiyetlerinden olan Muhammed bin Vasîf, Yakûb’u övmek üzere Arapça bir şiir yazmıştır. Yakûb b. Leys, kendisi için Arapça yazılan şiiri Arapça bilmediği için anlamadığından şaire “çizi ki men ender neyâbem çerâ bâyed goft¹” (چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت؟) diyerek şiirlerini Farsça söylemelerini istemiş ve Farsça yazan şairleri himaye etmeye başlamıştır (Mahcûb 1345/1966: 9). Bunun neticesinde yavaş yavaş İran’ın eski gelenekleri ve kültürü canlanmaya başlamış, Farsça gelişme noktasında iyi bir yol kat etmiştir (Tokmak 2000: 417). Dolayısıyla yıllar boyu Arap tahakkümü altında kalan İranlılar, İran-İslam kültürünün rönesansına liderlik eden Saffârîler sayesinde hızlı bir değişim sürecine girmiştir.

Sâmânîler (874-999) dönemine gelindiğinde ise Fars edebiyatının tam anlamıyla gelişme sürecine girdiğini görmekteyiz. Gerek Sâmânî hükümdarlarının din ve mezhep ayrımı yapmadan saraylarında her mezhepten insanları bir arada bulundurmaları, gerekse siyâsî istikrarın sağlanmasıyla birlikte yapılan başarılı ticarî ve ekonomik faaliyetlerin devletin ve halkın refah seviyesinin artmasını sağlaması Fars edebiyatını derinden etkileyen gelişmelerden olmuştur (Mahcûb 1345/1966: 110-130).

Sâmânî devrinde yazılan şiirlerin büyük çoğunluğu günümüze ulaşamamıştır. Bu devrenin sebkine sahip büyük şairlerin birkaç dağınık beyit ve kıtasından başka bir şey elde bulunmamaktadır. Sâmânî devri şiirin coğrafyası Buhârâ, Semerkand ve Horâsân gibi Mâverâünnehr’in önemli şehirleri ile sınırlıydı. Ancak bu geniş coğrafyada ve Sâmânî yönetimin hüküm sürdüğü yüz yıllık zaman zarfında yaratılan şiir, yaygın mazmunlar ve sevilen muhtevalara sahipti. (Yâhakkî 1388/2009: 586).

Bu dönem, Farsça edebî ürünlerin ortaya çıktığı ve Fars şiirinin büyük üstatlarından kabul edilen Rûdekî başta olmak üzere birçok şairin, edibin ve ilim adamının yetiştiği dönemdir. Özellikle Buhârâ ve Semerkand; bu âlimlerin bir araya geldiği birer ilim, edebiyat ve kültür merkezi olma vasfını eline almıştır. Zaten kendileri de birer şair ve edip olan hükümdarların ve devlet adamlarının bu insanları himaye edip teşvik etmeleri Sâmânî döneminde Fars edebiyatının gelişmesinin en önemli sebeplerinden biridir (Tokmak 2000: 417). Örneğin Emir Nasr b. Ahmed ve

¹ “Benim anlamadığım şeyleri neden bana söylüyorsun?”

Mansur b. Nuh; Rûdekî'den *Taberî Tefsiri* ile *Kelile ve Dimne*'yi Farsçaya çevirmesini istemişlerdir (Almaz 2003: 8).

Sâmânîler, İran'ı ve İranlıları seven ve onların gelenek ve göreneklerine yakından alaka duyan insanlardan müteşekkil bir toplumdur. Kendi soylarını Behrâm-ı Çûbin'e ve ondan Keyumers'e dayandırıyorlardı. Ancak Nerşahî'de verilen rivayette Sâmân-hûdat'tan Behrâm-ı Çûbin'e kadarki soy kütüğü eksiktir (Usta 2013: 62). Bu sebeple Rûdekî gibi büyük şairlerin kendi saraylarında ağırlanması ve büyük hediyelerin verilmesi şaşılacak bir durum değildir (Mahcûb 1345/1966: 16).

Sâmânî devletinin kurulduğu yıldan Rûdekî'nin vefat yılına (329/940-41) ya da ondan biraz sonraki zamana kadar olan şiirlerden yaklaşık iki bin beyti eldedir. Öte yandan Rûdekî tarafından söylenen şiirlerle ilgili yedi yüz bin ile bir milyon üç yüz bin beyit arasında rakamlar telaffuz edilmektedir. Ancak bu rakamların mübalağalı olduğu muhakkaktır (Usta 2013: 550). Elde olan beyitlerden dilin zenginliği, lügatın genişliği, terkipler ve tabirler açısından Fars şiirinin seçkin bir hazine olduğu anlaşılabilir (Mahcûb 1345/1966: 17).

Sâmânî Dönemi; şiir üslubunun Sebk-i Türkistânî/Horâsânî olduğu, bu üslubun bütün özellikleriyle teşekkül ettiği ve sistematığının oluştuğu dönemdir. Bu dönemden günümüze kalan şiirlere baktığımızda Arapça kelimelerin çok az kullanıldığını, kullanıldığı zaman ise daha kolay ve anlaşılır kelimeler seçildiğini görmekteyiz. Sözcüklerin daha çok eski şekilleri, lehçe ve ağızlarda yaşayanları tercih edilmiştir (Safa 2003: 4-5). Ayrıca bunlar daha çok öğüt ve nasihat içerikli, hamâsi bir söylemle yazılmış; genel itibarıyla mutluluk duygusunun hakim olduğu, umutsuzluk, karamsarlık gibi duyguların şiirden uzak olduğu örneklerdir. Astronomi, tıp ve bilime dair terimlere yer verilmezken ayet ve hadisler ise yok denecek kadar azdır (Çiçekler 2006: 15).

Bu devirde doğal unsurların incelenmesi bu asrın şairlerinin fenomenlere ve unsurlara doğal bir bakışının olduğunu gösteriyor. Sadece tabiatı vasf etmek değil belki diğer zeminlerde de tabiata yönelme ve bir çeşit belirginleşme olmuştur. Bu devrin şiirlerindeki tasvirlerde tabiat unsurları galip gelmiştir (Kedkenî 1358/1979: 321). Şâh-nâme'nin üslup özellikleri göz önüne alındığında, üslupbilimi (sebk-şinâsi) açısından Firdevsî'nin şiir anlayışını da Sâmânî dönemi şiir anlayışıyla örtüştürmek mümkündür (Yâhakkî 1388/2009: 588).

Daha sonraki yıllarda Sâmânîler'in Gazneliler (962-1186) tarafından yıkılması, gerek siyasî ve sosyal gerekse kültürel anlamdaki değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Bu değişikliklerin edebiyata yansması ise gayet tabii bir durumdur.

Hükümdarları ve halkı aslen Türk olan Gazneliler'in Sâmânîler gibi uydurma nesep arayışına girmemeleri, millî kültürü teşvik etmemeleri, bunun neticesinde Sâmânîler döneminde kutlanan İranlılara ait bayram ve törenlerin Gazneli Mahmut zamanında kutlanma ihtiyacının ve dile dönme çabasının olmaması, Arapçanın eğitim

ve öğretimde eskiye nazaran daha çok kullanılması, medreselerde okutulan derslerin kaynağının Arap dili ve edebiyatı olması ve dolayısıyla bu dilin öğrenilmesi ihtiyacı gibi etkenler bu dönemde üslubun bazı noktalarda değişmesine neden olmuştur (Çiçekler 2006: 16; Almaz 2003: 17).

Gazneli devrinde Derî şiiri birçok açıdan olgunluğa, bu olgunluktan kaynaklanan bir ihtişama ulaşmıştır. Bu dönemde, şiir, her bilim dalının başlangıç dönemlerinde görülen eksiklikleri tekrar etmemiş, bilakis, şiir dilinin tekâmülü yolunda baş yapıt olarak nitelenebilecek eserler vücuda getirilmiştir. Gazneliler döneminde, Fars şiiri sadece Arap şairlerini ve şiirini takipten kurtulmamış, aynı zamanda Arap şairlere model olabilecek düzeyde şiirler ortaya konmuştur (Mahcûb 1345/1966: 135).

Bu dönem şiirinde Arapça kelimelerin bir önceki döneme göre arttığını söylemek mümkündür. Lehçe ve ağızlarda yaşayan kelimelere daha az yer verilmiş, dil nispeten biraz daha ağırlaşmaya başlamıştır. Edebî sanatlarda da hatırı sayılır bir artış olmuştur. Ayrıca Samâniler devrinde lafız kuvvetli iken Gazneliler döneminde hem lafız hem mânâ öne çıkmıştır. Özellikle Sultan Mahmut'un Hindistan'a yaptığı seferler şiirin muhtevasına yansımış, aynı zamanda bu seferler dolayısıyla övgü şiirleri de yaygınlaşmıştır. Aynı zamanda, muhteva bakımından önceki dönemlerde görülmeyen İslamî kültüre yönelme başlamıştır. Bu dönemde göze çarpan en önemli özelliklerden biri ise şiirlerde maşukun/sevgilinin makamının aşıkın makamına göre daha düşük olmasıdır (Mahcûb 1345/1966: 140-145).

Bu devirde kaside, en çok tercih edilen nazım şeklidir. Bu şiir türünün Horâsân'ın sert çöl iklimi ile bir bağlantısının olduğu düşünülmektedir. Bu dönemde mesnevi okumaları, özellikle de lirik manzumelerin okunması, musammatlar, terkibentler ve dübeytler (rubâî) yaygındır (Yâhakkî 1388/2009: 587).

Aynı zamanda kelime seçimi de bu dönemde daha özenli bir hale gelmiş, şiirler oluşturulurken birbiriyle ahenkli, uyumlu kelimeler tercih edilmeye başlamıştır. Bunun sonucunda da "lafzî" sanatların daha çok geliştiği görülmektedir. (Mahcûb 1345/1966: 145).

Gazneli Mahmut'un İran'ın merkez şehirlerine ve özellikle Rey'e ordu göndermesi ve Büveyhiler ile komşu olmasıyla Derî edebiyatı ve dili, İran'ın merkez şehirlerinde yayılmak için bir zemin bulmuş oldu. Gazneliler 431/1039-40 yılında Selçuklular karşısında hezimete uğradı. Bununla beraber Selçuklu devrinde edebiyatın üslubu da kaçınılmaz bir şekilde Sebki Gaznevi olarak devam etti (Yâhakkî 1388/2009: 588).

Bu dönemin üslup özellikleri de genel olarak önceki dönemlerle benzerlik göstermektedir. Bu dönemde mesnevi, kıta ve hikmetimiz kasidelerde artış görülmüş, sonraki dönemlerde sıklıkla tercih edilen müstezad gibi nazım şekilleri ve şehraşub gibi nazım türleri bu dönemde ortaya çıkmıştır. Özellikle gazel formunda tasavvufî şiirler ve ârifâne manzumeler yazmak bu devirde başlar (Yâhakkî 1388/2009: 588).

Horâsân bölgesinde şiirin gelişmesiyle birlikte oluşan estetik zevk ve düşüncenin Irak bölgesindeki fikir ve düşünceyle kaynaşması, Farsçada yeni şiir tarzlarının, üsluplarının ortaya çıkmasını sağlamıştır (Mahcûb 1345/1966: 558).

Selçuklu devri şiirine bakıldığında, gerek muhteva ve gerekse üslup, tarz açısından yeni bir şiir mektebinin, üslubunun kendini belli ettiği görülmektedir. Bu dönemi Sebk-i Türkistânî/Horâsânî'nin sonu ve Sebk-i Irakî'nin başlangıcı olarak değerlendirmek gerekmektedir (Yâhakkî 1388/2009: 588).

Türkistân üslubunun, Irak üslubuna evrilmesinin sebepleri ise Sîrûs Şemîsâ'nın belirttiğine göre sekiz başlık altında toplanmıştır. Bunlar:

1. Şuubiye hareketinin ortadan kalkması
2. Derî Farsçasının öğrenilmesi
3. Tasavvufun ve sufilik hareketinin yaygınlaşması
4. İslam ariflerinin yaygınlaşması ve dinî medreselerin tesisi
5. Horâsân ve Irak halkının karışması
6. Selçukluların başlangıçta şair ve şiire dikkat etmemesi
7. Önceki bilginlerin neslinin yok olması
8. İç savaşlar ve emirler arasındaki karışıklıklar (Semîşâ 1383/2004: 87-101).

Sebk-i Türkistânî/Horâsânî Şiirinin Genel Özellikleri²

Konu açısından Sebk-i Türkistânî/Horâsânî'nin kapsamı yaygındır. Hamasî söyleyiş ve *bezme* ilaveten *övgü*, *zühd* ve dinî mazmunlar bu üslupta görülebilir. Neredeyse şiirin bütün şekilleri, Türkistân (Horâsân) üslubunda kendine yer edinmiştir. Fars şiirinin iki önemli nazım şeklinden gazel ve kaside içerisinde kullanım bakımından kaside mutlak olarak çoğunluktadır. Sebk-i Irakî'de ise tam aksi olarak kasidenin yerine gazel sıklıkla tercih edilir. Usulen Sebk-i Türkistânî/Horâsânî'de övgü konuları şiirde sık kullanılmıştır. Türkistân/Horâsân üslubuyla kaleme alınan şiirlerin genel özellikleri şu şekildedir:

-Sebk-i Türkistânî/Horâsânî şiirinde dil sade, doğal, akıcı ve anlaşılması kolaydır. Anlamsal ve hayâlî karışıklıklardan uzak Arapça kelimeler azdır, var olanlar ise nispeten daha anlaşılırdır. Bunlar sonraki dönem şiirleriyle karşılaştırıldığında her ne kadar ibtidâî kalsa da gözle görülür bir fark ortaya koyabilmiştir.

-Farsça kelimelerin eski, hatta lehçe ve ağızlarda kullanılan şekilleri tercih edilmiştir: bâ=âbâ, nîlûfer=nîlûfel, zebân=zefân gibi.

² Bu başlık altındaki bilgiler Muhammed Cafer-i Mahcûb ve Sîrûs Şemîsâ'dan alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Mahcûb, 1345/1966: 130-550; Şemîsâ, 1383/2004: 66-72).

-Gerçekçi bir şiiirdir. Sarayın durumu, ileri gelenlerin yaşamı, erbap, cariyeye ve köle ilişkileri, eğlenceler ve savaşlar yansıtılır.

-Şairler, İslâm'dan önceki tanınmış şahsiyetlere aşınadır. Bu yüzden şiiirlerde Nuşirrevan gibi isimlere ve Nevruz gibi merasimlere rastlanabilir.

-Teşbih ve istiareler son derece sadedir. Bunlarda da daha çok somutlaştırma eğilimi vardır. Ayrıca teşbihler ayrıntılı teşbihlerdir. Şairler dış dünyayı olduğu gibi, yani tüm gerçekliğiyle şiiire yansıtmaya çalışmışlardır.

-Şairler kendi hayat tecrübelerini ve duygularını şiiirlerine yansıtmışlardır. Bunlar ister iyi olsun, ister kötü yine de şiiirde kendine yer bulmuştur.

-Siyasî istikrarın sağlanması, başarılı ekonomik ve kültürel faaliyetlerden dolayı şiiirde hayat dolu, coşkulu ve neşeli bir hal vardır. Saray ve benzeri yaşam muhitleri gerçekçi bir bakış açısıyla tasvir edilmiştir.

-Şiiirlerde genel olarak kahramanca bir eda hakimdir. İran millî destanlarına, İslâm'dan önceki kültüre ve inançlara, millî dile yönelme görülür. Buna bağlı olarak Şehname yazıcılığının da arttığını görmek mümkündür.

-Sözcüklerin ve cümlelerin yer yer tekrar ettiği görülmektedir.

-Bu üslupta en çok kullanılan nazım şekli kasidedir. Bunun yanında rubaî, mesnevî, kıta nazım şekilleri de kullanılmıştır. Edebî değeri yüksek gazellere çok az rastlanır³. Rediflere ise az yer verilmiştir. Kafiye ve redif için ne kadar geriye gidersek o kadar sadeleştiğini görürüz. Uzun ve doğal olmayan rediflerden istifade edilmez.

-Lafzî sanatlar fazlasıyla kendini gösterir. En çok kullanılan edebî sanatlar *tezat*, *tenasüp*, *leff ü neşr*, *cinas*, *teşbih* gibi sanatlardır. Az da olsa *istiare*lere de yer verilmiştir. *Mübalağ*ada denge söz konusudur.

-*Şeddel*erde hafifletme eğilimi vardır.

-Mısra başlarında *atıf vavı* kendini gösterir.

-İrfânî konulara yer verilmezken hamâsî düşüncelerin yoğunlukta olduğu eserler ortaya konulmuştur.

-İslâm bilgilerine, hadislere ve Kur'ân-ı Kerim'e işaret azdır. Var olanlar da bir derinliğe sahip değildir.

-Bu dönem şiiirinde *pendler* görülür. Ancak bu *pendler* daha çok basit ve sadedir.

³ Gazel, yeni Fars şiiirinde ilk dönemlerde kasidelerin nesib veya teşbih kısmını oluşturur. İran edebiyatında kaside içinde yer alan gazel, Fars şiiirine Rûdeki ile girmiş, Enverî ve Unsurî ile devam etmiştir (İpekten 1996, C.13, 440). Bu bağlamda edebî değeri yüksek gazellere az rastlanmasının sebebi gazelin tercih edilmemesi değildir. Sebki Türkistânî döneminde gazel henüz tam anlamıyla müstakil bir nazım şekli olarak yaygınlaşmadığı için kasidenin bir bölümü olarak karşımıza çıkar.

-Bu üslubun esas konuları ise tabiat tasvirleri, memduhun övülmesi, hamaset, hikmet, öğüt ve nasihat, felsefî düşünceler, aklın öne çıkarılması gibi konulardır.

-Sebk-i Türkistânî/Horâsânî şiiirlerinin en belirgin özelliği ise maşukun makamının âşıkın makamına göre daha aşağıda olmasıdır.

-Aklî bilimler geri planda kalmıştır.

-Şiirin yanında nesirde de olgun örnekler verilmiştir.

-Sebk-i Türkistânî/Horâsânî şiiirinin en önemli temsilcileri ise şunlardır: Rûdekî, Firdevsi-i Tûsî, Şuayb-ı Herevî, Fîrûz-ı Maşrîkî, Vâsif-i Sigezî, Gûrgânî, Şekûr-ı Belhî, Şehîd-i Belhî, Revnakî, Unsurî, Ferruh-ı Sistânî, Minuçîhrî, Esedî-i Tûsî, Nâsır Hüsrev.

Son olarak İnan'da İslâm'dan önceki şiiirlerin vezninin aruz mu, yoksa hece mi olduğu hakkında muhtelif görüşler vardır. Bazı araştırmacılar Pehlevî dilindeki şiiirin veznini hece ölçüsü olarak kabul etmiştir. Ancak araştırmacıların çoğu Manevî'ye (Mani) ait metinlerdeki şiiirin aruz şiiirine yakın olduğu görüşündedir (Mütekarib bahri). Savaş mesnevileri daha çok Manevî metinlerinin 12'li hece ölçüsünü takip ettiği de dikkat çeken diğer bir husustur (Yâhakkî 1388/2009: 584).

Anadolu Sahasında Sebk-i Türkistânî/Horâsânî

İnan edebiyatının son dönem araştırmacılarından olan Sîrûs Şemîsâ, Fars edebiyatındaki üslupları sekiz dönemde ele almaktadır⁴. Bu üsluplardan dördü kalıcı ve etkili olmuştur. Bunlar:

- 1) Horâsân Üslubu veya Türkistân Üslubu: 9, 10 ve 11. yüzyıllar
- 2) Irak Üslubu: 13-15. yüzyıllar
- 3) Hind Üslubu: 17-18. yüzyıllar
- 4) Tanzimat Dönemi Üslubu: 20. yüzyılın ikinci yarısından günümüze kadar.

Bunlardan Hind Üslubu "*Klasik Türk Şiiri'nde Sebk-i Hindî (Hint Üslubu)*" başlıklı doktora teziyle 2008 yılında İsrail Babacan tarafından çalışılarak edebiyatımızdaki önemli bir boşluk doldurulmuştur⁵. Fakat geriye kalan üsluplar herhangi bir müstakil çalışmaya konu edilmemiştir.

⁴ Bunlar; Horâsân Üslubu: 9. yüzyılın ilk yarısı, 10. ve 11. Yüzyıllar
Ara dönem: Sebk-i Hadd-i Vâsîr veya Selçuklular dönemi üslubu: 12. yüzyıl
Irak Üslubu: 13., 15. yüzyıllar
Ara dönem: Mekteb-i Vukû' ve Vâsûht Üslubu: 16. Yüzyıl
Hind Üslubu: 17. ve 18. Yüzyıllar
Bâzgeşt Üslubu: 18. ve 20. yüzyıllar
Meşrutiyet Dönemi Üslubu: 20. yüzyılın ilk yarısı
Yeni Üslub: Günümüze kadar olan üslup (*Sebk-i Şinâsî-i Şi'r: 12-13*)

⁵ Babacan, İsrail. (2012). *Klasik Türk Şiirinin Son Baharı Sebk-i Hindî*, Ankara: Akçağ Yay.

İlk hicrî asırlardan itibaren gerek Arapça gerekse Farsça eserler veren Türk asıllı bilgin ve şairlerin İslâm dünyasında oluşup gelişen ilmî ve edebî gelişmelere yaptıkları katkıları, dikkate almamak herhalde eksiklik kabul edilmelidir. Konumuz itibarıyla edebî ürünler ve anlayışlar açısından bu olumsuz durum daha belirgindir (Karaismailoğlu 2019: 55). Öte yandan Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu devletlerinin, zaman zaman çatışarak zaman zaman da anlaşarak idare ettikleri bu bölgelerde dinî, siyasî, ilmî, edebî ve kültürel açıdan önemli iz bıraktıkları açıktır. Hicrî 3. ve 4. (m. 9-11) yüzyılları içine alan zaman dilimi, bilhassa Fars dili ve edebiyatıyla Türk dili, edebiyatı ve kültürü açısından önemli gelişmelere sahne olmuştur (Karaismailoğlu 2019: 56). Bu dönemin Türk dili ve edebiyatı açısından en önemli özelliği, Anadolu'da Türkçe olarak yazılan ilk manzum ve mensur eserlerin bu devre ait olmasıdır. Ayrıca bu eserlerin Türkmenlik ruhunun hâkim olduğu, yoğun bir şekilde Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve İslâmlaştırılması için millî ve dinî diyebileceğimiz faaliyetlerin sergilendiği Danişmendîlerin kurduğu coğrafyada yazılması da dikkat çeken diğer bir noktadır (Kartal 2008: 111). İslâmiyet sonrası oluşan şiirin tarihi gelişimi Anadolu'da klasikleşen Türk şiirinin geçmişiyle alakalıdır. Bu süreçte Gazneli ve Selçuklu Devletlerinin rolü büyük olmuştur. Bu devletlerin kültürleri ve dinî anlayışları bu bölgelerde yazılan şiirlere yansımak suretiyle dönemlerinin şiir özelliklerini oluşturmuştur. Bu özellik 10. yüzyıldan itibaren Horasan ve çevresinde yazılan şiirlerle birlikte, bir anlayış ve geleneği de başlatmıştır (Armutlu 2002: 1679). Bu farkındalık ile Türkçeye verilen önem sonucunda, Türk dili artık bir ilim ve edebî dil olma yolunda önemli adımlar atarken, Farsça eserler de verilmeye devam edilmiştir. Bu edebî geleneğin ne olduğu bilinmeden, bunun Anadolu'daki uzantısı olan şiirin anlaşılması ve değerlendirilmesinde yanlış algılamalar ve farklı yorumlamalar yapılabilir. Temeli, İslâm dininin ortaya koyduğu prensipler olan ve çeşitli milletlerin oluşturduğu bir medeniyetin oluşumu, 7. yüzyıldan itibaren gerçekleşmeye başlar (Armutlu 2002: 1679). Bu bağlamda Fars edebiyatının ilk üslubu sayılan Sebki Horâsânî veya Sebki Türkistânî akımının klasik Türk şiirine etkisinin araştırılması önemli bir hâl almaktadır. Bu üslubun klasik Türk şiirine etkisi Kütahya Dumlupınar Üniversitesinde tarafımızca doktora tezi olarak hazırlanmaktadır.

Ömer Faruk Akün'ün "*Mevlânâ'nın içinde Türkçe kelimeler bulunan bazı mısraları bir yana bırakılırsa bugün için Anadolu'da aruzun en eski şairi sayılan Ahmed Fakih ile Mevlânâ'nın Mesnevî-i Ma'nevî'si yolundaki Garibnâme adlı büyük mesnevisi ve gazelleriyle Türkçe tasavvufî edebiyata temel koymuş Âşık Paşa yanında Dehhânî ve Hasanoğlu'nun da Horâsân asıllı olduklarına dikkat edildiğinde bunun bir tesâdüf olmanın çok ötesinde bir durumu ifâde ettiği anlaşılır. Bu durum iyi değerlendirildiğinde Horâsân'ın bir kültür ve edebiyat havzası olarak Anadolu'da klasik Türk şiirinin doğuş ve gelişmesinde nasıl bir role sahip olduğu belli olur.*" ifadesinden hareketle Horâsân bölgesinde Türklerin de tesiri ile kurulan ortak edebiyatın Anadolu sahasına etkisi mühim bir noktadır. Bundan maksadımız ise Tanpınar'ın ifadesiyle "*Kuruluşuna büyük kitleler ve yaratıcı hamleler halinde iştirak ettikleri bir medeniyetin*" (1976: 1)

içinde Türklerin, ortaklaşa oluşturulan bir edebiyatın taklitçisi olarak nitelendirilmesi ve Batı Türkçesi yazı diliyle verdikleri edebî ürünlerinin kendilerine ait bir geçmişinin olmaması, taklide dayanması iddialarının asılsız olduğunun ispatlanmasıdır. “10. asırdan itibaren Arap, Fars ve Türklerin ortaklaşa ilerlettikleri bilim, kültür ve sanattaki gelişmelerin beşiği olan coğrafi bölge, bir başka ifadeyle Türklerin yoğun olarak yaşadığı Türkistan’dır. Tarihi zaruretler sebebiyle bu bölgede oluşan Fars dilli bu ortak edebiyat, Anadolu’da gelişen klasik edebiyatın da kökenini teşkil eder.” (Arı 2006: 283). Türkler, kuruluşunda yer aldıkları bu ortak oluşuma hem dinî hem edebî açıdan başlangıçtan itibaren sadık kalmışlardır. Bu durumda Akün’ün olayı filolojik yönden desteklediği “Mevcut delil ve veriler karşısında Anadolu ve Azerî sahasına intikal etmeden Oğuz lehçesiyle klasik edebiyatın önce Horâsân kültür havzasında geçirilmiş bir tecrübe ve hazırlık devresi olduğu kolayca söylenebilir. Türk filolojisinin Horâsân bölgesi Oğuzcası ile Anadolu Selçukluları Türkçesi arasında bir fark bulunmadığına dair vardığı netice ile bu husus filolojik yönden de desteğini bulmaktadır.” (Akün, 1993: 393) ifadesi dikkate şayandır. Aynı vakıayı Mustafa İsen ise şu şekilde alır “Kuruluş dönemi yazarlar kadrosuna bakıldığında Mevlana, Ahmed Fakih, Dehhâni, Âşık Paşa ve bunlara eklenecek başka adların Horâsân’la ilişkili oldukları görülecektir. Bu, bir kültür ve edebiyat havzası olan Horâsân’ın Anadolu’daki Türk edebiyatının doğusunda etkin olduğunun göstergesidir.” (İsen, 2006: 537). Bu durumlar değerlendirildiğinde yapılacak olan çalışmanın klasik Türk şiirimizin evveliyatı hakkında bize yeni bir bakış açısı sağlayacağı muhakkaktır. Zira Horâsân-Anadolu bağlantısında Türklerin ortak İslâm kültürünün oluşumunda oynadıkları rolün göz ardı edilmesi, bu süreçte oluşan edebî birikimin tamamıyla Fars edebiyatı içinde değerlendirilmesine (Arı 2006: 285) ve Türk şiirinin taklitçi olarak değerlendirilmesine yol açmıştır.

Tarihin ve zamanın bize ulaştırabildiği eserlerden olan *Kutadgu Bilig* 462/1069-1070 yılında hilafet merkezinden uzakta, Doğu Türkistan’ın merkezî şehri Kaşgar’da tamamlanmıştır. 6645 beyit hacmindeki eserin sahibi Yusuf Has Hacib’dır. Yine Doğu Türkistanlı Kaşgarlı Mahmûd 464/1072’de başlayıp 466/1074’te tamamladığı ve Bağdat’ta halifenin oğluna takdim ettiği *Dîvânü Lugâti’t-Türk*’te Türkçe olarak 764 mısra şiir yer almaktadır (Karaismailoğlu 2019: 50). Bu bağlamda İslami dönem Türk edebiyatının mahsullerinin 11. ve 12. yy’da kaleme alınmış olmasından sonra klasik Türk edebiyatı mahsullerinin ilk örneklerini 14. yy’da görmeye başlıyoruz. Arada ortalama iki yüz yıllık bir boşluk görülmektedir. Bu durumun da Şuubiye hareketinin⁶ ve Sebk-i Türkistâni/Horâsânî’nin artık sona ermesi ile bağlantılı olduğu kanaatindeyiz. İslâm dünyasında Arap taraftarlığı karşısında Farsların oluşturduğu Şuubiye hareketi, Gazneli ve Selçuklu devletlerinin ortaya çıkışı ve bölgeye hâkim oluşuyla beraber etkisiz bir duruma düşer (Karaismailoğlu, 2019: 63). Bununla beraber

⁶ Şuubiye hareketi, Arap olmayan milletlerin Arapların üstün oldukları fikrini reddeden ve buna karşın kendi milletlerini övüp yücelten edebî, siyâsî ve fikrî bir akımdır (Apak, 2010: 244). Sebk-i Türkistâni’nin, Sebk-i Irâkî’ye evrilmesinin sebeplerinden biri de şuubiye hareketinin ortadan kalkmasıdır (Semîşâ 1383/2004: 88).

klasik Türk edebiyatının ilk mahsullerine bakıldığında artık tasavvufî remizler ve Arapça kelime kadrosu şiire girmiş bulunmaktadır. Ancak bizim kanımıza göre Sebki Horâsânî klasik Türk edebiyatı içerisinde varlığını sürdürmüştür.

İranlılar ve Türklerin İslâmiyetle tanışmaları aynı veya yakın yıllara tesadüf etmektedir. Yeni dinin ruhlarında ve yaşayış biçimlerinde meydana getirdiği değişiklikleri, bilhassa Horâsân ve Mâverâünnehr'dekiler birlikte yaşamışlardır. Bu dönemlerde edebî örnekleri bulunan, resmî ve ilmî alanlarda kullanılan Arapçayla beraberce tanışmış, üç asır süren bir dönemde Yeni Farsçanın oluşmasını ve edebî örneklerinin meydana geliş sürecini birlikte idrak etmişlerdir. Arap dil ve edebiyatının adeta gölgesi altında Farsça ve Türkçe şiirler söylemişlerdir (Karaismailoğlu 2019: 51).

Bu başlangıç safhası, gerek Farsça ve gerekse Türkçe veya her iki dilde şiir söyleyen şairleri, belirli bir edebî anlayışta ve hissiyatta buluşturmuştur. Türkçe konuşan toplulukların Türkistan'da, İran'da, Anadolu'da, Arap Yarımadası'nda, Kuzey Afrika'da ve Hindistan'da örneklerini oluşturdukları Türk edebiyatı 19. yüzyıla kadar hep bu özellikleri taşıdı. Bu edebiyatın seyrini kararlılık ve samimiyetle ele alırsak her safhası ile ilgili tatmin edici bilgileri bir araya getirmek mümkün olacak ve tereddüde düşülen veya yanlış anlaşılan hususlarda yeni sonuçlara varılacaktır (Karaismailoğlu 2019: 51).

Sonuç

Çalışmamızda *sebk* kavramının edebiyat terimi olarak; *şive*, *tarz*, *yol* ve *yöntem* anlamlarına gelmesinin yanında klasik Fars şiirinde *mektep* olarak da anlaşıldığı görülmüştür. Bunun yanında aynı kavramın çeşitli şekillerde kullanıldığı da dikkatleri çekmek istediğimiz başka bir noktadır. Örneğin *sebk* kavramı; edebî şahsiyetlerin isimleriyle kullanılabiliriyken –sebk-i Firdevsî, sebk-i Hâfiz- aynı zamanda konunun anlaşılma derecesine göre – muğlak üslup, akıcı üslup- ve yazılan içeriğin muhtevasına göre de –sûfiyâne üslup, târihî üslup- kullanılmıştır. Ancak bunlar içerisinde en yaygın kullanılan sınıflandırma ise devir ve coğrafyaya göre yapılan sınıflandırma – sebk-i Türkistânî/Horâsânî, sebk-i Irâkî, sebk-i Hindî- olmuştur.

Türkistân/Horâsân üslubu tarihsel zemin olarak Tâhirîler, Saffâriler, Sâmânîler ve Gazneliler dönemini kapsar. Bunlar içerisinde Sâmânîler Dönemi, Türkistân/Horâsân üslubunun sistematığının oluştuğu dönemdir.

Türkistân/Horâsân üslubunda hamasî söyleyiş, bezm, övgü, zühd ve dinî mazmunların kullanıldığı görülmüştür. Ancak bunlar içerisinde övgü, şiirlerde sık kullanılmıştır.

Bu çalışmada Türkistân/Horâsân üslubunun tarihsel gelişimi ortaya konulmuş ve mezkur üslubun genel özellikleri belirtilmiştir. Son bölümde ise Türkistân/Horâsân üslubunun Anadolu'daki etkileşimi üzerinde durulmuştur. Buraya kadar verilen

bilgilerden hareketle Hoca Dehhâni, Necâti Bey, Şeyhülislâm Yahyâ ve Nedîm kabîlinden şairlerin bu üslup çerçevesinde tekrar gözden geçirilmesi klasik Türk şiiri araştırmacılarına yeni bir bakış açısı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Abdülmelikiyân, Muhammed Rızâ- Kiyânî, Hamid (1393/2015). *Sebk-hâ-yı Şi'r-i Fârsî*, C.13, Tahran: Tahran Büyükşehir Belediyesi Sosyal ve Kültürel İşler Müdürlüğü.
- Apak, Adem (2010). “Şuubiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.C.39, 244-246, İstanbul.
- Armutlu, Sadık (2002). “Gazneliler ve Selçuklular Döneminde Edebî Gelenek”, *Türkler Ansiklopedisi*. C.5, 872-879, Ankara.
- Armutlu, Sadık (2020). *Gazel Felsefesi*. İstanbul: Kesit Yay.
- Arı, Ahmet (2006). “Horâsân'dan Anadolu'ya: Klasik şiirin doğuşu”. Talat Sait Halman (Ed.) *Türk Edebiyatı Tarihi*. (C.1., 283-289). Ankara: KTB Yay.
- Babacan, İsrail (2008). *Klasik Türk Şiirinde Sebk-i Hindî (Hint Üslubu)*. Yayımlanmış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Babacan, İsrail (2012). *Klasik Türk Şiirinin Son Baharı Sebk-i Hindî*, Ankara: Akçağ Yay.
- Barthold, Vasilij Vladimiroviç (1981). *Türkistan*, Hakkı Dursun Yıldız (Çev.). İstanbul: Kronik Kitap. İstanbul.
- Cafer-i Mahcûb, Muhammed (1345/1966). *Sebk-i Horâsânî der Şi'r-i Fârsî*, İntişârât-ı Firdevs, Meşhed.
- Cafer-i Yâhakkî, Muhammed (1388/2009). “Sebk-i Horâsânî”, *Dâniş-nâme-i Zebân u Edeb-i Fârsî*, C.3, 584-588, Tahran.
- Çetin, Osman (1998). “Horâsân” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.18, 234-241, İstanbul.
- Çiçekler, Mustafa (2006). “Fars Şiirinde Üsluplar”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları I- Sözde ve Anlamda Farklılaşma Sebk-i Hindî*, hzr: Hatice Aynur-Müjgan Çakır-Hanife Koncu. İstanbul: Turkuaz Yay. 2006.
- Edward Browne (1382/2003). “Devletşâh-ı Semerkandî-Tezkiretü'ş-şu'arâ”, Tahran.
- Ferîdverd, Husrev (1382/2003). *Derbâre-i Edebiyât ve Nakd-i Edebî*, C. 2, Tahran.
- Hanlârî, Natıl (1361/1982). *Vezn-i Şi'r-i Fârsî*, Tahran.
- İpekten, Haluk (1996). “Gazel”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C.13, 440-442, İstanbul.
- Kamyâr-ı Takî, Vâhid-yân (1370/1991). *Ber-resî-i Münşen Vezn-i Şi'r-i Fârsî*, Meşhed.
- Kanar, Mehmet (2013). *Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Say Yay.
- Karaismailoğlu, Adnan (2019). *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Ankara: Akçağ Yay.

- Kartal, Ahmet (2008). "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat", Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, s.: 95-168, İstanbul.
- Mu'în, Muhammed (1358/1979). *Ferheng-i Fârsî*, C.5, Tahran.
- Numanî, Şibli (1363/1984). *Şi'rü'l-'acem*, Muhammed Takî-i Fahrdaî-i Geylânî (Çev.), Tahran.
- Safâ, Zebîhullâh (2003). *Muhtasari der Tarih-i Tahavvul-i Nazm u Nesr-i Parsi* (İran Edebiyatına Genel Bir Bakış). Hasan Almaz (Çev.). Ankara: Nüşa Yay.
- Şecî'î, Pûrân (1340/1961). *Sebk-i Şi'r-i Pârsî der-Edvâr-ı Muhtelif*, Şiraz: Çâp-ı Musevî.
- Şefî'î-i Kedkenî, Muhammed Rızâ (1358/1979). *Suver-i Hıyâl der-Şi'r-i Fârsî*, Tahran.
- Şemisâ, Sîrûs (1383/2004). *Sebk-Şinâsî-i Şi'r*, Tahran: İntişârât-ı Firdevs.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1976). *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tokmak, Naci (2000). "İran", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C.22, 416-424, İstanbul.
- Usta, Aydın (2013). *Türklerin İslamlaşma Serüveni Sâ mânîler*, İstanbul: Yeditepe Yay.
- Yıldırım, Nimet. (2016) *İran Kültürü Zerdüş'ten Firdevsî'ye Sadî'den Şamlu'ya İran'ın Sözlü ve Yazılı Kaynakları*, İstanbul: Pinhan Yay.
- Zerrinkûb, Abdü'l-hüseyn (1371/1992). *Ez Gozeşte-i Edebî-i İran*, Tahran.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Didem AKYILDIZ AY

Dr. Öğr. Üyesi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
didemakyildiz@mehmetakif.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-9720-551X>

XIV. Yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve Günümüz Orta Anadolu Ağızları Arasında Fiillerin Çekiminde Görülen Biçimbirimsel Değişim ve Alt Biçimbirimsel Gelişimler*

Morphological Changes and Allomorphic Variations Encountered in (verb) Conjugations Between XIV. Century Central Anatolian Turkish and Contemporary Central Anatolian Dialects

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 16.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 25.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Akyıldız Ay, Didem (2021). XIV. Yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve Günümüz Orta Anadolu Ağızları Arasında Fiillerin Çekiminde Görülen Biçimbirimsel Değişim ve Alt Biçimbirimsel Gelişimler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 288-319. DOI: 10.34083/akaded.898132.

Akyıldız Ay, Didem (2021). M Morphological Changes and Allomorphic Variations Encountered in (verb) Conjugations Between XIV. Century Central Anatolian Turkish and Contemporary Central Anatolian Dialects. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 288-319.

DOI: 10.34083/akaded.898132.



<https://doi.org/10.34083/akaded.898132>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

* Bu makale, Prof. Dr. Hayati Develi danışmanlığında hazırlanan *XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ile Günümüz Orta Anadolu Ağızlarının Karşılaştırmalı Dil İncelemesi (Ses Bilgisi-Şekil Bilgisi)* adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Öz

Çalışmanın özü, genel anlamda aynı coğrafi bölgede farklı iki zaman diliminde kullanılan aynı dil dizgesinin ortaklaşan ve farklılaşan yönlerini belirlemektir. Özel anlamda ise günümüz Orta Anadolu Bölgesinde konuşulan ağızların Batı Türkçesinin kuruluş dönemi içerisinde yer alan XIV. yüzyılda, yine aynı coğrafyada kullanılan Türkçe ile ilişkisini tespit etmeye yöneliktir. Bu bakımdan bu çalışma XIV. yüzyıl Orta Anadolu'sunda kullanılan Türkçenin günümüz Orta Anadolu ağızlarındaki izlerini sürmesi açısından tarihi ağız araştırmalarının içerisinde yer alabilecek bir çalışmadır.

Bu çalışmada, Oğuzca esaslı Batı Türkçesinin Anadolu coğrafyasındaki gelişim seyrinde, aynı coğrafi bölgede farklı zamanlardaki durumu tarihsel ve karşılaştırmalı dilbilim metodu çerçevesinde fiil çekimi unsurlarına odaklanılarak incelemeye tâbi tutulmuştur. İncelemenin sonucunda XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesine ait fiil çekim eklerindeki birçok biçimbirimsel özelliğin modern standart Türkçenin aksine günümüz Orta Anadolu ağızlarında korunduğu, bir kısmının ise kullanımdan düşerek zamanla yerlerini başka biçimbirimlerin aldığı, ayrıca türlü fonolojik olaylar neticesinde ortaya çıkan alt biçimbirimlerle de çeşitlenerek gelişimlerini devam ettirdikleri görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: XIV. Yüzyıl, Orta Anadolu Ağızları, Tarihi Anadolu Ağızları, Fiil Çekim Ekleri

Abstract

The purpose of this study, in general terms, is to determine the common and varying aspects of the same language system used in two different time periods in the same geographical region. It also aims to identify the relation between the dialects spoken in specific terms in XIVth century. These dialects shared the same region which both spoke the contemporary Central Anatolian and the foundation period of West Turkish dialects. In this respect, this study is the one that can be included in the historical dialect pieces of research of Turkish used in Central Anatolia in the XIVth century in terms of following the traces in the contemporary Central Anatolian dialects.

In this study, the progress of the Oghuz-based West Turkish in the Anatolian geography, in the same geographical region at different times was examined by considering verb conjugation structures on the basis of historical and comparative linguistic method. As a result of the analysis, it was observed that many morphemic features in conjugation suffixes of 14th century Central Anatolian Turkish preserved in contemporary Central Anatolian dialects unlike modern standard Turkish, but some of them became archaic and these were replaced by other morphemes in time. In addition, they continued their development by diversifying with allomorphs that emerged as a result of various phonological events. In this study, the progress of the Oghuz-based West Turkish in the Anatolian geography, in the same geographical region at different times was examined by considering verb conjugation structures on the basis of historical and comparative linguistic method. As a result of the analysis, it was observed that many morphemic features in conjugation suffixes of 14th century Central Anatolian Turkish preserved in

contemporary Central Anatolian dialects unlike modern standard Turkish, but some of them became archaic and these were replaced by other morphemes in time. In addition, they continued their development by diversifying with allomorphs that emerged as a result of various phonological events.

Keywords: XIVth century, Central Anatolian Dialects, Historical Anatolian Dialects, conjugation suffixes

Giriş

Orta Asya'dan Anadolu'ya göçler esnasında Oğuzların hemen hemen bütün boyları gelmiş olup bu boylar ile bunlara bağlı oymak, aşiret ve cemaatler arasında o zamanda dahi birtakım ağız ayrılıklarının var olduğu bilinmektedir (Korkmaz 1971: 23). Eski Anadolu Türkçesinin (= EAT) yazı dili olma sürecinde bu boyların konuşma diline dayanarak yol almış olması sebebiyle bu dönemden günümüze kalan birçok eserde dil özellikleri bakımından Oğuzcaya dayanan temel ortak özellikler ağırlıklı olarak bulunmakla birlikte bu durumdan kaynaklanan birtakım ağız ayrılıklarının olduğu da görülmektedir (Akyıldız Ay, 2018:1).

Batı Türkçesinin kuruluş dönemi olarak adlandırabileceğimiz, henüz yazı dilinin oluşum evresinde olduğu bu dönem Türkçesi, çeşitli ağız özelliklerini barındırmasıyla günümüz Anadolu ağızlarının da ilk evresini oluşturmaktadır. Çeşitli ağızları bünyesinde barındıran EAT'nin günümüz Anadolu ağızlarıyla ilişkisi bakımından Korkmaz (2007: 90), bu dönemin XV. yüzyılın ortalarından başlayarak iki farklı yönde değişim ve gelişim süreci izlemiş olduğunu, bunlardan birinci yöndeki değişim ve gelişimlerin bir süre belirli bir boy ağızı (muhtemelen Kayı boyu ağızı) doğrultusunda yol alarak ve daha sonra Osmanlı Türkçesi (=OT) evresinden geçerek Standart Türkiye Türkçesi (=STT) yazı dilini oluşturduğunu, ikinci yönde ise EAT konuşma dili ve ağız ayrılıkları doğrultusunda yol alarak ve yazı dilinin etkisinden uzak kalarak daha başka etkenlerin de araya girmesiyle birlikte günümüz Anadolu ağızlarını oluşturduğunu ifade etmektedir.

Günümüz Anadolu ağızlarının oluşumunda XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya yerleşen Oğuz boylarının farklı ağız özelliklerine sahip olmaları birinci etken olmakla birlikte bu topraklarda bulunan Oğuz dışı Türk unsurları (Sümer, 1999: 50, 58, 233) ve daha başka yabancı unsurların¹ varlığı da bu ağızların şekillenmesinde önemli katkılar sağlamışlardır. Buna ayrıca yüzyıllardır devam etmekte olan iç ve dış göç faktörlerini, dönemin yazı dilinin ağızlara olan etkisini de eklemek lazımdır. İşte tarihî Anadolu ağızlarının yüzyıllar boyunca şekillenip gelişerek günümüz Anadolu ağızları

¹ Örneğin Türkler Anadolu'ya göç ettikten sonra Anadolu ve çevresinde varlığını sürdüren farklı etnik kökenli topluluklarla (Rum, Ermeni, Bulgar, Slav, Fars, Arap vd.) iletişime geçmişler ve bu topluluklar arasında birtakım *dilsel alışveriş* yaşanmıştır (Korkmaz 2007).

görüntüsünü almasında bu gibi faktörler önemli birer rol oynamışlardır (Akyıldız Ay, 2018: 2).

Günümüzdeki Anadolu ağızları hakkında yapılan derlemeler ve araştırmalar neticesinde bu ağızların dil özellikleri hakkında özellikle son bir asırdır önemli bilgiler edinilmiştir. Edinilen bu bilgiler doğrultusunda ağızlarda yazılı dilinde karşılaşılmayan pek çok arkaik ve yeni yapıların varlığı görülmüştür (Yavuzarslan, 2011:1954). Ancak asırlar boyunca değişim ve gelişim kaydeden bu ağızların prototipleri hakkında yapılan araştırmalar henüz çok yeni olmakla birlikte sayıca azdır. EAT döneminde günümüzdeki anlamda standart bir yazı dilinden bahsedilemeyeşi ve eserden esere az çok değişebilen imla ve dil hususiyetleri, bazı araştırmacıların ilgisini uyandırmış ve eserlerdeki müstensih hatası sayılamayacak olan bu birtakım farklılıkların ağız özellikleri olabileceği kanaatine varılmıştır. Makale veya bildiri formatında olan ve tarihî Anadolu ağızlarına ışık tutabilecek bu araştırmalar (Bk. Akar, 2010; Develi, 1998; 2002; 2008; Erdem, 2005; Erdem-Gül 2006; Gülsevin, 2008a; 2008b; 2009; 2013; Karahan, 2006; 2013; Korkmaz 2007; Duman, 2012; Uysal, 2018 vb.) ağızların oluşumundaki etnik yapılar, bu ağızların yazı dili ile olan ilişkileri, bunlarla ilgili birtakım fonolojik, morfolojik ve leksik dil kriterlerinin belirlenmesiyle yapılmış sınıflandırma çalışmaları gibi tarihî metinlerin dil özelliklerinden yola çıkılarak belirlenmiş hususların hem tarihî Anadolu ağızları ile ilgili bir takım tespitlerde bulunulması hem de bu ağızların günümüz Anadolu ağızları ile olan ilişkileri üzerinedir.

Bu çalışma tarihî verilerden hareketle günümüz ağızlarındaki verileri karşılaştırma ve değerlendirme noktasında yukarıdaki bahsedilen çalışmalarla benzer amaçları gütmektedir. Ancak bir gramer kategorisi belirlenerek tek bir coğrafyada iki farklı zaman dilimine ait dil verilerinin detaylı bir karşılaştırmaya tabi tutulması bakımından farklılıklar arz etmektedir.

Yöntem ve Sınırlılıklar

Tarihî bir dönemin dili günümüze kadar ulaşabilmiş yazılı metinlerden takip edilebildiğinden dolayı ilgili dönem için bugünkü gibi kaynak kişilerle konuşma yoluyla edinilen ağız malzemesine dayalı bir ağız araştırması yapmak doğal olarak olanaksızdır. Dolayısıyla tarihî bir ağızla ilgili yapılacak ve belirli bir zaman dilimine odaklı olan araştırmalarda, o dönemden günümüze ulaşmış eserlerin varsa müellif hattı (otograf), yoksa istinsah tarihi eserin yazıldığı zamana en yakın olan nüshası mühimdir. Bu bakımdan bu çalışmada bunlara dikkat edilmiş olmakla birlikte tarihî bir ağzın özelliklerinin tespit edilmesinde coğrafi sınırların belirlenmesi ayrıca önem arz etmektedir. Buna göre bu çalışmada XIV. yüzyıl olarak belirlenen bir zaman diliminde yaşadığı yerin Orta Anadolu Bölgesi olduğu tespit edilebilen şahsiyetlerin eserlerindeki dil özellikleri, günümüz Orta Anadolu ağızları ile yapılan karşılaştırmada esas alınmıştır. Buna göre XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi dil malzemesi için

Garibname (Âşık Paşa) (Adnan Ötügen nüshası) (GN/A); **Mantıku't-Tayr** (Gülşehri) (Raif Yelkenci nüshası) (MT/R) ve **Kadı Burhaneddin Divanı** (Kadı Burhaneddin) (British Museum'daki nüshanın tıpkıbasımı) (KBD) kaynak eser olarak seçilmiştir.

Bu eserlerin her biri oldukça hacimli olduklarından ilgili nüshaların onun katları olan varaklarının incelenmeye tâbi tutulması, çalışmanın amacı doğrultusunda yeterli görülmüştür. Buna göre içlerinde en hacimli eser olan GN/A'dan 73 varak (1095 satır), MT/R'den 58 varak (870 satır) ve KBD'den 60 varak (780 satır) esas alınmıştır. Toplamda 191 varak imla özelliklerine dikkat edilerek okunmuş ve her bir veri "File Maker" programında dilsel özellikleri belirtilerek transkripsiyonlu bir biçimde fişlenmiştir.

İncelenen XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi eserleri yazarlarından Âşık Paşa ve Gülşehri'nin Kırşehir'de, Kadı Burhaneddin'in ise Kayseri ve Sivas civarlarında yaşamış olduğu bilindiğinden çalışmanın günümüz Orta Anadolu ağızları ayağında Kırşehir, Kayseri, Sivas ve günümüz il sınırları XIV. yüzyıldan farklı olduğundan Nevşehir yöresi ağızları incelenecek bölge ağızları olarak seçilmiştir. Bu yöre ağızları hakkındaki malzeme içinse bu yöreler üzerinde yapılmış akademik çalışmalara başvurulmuştur. Bu doğrultuda Kırşehir yöresi ağızları için Günşen'in (2000) **Kırşehir ve Yöresi Ağızları** (KIR) adlı çalışması; Nevşehir yöresi ağızları için Zeynep Korkmaz'ın (1994) **Nevşehir ve Yöresi Ağızları** (NEV) adlı çalışması; Sivas yöresi ağızları için Demir ve Şen'in (2006) **Sivas İli ve Yöresi Ağızları** (SİV) adlı çalışmaları; Kayseri yöresi ağızları için ise Fatma Sibel Bayraktar'ın (2000) **Kayseri Merkez İlçe Ağızı (Metin-Gramer-Sözlük)** (KMA) adlı doktora tezi kaynak olarak incelemeye tâbi tutulmuştur.

Yukarıda belirtilen yöntem ve sınırlılıklar içerisinde yapılan bu çalışmada kaynakların biri tarihî bir dönemdeki yazılı metinlere, diğeri ise günümüz bölge ağızları ile ilgili akademik düzeyde yapılmış ve birbirinden birtakım yöntem farklılıkları bulunan eserlere dayanmaktadır. Bundan dolayı bu farklı kaynak türlerinin tek bir haznede yoğrulması ile ilgili birtakım güçlüklerle karşılaşmıştır. Bu güçlükleri aşabilmek için her iki döneme ait dil verilerinin karakteristik özellikleri sayılabilecek bilgi ve verilere odaklanılmıştır.

1. Şekil ve Zaman Ekleri

1.1. Görülen Geçmiş Zaman

	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağızları
Teklik	1. şahıs	{-dUm}(-dum,-düm)	{-d ^o m} (-dim, -dim, -dum, -düm)
	2. şahıs	{-dUñ} (-duñ, -dün)	{-d ^o N} (-dın, -diñ, -duñ, -dün, -din, -din, -dun, -dün)
	3. şahıs	{-dI} (-dı, -di)	{-d ^o }(-dı, -di, -du, -dü)
Çokluk	1. şahıs	{-dUK}(-duğ, -dük, duğ)	{-d ^o K}(-dık, -dik, -duğ, -dük,

			-dih-duh)
	2. şahıs	{-dUñUz} (-duñuz, -düñüz)	{-d°N°z} (-dınız, -diniz, -dunuz, -dünüz) (-diz)
	3. şahıs	{-dIIAr} (-dılar, -diler)	{-d°IAR} (-dılar, -diler, -dular, -düler)

Görülen geçmiş zaman, XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi için incelenen GN/A, MT/R ve KBD'de *-dı+iyelik kökenli şahıs ekleri* şeklinde çekime girmektedir. EAT döneminde ekin ön sesinin tonsuz şeklinde kullanıldığı örnekler az da olsa rastlanılmakla beraber (Bk. Develi, 1998: 134; Gülsevin, 2007: 89) incelediğimiz metinlerde ekin ön sesinin hep tonlu ünsüze sahip alt biçimbirimleri bulunmaktadır:

eyledüm (GN/A, 11a-2); *yitürdüm* (KBD, 22a-14); *görimedüm* (KBD, 42-4); *işlemedüm* (MT/R 241-10), *budadduñ* (KBD, 482-2); *aqtarılduñ* (MT/R 81-9); *sataşduñ şormaduñ* (MT/R 11-5); *didüñ* (MT/R 80-11); *geldüñ* (GN/A, 51a-6), *düşdi* (GN/A, 80b-1), *uçdı* (MT/R 103-3); *olmadı* (KBD, 42-2); *götürüldi* (KBD, 81-16); *yimedük* (MT/R 61-15); *hayâl olduğ* (KBD, 2-14); *bildüñüz* (GN/A, 61a-14); *olmaduñuz* (MT/R 102-14); *irdiler* (GN/A, 11a- 10); *toyladılar* (MT/R 270-12); *koydılar* (KBD, 201-4) vb.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde ünsüz sesbirim benzeşmesine uymayarak her daim ön sesi tonlu olarak karşımıza çıkan görülen geçmiş zaman ekleri, bu özelliğini günümüz Orta Anadolu ağızlarında devam ettirmektedir:

gèddim 'gittim' (NEV, 1/35); *ğohdum* 'korktum' (NEV, 1/33); *bağdılar* 'baktılar' (KMA, 87/11); *gülüşdük* (NEV, 4/27); *bırakdılar* (SİV, 6/4); *yağdım* 'yaktım' (SİV, 97/37); *kusdüm* 'küstüm' (SİV, 146/55); *çihdım* 'çiktım'(KMA, 144/24); *yağdın* (SİV, 120/28); *yapışdı* (KMA, 46/3); *çihdı* 'çikti'(KMA, 33/12) vb.

İncelenen metinler içerisinde daha çok KBD'de karşılaşılan birinci çokluk şahsın son sesinin sızıcılılaşması olayı (/k/ > /h/), günümüz bölge ağızlarında dil ve dudak uyumuna bağlanmış alt biçimbirimleriyle yaygın bir şekilde duyulmaktadır:

durduğ 'durduk'(NEV, 4/27); *olduğ* 'olduk'(KIR, II/43; KMA, 38/28); *ğorğduğ* 'korktuk' (SİV 62/38); *duyduğ* 'duyduk'(KIR, LX/4); *ayrıldığ* 'ayrıldık'(KIR, LVII/24); *ğurardığ* 'kurardık'(KIR, I/17); *topladığ* 'topladık' (NEV, 30/4); *ayrıldığ* 'ayrıldık' (NEV, 27/21); *savardığ* 'savardık' (KMA, 76/19) vb.

Görülen geçmiş zamanın üçüncü teklik ve çokluk şahısları dışındaki diğer şahıs çekimlerinin ünlü sesbirimlerinin dudak uyumu aranmaksızın her daim yuvarlak olması özelliği, dönemin genel bir temayülü olarak incelediğimiz metinlerde de görülmektedir. Günümüz Orta Anadolu ağızlarında ise bütün şahıs çekimlerinde dudak uyumuna bağlanarak çeşitli alt biçimbirimler ortaya çıkmıştır. Ancak SİV'de

birinci çokluk şahıs çekiminde XIV. yüzyıldaki kullanımı koruyan alt ağız grupları ile karşılaşmaktadır:

satduk ‘sattık’ (SİV, 5/17); *gëtdük* ‘gittik’ (SİV, 22/24); *geldük* ‘geldik’ (SİV, 24/3) vb.

Ayrıca ikinci teklik ve çokluk şahıs çekimlerinde görülen damak n’si bölge ağızlarının genelinde² korunmaktadır:

geydiñ (KIR, XVII/28); *geldiñ* (KIR, LVIII/150); *yidiñiz* (KMA, 70/24); *uyduñ* (KIR, XIV/18); *yağdım* (SİV, 120/28); *didiñ* (KMA, 22/9); *yapdırdıñ* (KMA, 24/6); *ğoduñ* ‘koydun’ (KIR, XXX/18); *savdıñ* (KMA, 64/8); *vërdiñiz* (KMA, 69/16); *bulduñuz* (KMA, 43/29); *dërdiñ* (NEV, 1/41); vb.

SİV’de ayrıca, ikinci çokluk şahıs çekiminde, tarihî metinlerde karşılaşmadığı gibi diğer bölge ağızlarında da örneklendirilmeyen fonetik bir hadiseye bağlı *-diz* alt biçimbirimi bulunmaktadır.

eşiddiz ‘ışittiniz’ (SİV, 54/66); *gëtdiz* ‘gittiniz’ (SİV, 54/68) vb.

1.2. Öğrenilen/Farkına Varılan Geçmiş Zaman

	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağızları
Teklik	1. şahıs	{-mIş-vAnIn}, {-mIş-Am} (-mışvanın, -mışvenin, -mışam, -mıšem)	{-m°S-°m} (-mışım, -mişim, -muşum, -müşüm -mıssım, -missim, -mussum, -müssüm)
	2. şahıs	{-mIş-sIn} (-mışsın, -mişsin)	{-m°ş-s°N} (-mışsıñ, -mişsiñ, -muşsuñ, -müşsüñ, -mışsın, -mişsin, -muşsun, -müşsün -mışın, -mişin, -muşun, -müşün -mışıñ, -mişiñ, muşuñ, -müşüñ)
	3. şahıs	{-mIş} (-mış, -miş) {-mIş-dUr(Ur)} (-mışdur(ur), -mişdür(ür)) {-IpduR / -UpduR} (-ıpdur, -ıpdür, -updur,	{-m°ş} (-mış, -miş, -muş, -müş)

² Sivas yöresi ağızlarının tümünü ele alan bir çalışma olduğu için kaynak eser olarak incelediğimiz Demir ve Şen’in (2006) çalışmasında bu ekler için damak n’li örnekler bulunmamakla birlikte yöre ile ilgili başka diğer çalışmalarda {Paçacıoğlu (1987), Güven (2014)’de} damak n’li örneklere yer verilmiştir.

		-üpdür)	
Çokluk	1. şahıs	{-mİş-Uz} (-mışuz / -mişüz)	{-m°Ş-°z} (-mıışız, -mişiz, -muşuz, -müşüz -mıışık, -missik, -mussük, -müssük -mıışıl, -muşıl)
	2. şahıs	incelenen metinlerde karşılaşılmamıştır	{-m°Ş-s°N°z} (-mıışsınız, -mişsiniz, -muşsunuz, -müşsünüz, -mıışınız, -mişiniz, -muşunuz, -müşünüz -mıışınız, -mişiniz, -muşunuz, -müşünüz)
	3. şahıs	{-mİş-lAr} (-mıışlar, -mişler)	{-m°Ş-lA(r)} (-mıışlar, -mişler, -muşlar, -müşler -mıışlâ, -mişlê, -muşlâ, -müşlê)

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde sadece düz, dar ünlülü alt biçimbirimsel şahıs ekleri ile çekime girmiş olup, incelenen metinlerde teklik birinci şahıs ile çekimlerinde günümüzden farklı olarak daha çok {-Am} ve az da olsa {-vAn°n} ile çekimlenmiştir:

uydurmuşam (KBD, 341-5); *bağlamışam* (KBD, 201-2); *olmuşam* (GN/A, 270b-5); *çıkılmışvanın* (MT/R 241-1); *yıkılmışvanın* (MT/R 241-1) vb.

Diğer şahıs çekimleri ise şu şekildedir:

olmuşsin (MT/R 200-11); *komuşsin* (KBD, 581-3); *dartılmış* (GN/A, 180b-8); *söylemiş* (MT/R 51-8); *kalmışuz* (MT/R 91-7); *urmışuz* (KBD, 162-4); *gizlemişüz* (KBD, 162-6); *girmişler-idi* (MT/R 151-8); *irmişler-idi* (MT/R 151-8); *meşgul olmuşlar* (GN/A, 161a-10) vb.

Ayrıca bu dönemde {-mİş} yapısının -dUr(Ur) bildirme eki ve ol- yardımcı fiil ile genişletilmiş bir biçimde kullanıldığı örnekler³ ile de karşılaşılmıştır:

‘aynuñ olaydum velikin gözleründe görürem (KBD, 543-14)
göz özine kılmamışdur ‘ömr içinde bir nazar

kimse gemiye girmek olmaz bi-sebeb (GN/A, 240b-7)
böyle tertib eylemişdür ol çalap

ben miyânında anuñ yine miyânın isderem (KBD, 142-5)
çün kenârını dileyen der-kenâr olmuş durur

³ EAT’deki bu tarz kullanımlar hakkında bk. Gülsevin 1992.

yiñmiş olur issi olur zemherîr (GN/A, 81a-1)
şuña beñzer âdemî çünkim qarır

koça hergiz inana mı gücüne (MT/R 50-3)
çünkü ‘ömri *irmiş ola* ucına

hezâr devr geçe düşmeye benüm gibi bir (KBD, 482-6)
ki zülfi devrine *düşürmiş ola* anı felek

Metinlerde öğrenilen/farkına varılan geçmiş zamanın üçüncü teklik şahıs çekiminde {-Up} zarf-fiili ile {-dUr(Ur)} bildirme ekinin birleşmesiyle oluşan bir yapı bulunmaktadır. Bu yapı ne STT’de ne de günümüz Orta Anadolu ağızlarında kullanılmakta olup anlamsal yönden {-m^ost^r} yapısını karşılamaktadır:

dartılıpdur (GN/A, 171a-10); *dutışıpdur* (GN/A, 171a-10); *olupdur* (KBD, 369-14); *yapılıpdur* (GN/A, 180b-10); *okıyıpdur* (GN/A, 190b-9); *beñzedipdür* (MT/R, 81-9) *gelipdür* (GN/A, 364b-12); *gelüpdür* (KBD, 56-12); vb.

{-m^oş} bağımlı biçimbirimi günümüz Orta Anadolu ağızlarında dudak uyumuna bağlanmış olup şahıs ekleriyle çekimlenmesi sırasında geçmişten bir iz olarak damak n’sini taşımakla birlikte birtakım fonolojik olaylar neticesinde çeşitli alt biçimbirimleri ortaya çıkmıştır. Ayrıca zamir kökenli şahıs ekleriyle çekimlenen bu ekin bölge ağızlarındaki örneklerinde ekseriyetle iyelik kökenli şahıs ekleri ile çekime girmesi dikkat çekicidir:

unutmussum ‘unutmuşum’ (NEV, 4/28); *almışsınız* ‘almışsınız’ (KMA, 115/9) *ğiz vermissim* (KIR, I/13); *ğalmışsın* (SİV, 3/79); *dimişler* (KIR, XLII/3); *olmuşsun* (SİV, 79/18); *ānamışsın* ‘anlamışsın’ (KMA, 146/43); *ğonmuşlar* ‘konmuşlar’ (SİV, 71/4); *ğaşmışlar* ‘kaçmışlar’ (SİV, 7/12); hamırı *çekmiş* (NEV, 3/4); *geçmiş* ‘geçmiş’ (SİV, 15/43); *bir imissik* (NEV, 8/31); *ğalmışık* ‘kalmışız’ (SİV, 43/5); *gelmişik* ‘gelmişiz’ (SİV, 149/1); *ğetmişler* (NEV, 3/5 vb).

Günümüz Orta Anadolu ağızlarında SİV dışındaki bölge ağızlarında⁴ dikkat çeken bir husus, birinci teklik ve çokluk şahıslarda ekin sonunda bulunan /ş/ sesinin /s/ sesine dönüşerek ikizleşmiş olduğu {-m^oss^om/-m^oss^oK} kullanımlardır:

ğalmışım (NEV, 1/33); *unutmussum* (NEV, 4/28); *gelmissim* (KIR, LV/5); *ğiz vermissim* (KIR, I/13); *olmussum* (KMA, 24/1); *dimissim* (KMA, 27/21); *bir imissik*

⁴ Ay’ın (2009: 279) çalışmasında bu yapı ile ilgili verdiği örneklerin Nevşehir, Kırşehir, Yozgat’a ait olmasından ötürü bu özelliğin sadece Orta Anadolu ağızlarına mahsus olduğu anlaşılmaktadır.

(NEV, 8/31); *yapmussîk*, *vèrmissîk*, *almussîk*, *almışîh*, *gîtmişîk* (KIR: 140⁵); *dönmüssük* ‘dönmüşüz’ (KMA, 50/8); *varmussîh* ‘varmışız’ (KMA, 65/18) vb.

1.3. Geniş Zaman

	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağzları
Teklik	1. şahıs	{-(^o) r-Am } (-ram, -rem, -aram, -erem, -uram, -ürem)	{-(^o) r-^om } (-rım, -rim, -rum, -rüm, -arım, -erim, -ırım, -irim, -urum, -ürüm)
	2. şahıs	{-(^o) r-sIn } (-rsın, -rsin, -arsın, -ersin, -ursın, -ürsin)	{-(^o) (r)-(s^o)N } (-arsın, -ersin, -ırsın, -ırsin, -ursun, -ürsün; -an/-añ, -en/-eñ, -ın/-iñ, -in/-iñ, -un/-uñ)
	3. şahıs	{-(^o) r } (-r, -ar, -er -ur, -ür,)	{-(^o) r } (-r, -ar, -er, -ır, -ir, -ur, -ür)
Çokluk	1. şahıs	{-(^o) r-Uz } (-ruz, -rüz, -aruz, -erüz -uruz, -ürüz)	{-(^o) r-^oz } (-rız, -riz, -ruz, -rüz; -arız, -eriz, -ırız, -iriz, -uruz, -ürüz) {-(^o) r-^oK } (-rıķ, -rik, -ruķ, -rük, -rıķ; -arık, -erik, arıķ, -ırık, -irik, -ırıķ, -uruk, -ürük, -uruķ)
	2. şahıs	{-(^o) r-sIz } (-rsız, -rsiz, -ursız, -ürsüz, -arsız, -ersiz)	{-(^o) r-s^oN^oz } (-rsınız, -rsiniz, -rsiñız, -rsiñiz, -arsınız, -ersiniz, -ırınız, -ırsiniz, -ursunuz, -ürsünüz, -arsiñız, -ersiñız, -ırsiñız, -ırsiñiz, -ursuñuz, -ürsüñüz)
	3. şahıs	{-(^o) r-lAr } (-rlar, -rler, -arlar, -erler -urlar, -ürler)	{-(^o) (r/l)-lAr } (-rlar, -rler, -arlar, -erler, -ırlar, -irler, -urlar, -ürler -llar/-ller -allar/-eller, -ıllar/-iller, -ullar/-üller)

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde geniş zamanı belirtmek için iki farklı bağımlı biçimbirim kullanılmıştır. Bunlardan ilki {-r}, {-Ur}, {-Ar} şeklinde olan ve asıl geniş zaman ekleri diyebileceğimiz ekler olup ikincisi ise {-A} ekinin geniş zaman fonksiyonunda kullanılmasıdır. EAT’de birinci teklik şahıs çekiminde {-(^o)r men}/ {-

⁵ Günşen’in verdiği bu örneklerde hangi metinden derlendikleri bilgisi bulunmamaktadır.

{^(o)rvAn}/ {-^(o)rvAnIn}/ {-^(o)rvAm}/ {-^(o)rIn} ve {-^(o)rAm} alt biçimbirimleri bulunmaktadır (Gülsevin, 2007: 92). İncelenen metinlerde ise bu kullanımlardan sadece {-^(o)rAm} ile karşılaşmıştır;

unıduram (KBD, 122-5); *sağlaram* (KBD, 502-9); *isderem* (KBD, 142-5); *kaluram* (GN/A, 151a-2); *kıluram* (MT/R 11-15); *dutaram* (MT/R 71-4); *uyuram* (GN/A, 190b-12) vb.

Diğer şahıs ekleri ile çekimi şu şekildedir:

ditrersin (MT/R 291-13); *şanursın* (KBD, 122-16); *eylersin* (MT/R 111-3); *şanursın* (GN/A, 261a-3); *aparursın* (KBD, 221-5); *koparursın* (KBD, 221-5); *yidürürsin* (MT/R 291-5); *aparursın* (KBD, 221-5); *koparursın* (KBD, 221-5); *yidürürsin* (MT/R 291-5); *tolur* (MT/R 131-13); *indürür* (GN/A, 41a-4); *tağlaruz* (MT/R 20-6); *oğuruz* (KBD, 401-13); *kıluruz* (GN/A, 331a-12); *eydürsiz* (MT/R 11-2); *oğırlar* (MT/R 91-15); *bildürürler* (GN/A, 151a-9) vb.

{-A} ekinin geniş zaman fonksiyonunda kullanıldığına dair örnekler ise aşağıdaki gibidir:

şoldur ol dirlik ki nefsenden *bite* (GN/A, 60b-13); ol nefesden *şamular* fâide *duta* (GN/A, 60b-13); kim müselmân-ısa ol *kuşu şora* (MT/R 3-1); kâfir anuñ *şanadı naşşın göre* (MT/R 3-1); *nola* mim ü sin ü sâd *oğıya* (KBD, 401-14); dünyede her ne yaparsañ *yıkıla* (GN/A, 31a-15); âhiretde yapduğun bâkı *şala* (GN/A, 31a-15) vb.

Günümüz Orta Anadolu ağızlarında {-^(o)r} geniş zaman eki, şahıs ekleri ile çekime girdiğinde hem dudak uyumuna bağlanmış olarak hem de birtakım fonolojik olaylar sonucu çeşitli alt biçimbirimlere sahip bir biçimde karşımıza çıkmaktadır.

SİV’de bu ekin tıpkı XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde olduğu gibi eklendiği sözcükteki ünlü sesbirimlerle dudak uyumu aranmaksızın yuvarlak ünlülü alt biçimbirimlerinin kullanıldığı örneklerle rastlanılmaktadır: *deüşürüm* (4/37); *dilenürüm* (13/18); *alursun* ‘alırsın’(SİV, 38/31); *alur* (SİV, 26/25); *gelür* (SİV, 34/17) vb.

XIV. yüzyılda ve STT’de zamir kökenli şahıs ekleriyle çekime giren geniş zaman ekinin bölge ağızlarında daha ziyade iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekime girdiği görülmektedir. Birinci çokluk şahıs çekimlerinde iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekimlenmesi esnasında - SİV’de yuvarlaklaşma görülen örnekler dışında - bölge ağızlarında dudak uyumu esastır:

ğaharıh ‘kalkarız’(NEV, 2/1); *üsdüne çıharrıh* ‘çıkartırız’ (NEV, 1/3); *sererik* ‘sereriz’(NEV, 1/3); *ğoruh* ‘koyarız’ (NEV, 1/4); *bayramnaşırıh* ‘bayramlaşırız’ (KIR, LXI/54); *ğurtuluruğ* ‘kurtuluruz’ (KIR, XLIX/38); *isderik* (KMA, 43/13); *gelirik* (KMA, 65/7).

yaparuk (SİV, 38/27); *ataruk* ‘atarız’ (SİV, 39/22); *çıkarduruk* ‘çıkartırız’ (SİV, 2/59); *ekerük* (SİV, 2/63); *düverük* ‘döveriz’ (SİV, 2/74) *yetüştürürük* (SİV, 14/3) vb.

İkinci teklik (/r/ erimiş olarak) ve çokluk şahıslarda ise damak n’li olarak çekimlendiği görülmektedir:

ordan *dö’neñ* ‘dönersin’(KIR, I/28); *südü bişiriñi yağan* ‘pişirirsin, yakarsın’ (NEV, 2/19);oñu da suya *ğoñ* ‘koyarsın’ (KIR, II/112); *çığañ* ‘çıkarsın’ (KMA, 55/14); *gèdeñ* ‘gidersin’ (KMA, 47/27); *duayı ideñ* ‘edersin’(KIR, I/28); *olursunuz* (KIR, XXXIII/9); *gülësiñiz* (KIR, XIII/3); *gedersiñiz* (SİV, 36/16); *bilirsıñiz* (KMA, 39/1); *dirsiñiz* (KMA, 157/16) vb.

Üçüncü çokluk şahısta gerileyici benzeşme neticesinde {-^(o)l-lAr} şeklinde alt biçimbirimler ortaya çıkmıştır:

atallar ‘atarlar’ (KMA, 37/11); *yapallar* ‘yaparlar’(KMA, 37/9); *gılallar* ‘kılarlar’ (SİV, 21/26); *düvelller* ‘döverler’ (SİV, 146/48); *yağhallar* ‘ıdı ‘yakarlardı’(KIR, I/34); *gideller* ‘giderler’ (KIR, II/250); *yiller, güleller, oynallar* ‘yerler, gülerler, oynarlar’(KIR, LXII/12-13); *gideller* ‘giderler’(NEV, 2/8); *bāniller* ‘beğenirler’ (NEV, 2/8) vb.

Geniş zamanın olumsuz çekimi:

Geniş zaman ekinde zaman içerisinde meydana gelen bu gibi gelişmelerin yanı sıra bu zamanın olumsuz çekiminde de ekin XIV. yüzyıldaki kullanımından farklı birtakım gelişmeler meydana gelmiştir. Şöyle ki XIV. yüzyılda geniş zamanın olumsuz çekimi bütün şahıslara {-mAz} eki getirilerek yapılmaktayken STT’de birinci teklik ve çokluk şahıslara {-mA}, diğer şahıslara {-mAz} eki getirilerek yapılmaktadır. Günümüz Orta Anadolu ağızlarında ise birinci teklik ve çokluk şahıslarda {-mAz} eki ile, fakat iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekimlenmiş örnekler bulunmaktadır:

ölürüm gédmezim geri ‘gitmem’ (KIR, L/271), *ölmezik* ‘ölmeyiz’ (KIR, III/1), *āmezim* ‘eğmem’ (NEV, 45/110); *yāmazım* ‘yağmam’ (NEV, 45/111); *oturmazım* ‘oturmam’ (NEV, 45/130); *dimezik* ‘demeyiz’ (NEV, 12/59); *bilmezük* ‘bilmeyiz’(SİV, 146/17), *göndermezig* ‘göndermeyiz’(KMA, 65/25) vb.

Bu örneklerin dışında çokluk birinci şahsın olumsuz çekimi şu şekildedir: *ameliyat idemek* ‘edemeyiz’ (NEV, 6/28); *bilmek* mi yav ‘bilmez miyiz’ (KIR, XXVII/46); *biz bi kimsenin yayğaralını yapmak* ‘yapmayız’ (KIR, V/90), *açmak* ‘açmayız’ (SİV, 82/101) vb.

Bununla birlikte STT’den farklı olarak ikinci teklik şahsa da {-mA} eki getirilmekte ve bu zamanın olumlu çekimlerinde olduğu gibi olumsuz çekimlerinde de şahıs çekimi iyelik kökenli {-N} eki yapılmaktadır:

diyemeñ (KIR, XXVII/51); *getiremeñ* (KIR, XLIX/84); *utanmañ mı?* (KIR, XLVI-b/76) vb.

1.4. Şimdiki Zaman

Teklik	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağızları
	1. şahıs	
2. şahıs		{-(°)yo(r)-(su)N} (-yon, -yoñ, -yosuñ)
3. şahıs		{-(°)yo(r)} (-yo, -yö, -ya, -ye)
Çokluk	1. şahıs	{-(°)yo(r)-(u)z} (-yoz), {-(°)yo(r)-(u)k} (-yoğ, -yoğ, -yoruğ, -yoz)
	2. şahıs	{-(°)yo(r)-(su)Nuz} (-yorsuñuz, -yosunuz, -yosuñuz, -yonuz, -yoñuz)
	3. şahıs	{-(°)yo(r)-lar} (-yollar, -yolar)

Şimdiki zaman kavramı XIV. yüzyılda çoklukla geniş zaman ekleri ile karşılanmakta olup henüz müstakil bir zaman eki bulunmamaktaydı. İncelemiş olduğumuz metinler, konu içerikleri bakımından şimdiki zamanı ifade edecek çok malzeme sunmamaktadır:

didi kim kaçanca geçersin iy kişi (GN/A, 150b-15); bunu ırakdan nite bildün ‘aceb, kim kılursın böyle ta’rifin taleb (MT/R 11-6); ben bir ayağ sunaram u içmez elümden ol (KBD, 342-14); ol buña eydür ne oynarsın yöri (MT/R 81-3); tavşan eydür korqaram varmağlığa (MT/R 251-4) vb.

Tarihî dönemlerde ilk olarak “-A yorur” şeklinde karşılaşılan ve zaman içinde bu yapının ekleşmesiyle STT’de {-yor} formuna kavuşan şimdiki zaman ekinin gelişimi “-A yorur > -yorur > -yuru > -yor” (Gülensoy, 1985: 283) şeklindedir. XIII. yüzyıl metinlerinden birinde, tek bir örnekte -(y)A yorur şeklinde karşılaşılan bu yapı XV. yüzyıldan itibaren şimdiki zaman çekiminde kullanılmaya başlanmış olup zamanla Anadolu’daki Türkçenin işlek şimdiki zaman eki hâline gelmiştir (Gülsevin 2007: 98). Johanson ise ekin standart OT’de 18. yüzyılda yaygınlaştığını dile getirmektedir (Johanson, 2009: 95). Bu yüzyıl metinlerinde yaygınlaşma daha çok ekin üçüncü teklik şahısla çekiminde olup diğer şahısların çekiminde ise geniş zaman eklerinin tercih edildiği görülmektedir (Türk, 1996: 307).

{-yor} yapısının Anadolu’daki seyrine gelince bölge ağzlarında bu ek çok şekilli bir görüntü sergilemekte⁶ ve henüz gelişim sürecini tamamlayamamış görünmektedir. Ekin bu çok şekilli görüntüsü içerisinde günümüz Orta Anadolu ağzlarını temsilen incelenen bölge ağzlarından NEV, KIR, KMA ve SİV’de şimdiki zaman ifadesi için çoklukla {-°}yor} ekinin son sesi /r/’nin erimiş olduğu {-yo} alt biçimbirimiyle karşılaşılmış olup yukarıdaki tabloda ekin bölge ağzlarında yaygın olarak kullanılan çekimlerine yer verilmiştir. Bununla birlikte bu ağzların çeşitli alt gruplarında -geneli

⁶ Anadolu ağzlarında şimdiki zamanı ifade eden çeşitli ek ve yapıların olması, bu konu hakkında yapılan çalışmaların da artmasına vesile olmuştur. Bu çalışmalar için bk. Gülensoy 1985; Türk 1996; Demir 1996; Yücel 2004; Tor 2006; Biray 2007; Johanson 2009; Mutlu 2009; Akca 2011; Özek 2012; İlker 2013; Sarıkaya 2003; Yapıcı 2013; Haşimi 2017 vd.

kapsamayacak şekilde- {-^(o)yor} ekinin fonolojik değişimlere uğramış daha başka alt biçimbirimlerinin de kullanıldığı araştırmacılar tarafından bildirilmektedir. Şöyle ki Demir ve Şen (2006: 175-176). SİV’de şimdiki zaman için {-ⁱ, -^{iy}, -^{iy}, -^{iyi}, -^{yor}, -^{yo}, -^{yö}, -^y, -^{iy}, -^{üy}, -^{yi}, -^{yü}, -^{yü}, -^{yr}} eklerinin kullanıldığını belirterek bunlardan I. ağız yöresi olarak sınırlarını çizdikleri Gölova, Akıncılar, Suşehri, Koyulhisar, Zara ve Doğanşar’ın kuzeyinde {-ⁱ, -^{iy}, -^{iy}, -^{iyi}} (*ğóriyi* ‘görüyor’ (SİV, 2/14); *ğalıy* ‘kalıyor’ (SİV, 2/45); *ğalı* ‘kalıyor’ (SİV, 2/45); *alıydık* ‘alıyorduk’ (SİV, 10/42); II. ağız yöresi İmranlı ve Zara’nın doğusunda genellikle {-^(o)yor} ve {-^(o)yo} (*ğoyyoruk* ‘koyuyoruz’ (SİV, 55/10); *ğonderiyo* ‘gönderiyor’ (SİV, 60/21); *tahtıyolardı* ‘takyıyorlardı’ (SİV, 57/4); III. ağız yöresi Divriği’nin tamamı ile İmranlı’nın güney kısımlarında {-ⁱ, -^{iy}, -^{iy}, -^{iyi}, -^y, -^{iy}, -^{üy}, -^{yi}, -^{yü}, -^{yü}} *biçiyisin* ‘biçiyorsun’ (SİV, 55/16); *düşüyü* ‘düşüyor’ (SİV, 66/14); *alıyler* ‘alıyorlar’ (SİV, 66/39); *oturuyık* ‘otuyoruz’ (SİV, 66/80); IV. ağız yöresi Gürün ilçesinin güneyinde {-^{yr}} (*durmayr* ‘durmuyor’ (SİV, 81/4); *gediyr* ‘gidiyor’ (SİV, 81/18); *bilemeyrim* ‘bilemiyorum’ (SİV, 81/42); Sivas ili ve yöresi ağızlarının en geniş bölgesi olan V. ağız yöresi Zara’nın ve Divriği’nin batısı, Hafik, Kangal, Gürün’ün kuzeyi, Ulaş, Sivas merkez ilçe ve köyleri, Altınyayla ve Yıldızeli’nde {-^{yor}, -^{yo}, -^{yö}} *örülüyo* (SİV, 70/48); *oynuyolar* (SİV, 78/26); *çekiyor* (SİV, 79/21), *böluyö* ‘boğuluyor’ (SİV, 73/20) ve son olarak VI. ağız yöresi Şarkışla ve Gemerek’te de yine {-^{yor}, -^{yo}, -^{yö}} eklerinin kullanıldığını ifade etmektedirler.

Korkmaz (2007a: 500) ise şimdiki zaman eki {-^(o)yor}’un NEV’de karşılaşılan çeşitli alt biçimbirimlerini ekin gelişme evresine uygun olarak gruplara ayırmıştır. Buna göre Ürgüp ilçesi ve Salur, Ağcaşar ve Karacaören köylerinde {-^(o)yor} ekinin en eski biçimi yani *zarf-fiil+yorur* şeklini koruduğu örneklerle (*sıhılıyorur* (NEV, 16/25), *geliyorur* (NEV, 19/7), *paltalayorur* (NEV, 19/7)); Salur ve Karacaviran köylerinde -*yorur* ekinin ünlü incelenmesi ile -*yörür* biçimine dönüşmüş örneklerine (*ğaynyörür* (NEV, 29/136), *geliyörür* (NEV, 21/19)) rastlanılmaktadır. Yazarın şimdiki zaman -*yorur* ekinin üçüncü evresi olarak bahsettiği son ses /r/’nin erimiş olduğu {-^(o)yoru} biçimine Derinkuyu ilçesi, Suvermez köyünde; ekin dördüncü basamağı olan {-^(o)yor} biçimine ise hemen hemen bütün bölgede rastlanıldığını ifade etmektedir. Ayrıca {-^(o)yor} ekinin ağızlarda gelişim evresinin devam ettiğinin bir emaresi olarak ekin son sesi düşmüş olan {-^{yo}} biçimi (*bilmiyom* (NEV, 24/43); *gediyöñ* (NEV, 53-b); *nâpiyoñuz?* (NEV, 16/11)) ve {-^(o)yor} {-^(o)yo} eklerindeki ön ses /y/’nin erimesi ve hece kaynaşması yoluyla {-^{or}, -^ö} biçimleri ile de karşılaşılmaktadır. Ekin ses düşmesi gibi fonolojik olaylar dışında diğer Anadolu ağızlarında da görülen düzleşmeye uğramış şekli olan {-^{yî}} biçimi de yörenin Avanos’un Kalaba ve Topaklu, Hacıbektaş’ın Aşağıbarak ve kısmen Yenice ağızları ile Kozaklı ve Karasenir ağızlarında yer almaktadır.

İncelenen bölge ağızlarında yaygın olarak kullanılan şimdiki zaman eklerinin şahıslarla çekimi aşağıdaki gibidir:

alıyom ‘alıyorum’(KIR, XLVI-b/5); *gediyon* ‘gidiyorsun’(NEV, 53-b); *nāpıyoñuz?* ‘napıyorsunuz’(NEV, 16/11); *yimiyom* ‘yemiyorum’(KMA, 113/12); *söylüyöm* ‘söylüyorum’(SİV, 36/30); *görüyon* ‘görüyorsun’(NEV, 1/6); *bañıyon* ‘bakıyorsun’(KIR, XLII/73); *biliyönñu* ‘biliyor musun’(KMA, 17/18); *biliyosun* ‘biliyorsun’(SİV, 6/3); *alıyosun* ‘alıyorsun’(SİV, 40/48); *büşürüyon* ‘pişiriyorsun’ (SİV, 39/25); *ğañıyo* ‘kalkıyor’(NEV, 2/32); *ğoyamıyo* ‘koyamıyor’(KIR, LVII/8); *annadıya* ‘anlatıyor’ (KIR, XXIII/39); *ayamız dönmiye* ‘ayağımız dönmüyor’ (KIR, I/4); *ğaynadiyoğ* ‘kaynatıyoruz’ (NEV, 1/7); *dövüyoğ* ‘dövüyoruz’(KIR, XX/19); *varıyoğ* ‘varıyoruz’ (KIR, LVII/40); *yatıyoğ* ‘yatıyoruz’(KIR, LXXIII/13); *getiriyoğ* ‘getiriyoruz’(SİV, 156/69); *çalışıyoğ* ‘çalışıyoruz’(SİV, 9/12); *nāpıyoñuz* ‘ne yapıyorsunuz’(NEV, 1/59); *oynuyosñuz* ‘oynuyorsunuz’(KIR, XLIV/63); *savuruyosñuz* (KMA, 69/16); *getiriyoğlar* ‘getiriyorlar’(KIR, I/21); *açıyoğlar* ‘açıyorlar’(SİV, 10/15) vb.

1.5. Gelecek Zaman

	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağızları
Teklik	1. şahıs	{-IsAr-vAn}{-IsAr-Am} (-isarvan, -iserven, -isaram, -iserem)	{-AcA(K)-(°)m} (-acām, -ecā’ m, -ecēm)
	2. şahıs	{-IsAr-sIn} (-ısarsın, -isersin)	{-AcA(K)-(sI)N} (-acān/-ecā’ n, -acāñ/-ecā’ ñ, -acīn, -ecīn, -icīn)
	3. şahıs	{-IsAr} (-ısar, -iser)	{-AcAK} -acağ, -ecák, -ecáğ
Çokluk	1. şahıs	İncelenen metinlerde karşılaşılmamıştır.	{-AcA(K)-(°)K} (-acāğ, -ecēk~ -ecā’ k, -cāğ, -cā’ ğ, -acī’ ğ~acīğ~acīğ) {-AcA(K)-(°)z} (-acī’ z, -ecā’ z)
	2. şahıs	İncelenen metinlerde karşılaşılmamıştır.	{-AcA(K)-(sI)Nİz} (-acānız, -acāñız, -ecā’ nız, -ecā’ ñız
	3. şahıs	{-IsAr-lAr} (-ısarlar/ -iserler)	{-AcAK-lAr} (-acağlar, -ecékler, ecāğlar)

EAT döneminde gelecek zaman kavramı için {-IsAr}, {-A}, {-AcAK}, {-sA gerek} ve {-dAçI} ekleri kullanılmıştır (Gülsevin, 2008: 100). Dönemin asıl gelecek zaman eki olarak ifade edebileceğimiz {-IsAr}⁷ eki, incelediğimiz metinlerde görülen en yaygın gelecek zaman ekidir ve zamir kökenli şahıs ekleri ile çekimlenmektedir:

gidiserven (GN/A, 361a-1); *seviserem* (KBD, 302-6); *bağısarsın* (GN/A, 180b-2); *n’idisersin* (MT/R 111-3); *değşürisersin* (KBD, 362-3); *çışısar* (KBD, 521-7); *idiserdür* (KBD, 261-5); *öpiser* (MT/R 150-5); *yapısar yıkısar* (GN/A, 181a-14); *olısarlar* (GN/A, 341a-12) vb.

⁷ -ısar/-iser ekinin kökeni üzerine görüşler ve ek hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Flemming (2011).

Bu ek dışında {-A} (<-GA) eki de gelecek zamanı karşılamaktadır:

pes bilün kim gelmedi hem *gelmeye* (GN/A, 11a- 4); ne şanursın ki *uşanam* mı senden (KBD, 122-16); yüzemez-iseñ şuda çün *ölesin* (MT/R 141-12) vb.

XIV. yüzyılda gelecek zaman eki {-IsAr} iken bu ek EAT döneminin sonlarından başlayarak OT döneminde gelecek zaman fonksiyonlu sıfat-fiil eki olan {-AcAK} ekine bırakacaktır. STT ile birlikte günümüz Orta Anadolu ağzlarında da gelecek zaman eki olarak kullanılan bu ek, şahıs ekleriyle çekimlenmesi sırasında STT'den farklı alt biçimbirimselere sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca diğer zamir kökenli şahıs ekleriyle çekimlenen zaman eklerinde olduğu gibi gelecek zaman eki de bölge ağzlarında daha çok iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekimlenmekte ve ekin sonunda bulunan damak ünsüz sesbirimi /k/'nın birinci ve ikinci şahıslarda düşmesi sonucu /k/ sesinin önündeki ünlü ile şahıs eklerinin önlerindeki bağlantı ünlü sesbirimleri kaynaşarak uzun ünlü sesbirimine dönüşmektedir. Dönüşme esnasında dil uyumunun bozulmasına neden olan bir kalınlaşma⁸ da söz konusudur:

gettirecāā'm 'getireceğim' (KIR, XXXV/42); *annadacām* 'anlatacağım' (NEV, 5/2); *çahtıracām* 'çaktıracacağım' (KIR, XXXV/15); *diyecēm* 'diyeceğim' (SİV, 3/62); *gidecēm* 'gideceğim' (KMA, 126/18); *gidecāñ* (NEV, 6/32); *vuracāñ* 'vuracaksın' (KIR, II/120); *kescēñ* 'keseceksin' (KIR, II/219); *yamıyacan* 'yamayacaksın' (SİV, 3/59); *gēdecēñ* 'gideceksin' (SİV, 27/44); *oynuyacāñ* 'oynayacaksın' (KMA, 120/10); *ıslanacāñ* 'ıslanacaksın' (KMA, 152/11); *gidecāñız* 'gideceksiniz' (NEV, 1/59); *gōç idecā'niz* 'göç edeceksiniz' (KIR, LV/18); *bilecēñiz* 'bileceksiniz' (KMA, 18/20); *yapacağlar* 'yapacaklar' (KIR, 142); *gidecākler* 'gidecekler' (KIR, 142); *yatacaklar* (SİV, 20/10); *gopatdırıcağlar* 'koparttıracaklar' (KMA, 126/11) vb..

Yukarıda bahsedilen fonolojik olaydan ötürü üçüncü teklik ve birinci çokluk şahıs çekimlerinde tek farkın ünlü sesbirim uzunluğu olduğu benzer alt biçimbirimler bulunmaktadır:

ğaymıyacağ 'kaynayacak' (NEV, 1/7); *ğopacağ* 'kopacak' (KIR, LVII/16); *gidecāğ* 'gideceğiz' (NEV, 4/31); *geçecā'k* 'geçeceğiz' (KIR, XXVI/41-42); *kescēcēk* 'keseceğiz' (SİV, 46/40); *virecēk* 'vereceğiz' (KMA, 59/24); *vurucāğ* 'vuracağız' (KMA, 149/14); *yatıracāğ* 'yatıracacağız' (KMA, 120/27) vb.

Ayrıca birinci çokluk, üçüncü teklik ve çokluk şahıslarda ise art sıradan sözcüklerde son ses durumunda olan [k] sesi yukarıda verilen örneklerde görüldüğü üzere çoklukla sızıcı [h] sesine dönüşmektedir.

⁸ Kalınlaşma (artılılaşma) ile birlikte KIR'da birkaç örnekte tam tersi bir durum (incelme) gözlenmiştir: *çaldırācāñ* 'çaldıracaksın' (KIR, LVII/64); *yarvala'cī'h* 'yalvaracağız' (KIR, LV/183); *ğılācī'z* 'kılacağız' (KIR, XXIII/23).

1.6. Dilek/Şart Kipi

Teklik	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağızları		
	1. şahıs	{-sA-m}	(-sam, -sem)	{-sA-m}	(-sam, -sem)
2. şahıs	{-sA-ñ}	(-sañ, señ)	{-sA-N}	(-san, -sen, -sañ, señ)	
3. şahıs	{-sA}	(-sa, -se)	{-sA}	(-sa, -se)	
Çokluk	1. şahıs	İncelenen metinlerde karşılaşılmamıştır.		{-sA-K}	(-sak, -sek, -sağ)
	2. şahıs	{-sA-ñUz}	(-sañuz/ -señüz)	{-sA-ñIz}	(-sañız/-señiz)
	3. şahıs	İncelenen metinlerde karşılaşılmamıştır.		{-sA-IAr}	(-salar, -seler)

{-sA} eki gramer kitaplarında genel itibariyle şart kipi eki olarak ele alınmakta olup bu ek, fiil çekiminde Dilek (Tasarlama) Kipleri içinde değerlendirilmektedir.⁹

Dilek-şart kipi olarak da adlandırılan {-sA} eki, hem şart cümleleri kurabilmesi yönüyle hem de {-A} (<{-GA}), {-GAy} dilek-emir kiplerine paralel olarak dilek, rica gibi ifadeler belirtmesi yönüyle iki ayrı kip oluşturan ortak bir ek durumundadır (Korkmaz, 1995, s.160). Gülsevin'e göre STT'yi ele alan gramer kitaplarında "Dilek (Tasarlama) Kipleri" başlığı altında "Şart", "İstek", "Emir" ve "Gereklik" kipi olarak verilen bir takım ekleri, EAT gibi sadece yazılı kaynaklardan takip edebildiğimiz ve vurgu ile tonlamasının nasıl olduğunu bilemediğimiz bir dönemde fonksiyonları itibarı ile ayrı ayrı müstakil şekillerde gösterebilmek güç bir meseledir (Gülsevin, 2002, s.38).

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi için incelediğimiz metinlerde karşılaşılan şart ve dilek fonksiyonlarına sahip {-sA} ekinin şahıslara göre çekimlenmiş örnekleri aşağıdaki gibidir:

ğanda *baksam* gördüğüm ol şâh-ıdı (GN/A, 131a-1); işi gücü kamu oda *yağsam* direm (MT/R 111-14); bir nokta eger luğ *işidürsem* ağızundan (KBD, 21-11); dünyede her ne *yaparsañ* yıkıla (GN/A, 31a-15); *hür-ısañ* cennetde ğılmân bulasın (MT/R 220-12); kıl ne *kılursañ* bigüm bu yoldan azana (KBD, 42-9); *yoğsa* ger böyle *degülse* n'idiser (GN/A, 70b-13); saçından *koğu irürse* koyaydum (KBD, 81-9); kâfir ol *dirler-*

⁹ Bu ekin cümlede yer aldığı konum ve işlevleri itibariyle hangi gramer kategorisinde değerlendirilmesi gerektiği hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Ek, çoklukla şart işlevinden dolayı şart kipi eki olarak gramer kitaplarında yer almaktadır. Ancak dilek işlevindeki sınırlı kullanımı dışında cümle kuruluşunda yüklem konumunda olmayıp yüklem zarfı durumunda olması hasebiyle bu ekin zarf-fiil kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini savunan görüşler bulunmaktadır (bk. Gülsevin 1990; Karahan 1994). Bu görüşlerle birlikte Develi (1995), ekin cümle içinde sadece zarf konumunda olmayıp özne, nesne veya yer tamlayıcısı şeklinde de bulunabileceğini verdiği örneklerle de destekleyerek ekin bir iki işlevi dikkate alınarak zarf-fiil kategorisinde değerlendirilemeyeceğini savunmaktadır. Ayrıca ek hakkında bk. Baskakov 2014; Benzer 2010; Bulak 2011.

ise î mân vire (MT/R 102-9); şeyh-ile siz yâr *olmuşmissañuz* (MT/R 41-14); erlig-ile yola *gelmişmisseñüz* (MT/R 41-14) vb.

İncelenen metinlerde şart ifadesi, {-sA} ekinin yanı sıra istek fonksiyonunda kullanılan {-A} eki ile de karşılanmaktadır:

sen eger yazukların *işidesin*, kaçkıyuban ümmeti terk *idesin* (MT/R 211-6); yâr zülfiyile küfre eger *düşe* gönülüm, içinde anun şu'le-i î mân ola çün şem' (KBD, 161-1); kim ki bâzâr *isdeye* bâ-zâr ola (KBD, 41b-7) vb.

Dilek-şart kipi eki {-sA}, XIV. yüzyıl ve günümüz Orta Anadolu ağzlarında benzer bir kullanıma sahiptir. İncelenen bölge ağzlarında ekin ikinci teklik ve çokluk şahıs çekiminde damak n'sinin korunduğu görülmüştür:

bi *görsen* (NEV, 4/43); ne *biliseñ* 'ne biliyorsan' (KIR, I/2); *bekleseñ* (KMA, 142/28); *çihadsañ* 'çıkartsan' (KMA, 47/26); *bulsañız* (SİV, MDD); *varsañız* (KIR, 145); *gösañız* 'kovsanız' (KMA, 92/8) vb.

Ekin bölge ağzlarında diğer şahıs ekleriyle çekimlenmesi şu şekildedir:

bissem 'bilsem' (NEV, 1/42); *görsem* (NEV, 2/28); *ânatsam* 'anlatsam' (KMA, 142/21); *evlensem* (SİV, 15/35); *yōsa* 'yoksa' (KMA, 26/15); *hedik gelse* (KIR, VI/31); *atsah* (KIR, VI/49,50); *assah* (KMA, 86/12); ayırd *ossah* 'ayırt olsak' (KMA, 91/26); *dese* (SİV, 45/54); *gōsderselerdi* (KMA, 129/18); *baḥsalar* (KIR, 145) vb.

{-sA} ekinin{-A} enklitik edatıyla birleşik kullanımı:

{-A} enklitik edatı, Türkçenin tarihî dönemlerinden günümüze kadar çeşitli yapı ve işlevlerde karşılaştığımız bir ek edattır¹⁰. Pekiştirme eki olarak da bilinen {-A} enklitik edatı incelediğimiz metinlerde {-sA} *dilek-şart eki+2. teklik şahıs eki+{-A} enklitik edatı* yapısıyla kullanıldığında {-sA} eki dilek-şart fonksiyonundan sıyrılıp emir ifadesine yaklaşmaktadır.

görsene kim dürlü cevher dökilür (GN/A, 80b-11); *görsene* gûyendelik oldı işi (GN/A, 101a-8); göz açup bu 'ibrete bir *baḥsaña* (GN/A, 231a-5); aşlan eydür *yöriseñne* ilerü (MT/R 251-3); cân sen-iseñ bu tenüme *gelseñe* (KBD, 181-1).

Şart kipinin bu şekilde kullanımı tıpkı XIV. yüzyıl metinlerinde olduğu gibi bölge ağzlarında da görülmektedir. Ancak bu kullanımlarda dil uyumunun olmadığı anlaşılmaktadır:

söylesâne (NEV, 1/41); *otursâne* (NEV, 58/62); *gidsâne* (KIR, LIII/2); *silsâne* (KIR, XLV/30); *sōlesâne* (KIR, LIX/83) vb.

¹⁰ Bu ek geçmişten günümüze, -*Gil emir eki*, -*ken zarf-fili*, -*sA dilek-şart kipi* ve daha pek çok ekle birleşik kullanılarak başta pekiştirme olmak üzere çeşitli işlevleri ifade eden bir ektir. Bu ek ile ilgili ayrıntı bilgi için bk. Üstüner 2000.

1.7. İstek Kipi

	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağızları
Teklik	1. şahıs	{-A-vAn}, {-A-m} (-avan, -even, -am, -em)	{-(A)-(y)(I)m} (-am, -em, -ıym, -ıym, -im, -uyum, -üyüm)
	2. şahıs	{-A-sIn} (-asın, -esin)	{-A-sIN} (-asın, -esin; -asıñ, -esiñ)
	3. şahıs	{-A} (-a, -e)	{-A} (-a, -e)
Çokluk	1. şahıs	{-A-vUz} (-avuz, -evüz)	{-A-K} (-ağ, -ek, -ağ, -eg)
	2. şahıs	{-A-sIz} (-asız, -esiz)	{-A-sINIZ} (-asınız, -esiniz; -asıñız, -esiñiz)
	3. şahıs	{-A-lAr} (-alar, -eler)	{-A-lAr} (-alar, -eler)

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde işlevleri bakımından kip eklerini birbirinden ayırmak güç olmakla birlikte istek eki olarak bilinen{-A} ile zamir kökenli şahıs eklerinin çekimlendiği örnekler aşağıdaki gibidir:

eydeven ger 'ışk-ıla diñler-iseñ (GN/A, 70b-14); ne *ıuyam* ben ol kişiden ne *şoram* (GN/A, 90b-9); nicesi câmı belek *biribiyem* ben ol şâha (KBD, 482-7); tedbirin eydür-
isem *tañlayasın* (GN/A, 50b-11); ümmetüm var *dimeyesin* dünyede (MT/R 210-8); çürümiş süñügümüz *dirilesin* söyleyicek (KBD, 543-1); ya'ni halk aña elem *degürmeye* (GN/A, 61a-9); kim şerî'atsuz 'amelden *yigrene* (MT/R 181-14); bulunuz kim *gitmeyevüz* serseri (MT/R 103-13); ki *bulasız* 'ışk içinde izdiyâd (KBD, 321-14); *diñleyeler* sözünü ne dir-ise (GN/A, 311a-4); evvel *kılalalar* zülfünü billerine zünnâr (KBD, 82-11) vb.

Günümüz Orta Anadolu ağzlarında istek kipi eki {-A}, STT'de bu kip için artık emir kipi ekleri tercih ediliyor¹¹ olmasına rağmen, bölge ağzlarında hâlâ canlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Bununla birlikte yine bölge ağzlarında -STT'den etkilenmesinden olsa gerek- istek kipinin emir kipi ekleriyle çekimlendiği de görülmektedir. Birinci teklik şahıs çekiminde hem istek hem emir kip eki ile çekimlenen örneklerde aşağıdaki alt biçimbirimlerinin olduğu görülmektedir:

in_aşşâ yüzün *górem* (KIR, L/279); *goy* vèr *gidem* gendi yoluma (KIR, L/132); *sürem* gâmer tayı *varam* düşmana (KIR, L/93); *içim* 'içeyim' (SİV, 191); *götürim* 'götüreyim' (SİV, 191); *yıhiyim* 'yıkayım' (KMA, 84/24); *dağıym* 'takayım' (KMA, 105/21); *ğurban_olim* 'kurban olayım'(NEV, 6/6), soruyum 'sorayım' (NEV, 59/55) vb.

¹¹ STT gramer kitaplarında çoklukla istek eki olarak -a/-e eki gösterilse de istek kipi daha çok emir kipi ekleriyle karşılanmaktadır. Emir ve istek kipinin şahıslara göre (özellikle birinci teklik ve çokluk şahıslara göre) çekiminde bir takım soru işaretlerinin olduğu göze çarpmaktadır. Bk. Ercilasun 1995; Gülsevin 2002.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde istek kipi ekinin ikinci teklik şahısla çekiminde diş eti /n/ ünsüz sesbirimi bulunmaktadır. Ancak bu ünsüz sesbirimi yerini OT’de zamanla damak n’sine bırakmıştır (Ergin, 2004: 311). Günümüz Orta Anadolu ağzlarında ekin her iki şekli de kullanılmaktadır:

bulasîñ (KIR, 144); *alasıñ* (KIR, 144); *alasıñ* (SİV, 192); *gezesin* (SİV, 192) vb.

Dikkat çeken başka bir nokta ise ekin birinci çokluk şahıs ile çekimindedir. Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere ek XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde zamir kökenli {-vUz} şahıs ekiyle çekimleniyorken bölge ağzlarında iyelik kökenli {-K} şahıs ekiyle çekimlenmektedir:

valla orayı yalan *sölemiyeg* ‘söylemeyelim!’ (KIR, LI/35); bunu dilelem çengiye *góndere* (KIR, XLIX/37); *varağ* ‘bâlim ‘varalım bakalım’ (KIR, XLIV/35-36); *yaşıyağ* ‘yaşayalım’ (SİV, 89/59); *içek* (SİV, 89/59); *çârmıyağ* ‘çağırmayalım’ (KMA, 75/24); *n_örek* ‘ne görelim, ne yapalım’ (KMA, 105/1) vb.

1.8. Gereklilik Kipi

XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi	Günümüz Orta Anadolu Ağzları
{-mAK} gerek, {-mağ} gerek	{-mAll}
{-sA} gerek	gerek
{-A} gerek	lazım

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde günümüzdeki gibi henüz bir gereklilik kipi eki olmayıp bu kip çoklukla *gerek* sözcüğünün {-mAK}, {-sA} ve {-A} ekleriyle birlikte kullanımı ile karşılanmaktadır:

gözlerüñ eyde saña n’itmek gerek (GN/A, 20b-13); kimisi öldi-y-ise *varmak gerek* (GN/A, 110a-5); arı dirlik key ‘amel *kılmağ gerek* (GN/A, 340b-6); *bağlamak gerek-idi* kamu bile (MT/R 41-15); sehl *tutmağ gerek* anı çün kamu yaradur (KBD, 241-6); (GN/A, 150b-13); açıluban *halğ anı görse gerek* (GN/A, 201a-11); kamu ol fâyide *virse gerek* (GN/A, 201a-11); bu deñizler başından *aşa gerek* (KBD, 62a-5); türki gözi bu gönlümü yasağa *yitüre gerek* (KBD, 102-14) vb.

Günümüz Orta Anadolu ağzlarında ise {-mAll} ekli kullanımların yanı sıra “fiil kök ya da gövdesi + mastar eki+ (iyelik eki)+ gerek/lazım” yapısı da gereklilik kipini karşılamak için sıklıkla kullanılmaktadır:

olmalı da âşig ğarip gimi *olmalı* dimiş (KIR, XLIV/5); *gétmen lazım* (SİV, 98/79); olması *lazım* (SİV, 43/39); *ğurtarmak lazım* (SİV, 98/8); *çihmamız lazım* (SİV, 103/15) vb.

1.9. Emir Kipi

	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağızları
	Teklik	1. şahıs	{-AyIn}, {-AyIm} (-ayım, -eyim, -ayın, -eyin)
2. şahıs		eksiz, {-GIl} {-ğıl, -gil}	eksiz
3. şahıs		{-sUn}(-sun, -sün)	{-s°N} (-sın, -sın, -sun, -sün; -sıñ, -siñ, -suñ, -süñ)
Çokluk	1. şahıs	{-AlUm}(-alum, -elüm)	{-Allm}(-alım, -elim) {-AK} (-ağ, -ağ, -ek, -eg)
	2. şahıs	{-Uñ}, {UñUz} (-uñ, -üñ, -uñuz, -üñüz)	{-(°)N(°z)} (-ñ, -ın, -in, -un, -ün; -iñ, -iñ, -uñ, -üñ -ınız, -iniz, -unuz, -ünüz, -iñiz, -iñiz, -uñuz, -üñüz)
	3. şahıs	{-sUnlAr}(-sunlar, -sünler)	{-s°NlAr} {-sınlar, -sinler, -sunlar, -sünler, -sıñlar, -siñler, -suñlar, -süñler, -sınnar, -sinner, sunnar, -sünner, -sıñnar, -siñner, -suñnar, -süñner)

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi için incelenen metinlerde emir kipi ekleriyle çekimlenmiş her örneğin emir ifade etmeyip bilhassa birinci teklik ve çokluk şahıslarda dilek, temenni ifadelerinin ağır bastığı görülmektedir. Diğer şahıslarda da yine emir ifadesinin yanında dilek, temenni, yakarış ifadeleri bulunmaktadır. Ancak bu ifade çeşitliliği ile birlikte emir kipi ekleri olarak bilinen bu eklerle çekimlenmiş örnekler burada değerlendirilmiştir:

diñle imdi *eydeyim* ucdan uca (GN/A, 80b-2); hışm-ıla anuñ sözinden *tolayım* (MT/R 10-11); kılıc-ıla anı iki *böleyim* (MT/R 10-11); kış giceleri *yandurayım* anca buhârı (KBD, 262-2); *göreyin* gelüben ol baña nider (MT/R 250-2); iy çalab sen rûzı *kıl* kullaruña (GN/A, 11a- 7); lebüñden çekdüğümü *bağ* yüzüme (KBD, 241-14); bir gül-içün biñ dikene *düşmeğil* (MT/R 20-2); iy ‘âşık sen birlige *virgil* gönül (GN/A, 20b-2); gönülümüzden dadları *kesilmesün* (GN/A, 11a- 13); bir nefes şudan bizi *ayırmasun* (MT/R 70-5); bir nazar *itsün* saçma dilberüñ (KBD, 501-7); *katalum* cânı cana ortaya söz *katmayalum* (KBD, 381-7); diri *dimeñ* kaçanisa öldi bil (GN/A, 81a-9); ma’niyi bir dilde *şanmañ* siz hemân (GN/A, 364b-6); şeyh eydür benden *ihsân istemeñ* (MT/R 30-11); ol velidür aña hürmet *kıluñuz* (GN/A, 51a-12); bundan artuk beni *kılmañuz* hacil (MT/R 40-1); *gelüñ* *bañuñ* yüzine vü mu’cizesini *añlañ* (KBD, 341-16); niçe gerek-ise *kılsunlar* günâh (MT/R 211-5) vb.

Diğer fiil çekim eklerinden farklı olarak her şahısta ayrı bir eke sahip olan emir kipinin XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve günümüz Orta Anadolu ağzları arasında birtakım değişimlerin olduğu görülmektedir. İncelenen XIV. yüzyıl metinlerinde birinci teklik şahıs çekiminde kullanılan{-Ay^on}ve {-Ay^om} eklerinden günümüz bölge ağzlarında sadece {-Ay^om} eki canlılığını korumuş olup ekin önsesinin düz, geniş ünlü sesbirimli kullanımlarının yanı sıra dar ünlü sesbirimli alt biçimbirimlerinin de ortaya çıktığı görülmektedir.

aşşılığ *yapım* ‘yapayım’ (NEV, 45/95); *sāyım* ‘sağayım’ (NEV, 29/165); *nevim* ‘ne bileyim’ (NEV, 31/1); *ayānı öpüyüm* ‘öpeyim’(KIR, LI/22); *bi selam vēriyim* didi (KIR, L/89); *ne bīm* ‘ne bileyim’ (KIR, V/54); *annadīm* ‘anlatayım’ (SİV, 195); *yıhiym* ‘yıkayım’ (KMA, 84/24); *dağıym* (KMA, 105/21); *annatıym* ‘anlatayım’ (KMA, 114/23) vb.

Yine aynı şekilde hem eksiz hem de {-G^ol} eki ile karşılanan ikinci teklik şahıs eklerinden {-G^ol} eki, yerini bölge ağzlarında eksiz kullanıma bırakmıştır:

baña górsed, didi ‘göster’(KIR, L/85); *gét orda otur* ‘git’(KIR, XXVI/23); *gel* (SİV, 156/5); *brağ* ‘bırak’(KMA, 54/10) vb.

Birinci çokluk şahıs eki {-Al^om} yerine ise çoklukla istek eki {-A} eki kullanılmakta ve şahıs eki olarak da iyelik kökenli {-K} eki getirilmektedir:

gözlerine mil *salah* ‘salalım’ (KIR, L/228); helve *idek* de *yiye*k ‘helva edelim de yiyelim’ (KIR, LVII/4); *ne bilek* ‘bilelim’ (NEV, 67/10); *yaşıyağ* ‘yaşayalım’ (SİV, 89/59); *içek* (SİV, 89/59); *çārmıyağ* ‘çağırmaalım’ (KMA, 75/24); *n_örek* ‘ne görelim, ne yapalım’ (KMA, 105/1) vb.

XIV. yüzyılda ikinci çokluk şahıstaki damak n’li kullanımlar günümüz bölge ağzlarında korunmakla birlikte etki alanını daha da genişleterek üçüncü teklik ve çokluk şahıslarda da kullanıldığı görülmektedir:¹²

tañrı Türk milletini gorusuñ ‘korusun’(KIR, LXVIII/81);*söylesiñ* (NEV, 1/40); *hayırlı ossuñ* ‘olsun’(KIR, II/56); *sürüñ* sarı óküzü *getsin* ormana (KIR, XVIII/51); *iki ossuñ bir_ossun* ‘iki olsun bir olsun’(NEV, 1/14); *ğolay gessiñ* ‘gelsin’ (KMA, 155/15); *söyleñ yatıñ* diye (NEV, 1/40); *buyruñ* (KIR, LVIII/25); *duyduğ duymadığ dimeñ* (KMA, 43/23); *çıharsıñnar* ‘çıkarsınlar’ (NEV, 45/103); *n_órsüñner* ‘ne görsünler, ne yapsınlar’(KMA, 142/25) vb.

2. Şahıs Ekleri

Türkçede fiil çekimlerindeki şahıs ekleri genellikle üç grupta incelenmektedir:

¹² Sivas yöresi ağzları için kaynak eser olarak ele alınan çalışmada bu ekler için damak n’li örnekler bulunmamakla birlikte yöre ile ilgili başka bir çalışma olan Güven’ de (2014: 120) “*ayırmasıñ, versıñ, gediñ, dutuñ, yeñ ‘yiyin’*” gibi örneklerle karşılaşmıştır.

1. İyelik kökenli şahıs ekleri
2. Zamir kökenli şahıs ekleri
3. Emir çekiminde aynı zamanda şahıs da ifade eden ekler¹³

2.1. İyelik Kökenli Şahıs Ekleri

	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi		Günümüz Orta Anadolu Ağızları
Teklik	1. şahıs eki	{-m}	{-m}
	2. şahıs eki	{-ñ}	{-N} (-n, -ñ)
	3. şahıs eki	{-}	{-}
Çokluk	1. şahıs eki	{-K} (-k, -k, -h)	{-K} (-k, -k, -h)
	2. şahıs eki	{-ñUz} (-ñuz, -ñüz)	{-N°z} (-ñiz, -ñiz, -ñuz, -ñüz -nız, -niz, -nuz, -nüz)
	3. şahıs eki	{-lAr} (-lar, -ler)	{-lAr} (-lar, -ler -lā, -lē)

İyelik kökenli şahıs ekleri, ET'de sadece görülen geçmiş zaman çekimlerinde kullanılırken Batı Türkçesinde EAT döneminden itibaren görülen geçmiş zamanın yanında şart kipinin çekimlerinde de kullanılmaya başlamıştır. Günümüz Orta Anadolu ağızlarında ise etki alanını daha da genişleterek zamir kökenli şahıs ekleriyle çekimlenen diğer zaman ve kip eklerinde de kullanılmaktadır.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve günümüz Orta Anadolu ağızlarındaki iyelik kökenli şahıs ekleri, ikinci teklik ve çokluk şahıslarda damak n'si ve birinci çokluk şahıs ekinde sızıcılışmış [h]'nin kullanımı bakımından birbiriyle örtüşmektedir.

sataşduñ (MT/R 11-5); *nitdüñ* (KBD, 302-7); *yaparsañ* (GN/A, 31a-15); *şayru olsañ* (GN/A, 330b-4); *gelmeseñ* (GN/A, 191a-11); *olmaduñuz* (MT/R 102-14); *olmuşıssañuz* (MT/R 41-14); *bildüñüz* (GN/A, 61a-14); *hayâl olduñ* (KBD, 2-14); *molla olduñ* (KBD, 162-5) vb.

saldırñ (KIR, XXXI/42); *severseñ* (KIR, LXVIII/27); *didiñ* (KMA, 22/9); *yunduñ* (KMA, 77/21); *geldiñiz* (KIR, XLIX/28); *virmediñiz* (KMA, 47/17); *olduñ* (KIR, II/43); *yağdıñ* (KMA, 78/11) vb.

ET'de zamir kökenli {-mIz} şeklinde olan birinci çokluk şahıs eki, Batı Türkçesinde {-d°K} sıfat-fiilinin etkisiyle {-K} ekine dönüşmüş olup (Korkmaz, 2009, s.572) XIV. yüzyılda bu ek sadece görülen geçmiş zaman birinci çokluk şahısı karşılamaktaydı. Ancak günümüzde bu ek, STT'de hem görülen geçmiş zaman ve hem de şart kipi birinci çokluk şahısı karşılarken Orta Anadolu ağızlarında çekim alanını

¹³ Emir çekimindeki şahıs ekleri aynı zamanda emir kipini de bildirdiği için bu ekler emir kipi bahsinde irdelenmiş olup burada tekrar yer verilmemiştir.

daha da genişletmiş olup görülen geçmiş zaman ve şart kipi dışında ayrıca öğrenilen geçmiş zaman, geniş zaman, gelecek zaman, şimdiki zaman ve istek/emir kipi şahıs çekimlerinde de yaygın bir şekilde kullanılmaktadır;

ğaldıḡ (KIR, XVII/34); *atsaḡ* (KIR, VI/49,50); *otursaḡ* (KMA, 156/19); *dönmüssük* ‘dönmüşüz’ (KMA, 50/8); *varmissıḡ* ‘varmışız’ (KMA, 65/18); *bir_ imissik* ‘bir imişiz’ (NEV, 8/31); *gelmişik* ‘gelmişiz’ (SİV, 149/1); *ḡaḡarıḡ* ‘kalkarız’ (NEV, 2/1); *derik* ‘deriz’ (KIR, XXXV/23); *çıkarduruk* ‘çıkartırız’ (SİV, 2/59); *ekerük* (SİV, 2/63); *ḡaynadiyoḡ* ‘kaynatıyoruz’ (NEV, 1/7); *dövüyoḡ* ‘dövüyoruz’ (KIR, XX/19); *yüklüyok* ‘yükliyoruz’ (SİV, 132/63); *gidecāḡ* ‘gideceğiz’ (NEV, 4/31); *yarvala ‘cī’ḡ* ‘yalvaracağız’ (KIR, LV/183); *virecēk* ‘vereceğiz’ (KMA, 59/24); *sōlemiyeḡ* ‘söylemeyelim!’ (KIR, LI/35); *aldıraḡ* da terkos *yaptıraḡ* diyoḡ ‘aldıralım da terkos yaptıralım diyoruz’ (KIR, XXXV/49); *yapaḡ* ‘yapalım’ (SİV, 80/84) vb.

Bu duruma ikinci teklik ve çokluk şahıs çekimlerinde de sıklıkla rastlanılmaktadır:

gidecāñ (NEV, 6/32); *vuracāñ* ‘vuracaksın’ (KIR, II/120); *gēdecēñ* ‘gideceksin’ (SİV, 27/44); *ıslanacāñ* ‘ıslanacaksın’ (KMA, 152/11); *alıyoñuz* ‘alıyorsunuz’ (KMA, 42/15); *nāpiyoñuz* ‘ne yapıyorsunuz’ (NEV, 1/59); ordan *dō ‘neñ* ‘dönersin’ (KIR, I/28); oñu da suya *ḡōñ* ‘koyarsın’ (KIR, II/112); *gēdeñ* ‘gidersin’ (KMA, 47/27); *ḡalıñ* ‘kalırsın’ (KMA, 48/15); *oturmuşuñuz*, *ḡūlmüşüñüz*, *vurmuşuñuz* (KIR: 140¹⁴) vb.

2.2. Zamir Kökenli Şahıs Ekleri

	XIV. yy. Orta Anadolu Türkçesi	Günümüz Orta Anadolu Ağzları
Teklik	1. şahıs eki	{-vAn(In)}, {-Am} (vanın, -venin, -van, -ven, -am, -em)
	2. şahıs eki	{-sIn} (-sın, -sin)
	3. şahıs eki	-
Çokluk	1. şahıs eki	{-vUz}, {-Uz} (-vuz, -vüz, -uz, -üz)
	2. şahıs eki	{-sIz} (-sız, -siz)
	3. şahıs eki	{-IAr} (-lar, -ler)

¹⁴ Günşen’in (2000) verdiği bu örneklerde hangi metinden derlendikleri bilgisi bulunmamaktadır.

İncelenen XIV. yüzyıl metinlerinde, zamir kökenli birinci teklik şahıs için ‘ben’ zahirinin ekleşmesi ve /b/>/v/ değişimiyle ortaya çıkmış olan {-vAn} , {-vAnIn} ve bu eklerle nazaran metinlerde daha sık görülen {-Am} ekleri kullanılmaktadır:

dilerven (GN/A, 191a-10); *gidiserven* (GN/A, 361a-1); *yıkılmışvanın* (MT/R 241-1); *çıkılmışvanın* (MT/R 241-1); *carlamışam* (KBD, 42-15); *bitürem* (KBD, 62-10) vb.

Günümüz Orta Anadolu ağızlarında bu eklerden sadece düz, geniş ünlü sesbirimine sahip {-Am} eki, ön ünlü sesbirimi darlaşmış (yahut düşmüş) ve uyuma girmiş şekilde kullanılmaktadır:

sanırım (KMA, 80/12); *dağarım* ‘takarım’ (KMA, 105/3); *alacâm* ‘alacağım’ (KIR, II/4); *dağarım* ‘takarım’ (KMA, 105/3); *verecêm* ‘vereceğim’ (SİV, 66/43); *gırarım* (SİV, 119/4) vb.

Birinci çokluk eki {-v°z} da zamanla ön sesi /v/’yi düşürmüş ve uyuma girmiş şekilleriyle yaygınlık kazanmıştır. Ayrıca birinci çoklukta zamir kökenli şahıs ekiyle çekime giren zaman ekleri, ağızlarda daha çok iyelik kökenli şahıs ekiyle çekimlenmektedir.

goruz ‘koyarız’ (SİV, 150/32); *öle’cēz* ‘öleceğiz’ (KIR, LXVII/17) vb.

XIV. yüzyılda zamir kökenli çokluk ikinci şahıs eki ‘siz’ zahirinin ekleşmiş hâli olan {-sIz} idi. Bu ek OT’de de bir müddet böyle devam etmiş, sonra OT içinde teklik ikinci şahsa bağlanıp, onun ‘z’ çokluk belirtisi almış hâli olan {-sIñIz} biçimlerine geçmiştir (Ergin 2004: 285). Bu özellik STT’de ekteki damak n’si yerine diş eti /n/ sesinin kullanılmasıyla devam etmekte, günümüz Orta Anadolu ağızlarında ise ekin damak n’li alt biçimbirimleri yaygın olarak duyulmaktadır. Ayrıca XIV. yüzyılda zamir kökenli ikinci teklik şahıs ekinde diş eti /n/ sesi olmasına rağmen ağızlarda tıpkı ikinci çokluk şahısta olduğu gibi damak n’si kullanılmaktadır. Bu durum damak n’sinin ağızlarda kullanım alanının genişlemiş olduğunu göstermektedir:

bilirsîñ (KMA, 47/19); *olamassîñ* (KIR, XIV/31); *giymissîñ* (NEV, 20/12) vb.

bilemõmusuñ (NEV, 13/33); *olamassîñ* (KIR, XIV/31); *bilirsîñiz* (KMA, 30/1) vb.

XIV. yüzyılda sadece düz veya sadece yuvarlak ünlü sesbirimine sahip olarak kullanılan birinci çokluk, ikinci teklik ve çokluk şahıs ekleri bölge ağızlarında uyuma girmiş alt biçimbirimlere sahiptir.

Sonuç

Bir dilin aynı coğrafi sınırlar içerisinde iki farklı zaman dilimindeki durumuna odaklı bu çalışmada, XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ile günümüz Orta Anadolu ağızlarında kullanılan fiil çekim ekleri karşılaştırılarak biçimbirimsel değişim ve alt biçimbirimsel gelişimler tespit edilmiştir. Buna göre;

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde şimdiki zaman kavramı için müstakil bir ek olmayıp bu kavramı karşılamak için çoklukla geniş zaman ekleri kullanılmaktaydı. STT’de kullanılan {-yor} şimdiki zaman eki ise, daha sonraki yüzyıllarda “-A yorur” ifadesinin ekleşmesiyle ortaya çıkmış olup ekin gelişim evresi yazı dilinin bağlayıcı özelliğinin aksine ağızlarda devam etmektedir. Günümüz Orta Anadolu ağızlarında oldukça çeşitli alt biçimbirimlere sahip{-(^o)yor} ekinin en çok karşılaşılan alt biçimbirimi, son sesi /r/’nin erimiş olduğu {-yo} olup çeşitli alt ağız gruplarında -yörür, -yorur, -yoru gibi daha eskicil şekiller ile birlikte -yo, -yō, -or, -ō, -üy, -yi, -yī, -yü, -yū, -yr, -y, -iy, -ī, -īy, -īy, -īyī gibi alt biçimbirimler bulunmaktadır.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde en yaygın gelecek zaman eki olan{-IsAr}, zamanla kullanımdan kalkmış, yerini gelecek zaman fonksiyonlu sıfat-fiil eki olan {-AcAK} ekine bırakmıştır. Günümüz Orta Anadolu ağızlarında ekin sonunda bulunan damak ünsüz sesbirimi /k/’nın birinci ve ikinci şahıslarla çekimlenme esnasında düşmesi sonucu /k/ sesinin önündeki ünlü sesbirim ile şahıs eklerinin önlerindeki bağlantı ünlü sesbirimleri kaynaşarak uzun ünlü sesbirimine dönüşmesi ve daha başka fonolojik olaylar neticesinde oldukça çeşitli alt biçimbirimlerin varlığı gözlenmiştir.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde öğrenilen/farkına varılan geçmiş zamanın üçüncü teklik şahıs çekiminde anlamsal yönden {-m^ost^{or}} yapısını karşılayan{-Up} zarf-fiili ile {-dUr(Ur)} bildirme ekinin birleşmesiyle oluşan bir yapı bulunmaktadır. Bu yapı hem STT’de hem de günümüz Orta Anadolu ağızlarında artık kullanılmamaktadır.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde günümüzdeki gibi henüz bir gereklilik kipi eki olmayıp bu kip çoklukla gerek sözcüğünün {-mAk}, {-sA} ve {-A} ekleriyle birlikte kullanımı ile karşılanmaktadır. Günümüz Orta Anadolu ağızlarında ise STT’deki gibi {-mA^o} şeklinde müstakil bir ekin kullanılmasının yanı sıra “fiil kök ya da gövdesi + mastar eki+ (iyelik eki) + gerek/lazım” yapısı da gereklilik kipini karşılamak için sıklıkla kullanılmaktadır.

Her şahısta ayrı bir eke sahip olan emir kipi için XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde birinci teklik şahıs çekiminde {-Ayⁿ}ve {-Ay^m} ekleri kullanılırken bölge ağızlarında bu eklerden sadece {-Ay^m} eki canlılığını korumuş ve ekin ön sesinin dar ünlü sesbirimli olan alt biçimbirimleri ortaya çıkmıştır. Yine aynı şekilde hem eksiz hem de {-GIl} eki ile karşılanan ikinci teklik şahıs eklerinden {-GIl} eki, yerini bölge ağızlarında eksiz kullanıma bırakmış, birinci çokluk şahıs eki {-Al^m} yerine ise çoklukla istek eki {-A} ekine iyelik kökenli şahıs eki {-K}’nin getirildiği örnekler görülmüştür. XIV. yüzyılda ikinci çokluk şahıstaki damak n’li kullanımlar günümüz bölge ağızlarında korunmakla birlikte etki alanını daha da genişleterek üçüncü teklik ve çokluk şahıslarda da duyulmaktadır.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ve günümüz Orta Anadolu ağızlarında fiil çekimlerinde ayrıca şahıs eklerinde de birtakım değişimlerin yaşandığı gözlenmiştir.

XIV. yüzyıl metinlerinde, zamir kökenli birinci teklik şahıs için 'ben' zamininin ekleşmesi ve /b/>/v/ değişimiyle ortaya çıkmış olan {-vAn} , {-vAnIn} ve {-Am} ekleri kullanılmaktayken günümüz Orta Anadolu ağızlarında bu eklerden sadece düz, geniş ünlü sesbirimine sahip {-Am} eki, ön ünlü sesbirimi darlaşmış (yahut düşmüş) ve uyuma girmiş şekilde kullanılmaktadır. Birinci çokluk eki {-vUz} da zamanla ön sesi /v/'nin düşmesiyle, çokluk ikinci şahıs eki {-sIz} ise {-s^on^oz} şeklinde daha çok damak n'li alt biçimbirimleriyle bölge ağızlarında kullanılmaktadır.

Her iki dönem arasında fiil çekim eklerinde görülen bu birtakım değişimlerin yanı sıra fonolojik olayların alt biçimbirimsel yönden zenginleşmeye sebep olduğu gelişimler dikkat çekicidir.

XIV. yüzyıl metinlerinde sadece düz ve sadece yuvarlak ünlülü alt biçimbirimlere sahip fiil çekim ekleri, günümüz Orta Anadolu ağızlarında dudak uyumuna bağlanmış alt biçimbirimlerle daha da zenginleşmiştir. Ancak SİV'in bazı alt ağız gruplarında tıpkı XIV. yüzyıldaki gibi dudak uyumu gözetilmeden yuvarlak ünlülü alt biçimbirimlerin kullanıldığı görülmektedir.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde ünsüz sesbirim benzeşmesine uymayarak her daim ön sesi tonlu olarak karşımıza çıkan görülen geçmiş zaman ekleri, bu özelliğini günümüz Orta Anadolu ağızlarında devam ettirmektedir.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekimlenen görülen geçmiş zaman ve dilek/şart kipinin ikinci teklik ve çokluk şahıslarında bulunan damak n'si, bölge ağızlarında kullanım alanını daha da genişleterek iyelik kökenli şahıs eklerinin yanı sıra zamir kökenli şahıs eklerinde de kullanılmaktadır. Dolayısıyla bölge ağızlarında bütün zaman ve kip eklerinin ikinci teklik ve çokluk çekimlerinde bu sese rastlanılmaktadır. Ayrıca bu ses XIV. yüzyılda emir kipinin sadece ikinci teklik şahsında bulunurken günümüzde ikinci ve üçüncü çokluk şahıs çekimlerinde de duyulmaktadır.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde [h] (<[k]) sesinin fiil çekiminde yalnızca görülen geçmiş zaman birinci çokluk şahıs çekiminde az sayıda kullanıldığı örneğe rastlanılmıştır. Günümüz bölge ağızlarında ise bu sesle daha sık karşılaşılmaktadır. Bunun bir sebebi, neredeyse bütün kip ve zaman eklerinin birinci çokluk şahıs çekimlerinde iyelik kökenli {-k} 'nın (>[h]) zamir kökenli şahıs eki yerine tercih ediliyor olmasıdır. Dolayısıyla günümüz bölge ağızlarında bu sesin kullanım alanının genişlediği anlaşılmaktadır.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde sadece düz, dar ünlülü alt biçimbirimlere sahip {-mIş} bağımlı biçimbirimi birinci teklik şahısta {-Am}, {-vAn^on}; birinci çokluk şahısta ise {-Uz} zamir kökenli şahıs ekleri ile çekimlenmekte idi. Günümüz Orta Anadolu ağızlarında ise bu şahıslarda yaygın bir biçimde ekin sonunda bulunan /ş/'nin /s/'ye dönüşerek ikizleşmiş olduğu {-m^oss^om/-m^oss^oK} kullanımları ile karşılaşılmaktadır.

Geniş zaman ekinde zaman içerisinde meydana gelen gelişmelerin yanı sıra bu zamanın olumsuz çekiminde de ekin XIV. yüzyıldaki kullanımından farklı birtakım gelişmeler meydana gelmiştir. Şöyle ki XIV. yüzyılda geniş zamanın olumsuz çekimi bütün şahıslara {-mAz} eki getirilerek yapılmaktayken STT’de birinci teklik ve çokluk şahıslara {-mA}, diğer şahıslara {-mAz} eki getirilerek yapılmaktadır. Günümüz Orta Anadolu ağzlarında ise birinci teklik ve çokluk şahıslarda {-mAz} eki ile ikinci teklik şahsa da {-mA} eki getirilmekte ve iyelik kökenli şahıs ekleriyle çekimlenmiş örnekler bulunmaktadır.

Dilek-şart kipi eki {-sA}, XIV. yüzyıl ve günümüz Orta Anadolu ağzlarında benzer bir kullanıma sahip olup bölge ağzlarında ekin ikinci teklik ve çokluk şahıs çekiminde damak n’sinin korunduğu görülmüştür. Ayrıca XIV. yüzyıl metinlerinde karşılaşılan {-sA} *dilek-şart eki+2. teklik şahıs eki+{-A} enklitik edatı* yapısının bölge ağzlarında dil uyumunun bulunmadığı kullanımları mevcuttur.

XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesinde istek kipi eki {-A}, günümüz bölge ağzlarında STT’nin aksine hâlâ canlı bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

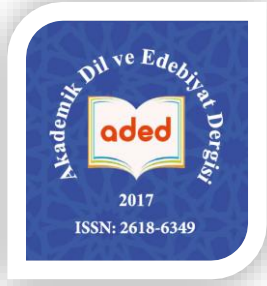
Kaynakça

- Akar, Ali (2010). Lehçe Oluşma Şartları ve Evreleri Bakımından Eski Türkiye Türkçesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*. (28). 15-29.
- Akca, Hakan (2011). Ankara İli Ağzlarında Şimdiki Zaman Ekinin Varyantları. *Turkish Studies*. V.6/1. 611-619.
- Akyıldız Ay, Didem (2018). *XIV. yüzyıl Orta Anadolu Türkçesi ile Günümüz Orta Anadolu Ağzlarının Karşılaştırmalı Dil İncelemesi (Ses Bilgisi-Şekil Bilgisi)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Ay, Özgür (2009). *Türkiye Türkçesi Ağzlarında Fiil Çekimi*. Ankara: TDK Yay.
- Baskakov, Nikolay A. (2014). Türk Lehçelerinde -sa/-se Şart Şeklinin Kökeni Sorununa Dair. (Çev. Mehman Musaoğlu- Cemile Kınacı). *Dil Araştırmaları*. 14. 201-232.
- Bayraktar, Fatma Sibel (2000). *Kayseri Merkez İlçe Ağzı (Metin-Gramer-Sözlük)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- Benzer, Ahmet (2010). -sA Ekinin İşlevleri ve Dilek-Şart Ayırımı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 28, 131-140.
- Biray, Nergis (2007). Acıpayam Ağzlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Ekleri ve Etnik Yapı İle İlişkisi. *Acıpayam Sempozyumu (1-3 Aralık 2003) Bildirileri*. Denizli.
- Bulak, Şahap (2011). Tarihî ve Çağdaş Türk Yazı Dillerinde Şart Kipi. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 30. 71-98.
- Demir, Necati ve Şen, Ülker (2006). *Sivas İli ve Yöresi Ağzları (Etnik Yapı-Dil İncelemesi-Metinler-Sözlük)*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Demir, Nurettin (1996). Güneybatı Anadolu Ağzlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Eki -ik gelir. *Dilbilim Araştırmaları*. 136-148.
- Develi, Hayati(1995). “-sA Eki Nedir? Kip mi, Zarf-fiil mi?”. *İlmî Araştırmalar*. 1. 91-94.
- Develi, Hayati (1998). “Eski Türkiye Türkçesi Devresine Ait Manzum Bir Miracnâme”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. XXVIII. 81-228.
- Develi, Hayati (2008). Eski Türkiye Türkçesi Ağzlarının Sınıflandırılması. *Turkish Studies*. 3/3. 212-230.

- Develi, Hayati (2002). Eski Türkiye Türkçesi Ağzlarının Sınıflandırılmasında Morfolojik Esaslar. *Türk Bilig*. 4. 117-124.
- Duman, Musa (2012). Eski Anadolu Türkçesine Ait Bazı Metinlerdeki Dil Uyumuna Aykırı Örnekler Üzerine. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. 32. 53-64.
- Ercilasun, Ahmet Bican (1995). Türkçede Emir ve İstek Kipi Üzerine. *Türk Gramerinin Sorunları Toplantısı (22-23 Ekim 1993)*. Ankara: TDK Yay. 61-72.
- Erdem, Mehmet Dursun (2005). Kırşehir ve Konya Ağzlarının Eski Anadolu Türkçesi Yazı Dilinin Oluşumuna Etkisi. *Karadeniz Araştırmaları*. 8. 56-65.
- Erdem, Mehmet Dursun ve Gül, Münteha (2006). Kapalı e (è) Sesi Bağlamında Eski Anadolu Türkçesi-Anadolu Ağzları İlişkisi. *Karadeniz Araştırmaları*. 11. 111-148.
- Ergin, Muharrem (2004). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yay.
- Flemming, Barbara (2011). {Isar} Gelecek Zaman Eki ve Onun Kiplik Fonksiyonları Üzerine Notlar. (Çev. Musa Salan). *Dil Araştırmaları*. 9. 141-155.
- Gülensoy, Tuncer (1985). Anadolu Ağzlarında Şimdiki Zaman Eki. *Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'nun Hatırasına Armağan*. (Haz. Ş. Elçin, C. Kurnaz, D. Aslanpaşa, M. Ergin, T. Yücel). XXIII ½. Ankara: TKAE. 281-295.
- Gülsevin, Gürer (1992). Eski Anadolu Türkçesinde Birleştirilmiş Özel Şekiller. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*. 489. Ankara: TDK Yay. 256-261.
- Gülsevin, Gürer (1990). Türkçede -sa Şart Gerundiumu Üzerine. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*. Ankara: TDK Yay. II/ 467. 276-279.
- Gülsevin, Gürer (2002). "Eski Türkiye Türkçesinde "İstek Kipi" Üzerine". *İlmî Araştırmalar*.13. 35-50.
- Gülsevin, Gürer (2007). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK Yay.
- Gülsevin, Gürer (2008a). Türkiye Türkçesi Ağzlarında Kıpçakça Denilen Unsurlar Üzerine 2: (ç>ş değişmesi). *Turkish Studies*. 3/3. 378-387.
- Gülsevin, Gürer (2008b). Eski Anadolu Türkçesi Ağzları Üzerine. *VI. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri (20-25 Kasım 2008)*. II, Ankara: TDK Yay. 1953-1962.
- Gülsevin, Gürer (2009). Eski Anadolu Türkçesi Ağzlarında Uzun Ünlüler Üzerine. *Dil Araştırmaları*. 5. 39-56.

- Gülsevin, Gürer (2013). Eski Anadolu Türkçesinin Yaşayan Türkiye Türkçesi Ağızlarındaki İzleri. *Âşık Paşa ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu Bildiriler. (Haz. M. Fatih Köksal). (1-2 Kasım 2013). Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yay. 38. 171-184.*
- Günşen, Ahmet (2000). *Kırşehir ve Yöresi Ağızları, İnceleme-Metinler-Sözlük.* Ankara: TDK Yay.
- Güven, Ömer (2014). Sivas İli Zara İlçesi Ağızı. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Haşimi, Ahmet (2017). Türkiye Türkçesi Orta Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Ekleri. *Asos Journal. 45. 313-328*
- İlker, Ayşe (2013). Manisa Ağızında Şimdiki Zaman İşleviyle Kullanılan -mAcI Eki. *Diyalektoloji. Yaz. 6. 1-6.*
- Johanson, Lars (2009). Türk Dillerinde Odaksız Şimdiki Zaman İşaretleyicisi ve Kıbrıs Türkçesinde Eksikliği. *Bilig. 49. 93-100.*
- Karahan, Leyla (1994). -sa/-se Eki Hakkında. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi.* Ankara: TDK Yay. II/516. 471-474.
- Karahan, Leyla (2006). Eski Anadolu Türkçesinin Kuruluşunda Yazı Dili-Ağız İlişkisi. *Turkish Studies. 1/1. 1-12.*
- Karahan, Leyla (2013). Oğuzcanın Anadolu'da Yazı Dili Olma Sürecine Dair Düşünceler. *Âşık Paşa ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu Bildiriler. (Haz. M. Fatih Köksal). (1-2 Kasım 2013). Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yay. 38. 219-228.*
- Korkmaz, Zeynep (1971). Anadolu Ağızlarının Etnik Yapı ile İlişkisi Sorunu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten. 19. 21-32*
- Korkmaz, Zeynep (1994). *Nevşehir ve Yöresi Ağızları. 2. bs.* Ankara: TDK Yay.
- Korkmaz, Zeynep (1995). Eski Anadolu Türkçesinde Aslı Ünlü (Vocal) Uzunlukları. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar I.* Ankara: TDK Yay. 443-458.
- Korkmaz, Zeynep (2007a). Nevşehir ve Yöresi Ağızlarının Şekil Bilgisini Belirleyen Temel Özellikleri Üzerine. *Turkish Studies. 2/2. 492-501.*
- Korkmaz, Zeynep (2010). Anadolu ve Rumeli Ağızlarının Dayandığı Temeller. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten. 1* Ankara: TDK Yay. 87-110.
- Korkmaz, Zeynep (2009). *Türkiye Türkçesi Şekil Bilgisi.* Ankara: TDK Yay.
- Mutlu, Hüseyin Kahraman (2009). Balıkesir Yörük Ağızlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Biçimleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten. II. 71-83.*

- Özek, Fatih (2012). Türkiye Türkçesi Doğu Grubu Ağzlarında Şimdiki Zaman Ekleri. *Turkish Studies*. 7/1. 1751-1765.
- Paçacıoğlu, Burhan (1987). *Sivas İlbeyi Ağzı (İnceleme-Metinler-sözlük)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sarıkaya, Mahmut (2003). Muğla Ağzında Şimdiki Zaman Çekimi Üzerine. *TÜBAR*. XIV. 65-75.
- Sümer, Faruk (1999). *Oğuzlar (Türkmenler). Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Türk, Vahit (1996). Türkçede Şimdiki Zaman Kavramı, Çekimi ve Ekleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*. Ankara: TDK Yay. 291-340.
- Tor, Gülseren (2006). Mersin’de Şimdiki Zaman”, Workshop on Turkish Dialects Orient-İnstitut İstanbul (19-20 November 2004). *Türk Dilleri Araştırmaları*. 19. 49-123.
- Uysal, İdris Nebi (2018). Yunus Emre Divanı Karaman Nüshasına Dair Bazı Tespitler. *Karaman Kitabı Birinci Cilt: Karaman ve Dil*. Karaman: Karaman Belediyesi Kültür Yay. 125-151.
- Üstüner, Ahat (2000). Türkçedeki +-A Pekiştirme Ekinin Türkiye Türkçesi Ağzlarında Kullanılışı. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 10/1. 189-206.
- Yapıcı, Ali İhsan (2013). Aydın ve Yöresi Ağzlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Şekilleri. *Türük*. 2. 1-48.
- Yavuzarslan, Paşa (2011). Türk Dilinde Kişi Eklerinin Tarihsel Gelişimi ve Değişimi. 38. *ICANAS (International Congress of Asian and North African Studies)*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Yücel, Bilal (2004). Sivas İli Ağzlarında -(1)yor Şimdiki Zaman Eki. *V. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri*. II. Ankara: TDK Yay. 3299-3309.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Enes YILDIZ

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı/Türkiye
enesedebiyat@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-3614-579X>

İlbelgi-zâde Muhammed Meyli'nin Manzum Mektubu ve Oğlunun Bu Mektuba Cevabı

*İlbelgi-zâde Muhammed Meyli's Verse Letter
and His Son's Response to This Letter*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 19.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 03.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30. 04.2021

Atıf/Citation

Yıldız, Enes (2021). İlbelgi-zâde Muhammed Meyli'nin Manzum Mektubu ve Oğlunun Bu Mektuba Cevabı. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 320-341. DOI: 10.34083/akaded.899625.

Yıldız, Enes (2021). İlbelgi-zâde Muhammed Meyli's Verse Letter and His Son's Response to This Letter. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 320-341.

DOI: 10.34083/akaded.899625.



<https://doi.org/10.34083/akaded.899625>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

İletişim, sosyal bir varlık olan insanın temel ihtiyaçlarından biridir. Tarih boyunca insanlığın en önemli iletişim araçlarından biri mektup olmuştur. Yaklaşık altı yüzyıl boyunca farklı tür ve tarzlarla varlığını sürdüren klasik Türk edebiyatında da bir tarz olarak manzum ve mensur birçok mektup yazılmıştır. Manzum ve mensur mektuplar; mesnevi, divan, mecmua ve münşeât mecmualarında görülür.

Başlıklı veya başlıksız olan manzum mektupların büyük çoğunluğu kaside ve küçük mesnevi nazım şekli ile kaleme alınmıştır. Zengin muhtevalarıyla manzum mektuplar genellikle "sevdiğilerinden haber alma, hâl-hatır sorma, vuslat arzusu ve firak acısını ifade etme, 'arz-ı hâl sunma ve hüner gösterisi" amacıyla yazılmıştır.

Bu çalışma, XVIII. yüzyıl şairlerinden İlbegli-zâde Muhammed Meylî Efendi'nin manzum mektubu üzerinedir. Meylî, mektubunu sürgün edildiği Kıbrıs'tan Adana'daki oğlu Abdürrahim Efendi'ye göndermiştir. Şair, mektubunda ailesi ve dostlarının hâlini, sağlık ve sıhhatlerini sorar ve ayrılık acısını dile getirir. Bu mektup üzerine oğlu Abdürrahim Efendi de babasına nazire yolu ile bir cevap yazar. Yazıda öncelikle klasik Türk şiiri manzum mektup geleneği hakkında bilgi verilmiştir. Makalenin asıl bölümünde Meylî'nin mektubu ve oğlunun bu mektuba cevabı şekil ve muhteva açısından incelenmiştir. Yazının sonunda ise mektupların çeviri yazılı metinleri ve tıpkıbasımları okuyucuların istifadesine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Edebiyatı, Manzum Mektup, Meylî, Nazire.

Abstract

Communication is one of the basic needs of human beings who are social creatures. Throughout history, one of the most essential communication tools of human beings has been letters. Many verse and prose letters have been written as a style in classical Turkish literature, which has existed with different genres and styles for nearly six hundred years. Verse and prose letters can be seen in mesnevi, divan, collection poems and münşeât collection.

The vast majority of verse letters with or without titles are written in ode and small mesnevi verse form. Verse letters, with their rich content, are usually written with the aim of "getting news from loved ones, asking for good health, expressing the desire for reunion and the pain of separation, arz-ı hal and presenting a show of skill".

This study based on the verse letter of İlbegli-zade Muhammed Meylî Efendi, one of the XVIII. century poets. Meylî sent his letter from Cyprus, where he was exiled, to his son Abdürrahim Efendi in Adana. The poet asks about the state and health of his family and friends in his letter and expresses the pain of separation. Upon this letter, his son Abdürrahim Efendi also wrote a reply to his father by way of nazire. In the article, firstly, information will be given about the classical Turkish poetry in verse letter tradition. In the main part of the article, the letter of Meylî and his son's reply to this letter will be examined in terms of form and content. At the end of the article, the translated texts and facsimiles of the letters will be presented to the readers.

Keywords: Classical Turkish Literature, Verse Letter, Meylî, Nazire.

Giriş

Klasik Türk edebiyatının önemli eserlerinden olan divanlar ve şiir mecmualarında çeşitli vesilelerle yazılmış *manzum mektuplar* diğer bir ifadeyle “*nâme*”ler bulunmaktadır. Başlıklı veya başlıksız olarak karşımıza çıkan manzum mektupların büyük çoğunluğu *kaside ve küçük mesnevi* nazım şekli ile yazılmıştır. Bunların yanında gazel, kıt’a ve murabba gibi farklı nazım şekilleriyle yazılan manzum mektuplar da bulunmaktadır¹. Bir mektupta aşağıdaki bölümler bulunur:

Elkâb: Rütbe ve unvan belirten sözlerdir.

İbtidâ: Mektubun başlangıç bölümüdür. Burada saygı ve selâm sözlerine yer verilir.

Tahallüs: Başlangıç bölümünden asıl konunun yer aldığı ve isteklerin bildirildiği talep bölümüne geçişi bildiren bölümdür. Bir bakıma kasidelerdeki girizgâh gibidir.

Talep: Mektubun asıl konusunu oluşturan bölümdür. Burada daha çok bildirilmesi gereken bir durum, bir duygu, bir düşünce yer alır. Bildirilenler daha çok istek niteliğinde olduğundan bu bölüme talep adı verilmiştir.

İntihâ: Mektubun nihayet bulduğu, son bölümdür.

Duâ: Çoğu kez intihâ bölümünden sonra yer alan, iyi dilekleri bildiren sözlerdir.

İmzâ: Mektubu yazanın adının yer aldığı kısımdır. Mektubu yazanın kim olduğunu bildirmesi açısından önemlidir. (Derdiyok, 1997: 666).

Manzum mektupların muhtevaları² çeşitlilik göstermekle birlikte en temel konular *hâl-hatır sorma, dostların sağlık sıhhatini merak etme, şehirden haber verme, firak acısı ve vuslat arzusudur*. Bazı manzum mektuplar ise haberleşmeden ziyade şairin hüner gösterisi, ustalığını sergileme amacıyla yazılmıştır. Aşağıda örnek olarak bazı manzum mektuplar tanıtılmış ve kısaca muhtevaları açıklanmıştır. Bu örneklerden sonra genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Mesîhî’nin üç beyitlik küçük mesnevisi, sevgili için yazılmış bir davet mektubudur. Yârânlar, gül bahçesinde oturmuş aceleyle sevgiliyi bekleyip gözlemektedirler (Mengi, 1995: 312).

¹ Türk edebiyatında mektup türü, mektupların isimlendirilmesi, şekil ve muhteva özellikleri ile ilgili daha ayrıntılı bilgi almak için bakınız: Çakır, Ömer (2005). *Türk Edebiyatında Mektup*. Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.

² Mektuplar konularına göre “*tehniyetnâme* (tebrik etmek), *tebriknâme* (kutlama), *takriz* (bir eseri övme yazısı), *taziyetnâme* (başsağlığı), *arzihal* (dilekçe), *niyaznâme* (büyüklerden dilek dileme), *müzekkere* (resmî dairelerden bir diğerine bir işle ilgili olarak yazılan yazı), *teşekkürnâme*, *davetnâme*, *cevabnâme* gibi çeşitlere ayrılmıştır.” (Ersoylu vd. 1986: 232).

Cinânî “*Sûret-i Mektûb-ı Manzûm ez-İstanbul be-Burûsatü'l-Mahrûsa*” başlıklı kaside nazım şekliyle yazdığı mektubu İstanbul'dan Bursa'ya göndermiştir. Şair, mektupta genel olarak isim isim sayarak dostlarının hâl-hatırlarını sorar. Şairin “*Mektûb-ı Manzûmdur ki Defterî Bege Bursa'nın Ahvâlin Tahrîr İdûp İ'lâm İtmîşdür*”, “*Merhûm Cinânî Efendi Bursa'dan Defterî Bege Yazduğı Cevâb-nâmedür*” ve “*Mahrûsa-i Burûsa'dan Merhûm Cinânî Efendi Defterî Bege Yazduğı Cevâbnâmedür*” başlıklı küçük mesnevi ile yazdığı manzum mektupları da vardır. Başlıklarından da anlaşılacağı üzere Cinânî, manzum mektuplarında Bursa'nın ahvali ile ilgili bilgi vermiş ve Defterî Bey'e cevap yazmıştır (Okuyucu, 1994: 150, 164, 167, 168).

Gelibolulu Âlî “*Ekâbirden Birine Gönderilmişdür*” başlıklı mesnevisinde kendisine bir pir ile gönderilen katırı konu alır. Şair, evvela katırı gönderene bu ihsanı için teşekkür eder. Daha sonra katırın zayıflığı ve işine yaramayacağını, elinde daha iyisi varsa ihsan etmesini söyler. Eğer gönderemeyecekse kimsenin katırı besleyemeyeceğini ifade eder. Gelibolulu Âlî, katırı gönderenin cömert, kendinin de senâkâr olduğunu söyler ve bu katırdan iyisini ihsan etmesini rica eder (Aksoyak, 2006: 67; Yıldız, 2019: 427).

Nâbî'nin 76 beyitlik küçük mesnevisi, III. Ahmet'e gönderdiği manzum mektuptur. Bu mektup, muhtevasıyla bir “*teşekkürnâme*”dir. Nâbî, mektubunda öncelikle sultanı över ve içinde bulunduğu durumu ona anlatır. Mektupta Silahdar Ali Paşa ve ihsanı nedeniyle sultana teşekkür edilir (Bilkan, 1997: 373).

Şehrî Divanı'nda Veli Ağa adına yazılmış iki manzum mektup bulunmaktadır. Birinci mektupta “*nâme*”nin vasıflarını sayar. İkinci mektupta ise isim vererek mektubun kim için yazıldığını söyler, memduhu övüp ona dua eder (Demirel, 1999: 233; Yıldız, 2019: 430).

Vahyî'nin “*Mesnevî-i Mahabbet-nâme*” başlıklı manzum mektubu, Big Efendi'ye gönderilmiştir. Şair, mektupta Big Efendi'ye muhabbetini dile getirir (Taş, 2004: 292).

Mîrzâzâde Sâlim “*Mekâtîb ü Mürâselât*” başlıklı bölümde küçük mesnevi nazım şekli ile yedi adet manzum mektup yazmıştır. Şair mektuplarında genel olarak “*şeyhim*” diye hitap ettiği kişinin hâl-hatırını sormuş, şeyhinin geldiği makamı hayırlamış, firak ve gurbet acısını ifade etmiş, İshak Efendi'nin durumunu sormuş, İstanbul ve semtlerini övmüş, İstanbul'dan Selanik'e tayini nedeniyle üzüntüsünü dile getirmiştir (İnce, 1994: 216).

Nefî Divanı'nda “*Der Cevâb-ı Mektûb-ı Vezîr-i A'zam Nasûh Paşa*” başlıklı 67 beyitlik ve “*Der Cevâb-ı Mektûb-ı Vezîr-i A'zam İlyâs Paşa*” başlıklı 46 beyitlik kaside nazım şekli ile yazılmış iki manzum mektup vardır. Başlıklarından da anlaşılacağı

üzere mektuplar Nasûh ve İlyâs Paşalara cevap olarak yazılmıştır (Akkuş, 1993; 145, 207).

Neylî'nin "*Mektûb-ı Manzûm*" başlıklı 96 beyitlik manzum mektubunun kime gönderildiği belli değildir. Şair, mektubunda gurbet acısı ve yalnızlığını ifade ettikten sonra özlemini dile getirir. Mektupta ayrıca Edirne'nin güzellikleri de anlatılır (Erdem, 2005: 367).

Lebib Dîvânı'ndaki mesnevîlerden birincisi, Maden Emîni Abdullah Efendi'ye yazılmış 60 beyitlik manzum bir mektuptur. Bu şiirde önce Abdullah Efendi'yi öven şâir, onun her zaman ya ibadetle ya da yürütmekte olduğu göreviyle meşgul olduğunu, sürekli Merah, Misbâh gibi eserlerle hadis ve tefsir kitapları okuduğunu ifade ettikten sonra, Abdullah Efendi'nin çok ihsanını gördüğünü, ancak bir sebeple ondan ayrı düştüğünü, yine eskisi gibi ona yakın olmak istediğini dile getirir; sonra da Abdullah Efendi'ye dua ederek mesnevîsini bitirir (Kurtoğlu, 2004: 52).

Nûrî "*Manzum Kâimeler*" başlığı altında dört tane manzum mektup yazar. Bunlardan ilki kaside nazım şekli ile yazılmış olup İstanbul'dan oğlu Râşid tarafından babasına gönderilmiştir. Nûrî diğer üç mektubu mesnevi nazım şekli ile yazmıştır. Şair, mektuplarında İstanbul'da başına gelen bir olayı, firak acısını ve İstanbul'da çektiği sıkıntıları anlatır (Egüz, 2009: 503).

Vahîd Mahtûmî'nin "*Nâme-i Âşıkâne-i Manzûm*" başlıklı mesnevisi başlıktan da anlaşılacağı üzere âşığın sevgiliye yazdığı bir manzum mektuptur. Baştan sona sevenin his ve heyecanları, sevgilinin güzelliği ve aşk konusu ele alınmıştır. Söz konusu olan âşık-mâşuk arasındaki bu aşk, tamamen mücerret bir tarzda ele alınmıştır, denilebilir (Kahraman, 1995: 70).

Şeref Hanım Divanı'nda "*Sûret-i Mektûb*" başlığı ile ismini açıkça belirtmediği kişilere gönderdiği iki mektup vardır. Mektuplar muhteva bakımından sıhhatnâme türü içerisinde değerlendirilmelidir. Birinci mektupta şair sıtma hastalığına yakalanan muhatabının sıhhat bulması ve tevfikin kendisine refik olması için dua eder. Şairin, mektubu gönderdiği kişiyi yâd etmediği vakit yoktur. Şairin muhatabı gönderdiği mektubta Üsküp'ü tarif etmiştir. Şeref Hanım da bunun üzerine İstanbul'a bedel bir şehrin olmadığını söyler. Mektubun sonunda muhatabının sağlığı için dua ettiğini ve mektubunu beklediğini söyler. Şair ikinci mektupta da önce muhatabının hâl-hatırını sorar ve "*gûşe-i sıhhat*"te olup olmadığını merak eder. Şeref Hanım'ı hem muhatabından firak hem de muhatabının rahatsızlığı üzmüştür. Firak ve hastalık haberiyle kanlı gözyaşları akıtmaktadır. Şair mektubun sonunda mektubu gönderenin sıhate kavuşması için dua eder ve ondan mektup beklediğini söyler (Arslan, 2002: 488; Yıldız, 2019: 443).

Manzum mektuplar içerisinde şairlerin hünerlerini gösterdikleri, gönderildikleri yerdeki mekânların ve şahısların hâllerini sormak ve durumlarından haberdar olmak için yazılanlar önemli bir yer tutar. Bu tarzdaki mektuplara 16. yüzyıl şairlerinden

Deli Birader Gazâlî'nin “*Sûret-i Mektûb-ı Birâder-i Dîvâne*” başlıklı, mensur olarak başlayıp manzum devam eden mektubu model olmuştur. Gazâlî, Mekke'den İstanbul'a gönderdiği mektubunda Mekke hayatından, neler yaptığından bahseder ve İstanbul'daki dostlarına duyduğu özlemi dile getirir. Bu özlemini dile getirirken birçok arkadaşının ismini sayar. Gazâlî'nin bu mektubuna Zâtî, Rûmî ve Kâtib Câfer Çelebi tarafından cevap yazılmıştır (Kut, 1974).

Mardinli Aklî'nin “*Mektûb-ı Aklî-i Mardîni*” başlıklı kıt'a nazım şekliyle yazdığı manzum mektubun içeriğine bakıldığında çeşitli konuların varlığı görülür. Mektubun ilk dokuz beytinde saba rüzgârına hitap, Bağdat şehri, Hz. Hüseyin ile Kerbela Şehitleri konu edilmiştir. Manzumenin son beytinde de mektubun unvanının “*Şâh-ı Şehidân*” yani Hz. Hüseyin olduğunu belirtir. Aklî, mektubunda özellikle aslen Bağdatlı veya Bağdatlı olarak tanınmış şairler hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunmuş, şairlerin en önemli özellikleri ve mahlasları/müstear isimleri üzerinde durmuştur. Ruhî, Ahdî, Keşfi, Tarzî, İlmî, Hilmî, Hürremî, Kurbî, Neşâtî, Bezmî, Zühdi, Hâdî, Rindî, Kâmî, Süheylî, Kelâmî, Handânî ve Fuzûlî şairin ismini belirttiği sanatçılardır (İçli, 2018: 747-760).

Ramî “*Şâm-i Cennet-meşâmdan Şu'arâ'-yı Dârû's-Saltana-i Rûma İrsâl Olunan Mektûb-ı Dürer-bârdur*” başlıklı 137 beyitlik manzum mektubunu Şam'dan İstanbul'a göndermiştir. Râmî, manzum mektubunda öncelikle İstanbul'u metheder. Mektubun bu bölümü bir şehir methyesidir. Şair, şehir methyesinden sonra “Hasan Can, Yahyâ, Azmî, Riyâzî...” gibi kişileri isim vererek över (Hamami, 2001: 218).

Deli Birader Gazâlî'nin mektubu şeklinde manzum mektup yazmayı tercih edenlerden birisi de 16. yüzyıl şairlerinden Nakkaş Sâ'î'dir. Sâ'î, Edirne'de olduğu bir dönemde tıpkı Deli Birader Gazâlî gibi İstanbul şuarasına bir mektup göndererek İstanbul'dan ve burada yaşayan tanıdıklarının hâllerini sormuştur. Sâ'î 102 beyitlik kasidesinin ilk yedi beyitte merak ettiği Galata, Tophane, Molla Hamamı, Karaman Senti, Boğaziçi yalılarını ve Bedesten'i sorar. Sekizinci beyitte ise devrin sultanü-şuarası olan Bâkî'nin durumunu sorduktan sonra, diğer beyitlerde başta şairler olmak üzere birçok kişiden haber sorar. Nev'î, Sûsenîzâde, İzârî, Misâlî, Sâni, İlmî-i Nâzik, Azîzî, Hâtemî, Belîğî, Hüdâyî, Fasîhî, Fûrûğî, Tab'î, Lisânî, Sâdık Bey, Sâlihî, Ulvî, Emîrî, Muhtârî, İlmî-i Karamanî, Sırrî, Vâlî, Ferîdûn, Ali Bâlî, Hilmî, Hisârî Muslî, İbn-i Osman, Şeyhzâde, Hacı Mervân, Dürzî İbrahim, Kazzâz Mahmud, Kemâlî, Kör Cebeci Karaoğlan, Urum Solak, İmamzâde... bunlar arasındadır (Kaplan, 2019: 56-60)³.

³ Manzum mektuplarla ilgili daha fazla örnek ve bilgi için şu çalışmalara bakılabilir: Açıkgöz, Namık (1987). “Divan Edebiyatında Mektup ve XVII. Yüzyıl Şairlerinden Riyâzî'nin İki Mektubu” , *Fırat Üniversitesi Dergisi*, 1/2:7-14. Aydın, Elif (2007). *Divanlardaki Manzum Mektuplar*. Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi. Batislam H. Dilek (2002).

Sonuç olarak manzum mektupların tamamına yakını “*sevgili, hâmi, aile, dost veya arkadaş*” gönderilmiştir. Bazı mektuplarda gönderilen kişi belli değildir. Mektup yazma aleti kalem olduğu için şairin ilk muhatabı da kalem olmuş ve mektupların çoğunda şairler kalemi kişileştirerek kalemle konuşmuşlardır. Mektuplarda konular çoğunlukla *şehir methiyeleri, gurbet ve ayrılık acısı, tebrik, teşekkür, ‘arz-ı hâl, hasb-i hâl, hâl-hatır ve sıhhat sorma ve bazı özel meselelerdir*. Mektuplarda gönderilen kişinin durum ve makamına göre şahıs övgüleriyle sıklıkla karşılaşılır. Bu noktadan muhtevaları açısından mektuplar, divan şiirinde gördüğümüz “*methiye, ‘arz-ı hâl, hasb-i hâl, şehir şiiri, sıhhatnâme*” gibi tür ve tarzlarla ilişkilidir. Mektupların ilişkili olduğu türler arasında *tebriknâmeler ve teşekkürnâmeler* de vardır. Şairler mektuplarında gönderilen bir hediye veya ihšana karşı teşekkürlerini iletmışler, muhatabın belli bir makama gelmesi ve sıhhatine kavuşması nedeniyle tebrik etmişlerdir. Haberleşme amacıyla yazılan mektuplarda arzu edilen bir husus da geciktirilmeden mektuba cevap verilmesidir. Mektuplar çoğunlukla dua beyitleriyle son bulur (Yıldız, 2019: 445).

1. XVIII. Yüzyıl Şairlerinden İlbegli-zâde Muhammed Meylî

Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü adlı eserde “*Meylî*” mahlaslı 15 sanatçı hakkında bilgi bulunmaktadır (İpekten vd. 1988: 287-290). Bu şairlerin yaşadıkları yüzyıl ve hayatları hakkındaki bilgiler okunduğunda bunların hiçbirinin makalemize konu olan İlbegli-zâde Muhammed Meylî olma ihtimali yoktur. *TEİS’de (Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü)*⁴ aşağıda görüldüğü gibi “*Meylî*” mahlasını kullanan XVI., XVII. ve XVIII. yüzyıldan toplam 14 şair yer almaktadır:

XVI. yüzyıl: *Meylî, Fânî İsa Hoca* (ö. 1550-51), *Bayram-zâde Zekeriyya Efendi* (ö. 1592-93), *Meylî Çelebi* (ö. ?), *Ebussuûd-zâde Mehmed Çelebi* (ö. 1563-64), *Meylî Kumsı-zâde* (ö. 1611-13), *Lütfî Bey-zâde Mustafa Meylî* (ö. 1587-88), *Mehmed Meylî* (ö. ?), *Mustafa Meylî Çelebi* (ö. 1592-93), *Meylî Mirzâ Kulu* (ö. ?).

XVII. yüzyıl: *Abdülbâkî Meylî Efendi* (1675-76), *Ali Çelebi* (ö. 1657-58), *Meylî* (ö. ?), *Koca Meylî, Aşçıbaşı-zâde Mehmed Meylî Çelebi* (ö. 1708-11).

XVIII. yüzyıl: *Mehmed Meylî Kurânî* (ö. 1781-82).

“Mesnevilerde Mektup Tarzı Anlatım”. *İlmi Araştırmalar*, 13: 17-34. Batislam H. Dilek, (1998). “Bağdatlı Ruhî’nin Mektup Tarzında Yazılmış Bir Kasidesi”. *Dergâh*, 102/103: 14-15. Derdiyok, İ. Çetin (1997). “Eski Edebiyatımızdan Günümüze Mektuplarda Biçim”. *Türk Kültürü*, 415: 665-671. Ersoylu, Halil vd. (1986). “Mektup”. *Türk Dili Ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. C.6, İstanbul, Dergâh Yay. 231-236. Kaya İ. Güven (2007). “Eski Türk Edebiyatında Manzum Mektup Türü Ve Pâre Pâre Ahmet Çelebi İle Lâmiî Arasındaki Manzum Mektuplaşma”. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 32: 115- 126. Yıldız, Enes (2019). *Divanlarda Küçük Mesneviler*. Doktora Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi.

⁴ <http://teis.yesevi.edu.tr/>. Erişim: 09 Şubat 2021.

Bu şairlerin hayatlarına ve eserlerine dair verilen bilgiler ve şiir örnekleri incelendiğinde İlbegli-zâde Muhammed Meylî'ye uygun düşmediği görülecektir. Çünkü Meylî, XVIII. yüzyıl şairlerindedir ve Adana'da yaşayıp Kıbrıs'a sürgün gitmiştir. Kaynaklarda bunlarla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Şuara tezkirelerinde ve biyografik kaynaklarda adı geçmeyen şairin hayatına dair elimizde sadece makaleye kaynaklık eden mecmuadaki şiirlerde verilen bilgiler vardır. Buna göre XVIII. yüzyıl şairlerinden olan İlbegli-zâde Muhammed Efendi şiirlerinde "Meylî" mahlasını kullanmıştır. Adana âlimlerinden olan Meylî'nin şiirlerinde "Rahmî" mahlasını kullanan Abdürrahim adlı bir oğlu vardır. Meylî; Hüseyin Efendi, Süleyman Efendi ve Abâ'î-zâde Muhammed Efendi ile birlikte mahiyetini bilmediğimiz bir nedenle Magosa'ya sürgün edilir. Hüznî'nin (Adanalı Sürûrî) tarih manzumesinde verdiği bilgiye göre Meylî sürgüne sebep olan fiili işlememiştir. Şu anki bilgilerimize göre şairin bir divanının olup olmadığını bilmiyoruz. Şu an için elimizde -makaleye kaynaklık eden mecmuada- Meylî'ye ait bir manzum mektup ve bir bahariye⁵ kasidesi bulunmaktadır. İlbegli-zâde Muhammed Meylî H. 1192 (M. 1778-79) yılının receb ayında vefat etmiştir. Meylî'nin vefatına iki tarih manzumesi yazılmıştır. İlk tarih manzumesinin şairi bilinmemektedir. İkinci tarih manzumesi ise Hüznî (Adanalı Sürûrî) tarafından kaleme alınmıştır. Aşağıda bu tarih manzumeleri verilmiştir:

Tārîḫ-i berāy-ı vefāt-ı Meylî Efendi

mefā' ilün mefā' ilün fe' ulün

1. Dirîgâ fevt olup İlbegli-zâde
Firâkıdan gönüller örselendi
2. Ğarîb illerde bu dâr-ı cihândan
İşitdük göçmiş âh ol evc-mendi
3. Sürüş ismâ' kıldı ya' nî tārîḫ
Vefât itdi tıyuhn Meylî Efendi

H. 1192 (M. 1778-79)

Fî-evâ 'il-i receb

⁵ Meylî'nin "Bahâriyye-i Meylî Muhammed Efendi" başlıklı 9 beyitlik bahariye kasidesine *Fehîm Muhammed* adlı bir şair tarafından nazire yazılmıştır (Mecmû'a-i Eş'âr, Balıkesir Mutasarrıf Ömer Âli Bey Yazma Eser Kütüphanesi, arşiv no: 394, varak no: 113b).

*Menfâyâ-yı Mağosada vefât iden İlbegli-zâde
Meylî Muhammed Efendinüñ vefâtına Hüzni Efendinüñ
târîhidür*

mef'ülü fâ'ilâtün mef'ülü fâ'ilâtün

1. Meylî Efendi kıldı fânî cihândan 'arâz
Dâr-ı beķâyâ göçdi ol server-i efâzıl
2. Dağı yanınca iki müftî efendi birle
Ėurbet ilinde ķaldı Ėayfâ o fağl-i kâmil
3. Şâh-ı vücûd-ı pâki nâgâh ecel yilinden
Hem-çün nihâl-i tûbâ me'vâya oldu mâ'il
4. Yoğ idi nefy[e] mücib fi'l anda Ėaķķa ma'lûm
Buldı şübût ki oldu bādı Ėasûd-ı bāṭıl
5. İtlâķ olup bedenden Kıbrıs Ėiṣârı içre
Rûğ-ı revânlarına oldu cinân menâzil
6. Bağr içre açdı merķad-mânend Ėût ağzın
Cevfine oldu nâzil zü'n-nûn-vâr o fâzıl
7. Etrâf-ı meṣhedinde deryâ degil Ėurûṣân
Ėalkuñ gözi yaşıdur deñiz şorarsa sâ'il
8. Teng eyledi firâķı dünyâyı döstâne
Tevsî' ide mezârın Yezdân-ı bî-mu'âdil
9. Ferzend-i dil-pesendi 'Abdu'r-rağîme yâ Rab
Bağş eyle 'ömr-i sermed 'ilm ü Ėüner 'aṭâ ķıl
10. Târîğ-ı irtiğâlin mu'cemle yazdı **Hüzni**

İlbgli-zâde gitdi oldun cinâna dâhil

H. 1192 (M. 1778-79)

2. İlbgli-zâde Muhammed Meylî'nin Manzum Mektubu ve Oğlunun Bu Mektuba Nazireyle Cevabı

İlbgli-zâde Muhammed Meylî'nin manzum mektubu ve oğlunun bu mektuba cevabı, Balıkesir Mutasarrıf Ömer Âli Bey Yazma Eser Kütüphanesi 394 arşiv numarasında kayıtlı şiir mecmuasının⁶ 111a-111b varakları arasında bulunmaktadır.

Meylî'nin manzum mektubu 15 beyitten müteşekkil bir kasidedir. Divan şiiri geleneğinde tam bir kasidede olması gereken “*nesib/teşbib, girizgâh, methiye, fahriye, tegazzül ve dua*” bölümleri, Meylî'nin manzum mektubunda bulunmamaktadır. Meylî'nin manzum mektubunun başlığı vardır ve bu başlıkta mektubun kim tarafından kime, nereden nereye gönderildiği hakkında bilgi verilir. Şair, kasidenin başlığında Adana ulemasından kendisiyle birlikte 4 kişinin yani Hüseyin Efendi, Süleyman Efendi ve Muhammed Efendi'nin Magosa'ya sürgün edildiğini söyler. Meylî sürgün nedeniyle gözünün nuru Abdürrahim Efendi'ye bir mektup gönderir. Manzumenin başlığı şöyledir: “*Adana ‘ulemâsından El-ḥâc Ḥüseyin Efendi vü Süleymân Efendi vü İlbgli-zâde Meylî Muhammed Efendi vü ‘Abâ’î-zâde Muhammed Efendi “eşeddü'n-nâsi belâ'en” ḥadîs-i şerîfi mişdâkıncıca bi-kazâi'llâhi te'âlâ Mağosaya nefy ü iclâ olunmağıla mûmâ-ileyh Meylî Efendiniñ nûr-ı dîdesi ‘Abdu'r-raḥîm Efendiye irsâl eylediği manzûme-i laṭîfedür.*”

Kaside remel bahrinin “*fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün*” kalıbıyla yazılmıştır. Şiiri okuduğumuzda şairin aruz kullanımında başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Şiirin redifi “hış mı?” şeklinde “*iyi, güzel, tatlı*” anlamlarına gelen Farsça bir sıfat ve Türkçe soru edatı olan “*mı*”dan oluşmaktadır. Mektubun yazılma amacı “*ailesinden, dostlarından, sevdiklerinden haber alma, sevdiklerinin sağlık ve sıhhatini sorma*” olduğundan redif de muhtevaya uygun seçilmiştir. Meylî, manzumesini mürdef kafiyeyle yazmıştır. Kafiye-i mürdefe revî harfinden önce uzun ünlülerden (elif, vav ve ye) birinin bulunduğu kafiye türüdür (Saraç, 2019: 270). Kafiye kelimeleri Arapça ve Farsça kelimelerden seçilmiştir ki sırasıyla şöyledir: “*yârân, sıbyân, handân, iz'ân, Selmân, Kur'ân, ihvân, erkân, firâvân, gilmân, reyhân, irfân, süc'ân, hırâmân, şadân, giryân.*”

⁶ Mecmua içerisinde, biri hurufâta dair, diğeri Usûl-i Eşâr-ı Arabî başlıklı iki nesir risale; Nabî'nin Hayriyyesi; Rıfkî, Meylî Mehmed, Rahmî, Hüznî, Edib, Fehîm, Fıtnat, Niyâzî, Feyzî, Mehmed Raşid'e ait şiirler, bir takvim ve en sonda da bir manzum sözlük vardır (Gülhan, 2018: 91).

Ey şabâ var Adana şehrine yârân hōş mı
Göresin sağ u esen hânemi sıbyân hōş mı (b. 1)

Kasidede kafiye-i şâyeğân da görülmektedir. Kâfiye-i şâyeğân Farsça sıfat-ı müşebbehe ve çokluk eki olan “-ân” ile yapılan kafiye-dir. Aşağıdaki örnek beyitlerde görüldüğü gibi “yâr ve şâd” kelimelerinin çoğulları olan “yârân ve şâdân” kafiye kelimesi olmuştur:

Ey şabâ var Adana şehrine yârân hōş mı
Göresin sağ u esen hânemi sıbyân hōş mı (b. 1)

Luţf idüp semt-i şafâsına nesimâ güzêr it
Şorasın hâtır-ı fâhîrleri şâdân hōş mı (b. 14)

İlbeğli-zâde Muhammed Meylî'nin gönderdiği bu mektuba karşılık oğlu Abdürrahim Efendi “Rahmî” mahlasıyla bir cevap yazar. Rahmî, mektubun başlığında da belirttiği gibi babasına cevabını nazire⁷ yoluyla verir. Rahmî'nin babasına cevaben yazdığı manzum mektup da nazire geleneğine uygun olarak zemin şiirle aynı vezin ve kafiye-dir. 11 beyitten oluşan kasidenin başlığı “*nâme-i mezkûreye nazîr tarîkı üzre tahrîr olunan cevâbdur*” şeklindedir. Kasidenin kafiye kelimeleri ise şöyledir: “tâbân, a'yân, irfân, handân, firâvân, şâdân, kemâkân, erkân, Süleymân, 'unvân, nîgeh-bân, bî-cân”:

fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilün

Ey şabâ eyle beyân ol meh-i tâbân hōş mı
Nicedür encümen-i zümre-i a'yân hōş mı (b. 1)

Meylî'nin manzum mektubu okunduğunda mektubun kimden kime, nereden nereye ve hangi amaçla yazıldığı bellidir. Buna göre mektup; Adana ulemasından Meylî tarafından oğlu Abdürrahim'e, Kıbrıs'tan Adana'ya gönderilmiştir. Mektubun gönderilme amacı ise “sıla hasretini giderme, aile ve dostların hâl-hatırlarını ve sıhhatlerini sormaktır.” Mektup “Ey şabâ var Adana şehrine!” ifadesiyle başlar. Daha

⁷ Arapça “bakma, göz atma, düşünme, göz değme, iltifat, itibar, yan bakış” anlamına gelen (Devellioğlu, 2004: 811), “nazar” kelimesinden türeyen nazire; örnek, karşılık anlamına gelir. Terim olarak nazire, edebiyatta bir şiirin (genellikle gazel) başka bir şair tarafından aynı vezin ve kafiye ile yazılmış benzerlerine denir (Pala, 2003: 367). Bir şairin şiirine başka bir şair tarafından aynı vezin ve kafiye-de yazılan şiire “nazire”, nazirenin yazıldığı şiire “zemin ya da model” şiir denir.

çok hasb-i hâllerde gördüğümüz bir üslup özelliği olan şairin “rüzgâr, kalem veya gönül” ile konuşması bu mektupta da görülür. Halleşme, dertleşme, halini bildirme, dert yanma, sohbet anlamlarına gelen hasbihal, esasen, karşılıklı konuşma için kullanılır. Şiirde hasbihal denildiğinde, şairin ön plana geçerek, ikinci bir şahısla söyleşmesi söz konusudur. Ancak, eski şiirimiz söz konusu edildiğinde, bu ikinci şahsın daha çok kendisine benzetme yoluyla kişilik kazandırılmış rüzgâr, felek, söz, vb. gibi varlıklardan, yani kurmaca kişilerden biri olduğu görülmektedir (Mengi, 2000: 123). Meylî de ilk beyitte rüzgâra seslenerek Adana şehrine varmasını ve sevdiklerinin nasıl olduğunu öğrenmesini ister:

Ey şabâ var Adana şehrine yârân hōş mı
Göresin sağ u esen hânemi şıbyân hōş mı (b. 1)

Luṭf idüp semt-i şafâsına *nesîmâ* güzêr it
Şorasın hâtır-ı fâhîrleri şādân hōş mı (b. 14)

Meylî, rüzgâr ile haber gönderdikten sonra hâl hatırını, sağlığını merak ettiği kişileri teker teker sayar. Bunların başında oğlu Abdürrahim gelmektedir. Daha sonra oğlunun hocası, Mü’eddib Çelebi, müftü, Evkaf Müdürü Ali Bey şairin merak ettiği kimselerdir:

Naşb-ı ‘aynum cigerüm pâresi oğlum Raḥmî
Luṭf-ı Haḫla göresin ḫurrem u ḫandân hōş mı (b. 2)

Fâzıl-ı devr-i zamân Ḥazret-i Müftî-i enâm
Ser-i ḫayl-i ‘ulemâ ‘umde-i erkân hōş mı (b. 7)

Şair bu kişilerden sonra kendisiyle birlikte Magosa’ya sürgün edilen Şeyh Hüseyin’in oğlu Seyyid İshak, Muhammed Efendi’nin oğulları Ârif ile İsmail ve Süleyman Efendi’nin oğlunun durumunu merak edip sorar. Meylî, mektubunu bitirmeden arkadaşlarından Hacı Bey ve Hacı Muhammed Ağa’yı da zikreder:

Ḥazret-i Şeyḫ Ḥüseyinüñ gül-i bâğ-ı emeli
Seyyid İshâḫ o melek-şîve-i ğilmân hōş mı (b. 9)

Daḫı maḫdûm-ı Süleymân o hüner-mend-i zekâ
O melek-şîme gül-i ravza-i ‘irfân hōş mı (b. 11)

Meylî hâlini merak ettiği kişileri doğrudan sormak yerine bazı övgü kalıplarıyla tavsif edip niteler. Aşağıda manzum mektupta geçen kişiler ve bu kişilerle ilgili sıfat, övgü kalıpları veya söz konusu kişilerin meslekleri aşağıda verilmiştir:

- Abdürrahim:** *Nasb-ı ‘ayn, ciğer paresi.*
- Oğlunun Hocası:** *Kân-ı ma’ârif, deryâ-yı kemâl, münşî-i devr-i zamân, sâni-i Selmân.*
- Mü’eddib Çelebi:** *Muhlis-i sâdık, hâfız-ı Kur’ân.*
- Müderris:** *Faziletli, rıfat-mend.*
- Müftü:** *Fâzıl-ı devr-i zamân, ser-i hayl-i ‘ulemâ, ‘umde-i erkân.*
- Ali Bey:** *Mîr-i evkâf.*
- Seyyid İshak:** *Gül-i bâg-ı emel, melek-şîve-i gilmân.*
- Ârif ve İsmail:** *Sünbül ve reyhân.*
- Süleyman Efendi’nin Oğlu:** *Hüner-mend-i zekâ, melek-şîme, gül-i ravza-i ‘irfân.*
- Hacı Bey:** *Mazhar-ı lütf-i şehenşâh-ı cihân, kerem-pîşe, ser-defter-i şüc’ân.*
- Hacı Muhammed Ağa:** *Hem-dem, hem-kadem.*

Meylî, manzum mektubun son beytinde içinde bulunduğu hâli kısaca özetlemiştir. Buna göre ayrılık elemine müptela olan şair, Magosa Kalesi’nde ağlayıp inlemektedir:

Mübtelâ-yı elem-i hicrûn olan **Meylî**-i zâr
Diyesin ƣal’ a-i Mağosada giryân hõş mı (b. 15)

Meylî’nin gönderdiği mektubu, oğlu Abdürrahim Efendi görür ve ona nazire yoluyla bir cevap yazar. “*Rahmî*” mahlasıyla yazılan cevapta yine rüzgâra seslenerek başlanır. Rahmî, rüzgâra “*Ey sabâ eyle beyân!...*” şeklinde seslenerek Magosa’ya sürgün edilen babasıyla birlikte dört kişinin durumlarının nasıl olduğunu öğrenmek ister:

Ey şabâ eyle beyân ol meh-i tâbân hõş mı
Nicedür encümen-i zümre-i a’ yân hõş mı (b. 1)

Cümleten ‘arşa-i şihhatde selâmetde midür
Hâşılı şâm u seher her biri şadân hõş mı (b. 5)

Abdürrahim Efendi de babası gibi hâlini-hatırını ve sıhhatini sordukları kişileri metheder. Şair bu dört kişiyi “*meh-i tabân, tâ’ife-i milket-i ‘ilm ü efdâl, mecmû’a-i irfân*” gibi kalıp ifadelerle över. Abdürrahim Efendi öncelikle “*mâye-i fahr ve veliyyü’n-ni’am*” dediği övünme cevheri ve nimetler sahibi babasının durumunu sorar. Daha sonra sırasıyla faziletlielerin önde gideni Şeyh Hüseyin; güzel işlere mazhar, irfan semtinin yolcusu, saadet mülkünün sahibi Süleyman Efendi; gönlü hoş, güzel yaradılışlı Muhammed Efendi’nin hâllerini, sağlık sıhhatlerini sorar. Manzum mektubun sonunda Rahmî, mezkûr dört kişiye dua ederek gam köşesinde ağlayıp inleyen pederine kavuşma arzusunu dile getiri:

Evvelâ mâye-i faḥrüm o veliyyü'n-ni' amum
Peder-i muḥteremüm anda kemākān ḥōş mı (b. 6)

Mazhar-ı ḥüsn-i 'amel sâlik-i semt-i irşād
Mâlik-i mülk-i sa'âdet o Süleymān ḥōş mı (b. 8)

3. Metin

*Adana 'ulemâsından El-ḥâc Ḥüseyin Efendi vü Süleymān Efendi
vü İlbgli-zâde Meylî Muhammed Efendi vü 'Abâ'î-zâde Muhammed
Efendi"eşeddü'n-nâsi belâ'en" ḥadîs-i şerîfi mişdâkıncı bi-kaẓâi'llâhi te'âlâ
Mağosaya nefy ü iclâ olunmağıla mûmâ-ileyh Meylî Efendiniñ nûr-ı
dîdesi 'Abdu'r-raḥîm Efendiye irsâl eylediği manzûme-i laṭîfedür*

fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilâtün fe' ilün

1. Ey şabâ var Adana şehrine yārān ḥōş mı
Göresin sağ u esen ḥānemi şıbyān ḥōş mı
2. Naşb-ı 'aynum cigerüm pāresi oğlum Raḥmî
Luṭf-ı Haḫla göresin ḥurrem u ḥandān ḥōş mı
3. Būs idüp dîdesini eyleyesin 'arz-ı selām
İtdi mi kesb-i kemālāt ile iz' ān ḥōş mı
4. Ḥ'ācesi kân-ı ma'ārif der-i deryā-yı kemāl
Münşî-i devr-i zamān şānî-i Selmān ḥōş mı
5. Muḥlis-i şādıkum ol ya' nî Ḥadîce-zâde
O Mü'eddib Çelebî ḫāfız-ı Qur'ān ḥōş mı
6. O fazîletlü müderris aḫ-ı rıf at-mendüm
Muḥlis u ḫālîş u ḡayret-keş-i ihvān ḥōş mı

7. Fâzıl-ı devr-i zamân Hâzret-i Müftî-i enâm
Ser-i hayl-i ‘ulemâ ‘umde-i erkân hōş mı
8. Mîr-i evkâf ‘Alî Beg ‘Alî Efendi-zâde
Eylerüm şıdk ile da‘ vât-ı firāvân hōş mı
9. Hâzret-i Şeyh Hüseyinün gül-i bāğ-ı emeli
Seyyid İshâk o melek-şîve-i ğilmân hōş mı
10. Abacı-zâde refîküm anuñ oğlu ‘Ārif
Daĥı İsmâ‘îli çün sünbül ü reyhân hōş mı
11. Daĥı maĥdûm-ı Süleymân o hünere-mend-i zekâ
O melek-şîme gül-i ravza-i ‘irfân hōş mı
12. Mazhar-ı luţf-ı şehensâh-ı cihân Hâcî Beg
O kerem-pîşe-i ser-defter-i şüc‘ân hōş mı
13. Hem-dem ü hem-kağemüm Hâcî Muĥammed Aĝa
Seyr ider bāğçeyi çün serv-i hırâmân hōş mı
14. Luţf idüp semt-i şafâsına nesîmâ güzer it
Şorasın hâtır-ı fâhîrleri şâğân hōş mı
15. Mübtelâ-yı elem-i hierün olan **Meylî**-i zâr
Diyessin ħal‘a-i Maĝosada giryân hōş mı

*Nâme-i mezkûreye nazîr tarîkı üzre
taĥrîr olunan cevâbdur*

fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilün

1. Ey şabâ eyle beyân ol meh-i tâbân hōş mı
Nicedür encümen-i zümre-i a‘yân hōş mı
2. Neyler ol tâ‘ife-i milket-i ‘ilm ü efđâl
Nedür aĥvâli o mecmû‘a-i ‘irfân hōş mı

3. İdüp âdâb ile bûsîde-i dest ü dâmen
Pürsiş it her birini hurrerem ü hândân hõş mı
4. Eyle ta' zîm-i vüfur üzre su'âl-i hâtır
Bizden ol cânibe da' vât-ı firâvân hõş mı
5. Cümleten 'arşa-i şıhhatde selâmetde midür
Hâşılı şâm u seher her biri şadân hõş mı
6. Evvelâ mâye-i fahrüm o veliyyü'n-ni' amum
Peder-i muhteremüm anda kemâkân hõş mı
7. Şâniyen Şeyh Hüseyin ol ser-i hayl-i fuzalâ
Ya' nî ol mefhar-i cem' iyyet-i erkân hõş mı
8. Mazhar-ı hüsn-i 'amel sâlik-i semt-i irşad
Mâlik-i mülk-i sa'âdet o Süleymân hõş mı
9. Hõş-dil ü hûb-tabî'ât o 'Abâ'î-zâde
Nice ol şahib-i arâyiş ü 'unvân hõş mı
10. Cümle âsîb-i haşâdan ide Bârî me'mûn
Anlara Hâzret-i Haq ola nigeh-bân hõş mı
11. Peder-i pîrûne vâşıl olıcaq ey **Rahmî**
Diye kim zâviye-i gamda o bî-cân hõş mı

Sonuç

İlbegli-zâde Muhammed Meylî Efendi'nin hayatı hakkında elimizde çok az bilgi bulunmaktadır. Şuara tezkirelerinde ve biyografik kaynaklarda adı geçmeyen şairin hayatına dair elimizde sadece makaleye kaynaklık eden mecmuadaki şiirlerde verilen bilgiler vardır. Buna göre XVIII. yüzyıl şairlerinden olan İlbegli-zâde Muhammed Efendi, Adanalıdır ve şiirlerinde "Meylî" mahlasını kullanmıştır. Şairin "Rahmî" mahlasını kullanan Abdurrahîm adlı bir oğlu vardır. Meylî; Hüseyin Efendi, Süleyman Efendi ve Muhammed Efendi ile birlikte Magosa'ya sürgün edilmiştir.

Meylî'nin vefatına iki tarih manzumesi yazılmıştır. Buna göre şair, H. 1192 (M. 1778-79) yılının receb ayında vefat etmiştir.

Meylî, Adana ulemasından üç arkadaşı ile birlikte Kıbrıs'a sürgün edildikten sonra oğlu Abdürrahim'e bir manzum mektup yazar. Manzum mektubu 15 beyitten müteşekkil bir kasidedir. Remel bahrinin “*fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün*” kalıbıyla yazılan mektubun redif ve kafiyesi “-ân hoş mı” şeklindedir. Babasının mektubunu alan oğlu Abdürrahim Efendi, aynı vezin ve kafiyede yani nazire yoluyla 11 beyitlik bir cevap yazar.

Meylî'nin manzum mektubunda mektubun kimden kime, nereden nereye ve hangi amaçla yazıldığı anlaşılır. Buna göre mektup; Adana ulemasından Meylî tarafından oğlu Abdürrahim'e, Kıbrıs'tan Adana'ya gönderilmiştir. Mektubun gönderilme amacı ise “*sıla hasretini giderme, aile ve dostların hâl-hatırlarını ve sıhhatlerini sormaktır.*” Meylî birçok manzum mektupta gördüğümüz şekilde mektubuna rüzgâra seslenerek başlar ve ardından durumunu ve sıhhatini merak ettiği kişileri methederek sayar. Mektubun sonunda ise kısaca içinde bulunduğu hâli anlatır. Bunun üzerine oğlu da yine rüzgâra seslenerek babasına bir mektup yazar. Abdürrahim Efendi mektubunda babası ve babası ile birlikte sürgün edilen üç kişinin hâlini-hatırını sorar ve dua ile mektubunu bitirir.

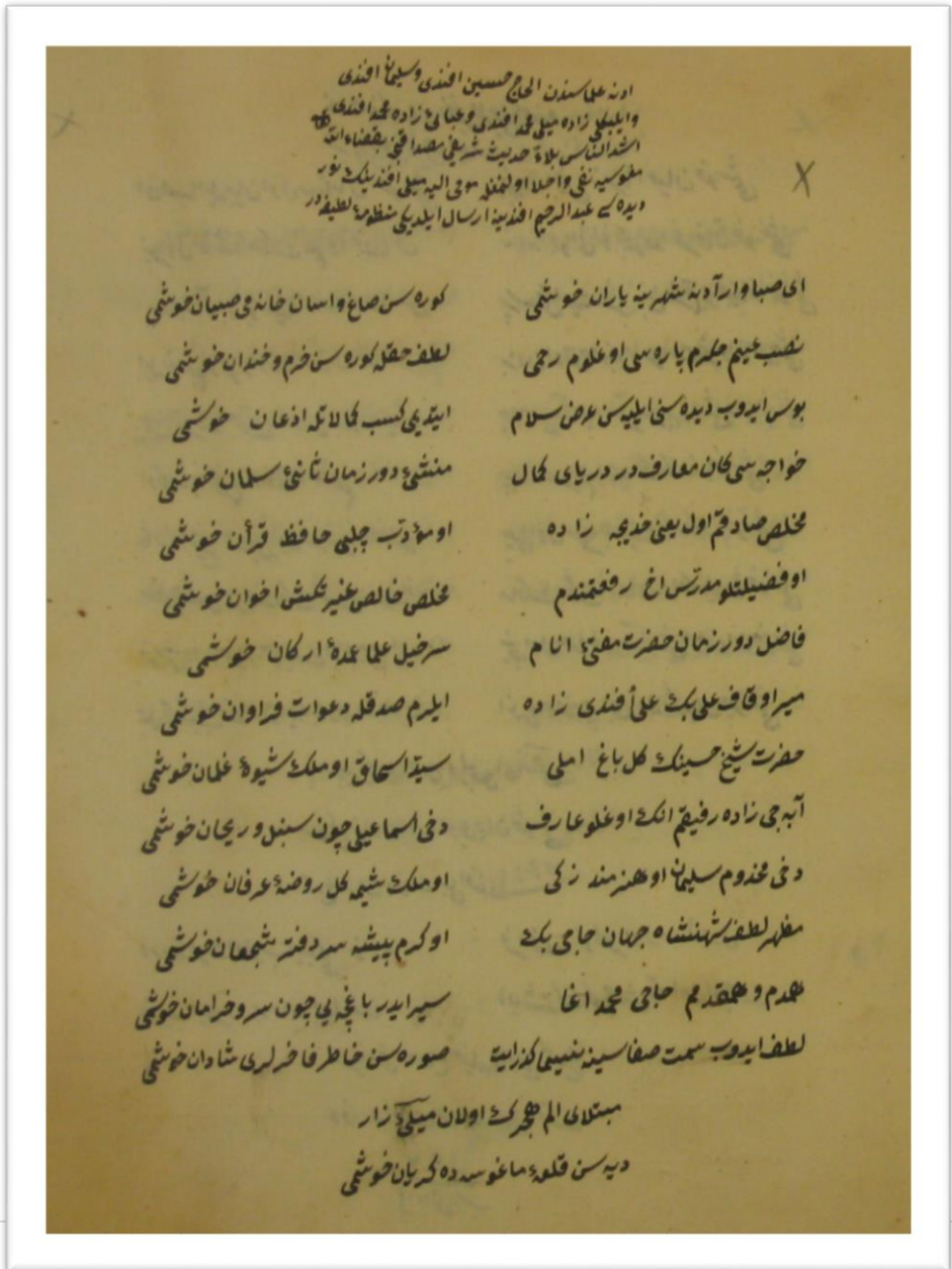
Kaynakça

- Açıkğöz, Namık (1987). "Divan Edebiyatında Mektup ve XVII. Yüzyıl Şairlerinden Riyâzî'nin İki Mektubu". *Fırat Üniversitesi Dergisi*, 1/2: 7-14.
- Ak, Coşkun (2001). *Bağdatlı Rûhî Dîvânı, Karşılaştırmalı Metin*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yay.
- Akkuş, Metin (1993). *Nefî Divanı*. Ankara: Akçağ Yay.
- Aksoyak, İ. Hakkı (2006). *Gelibolu Mustafa Âli Divan III*. Department Of Near Eastern Languages Harvard University.
- Arslan, Mehmet (2002). *Şeref Hanım Divanı*. İstanbul: Kitapevi Yay.
- Aydın, Elif (2007). *Divanlardaki Manzum Mektuplar*. Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Batıslam H. Dilek (2002). "Mesnevilerde Mektup Tarzı Anlatım". *İlmi Araştırmalar*, 13: 17-34.
- Batıslam H. Dilek, (1998). "Bağdatlı Ruhî'nin Mektup Tarzında Yazılmış Bir Kasidesi". *Dergâh*,102/103: 14-15.
- Bilkan, A. Fuat (1997). *Nâbî Dîvânı*. İstanbul: MEB. Yay.
- Çakır, Ömer (2005). *Türk Edebiyatında Mektup*. Doktora tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Demirel, Şener (1999). *17. Yüzyıl Şairlerinden Şehrî (Malatyalı Ali Çelebi) Hayatı, Sanatı, Divanı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili*. Doktora tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Derdiyok, İ. Çetin (1997). "Eski Edebiyatımızdan Günümüze Mektuplarda Biçim". *Türk Kültürü*,415: 665-671.
- Devellioğlu, Ferit (2004). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitapevi Yay.
- Egüz, Esra (2009). *Priştineli Nûrî Divanı ve İncelenmesi*. Yüksek Lisans tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- Erdem, Sadık (2005). *Neylî ve Dîvân'ı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay.
- Ersoylu, Halil vd. (1986). "Mektup". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. C.6, İstanbul, Dergâh Yay. 231-236.

- Gülhan, Abdülkerim (2018). "Rıfkî ve İstanbul Şehrengizleri". *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 4/1: 86-100.
- Hamami, Erdal (2001). *Râmî Dîvânı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- İçli, Ahmet (2018). "Mardinli Akli ve Manzum Mektubu". *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 4/3: 739-767.
- İnce, Adnan (1994). *Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Dîvânı Tenkitli Basım*. Ankara: Yükseköğretim Kurulu Yay.
- İpekten, Haluk vd., (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Kahraman, Bahattin (1995). *Vahîd Mahtûmî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Eserlerinin Tenkidli Metni*. Doktora tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Kaplan Yunus (2019). "Nakkaş Sâ'î'nin Edirne'den İstanbul Şuarasına Gönderdiği Manzum Mektup". *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi* 5/11: 53-76.
- Kaya İ. Güven (2007). "Eski Türk Edebiyatında Manzum Mektup Türü Ve Pâre Pâre Ahmet Çelebi İle Lâmiî Arasındaki Manzum Mektuplaşma". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 32: 115- 126.
- Kurtoğlu, Orhan (2004). *Lebîb Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)*. Erişim: 22 Mart 2020, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>.
- Kut, Günay (1974). "Gazâlî'nin Mekke'den İstanbul'a Yolladığı Mektup ve Ona Yazılan Cevaplar". *TDAY-Belleten*, 1973-1974: 223-252.
- Mengi, Mine (1995). *Mesîhî Divanı*. Ankara: TDK. Yay.
- Mengi, Mine (2000). *Divan Şiiri Yazılar*. Ankara: Akçağ Yay.
- Mengi, Mine (2004). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yay.
- Okuyucu, Cihan (1994). *Cinâni (Hayâtı, Eserleri, Divânının Tenkidli Metni)*. Ankara: TDK. Yay.
- Pala, İskender (2003). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: L&M. Yay.
- Saraç, Yekta (2019). *Klasik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafiye*. Gökkuşbu Yayınları.
- Sevgi Ahmet (1994). "Neylî'nin Manzum Bir Mektubu." *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3, 73-88.
- Şemseddin Sami (1986). *Kâmus-ı Türki*. İstanbul: Endurun Kitabevi Yay.
- Taş, Hakan (2004). *Vahyî Divanı ve İncelemesi*. Erişim: 22 Mart 2020, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>.

Yıldız, Enes (2019). *Divanlarda Küçük Mesneviler*. Doktora tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi.

Ek: Manzum Mektupların ve Tarih Manzumelerinin Tıpkıbasımı:



نامه مذکوره به نظیر طریق اوزره
 تشریح اولونان جو ابد

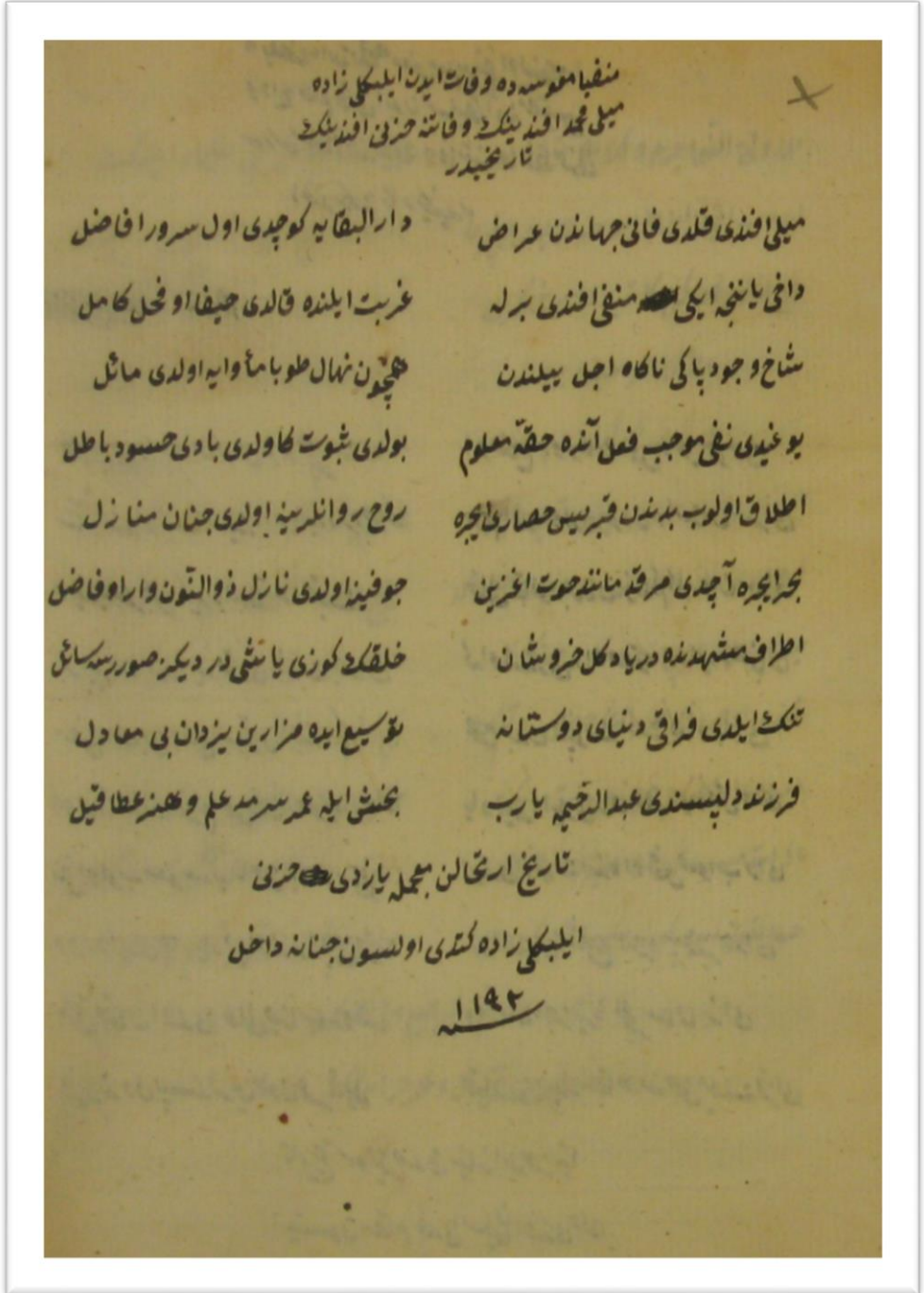
ای صبا ایله بیان اول مه تابان خوشی	بنچدر انجمن زمره اعیان خوشی
بنر اول طائفه ملک علم و افضال	نه در احوالی او مجموعه عرفان خوشی
ایدوب آدابله بوسیده دست و دامن	پرستش ایت هر بر بنی خرم و خندان خوشی
ایله تعظیم و فور اوزره سؤال خاطر	بزدن اول جانبه دعوات فراوان خوشی
جمله عرصه صحته سلامتده میدر	حاصلی شام و سحر هر بری شادان خوشی
اولامایه فرخیم او ولی التعمیم	پدر محترم انده کماکان خوشی
ثانیاً شیخ حسین اول سرخیل فضلا	یعنی اول مفر جمعیت ارکان خوشی
مظهر حسن عمل سالک سمت ارشاد	مالک ملک سعادت اول سلیمان خوشی
خوش دل و خوب طبیعت او عبای زاده	بنچ اول صاحب آرایش و عنوان خوشی
جمله آسیب خطادان ایله باری مأمون	اندره حضرت حق اول نکهبان خوشی

پدر بیریکه و اصل اول بچی ای رحیمی
 دیریکیم زاویه بنده اوبی جان خوشی
 تاریخ برای وفات میلی افندی

در یفا فوت اولوب ایلیکی زاده	فراقندن کو کلا اور سه لندی
غریب ایلده بودار جهانندن	ایشترک کو چمش آه اول او جمندی

سر و شش اسماع قیلدی یعنی تاریخ
 وفات ایندی طوبیخت میلی افندی

۱۱۹۲
 فی اوانش برجب





Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Nesrin TEKİN ÇETİN

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı
Bayram Veli Üniversitesi/Türkiye
nesrin.tekin@hbv.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0003-2078-0684>

Pascal Quignard'ın *Tous les matins du monde*

(*Dünyanın Bütün Sabahları*) Adlı Eserinde

Kültüre Özgü Öğelerin Türkçeye Çevirisi

Üzerine Bir İnceleme

*Analysis of the Culture-Specific Items in the Turkish
Translation of Pascal Quignard's "Tous les matins du
monde" (Dünyanın Bütün Sabahları)*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 21.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 30.03.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Tekin Çetin, Nesrin (2021). Pascal Quignard'ın *Tous les matins du monde* (Dünyanın Bütün Sabahları) Adlı Eserinde Kültüre Özgü Öğelerin Türkçeye Çevirisi Üzerine Bir İnceleme, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 342-355. DOI: 10.34083/akaded.900557.

Tekin Çetin, Nesrin (2021). Analysis of the Culture-Specific Items in the Turkish Translation of Pascal Quignard's "*Tous les matins du monde*" (Dünyanın Bütün Sabahları). *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 342-355. DOI: 10.34083/akaded.900557.



<https://doi.org/10.34083/akaded.900557>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Bu çalışmada, çağdaş Fransız edebiyatı yazarlarından Pascal Quignard'ın yazın ile müziği birleştirdiği *Tous les matins du monde* (Dünyanın Bütün Sabahları) adlı romanında yer alan kültüre özgü ögelerin çevirileri Javier Franco Aixelá'nın öne sürdüğü yöntem ve stratejiler bağlamında incelenmiştir.

İncelediğimiz kaynak kitap *Tous les matins du monde*, Paris'te bulunan Gallimard Yayınevi tarafından 1991 yılında basılmıştır. Kaynak kitabın karşılaştırmalı incelemesinin yapıldığı *Dünyanın Bütün Sabahları* adlı Türkçe çevirisi ise 2015 yılında Sel Yayıncılık tarafından basılmış ve çevirmen Orçun Türkay tarafından yapılmıştır.

Karşılaştırmalı inceleme sonucunda, çevirmenin çevirisinde tekrar, ortografik uyarlama, dilsel/kültürel olmayan çeviri, metin dışı açıklama stratejileri olmak üzere koruma yöntemini tercih ettiği gibi tam evrenselleştirme, yerleştirme ve özerk yaratım stratejilerini kullanarak da yerine koyma yöntemini de kullandığını belirtebiliriz. Çevirmenin metin içi açıklama, eş anlamlılık, sınırlı evrenselleştirme, silme stratejilerine çevirisinde yer vermediğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda, çevirmen özellikle özel isimlerin çevirisi hususunda kaynak metne yakın durarak koruma yöntemini kullanmış, genel ifadelerin çevirisinde de daha çok erek metin odaklı bir çeviri yaparak yerine koyma yöntemini tercih etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yazın çevirisi, Çeviri stratejileri, Kültüre-özgü ögeler

Abstract

In this study, the translations of culture-specific items in *Tous les matins du monde* (Dünyanın Bütün Sabahları), in which literature and music were combined by Pascal Quignard, one of the contemporary French literary writers, were examined in the context of the methods and strategies suggested by Javier Franco Aixelá.

The sourcebook *Tous les matins du monde* that we are examining was published in 1991 by Gallimard Publishing in Paris. The Turkish translation called *Dünyanın Bütün Sabahları*, where the comparative review of the sourcebook was made, was published by Sel Publishing in 2015 and was translated by the translator Orçun Türkay.

As a result of the comparative analysis, we can state that the translator prefers the preservation method, including repetition, orthographic adaptation, linguistic / non-cultural translation, extratextual gloss, as well as the substitution method by using the strategies of absolute universalization, naturalization, and autonomous creation. We can also say that the translator does not prefer the strategies as intratextual gloss, synonymy, limited universalization, and deletion. In this context, the translator used the preservation method by staying close to the source text, especially in the translation of proper nouns, and preferred the substitution method by making a more target text-oriented translation in the translation of common expressions.

Keywords: Literary Translation, Translation Strategies, Culture-specific Items

Giriş

Tarih boyunca pek çok farklı dil ve kültür ortaya çıkmış ve insanlar kendisinden farklı olan ile her daim iletişim hâlinde olma ihtiyacı hissetmiştir. Buna paralel olarak da çeviri faaliyeti ortaya çıkmıştır. Toplumlarda aydınlanmalara vesile olduğunu varsayacağımız çeviri eylemi, bilgi ve kültürün yayılmasında önemli bir role sahiptir. “İnsan ve toplumun duygu, düşünce ve yargı birliğini sağlayan toplumsal değerlerin tümü” (Günay, 2016, 25) olarak tanımlayacağımız kültür, çeviri faaliyeti ile daima iç içedir; zira farklı dillere, düşüncelere, inanışlara, gelenek-göreneklere sahip toplumların birbirleriyle iletişime geçmeleri ancak çeviri aracılığıyla mümkün olmuştur. İlkın sözlü olarak başlayan çeviri faaliyetleri zaman içerisinde hem sözlü hem de yazılı olarak devam etmiştir.

Yazılı çeviri kapsamına giren edebî metinler, bir toplumun yazılı kültür kaynağıdır. Bu sebeple “bir edebiyat metnini yazıldığı dilden başka bir dilde yeniden yazmak ve okumak, yaratıcı ve büyüleyici bir süreçtir. Yaratıcıdır, çünkü çevirmen o edebiyat metnini bir edebiyat okuru ve eleştirmeni olarak okuma/alımlama/yorumlama/ eleştirme süreçleri sonucunda farklı bir dilde yeni bir metne dönüştürür. Büyüleyicidir, çünkü yabancı bir kültürde üretilmiş bir metin bizim kültürümüzde çevirmen aracılığıyla kendine bir ses ve yer bulur ve dünyasının kapılarını biz çeviri metin okurları için aralar” (Ece, 2010, 7). Edebî metin çevirisi yapmak, o metnin ait olduğu toplumun kültürünün farklı toplumlara aktarımını sağladığından çevirmen için zorlu bir süreçtir. Her çeviri metin çevirmenin yorumlama ve yeniden yaratma ürünüdür.

Bu bilgiler ışığında bu çalışmada, çağdaş Fransız edebiyatı yazarlarından Pascal Quignard’ın *Tous les matins du monde (Dünyanın Bütün Sabahları)* adlı romanında yer alan kültüre özgü öğelerin çevirilerini Javier Franco Aixelá’nın öne sürdüğü yöntem ve stratejiler bağlamında incelemek amaçlanmaktadır.

Çalışmamızda inceleyeceğimiz kaynak kitap *Tous les matins du monde*, Paris’te bulunan Gallimard Yayınevi tarafından 1991 yılında basılmıştır. Kaynak kitabın karşılaştırmalı incelemesinin yapılacağı Türkçe çevirisi ise çevirmen Orçun Türkyay tarafından yapılmış ve 2015 yılında Sel Yayıncılık tarafından basılmış *Dünyanın Bütün Sabahları* adlı kitaptır.

Pascal Quignard- *Tous les matins du monde (Dünyanın Bütün Sabahları)*

1948 yılında Fransa’da doğan Pascal Quignard, çağdaş Fransız edebiyatının önemli yazarlarındanıdır. Üniversitede felsefe eğitimi almış yazarın, inceleyeceğimiz *Tous les matins du monde* adlı eserinde müzik eğitimi yanında öğrencilerine dünyevi dersler de verdiğine şahit olmaktayız. Yazarın yaşadığı yüzyıl 20. yüzyıl olsa da

romanın geçtiği dönem 17.yüzyıldır. Yazar bunu kullandığı sözcükler ve zihinde canlandırdığı görsellerle büyük bir ustalıkla okura yansıtır.

Tous les matins du monde (Dünyanın Bütün Sabahları) adlı roman, 27 bölümden oluşmaktadır. Roman, Barok müziğin büyük isimleri Mösyö de Sainte Colombe ile Marin Marais'nin müzik aracılığıyla kesişen hikâyesini konu edinmektedir. Romanda Mösyö de Sainte Colombe eşi Madam de Sainte Colombe'un vefatından sonra büyük üzüntü yaşar ve sadece kızları Madelaine ve Toinette ile ilgilenir. Duygularını çok iyi ifade edemeyen ve sert, disiplinli bir karaktere sahip olan Mösyö de Sainte Colombe, dış dünyaya kendini kapatarak müziğine odaklanır. Kızlarını da müzik hususunda eğitir. Geçimini kendisine gelerek viyola dersi alan öğrencileri sayesinde sağlar. Bu öğrencilerinden biri de karakteri ile taban tabana zıt olan Marin Marais'dir. Mösyö de Sainte Colombe saraydan gelen müzisyenlik teklifini de, ilkeleri doğrultusunda reddeder. Zira müzikten şöhret aramamakta, son derece mütevazı bir hayat sürmektedir. Nitekim öğrencisi Marin Marais'ye de bunu aşlamak ister, ancak genç ve hırslı olan Marais, ustasından öğrendiği tüm bilgilerle kendini geliştirir ve parayı, saray hayatını tercih eder.

Romanda müzik dışında işlenen bir diğer konu da aşktır. Mösyö de Sainte Colombe'un vefat eden eşine karşı duyduğu özlem, çalışırken hayalini görmesi, adına besteler yapması duygularının yüceliğini göstermektedir. Diğer yandan Marin Marais'nin, Mösyö de Sainte Colombe'un büyük kızı Madelaine ile yaşadığı ilişki ve bu ilişki sonucunda hırsı yüzünden Madelaine'i terk ederek ölümüne sebep olması da aşk temasının bir diğer yüzünü okuyucuya göstermektedir.

Kuramsal Çerçeve

Javier Franco Aixelá- Kültüre-Özgü Ögelerin Çevirisi

İspanya'da bir üniversitede mütercim-tercümanlık bölümünde profesör olan Javier Franco Aixelá, çeviriyi tarih boyunca birçok çelişkili kuramsal ve uygulamalı durumda ortaya çıkan karmaşık bir yeniden yazma süreci olarak nitelendirir (Aixelá, 1996, 52).

Aixelá, "Culture- specific Items in Translation" adlı makalesinde, okuyucuya sunulan bir çevirinin, Gideon Toury'nin tanımladığı iki temel ön koşulu yerine getirmeye çalıştığını belirtir:

"Edebî çeviri, kaçınılmaz olarak iki dil ve iki edebî geleneği, yani iki norm-sistemi içeren karmaşık bir prosedürün ürünüdür. Bu nedenle, edebî bir eserin çeviri eser olarak nitelenmesi için iki temel kriteri sağlaması gerekir:

1. Hedef dilde değerli bir edebî eser olmalı.
2. Çeviri olmalı. (Yani, başka bir dilde, kaynak dilde önceden var olan başka bir metnin hedef dilde temsilini oluşturmalı) (Aixelá, 1996, 52).

Aixelá, kaynak metin ve onun çevirisinin oluşabilmesinde dört temel çalışma alanının gerekliliğini vurgular:

1- Dilsel çeşitlilik (Linguistic diversity), 2- Yorumlayıcı çeşitlilik (Interpretive diversity), 3- Edimsel veya metinlerarası çeşitlilik (Pragmatic or intertextual diversity), 4- Kültürel çeşitlilik (Cultural diversity) Bu dört alan içerisinde Aixelá en çok kültürel çeşitlilik üzerinde durur (Aixelá, 1996, 53).

“Dilsel veya ulusal-dilsel her toplum bazen tamamen farklı ve bazen de örtüşen birtakım alışkanlıklar, değer yargıları ve sınıflandırma sistemlerine sahiptir. Bu yüzden kültürler değişkenlik gösterir ve çevirmen bunu hesaba katmak zorundadır.” (Aixelá, 1996, 53).

Kültürel unsurların çevrilmesi konusunda en temel zorluklardan birisi de her toplumun sahip olduğu farklı kültürel özelliklerdir. Kaynak kültürde var olan kültürel özellikler erek dilde bir anlam, değer bulamayabilir, zira her toplumun kendine özgü kültürel değerleri bulunmaktadır. Böyle durumlarda çeviri sorunu ortaya çıkmaktadır (Aixelá, 1996, 57). Aixelá, çevirmenleri zora sokan unsurları da ikiye ayırmıştır: 1. Özel isimler ve 2. Sık rastlanılan ifadeler (Aixelá, 1996, 59). Ortaya çıkan çeviri sorunlarının çözümünde çevirmen, kaynak kültürde olup da erek kültürde bulunmayan kültürel unsurları çeşitli yöntemler ile ortadan kaldırmaya çalışacaktır.

Aixelá’ya Göre Çeviri Stratejileri

Aixelá, kültüre özgü öğelerin çevirisi için koruma (conservation) ve yerine koyma (substitution) adında iki yöntem ortaya koymuş ve her bir yöntemin altına da çeşitli stratejiler önermiştir. Koruma yöntemini tercih eden bir çevirmen, tekrar (repetition), ortografik uyarılma (orthographic adaptation), dilsel/kültürel olmayan çeviri (linguistic/non-cultural translation), metin dışı açıklama (extratextual gloss), metin içi açıklama (intratextual gloss) stratejilerinden birisini veya birkaçını kullanmaktadır. Yerine koyma (substitution) yöntemini tercih eden bir çevirmen ise, eş anlamlılık (synonymy), sınırlı evrenselleştirme (limited universalization), tam evrenselleştirme (absolute universalization), yerileştirme (naturalization), silme (deletion) ve özerk yaratım (autonomous creation) stratejilerine başvuracaktır (Aixelá, 1996, 60-64).

Koruma (Conservation)

1. Tekrar (Repetition)

Bu stratejiye göre çevirmenler, kaynak metinde geçen bir ifadeyi, kültürel öğeyi olduğu gibi bırakır ve aynıını erek metne aktarır. Bu durum da kaynak kültüre özgü bir ögenin erek kültür okuyucusuna çok yabancı kalmasına sebep olur. Çevirmenin “Louvre” kelimesini “Louvre” olarak bırakmasını tekrar stratejisine örnek verebiliriz (Aixelá, 1996, 61).

2. Ortografik Uyarlama (Orthographic Adaptation)

Bu strateji, kaynak metinde bulunan bir ögenin, erek kültür okuyucusunun kullandığı farklı alfabeğe göre uyarlanmasıdır. Bu durum transkripsiyon veya transliterasyon olarak da geçmektedir (Aixelá, 1996, 61). Örneğin, Fransızcada bulunan Monsieur'nün Türkçeye Mösyö olarak çevrilmesi durumu bu stratejiyi göstermektedir.

3. Dilsel/Kültürel Olmayan Çeviri (Linguistic/Non-cultural Translation)

Genellikle para, ölçü birimleri için kullanılan bu stratejide çevirmen, erek dilin metin içi yapısına uygun olarak, kültüre özgü ögeyi birebir çevirerek bu kültürel ögenin anlamına en yakın kelimeyi tercih etmektedir. Örnek olarak "inch" kelimesinin "inç" olarak, "dollars" kelimesinin dolar olarak Türkçeye çevrilmesini verebiliriz. Ayrıca erek kültüre yabancı olup aynı zamanda benzer kullanımları olan nesne ve kurum isimleri de bu kategoriye girmektedir (Aixelá, 1996, 62).

4. Metin Dışı Açıklama (Extratextual Gloss)

Çevirmen, bu stratejiye göre kültüre özgü ögenin erek kültürde karşılığının açıklama yapılarak yazılması gerektiğini düşünür ve bu yapılacak açıklamayı metnin içinde vermeyi tercih etmeyerek dipnot, sonnot veya sözlükçe ekleyerek ve yazı tipini değiştirerek yapar (Aixelá, 1996, 62).

5. Metin İçi Açıklama (Intratextual Gloss)

Bu stratejiye göre çevirmen, metni daha açık bir hâle getirmek için kaynak metinde sadece bir kısmı açıklanan kültürel ögeye ekleme yapmayı veya kültürel ögeyi erek metinde parantez içinde vererek açıklamayı tercih etmektedir. Bu stratejiyi kullanan bir çevirmen metin içinde açıklama yapmanın, okuyucunun dikkatini bozmayacağını hatta belirsizlikleri çözmek için gerekli olduğunu belirtir (Aixelá, 1996, 62).

Yerine Koyma (Substitution)

1. Eş Anlamlılık (Synonymy)

Çevirmenin kültüre özgü ögeyi tekrardan kaçınmak amacıyla erek metinde eş anlamlısı ile karşıladığı stratejidir (Aixelá, 1996, 63).

2. Sınırlı Evrenselleştirme (Limited Universalization)

Bu stratejiye göre çevirmen, kaynak metinde karşılaştığı kültürel ögeyi erek kültürde daha iyi tanınan ama yine de erek kültüre ait olmayan bir karşılık ile verir. Örnek olarak "Rugby" kelimesini "Amerikan Futbolu" olarak çevirmeyi verebiliriz (Aixelá, 1996, 63).

3. Tam Evrenselleştirme (Absolute Universalization)

Bu stratejiye göre çevirmen, kaynak metinde karşılaştığı kültürel ögeyi, erek kültürde karşılayacak daha iyi bir öge bulamazsa nötr bir karşılıkla verir. Örnek olarak çevirmenin kaynak metinde “Chesterfield” koltuğu erek metne uyarlarlarken sadece “koltuk” kelimesini kullanmasını verebiliriz (Aixelá, 1996, 63).

4. Yerlileştirme (Naturalization)

Bu stratejiye göre, çevirmen kültüre özgü ögeyi erek dilin kültürüne uygun bir şekilde karşılamayı tercih eder. Çocuk edebiyatı çevirilerinde sıkça karşılaşıyoruz (Aixelá, 1996, 63).

5. Silme (Deletion)

Çevirmen kaynak metindeki kültüre özgü öğeleri erek kültürde yeteri kadar karşılayacak bir karşılık bulamadığında, bu ögeyi metinden çıkarmaya karar verir ve silme/ çıkarma stratejisini kullanır (Aixelá, 1996, 64).

6. Özerk Yaratım (Autonomous Creation)

Özerk yaratım stratejisini kullanan çevirmen kaynak metinde kültürel bir öge bulunmamasına rağmen çevirisine erek kültüre özgü bir öge ekler. Bu çevirmenler tarafından çok başvurulan bir strateji değildir. Film isimlerinin çevirileri özerk yaratım için verilecek örneklerdir (Aixelá, 1996, 64).

İnceleme

Örnek 1

Kaynak Metin (KM)	Erek Metin (EM)	Çeviri Stratejisi (Aixelá, 1996)
Au printemps de 1650, Madame de Sainte Colombe mourut. Elle laissait deux filles âgées de deux et six ans. Monsieur de Sainte Colombe ne se consola pas de la mort de son épouse. Il l'aimait. C'est à cette occasion qu'il composa le Tombeau des Regrets (Quignard,1991,9).	1650 ilkbaharında, Madam de Sainte Colombe öldü. Arkasında, biri iki, öteki altı yaşında, iki kız bıraktı. Mösyö de Sainte Colombe 'u hiçbir şey avutamadı karısının ölümünden sonra. Onu seviyordu. Özlemlere Ağıt 'ı bunun üzerine besteledi (Quignard, 2015,5).	Ortografik uyarlama, Özerk yaratım

Birinci örneğimizde hitap sözcükleri olan “**Madame**” ve “**Monsieur**”nün çevirmen Orçun Türkay tarafından transkripsiyonu yapılmış ve ortografik uyarlama stratejisi kullanılarak “**Madam**” ve “**Mösyö**” olarak Türkçeye aktarım yaptığını söyleyebiliriz. Ünlü müzisyen Mösyö de Sainte Colombe’un vefat eden eşi için bestelediği “le Tombeau des Regrets” ise Türkçeye “Özlemlere Ağıt” olarak çevrilmiştir. Çevirmen burada özellikle film isimleri çevirilerinde tercih edilen özerk yaratım stratejisine başvurmuştur.

Örnek 2

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
L'argent que ses élèves lui remettaient complétait ses ressources . Il enseignait la viole qui connaissait alors un engouement à Londres et à Paris. C'était un maître réputé. (Quignard,1991,10).	Öğrencilerinden sağladığı parayla da eksiği gediği kapanıyordu . Viyola dersleri veriyordu, o sıralar gerek Londra'nın, gerek Paris'in gözde çalgısıydı viyola. Ün salmış bir öğretmendi (Quignard, 2015, 5).	Yerileştirme

Örnek 2'de “**complétait ses ressources**” kalıp ifadesi çevirmen tarafından erek metin okuyucusuna yerileştirme stratejisi kullanılarak “**eksiği gediği kapatmak**” deyiimiyle karşılık bulmuştur.

Örnek 3

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
Un homme qui appartenait à la société qui fréquentait Port-Royal , Monsieur de Bures, apprit aux enfants les lettres, les chiffres, l'histoire sainte et les rudiments du latin qui permettent de la comprendre. Monsieur	Port-Royal kapısı aşındırılmış dernekten bir adam, Mösyö de Bures çocuklara harfleri, rakamları, kutsal öyküleri, Latince anlamlarını sağlayacak temel bilgileri öğretmişti. Mösyö de Bures Saint-Dominique-d'Enfer	Metindışı açıklama

de Bures logeait dans le cul-de-sac de la rue Saint-Dominique-d'Enfer (Quignard, 1991,10).	Çıkmazı 'nda oturuyordu (Quignard, 2015, 6).	
---	---	--

Örnek 3'te "**Port-Royal**" ve "**le cul-de-sac de la rue Saint-Dominique-d'Enfer**", çevirmen tarafından "**Port-Royal**" ve "**Saint-Dominique-d'Enfer Çıkmazı**" olarak çevrilmiş ve metinde dipnot olarak erek metin okuyucusu bilgilendirilmiştir. **Port-Royal**, dipnotta "1204'te kuruluş XVII. yüzyılın başında Katolik reformunun merkezi durumuna gelmiş, Jansenci düşüncenin odağı, çağdaş eğitimbilimin beşiklerinden biri olan Port-Royal des Champs Manastırı. 1709'da XIV. Louis Jansenciligi, dolayısıyla manastırı kendisi için bir tehlike olarak gördüğü için yıktırılmıştır." bilgisiyle, "**Saint-Dominique-d'Enfer Çıkmazı**" ise, "Port-Royal esinli "Petits Écoles"ün (Küçük Okullar) kurulduğu çıkmaz" olarak dipnotta verilmiştir (Pascal Quignard, Dünyanın Bütün Sabahları, çev. Orçun Türkay, s. 6, Sel Yayıncılık, 2015). Çevirmen dipnotta bilgi verdiği için metin dışı açıklama stratejisi kullanmıştır.

Örnek 4

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
Monsieur de Sainte Colombe, dans le carrosse de Monsieur de Savreux, s'était retrouvé chez lui passé minuit (Quignard, 1991, 11).	Mösyö de Sainte Colombe Mösyö de Savreux'nün arabasıyla eve vardığında saat geceyarısını geçmişti (Quignard, 2015, 7).	Tam evrenselleştirme

Örnek 4'te 17. yüzyıl Fransa'sında ulaşım aracı olarak kullanılan at arabalarına karşılık gelen "le carrosse", çevirmen tarafından tam evrenselleştirme stratejisi kullanılarak erek metin okuyucusuna "araba" olarak aktarılmıştır.

Örnek 5

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
... ; il n'était pas capable d'un entretien suivi avec personne , sauf Messieurs Baugin et Lancelot. Sainte Colombe avait fait ses études en compagnie de Claude Lancelot et il le retrouvait quelquefois les jours où Madame de Pont-Carré recevait (Quignard, 1991, 15).	... ; Mösyö Baugin ile Lancelot'yu saymazsak, kimseyle iki çift lakırdı edemezdi. Sainte Colombe okula Claude Lancelot'yla birlikte gitmişti, şimdilerde de arada sırada, Madam de Pont-Carré'nin günlerinde karşılaşıyordu onunla (Quignard, 2015, 9).	Yerileştirme, tekrar

Örnek 5'te Mösyö de Sainte Colombe'un inzivaya çekilmiş hayatında başka kimselerle iletişim hâlinde olmadığını anlatan “**il n'était pas capable d'un entretien suivi avec personne**” cümlesi çevirmen tarafından erek metne yerileştirme stratejisi kullanılarak “**kimseyle iki çift lakırdı edemezdi**” deyiimiyle aktarılmıştır. Ayrıca özel isim olan “**Claude Lancelot**” erek metne olduğu gibi aktararak tekrar stratejisi kullanılmıştır.

Örnek 6

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
Pour les pâques , alors que la cloche de la chapelle sonnait, Toinette trouva dans le jardin une étrange cloche enveloppée comme un fantôme dans une toile de serge grise (Quignard, 1991, 22).	Paskalya 'da, şapelin çanı çalarken, Toinette bahçede bir hayalet gibi külrengi şayağa sarılı tuhaf bir çan buldu (Quignard, 2015,15).	Dilsel/Kültürel olmayan çeviri, Ortografik uyarlama

Örnek 6'da Hristiyanların kutladığı bayramı ifade eden “**les pâques**”, kavrama yabancı erek kültür okuyucusuna çevirmen tarafından dilsel/kültürel olmayan çeviri stratejisi kullanılarak “**Paskalya**” olarak çevrilmiştir. Ayrıca Hristiyanların kutsal

ibadet yerleri olan “**la chapelle**”, çevirmen tarafından ortografik uyarılama stratejisi kullanılarak ve transkripsiyonu yapılarak erek metne “**şapel**” olarak aktarılmıştır.

Örnek 7

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
Il se pencha aussitôt sur la viole pour l'accorder plus soigneusement qu'il n'avait fait et joua le Badinage en si (Quignard, 1991, 47).	Çarçabuk viyolaya eğilip öncekinden daha büyük bir özenle akort etti, si tonunda Şakrak'ı çaldı. (Quignard, 2015, 36).	Özerk yaratım

Yedinci örnekte kaynak metinde Mösyö de Sainte Colombe'un öğrencisi Marin Marais'nin bestelediği eseri “**le Badinage**” çevirmen tarafından erek metne özerk yaratım stratejisi kullanılarak “**şakrak**” olarak çevrilmiştir. Şakrak hem bir müzik aleti hem de bir kuş türüdür, ancak burada bestelenmiş bir eser ismi olan “le Badinage”ın karşılığı değildir.

Örnek 8

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
Marin Marais, à vingt-trois ans, fut nommé Ordinaire de la Chambre du roi , prenant la place de son premier maître (Quignard,1991, 89).	Marin Marais yirmi üç yaşında ilk ustasının yerini alıp Resmi Kral Odası Müzisyeni oldu (Quignard, 2015, 71).	Dilsel/Kültürel olmayan çeviri

Örnek 8’de kurum ismi olarak nitelendireceğimiz “**Ordinaire de la Chambre du roi**”, erek metne çevirmen tarafından dilsel/kültürel olmayan çeviri stratejisi kullanılarak “**Resmi Kral Odası Müzisyeni**” olarak çevrilmiştir.

Örnek 9

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
Un soir, lors de l'une de ces visites, elle demanda à son pere qu'il jouât la Rêveuse qu'avait composée pour elle jadis Monsieur Marais, du temps où il l'aimait (Quignard, 1991, 95).	Bir akşam, bu ziyaretlerinden birinde, kız Mösyö Mrais'nin kendisini sevdiği günlerde, onun için bestelediği Düşçü Kız 'ı çalmasını istedi babasından (Quignard, 2015, 77)	Dilsel/Kültürel olmayan çeviri

Örnek 9'da Mösyö Marais'nin, Mösyö de Sainte Colombe'un büyük kızı Madelaine ile ilişki yaşarken kendisine bestelediği bir yapıt olan "**la Rêveuse**", erek metne sözcüğü sözcüğüne çeviri yoluyla "**Düşçü Kız**" olarak aktarılmıştır. Çevirmen dilsel/ kültürel olmayan çeviri stratejisini kullanmıştır.

Örnek 10

KM	EM	Çeviri Stratejisi (Aixelá,1996)
Je vais vous faire entendre les Pleurs et la Barque de Charon (Quignard, 1991,115).	Size Gözyaşları'yla Kharon'un Kayığı 'nı dinleteceğim (Quignard, 2015, 94).	Dilsel/Kültürel olmayan çeviri

Örnek 10'da Mösyö Marais ve Mösyö de Sainte Colombe arasında geçen bir diyalogda yer alan iki beste ismi bulunmaktadır. Özel isim olan "**Les Pleurs**" ve "**La Barque de Charon**" erek metne "**Gözyaşları'yla Kharon'un Kayığı**" olarak sözcüğü sözcüğüne çevrilmiştir. Çevirmen dilsel/ kültürel olmayan çeviri stratejisini kullanmıştır.

Sonuç

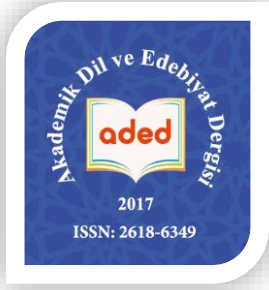
Çeviride kültürel unsurların aktarımı çevirmenler için en zahmetli işlerden biridir. Çevirmenin her iki dile olduğu kadar her iki kültüre de hâkim olması beklenir. Kaynak metinde karşılaşılan kültürel özelliğe sahip ifadelerin, isimlerin, terimlerin erek metin ve erek kültürün okuyucusu tarafından düşünülerek ele alınması ve çevrilmesi çeviri sorunlarını en aza indirgeyecektir.

Bu çalışmada, Pascal Quignard'ın *Tous les matins du monde* adlı romanında bulunan kültüre-özgü öğelerin çevirileri Javier Franco Aixelá'nın önerdiği çeviri yöntem ve stratejileri bağlamında Orçun Türkay tarafından yapılmış *Dünyanın Bütün Sabahları* adlı Türkçe çevirisi ile karşılaştırmalı incelenmiştir.

İncelemiş olduğumuz örnekler doğrultusunda çevirmenin tercih ettiği tekrar, ortografik uyarılama, dilsel/kültürel olmayan çeviri, metin dışı açıklama olmak üzere beş stratejiden dördünü çevirisinde kullanarak koruma yöntemini; tam evrenselleştirme, yerlileştirme ve özerk yaratım stratejilerini de kullanarak yerine koyma çeviri yöntemini de kullandığını görmekteyiz. Bunun yanında, çevirmenin metin içi açıklama, eş anlamlılık, sınırlı evrenselleştirme, silme stratejilerine çevirisinde yer vermediğini söyleyebiliriz. Bu bilgiler ışığında, çevirmenin özellikle özel isimlerin çevirisi hususunda kaynak metne yakın durarak koruma yöntemini kullandığını, genel ifadelerin çevirisinde de daha çok erek metin odaklı bir çeviri yapmayı tercih ederek yerine koyma yöntemini kullandığını belirtebiliriz.

Kaynakça

- Aixelá, Javier Franco(1996). Culture-Specific Items in Translation. Translation, Power, Subversion. Eds. Román Álvarez, and M. Carmen-África Vidal. Clevedon: Multilingual Matters, 52-78.
- Ece, Ayşe (2010). Edebiyat Çevirisinin ve Çevirmenin İzinde. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Günay, V. Doğan (2016). Kültürbilime Giriş: Dil, Kültür ve Ötesi. İstanbul: Papatya Yayıncılık Eğitim.
- Pascal Quignard, Pascal(1991). *Tous les matins du monde*. France: Collection Folio, Éditions Gallimard.
- Pascal Quignard(2015). *Dünyanın Bütün Sabahları*. (Çev. Orçun Türkay), İstanbul: Sel Yayıncılık.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Esra Gül KESKİN

Dr. Öğr. Gör., Uşak Üniversitesi/
Türkiye
esra.keskin@usak.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-8347-1355>

Kuzeybatı (Kıpçak) Grubu Türk Lehçelerinde *cat-* ~ *jat-* ~ *yat-* Fiili Örneğinde Gramerleşme

*The Gramaticalisation on Example of the Verb
of cat- ~ jat- ~ yat- in Northwest (Kipchak) Group
Turkish Dialects*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 15.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 05.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Keskin, Esra Gül (2021). Kuzeybatı (Kıpçak) Grubu Türk Lehçelerinde *cat-* ~ *jat-* ~ *yat-* Fiili
Örneğinde Gramerleşme. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 356-388.

DOI: 10.34083/akaded.897607.

Keskin, Esra Gül (2021). The Gramaticalisation on Example of the Verb of *cat-* ~ *jat-* ~ *yat-* in
Northwest (Kipchak) Group Turkish Dialects. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1),
p. 356-388. DOI: 10.34083/akaded. 897607.



<https://doi.org/10.34083/akaded.897607>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Gramerleşme bir dile ait sözcüklerin kendi anlamlarını kaybederek birtakım gramatikal işlevler kazandığı süreci ifade etmektedir. Dilde yer alan adlar tarihî süreç içerisinde edatlara veya durum eklerine dönüşebilir. Türkçede fiil çekiminde kullanılan ve zamir kökenli şahıs ekleri diye adlandırılan şahıs eklerinin şahıs zamirlerinden kısalması bunun bir örneğidir. Bağımsız sözlük anlamına sahip fiiller de kendi anlamlarını kaybederek yardımcı fiil işleviyle kullanılabilir. Eski Türkçe döneminden itibaren bunun örnekleri karşımıza çıkmaktadır. Yardımcı fiil özelliği kazanan bir fiilin zaman içerisinde zaman veya kip ekine veya bir fiilimsi ekine dönüşmesi de söz konusudur. “Ayağa kalkmak” anlamındaki *tur-* fiili, henüz Eski Türkçe döneminde bağımsız bir sözlük unsuru olmaktan çıkmış yardımcı fiil işlevi kazanmıştır.

Yine Eski Türkçe döneminde bağımsız sözlük anlamını kaybedip yardımcı fiil olarak kullanılmaya başlayan bir başka fiil de *yat-* fiilidir. Günümüz Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerinde *cat-* ve *jat-* biçiminde de geçen bu fiil, yardımcı fiil işlevinin yanı sıra zaman ifade eden, sıfat-fiil ve zarf-fiil özelliği gösteren ve cümlenin anlamını pekiştiren birtakım yapılarla karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçeleri, gramerleşme, *yat-* (*cat-*, *jat-*) fiili, birleşik fiiller.

Abstract

Grammaticalisation refers to the process where words belonging to a language lose their meanings and gain some grammatical functions. The names in the language can turn into prepositions or suffixes in the historical process. An example of this is the reduction of personal suffixes, called personal suffixes with pronoun origin, which are used in verb conjugation in Turkish, from personal pronouns. Verbs with independent dictionary meaning can also lose their meanings and can be used with auxiliary verb function. We come across examples of this since the Old Turkish period. In time, a verb that has gained the feature of an auxiliary verb, can also be transformed into a tense suffix, a modal suffix or a verb suffix. tur- verb meaning “to stand up” was not an independent dictionary element in the Old Turkish period, but gained the function of auxiliary verb.

Another verb that lost its independent dictionary meaning and started to be used as an auxiliary verb in the Old Turkish period is also yat- verb. This verb, which is also mentioned in the contemporary Northwest (Kipchak) group Turkish dialects in the form of cat- and jat- besides its auxiliary verb function, it appears in some structures that express tense, have the feature of participle and gerundium and emphasis the meaning of the sentence.

Keywords: Northwest (Kipchak) group Turkish dialects, grammaticalisation, the verb of *yat-* (*cat-*, *jat-*), compound verbs.

0. Giriş

Dil, tarihî süreç içerisinde ses, yapı, anlam veya söz dizimi bakımından birtakım gelişme ve değişimler yaşayan canlı bir varlıktır. Başlangıçta varlıkları veya eylemleri adlandıran ve bağımsız bir anlama sahip olan ad ve fiiller zamanla birden fazla anlamı karşılar duruma gelebilir. Bazen de bu sözcükler kendi anlamlarını kaybederek birtakım gramatikal işlevler kazanır ve “gramerleşme” olarak adlandırılan süreç gerçekleşmiş olur. Türkçenin fiil çekiminde kullanılan şahıs eklerinin şahıs zamirlerinden ortaya çıkması, *-yor* şimdiki zaman ekinin Eski Türkçedeki *yor-* fiilinden gelmesi ve *tur-* fiilinin önce bir yardımcı fiil durumuna gelip zamanla bazı lehçelerde fiil çekiminin üçüncü şahıslarında *-Dir*, *-DUR*; *-DI*, *-DU*; *-t* şeklini alıp bir şahıs eki gibi kullanılması vb. Türkçedeki gramerleşme örneklerinden bazılarıdır.

0. 1. Gramerleşme

Türkçe dil bilim sözlüklerinde “*dilin evrim süreci içinde bir sözlükbirimin biçimbirime dönüşmesi*” (Vardar, 2007, 72) veya “*bir asıl biçim biriminin bağlı biçim birimi hâline gelmesi, bir sözlük birimin yaygınlaşarak genelleşmesi ve dil bilgisel bir birim hâline gelişi*” (Karaağaç, 2013, 288) vb. tanımlarla ifade edilen gramerleşme, sözcüklerin zamanla gramatikal işlevler kazandığı bir süreçtir. Bu süreç için “gramerleşme” terimini ilk kez kullanan Meillet, gramerleşmeyi “*bağımsız bir sözcüğün gramatikal unsur durumuna geçişi*” olarak tanımlamıştır (1912, 131). Başlangıçta anlamlı bir sözcüğün gramatikal işlev kazanması olarak değerlendirilen gramerleşmenin bu alandaki çalışmalar doğrultusunda kapsamının daha geniş olduğu ortaya konmuştur. Nitekim Kuryłowicz, gramatikal biçimlerin gelişimini bağımsız sözcüklerin gramatikal bir işlev kazanmasının yanı sıra “*düşük gramatikal konumdaki biçimlerin yoğun gramatikal konuma yükselmesi*” olarak da değerlendirmiştir (1965, 69). Buna göre gramerleşme sözcükten eke giden bir sürecin yanı sıra gramatikal bakımdan daha düşük işleve sahip olan unsurların daha fazla gramatikal işlev kazandığı bir süreci de ifade eder. Lehmann da gramerleşmeyi hem bağımsız sözcüklerin gramatikal unsur hâline gelmesi hem de anlam, söz dizimi ve ses bilgisinin etkileşim hâlinde olduğu daha düşük gramer kategorilerinin daha yoğun gramer kategorileri durumuna gelmesi şeklinde tanımlamaktadır (2002, 11-12). Hopper ve Traugott, gramerleşmenin iki farklı anlama sahip olduğunu belirterek “*leksikal parçaların ve yapıların gramatikal fonksiyonları yerine getirmek için dilsel bağlamların ortaya çıkması*” ve “*gramerleşmiş yapıların yeni gramatik fonksiyonları kazanması*” olduğunu ifade etmişlerdir (2003, 1). Yani gramerleşme; bir sözcüğün ses, yapı veya anlam bakımından aşınıp işlev değiştirerek zamanla gramer unsuru olarak bir işlev kazanması ve gramatik bakımdan daha düşük işlev gösteren unsurların daha yoğun gramatik işleve sahip unsurlar hâline gelmesidir.

Gramerleşme sürecinin birtakım ilkeleri ve bu süreçte ortaya çıkan bazı aşamalar vardır. Hopper ve Traugott (2003, 99-139)’a göre bu ilke ve aşamalar şu şekildedir:

Anlamsızlaşma~Anlam Kaybı: Bu aşama, gramerleşmeye uğrayan sözcüğün anlam içeriğindeki kayıpları ifade etmektedir. Gökçe (2013, 31) anlamsızlaşma için Türkçedeki *tur-*, *yat-*, *ol(t)ur-* fiillerinin yardımcı fiil durumuna geçerken gerçek anlamlarından bazı kayıplar vermesini örnek gösterir. Türkçenin eski dönemlerinde bu fiillerin anlamsızlaşma sürecinin tam olarak gözlenemediği ancak bu durumun çağdaş Türk lehçelerinde açık bir şekilde belirlenebildiğini düşünen yazara göre bunun en önemli kanıtı, *maşın ileriki yol bilân gidip otır* örneğinde olduğu gibi, “*ilgili yardımcı fiillerin öznenin ana fiildeki eylemi durmak, oturmak ve yatmak konumlarında gerçekleştirilmeyeceği fiiller ile kullanılması*”dır (2013, 33).

Ayrılma: Gramerleşen bir unsurun hem kendi özelliklerini koruduğu şekliyle hem de gramerleşmiş şekliyle bir arada yaşayabileceğini gösteren bir süreçtir. Anlamlı bir ad veya fiilin gramerleşmiş olması artık bağımsız bir sözcük durumunda kullanılmayacağı anlamına gelmemektedir.

Kategorisizleşme~Kategori Değiştirme: Bu aşama, bir sözcüğün bağımsız sözcük konumundan gramatikal unsur konumuna geçerken gösterdiği yapısal ve anlamsal özelliklerini kaybetmesini ifade eder. Anlamlı bir fiil eke dönüşme sürecinde *tam fiil* > *yardımcı fiil* > *fiil klitiği* > *fiil eki* şeklinde bir yol izler. Tarihî süreçte, bağımsız anlamlı fiiller yardımcı fiillere; zaman, görünüş ve kip gibi unsurların anlam özelliklerini kazanan yardımcı fiiller klitiğe ve klitikler de eke dönüşme eğilimi göstermektedir (Hopper ve Traugott, 2003, 111).

Katmanlaşma: Gramerleşme, eski biçimleri ortadan kaldıran ve yerine yenilerini yerleştirerek değil aynı anlama sahip farklı şekilleri bir alanda “kümeleme” yoluyla gelişen bir süreçtir (Hopper, 1996, 230). Gökçe, katmanlaşmanın dilde yenilenen yapılarla eski yapıların bir süre birlikte yaşaması ve eski yapıların kullanımdan düşmek zorunda olmamasıyla ilgili bir süreç olduğunu belirtmiş ve bunu “Maytrısimit”teki *kılurlar ârti, kilu yorırlar ârdi* gibi yapılarla örneklendirmiştir (2013, 41).

Özelleşme: Gramerleşmiş bir unsurun bir görevi yerine getirmek için kullanım alanındaki daralmayı ifade eden bir aşamadır. Bu süreç yaşanırken biçimsel seçeneklerin çeşitliliği daralmakta ve seçilen daha az sayıdaki biçimler daha genel gramatikal anlamları üstlenmektedir (Hopper, 1996, 230).

Ses Değişiklikleri~Ses Kayıpları: Genellikle anlamsızlaşmayla bağlantılı görülen bu aşama, gramerleşme sürecinde bağımsız sözcüğün ses bilgisel birtakım değişikliklere uğramasını ifade eder. Bağımsız bir sözcük anlam kaybına uğradığında biçimsel olarak kısalacak ve kısalan bu yapı anlam açısından artık zenginleşemeyecektir (Haspelmath, 1999, 1050).

Sıklık: Gramatikal işlev kazanmış bir birimin belirli bir kullanım sıklığına ulaşmasını ifade etmektedir. Sıklık, ses değişikliklerini veya kayıplarını da beraberinde getiren bir aşamadır. Gökçe, buna *tur-* yardımcı fiilini örnek vermiş ve “*Türkçe fiil birleşmelerine katılan ve metin sıklığı açısından son derece yaygın bir kullanıma sahip*

olan *tur-* fiilinin daha az metin sıklığına sahip olan fiillerle karşılaştırıldığında ses indirgemesi açısından daha büyük kayıplara uğradığını” belirtmiştir. Karay Türkçesinden *alat* ‘alıyor’ < **al-a tur-ur*; *yarıtat* ‘aydınlatıyor’ < **yar-u-t-a tur-ur* örneklerine yer veren yazar, *tur-* yardımcı fiilinin şimdiki zaman çekiminde en kısa biçim olan /t/ye kadar giden ses kaybında metin sıklığının önemli bir rol oynadığını düşünmektedir (2013, 38).

Yenileme: Hem dilde var olan eski kategoriler için yeni biçimlerin hem de dilde var olmayan yeni gramatikal kategorilerin ortaya çıkmasını ifade etmektedir. Yenileme sürecini Türkçedeki fiil birleşmeleri açısından değerlendiren Gökçe, Karaçay-Malkar ve Nogay Türkçesinde *Ana Fiil + A + zarf-fiil eki + yardımcı fiil tur- + A + turur* (eski şimdiki zaman şekli) biçiminde ortaya çıkan kesin şimdiki zaman örneklerinin yenileme sürecini göstermesi bakımından dikkat çekici örnekler olduğunu ifade etmiştir: *ala turadı* < **al-a tur- + A + turur* ‘şu an almakta’; *qaray turadı* < **qara-y[a] tur- + A + turur* ‘şu anda bakmakta’ (2013, 39-40).

1. İnceleme

Türkiye Türkçesinde “bir yere veya bir şeyin üzerine boylu boyunca uzanmak” anlamı dışında birçok anlama sahip olan¹ *yat-* fiilinin Eski Türkçe dönemindeki bağımsız anlamları “yatmak; yığılmak, ortada kalmak; yatmak, uzanmak; belli bir vaziyet almak; yatmak, bir yerde uzanır hâlde bulunmak; (kemikler) yığılmak, kötü biçimde ölmek; (cenaze) gömülmeden kalmak, ortada kalmak” şeklinde verilmiştir (Tekin, 1988, 184; Aydın, 2012, 188; Caferoğlu, 2011, 290; Eraslan, 2012, 622; Şirin User, 2010, 537). Daha Eski Türkçe döneminde farklı anlamlar kazanmaya başlayan bu fiilin yardımcı fiil olarak kullanılıp gramerleşmeye başlamasıysa Eski Uygur Türkçesi döneminde gerçekleşir.

yat- fiili ilk defa “Orhun Yazıtları”nda geçer. “Kül Tigin Yazıtı”ndaki (K 9) *ögüm katun ulayu öglerim ekelerim keliñünüm kunçuylarım bunça yeme tiriği küñ boltaçı erti ölügi yurtta yolta yatu kaltaçı ertigiz* (Tekin, 1988, 22) cümlesinde asıl fiil olarak kullanılmıştır. Yine “Orhun Yazıtları”ndan (KT D 24, BK D 20) *barduk yirde edgüg ol erinç kanın subça/ügüzçe yügürti sünükün tagça yatdı* (Tekin, 1988, 14, 44) cümlesinde de sözlük anlamıyla bağımsız bir sözcük olarak kullanılmıştır. Ancak Eski Uygur Türkçesinde *yat-* fiilinin yardımcı fiil olmaya başladığını gösteren örnekler

¹ 1. Bir yere veya bir şeyin üzerine boylu boyunca uzanmak. 2. Uyumak veya dinlenmek için yatağa girmek. 3. Yatay veya yataya yakın bir duruma gelmek, eğilmek. 4. Geceyi geçirmek üzere bir yerde kalmak. 5. Boş yere beklemek. 6. İşlemez, çalışmaz durumda kalmak. 7. Bir özellik kazanmak için bir şeyin içinde beklemek. 8. Belli bir süreyi cezaevinde geçirmek. 9. Ölü gömülmüş olmak. 10. Düz bir duruma gelmek, düzleşmek. 11. Cinsel ilişkide bulunmak. 12. Bir düşüncüyü veya bir öneriyi benimsemek, razı olmak. 13. Heves etmek, eğilmek. 14. Bulunmak, var olmak. 15. Olumsuz veya başarısız bir sonuç almak. 16. İşsiz kalmak, çalışmamak. 17. Bilerek yenilmek, şike yapmak. <https://sozluk.gov.tr/>. Erişim: 13 Mart 2021.

bulunmaktadır. *Anta ötrü bodıs(a)t(a)vning yaş süngükläri inaru bärü anta monta saçılıp yatmışın körüp ät'özlerin birkärü yirke çalıp ögsiräp tınsırap inçä k(a)ltı uluğu ıgaç küçlüg katıg yilkä tokıtılıp kamılmış täg tüşdiler kamultılar ve Kim ärti ärki bıdaçı...ögükk(ä)yäm ät'özün...öngi saçılıp yatur* cümlelerinde *saçılıp yat-* yapısında süreklilik anlamı olmasa da bu fiilin kategorisizleşmesinin Eski Türkçe döneminde başladığı görülmektedir (Gökçe, 2013, 209). Gabain, *yat-* fiilinin *-gAll* zarf-fiil ekini almış bir asıl fiille oluşturduğu *kılğalı yatur män* 'hemen döneceğim' örneğini birleşik fiiller bahsinde zikretmiştir (1988, 109). Bu örnekte *yat-* fiili bağımsız anlamından sıyrılıp bir yardımcı fiil olarak kullanılmıştır. Karahanlı Türkçesinden *Angar tirlür ötrü kör ärsig ärän/Säwüg can yuluglap yatur tag koyan ve Yağı birlä tägsip är atı bädür/Yağısız kişi atı kopmaz yatur* örneklerindeki *-p yat-* yapısında *yat-* fiili sözlük anlamını kaybetmiş ve *-p* zarf-fiil ekiyle birlikte süreklilik fikirlerini işaretleme işleviyle kullanılmıştır. Buna göre *yat-* fiilinin yardımcı fiil olma ve süreklilik işlevi kazanıp gramerleşme süreci Eski Türkçe döneminde başlamış ve Karahanlı Türkçesi bu gelişimin bir ara basamağını oluşturmuştur (Gökçe, 2013, 210).

Eski Türkçede *yat-* şeklinde geçen ve bu dönemde yardımcı fiil durumuna geçerek gramerleşmeye başlayan bu fiil, Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerinde ses değişiklikleri dolayısıyla farklı biçimlerde bulunmaktadır. Sözcük başındaki /y/leri /c/ yapan Karaçay-Malkar ve Kırgız Türkçesinde *cat-*, sözcük başındaki /y/leri /j/ye çeviren Karakalpak ve Kazak Türkçesinde *jat-* ve sözcük başındaki /y/ sesini koruyan Başkurt, Karay, Kırım-Tatar, Kumuk, Nogay ve Tatar Türkçelerinde *yat-* şeklindedir.

cat- ~ jat- ~ yat- fiili Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerinin bazılarında sadece "yatmak" veya "uzanmak" anlamına sahipken bazılarında bundan farklı anlamlar da kazanmıştır. Bu fiil; Başkurt Türkçesinde 1. *Yatmak, dinlenmek veya uyumak için uzanmak* 2. *Yaşamak* 3. *Meskûn hâlde olmak, yerleşik olmak* (Özşahin, 2017, 701); Karaçay-Malkar Türkçesinde *yatmak* (Tavkul, 2020, 124); Karakalpak Türkçesinde 1. *Bir şeyin üzerinde yatay durumda bulunmak, uzanmak* 2. *Yatmak, uzanmak* 3. *Bir şeyin aynı yerde durması* 4. *Soğuk veya başka sebeplerle bitkinin hasar görmesi, yıkılıp kalması* 5. *Konaklayıp ayrılmak, yatmak* 6. *Uygun, layık olmak; ilgili olmak* (Uygur, 2019, 231); Karay Türkçesinde *yatmak, uzanmak* (Çulha, 2006, 121; Gülsevin, 2016, 519); Kazak Türkçesinde 1. *Yatmak, uzanmak*. 2. *İstirahat etmek, dinlenmek*. 3. *Uyumak*. 4. *Bulunmak, durmak*. 5. *Uygun, münasip olmak*. 6. *Ait olmak, ilgisi bulunmak* (KTS, 1984, 96; Koç vd. 2003, 167; KEDS-VI, 2011, 180); Kırgız Türkçesinde 1. *Yatmak, bir yere veya bir şeyin üzerine boylu boyunca uzanmak*. 2. *Yatay veya yataya yakın bir duruma gelmek, eğilmek*. 3. *Yatmak, uyumak veya dinlenmek için yatağa girmek*. 4. *Yatmak, boş yere beklemek* 5. *Bulunmak, var olmak, durmak* 6. *Yatmak, ölü gömülmüş olmak* 7. *Belli bir süre hastanede bulunmak, tedavi görmek* 8. *Yatmak, devrilmek, yığılmak, yıkılmak, eğilmek, bükülmek*. 9. *Yatmak, gecelemek, geceyi bir yerde geçirmek*. 10. *Yakışmak, yaraşmak, uygun gelmek* 11. *Yatmak, cinsel ilişkide bulunmak* (Arıkoğlu vd. 2017, 535); Kırım-Tatar Türkçesinde *yatmak* (Muzafarov vd. 2018, 379); Kumuk Türkçesinde 1. *Yatmak* 2. *Durmak; faaliyet hareket durmak,*

işlemesi durmak (Pekacar, 2011, 389); Nogay Türkçesinde 1. *Yatmak, uzanmak* 2. *Bulunmak* (Kalmıkova, 1963, 472) ve Tatar Türkçesinde 1. *Yatmak, dinlenmek veya uyumak üzere uzanmak* 2. *Bir yerde saklanmak, birinin nezaretinde bulunmak* 3. *Yaşamak* (Öner, 2015, 563) anlamlarına sahiptir.

Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerinde *cat- ~ jat- ~ yat-* fiili yukarıda verilen anlamlarıyla bağımsız bir fiil olarak kullanılmasının yanı sıra; *fiil + zarf-fiil eki + yardımcı fiil* şeklinde oluşan birleşik fiillerde, sıfat-fiil, zarf-fiil, şimdiki zaman, yakın gelecek zaman çekimlerini oluşturan yapılarda ve pekiştirme işlevli bir yapıda yer almaktadır.

1.1. Birleşik Fiil Yapıları

Anamlı bir fiilin gramerleşme sürecindeki ilk basamağı bu fiilin kendi anlamını kaybederek yardımcı fiil kategorisinde kullanılmaya başlanmasıdır. Türkçede yardımcı fiiller bir isimle veya zarf-fiil eklerini almış asıl fiillerle birlikte kullanılarak birleşik fiilleri meydana getirir. *Fiil + zarf-fiil eki + yardımcı fiil* şeklinde ortaya çıkan birleşik fiillerde yardımcı fiiller kendi anlamlarını kaybeder ve asıl fiillere yeterlik, tezlik, süreklilik, yaklaşma gibi anlam özellikleri katar.

Korkmaz, birleşik fiilleri *isim + yardımcı fiil, sıfat-fiil + ol- fiili (karışık fiil) ve fiil + zarf-fiil eki + yardımcı fiil* olmak üzere üç grupta değerlendirmiştir. Üçüncü grupta zarf-fiil eki almış bir fiile “*esas fiilin anlamını tasvir eden ve ona yeni bir anlam özelliği katan yardımcı fiil*” eklenmektedir. Bu birleşik fiillerin bir türü olan süreklilik fiillerinde “*yardımcı fiillerin esas fiile kattıkları anlam incelikleri, türlerine ve birleşme biçimlerine göre bir oluş ve kılışın belirli bir zaman içinde yapıdadırma, bir zamandan beri yapılagelme veya belirli bir durumda kalakalma*” niteliği söz konusudur (2009, 151-152).

Karahan, birleşik fiilleri *bir hareketi karşılayan birleşik fiiller ve bir hareketi tasvir eden birleşik fiiller* olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bir hareketi tasvir eden birleşik fiiller “*zarf-fiil eki taşıyan bir fiil ile bir tasvir fiilinin birleşmesinden meydana gelmiştir*” ve “*tasvir fiili, asıl fiile yeterlik, ihtimal, tezlik, yaklaşma vb. anlamlar*” kazandırmaktadır (2013, 77).

Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerinde *cat- ~ jat- ~ yat-* fiili, *fiil + zarf-fiil eki + yardımcı fiil* şeklinde oluşan birleşik fiillerin yardımcı fiili olarak kullanılmaktadır. Bu birleşik fiil yapısında *cat- ~ jat- ~ yat-* fiili bir asıl fiile -A, -y veya -p zarf-fiil ekleriyle bağlanır ve asıl fiile üst işlev olarak süreklilik ifadesi katar. *cat- ~ jat- ~ yat-* fiilinin bulunduğu *fiil + zarf-fiil eki + yardımcı fiil* şeklindeki birleşik fiil yapıları şunlardır:

1.1.1. Fiil + -A/-O/-y, -p + *cat-* (Kırgız Türkçesi)

Kırgız Türkçesinde, eylemin sürekliliğini ve şu anda devam ettiğini bildiren bu birleşik fiil yapısında *cat-* fiili, -A/-O/-y ve -p zarf-fiil ekleriyle kullanılmaktadır. *bar-* ve *kel-* fiilleri, *cat-* fiiline hem -A hem de -p zarf-fiil ekleriyle bağlanırken diğer fiiller genellikle -p zarf-fiil ekini alır: *bar-a cat-a-t*, *bar-ı-p cat-a-t* ‘gidiyor’, *kel-e cat-a-t*, *kel-i-p cat-a-t* ‘geliyor’, *al-ı-p catat*, *bil-i-p cat-a-t*, *oku-p catat* gibi. *bar-* ve *kel-* fiilleri dışındaki fiillerin -A/-O/-y zarf-fiil ekiyle kullanıldığı da görülmektedir: *süylöş-ö cat-a-t*, *aytış-a cat-a-t*, *kör-ö cat-a-t*. Bu kullanımda iş veya eylemin konuşulan zamandan daha sonra gerçekleşmesi söz konusudur: *Biz, bilgenizbizdi aytışa catabız.* ‘Biz bildiklerimizi **söyleyeceğiz.**’ (Kasapoğlu Çengel, 2017, 281). *cat-* fiili *bar-* ve *kel-* fiillerine geldiğinde /c/ ünsüzünün erimesi ve hece düşmesi sonucu *baratat* < *bar-a cat-a-t*; *keletat* < *kel-e cat-a-t*, *kelatkan* < *kel-e cat-kan*, *baratkan* < *bar-a cat-kan* şekilleri; fiil -p zarf-fiil ekini aldığı zaman ise /c/nin eriyip /p/ ünsüzünün konuşma dilinde tonlulararak /b/ye ve daha sonra /w/ye dönmesiyle *kel-i-p cat-a-t* > *kelibatat* > *keliwatat*, *al-ı-p cat-a-t* > *alıbatat* > *alıwatat*, *kör-ü-p cat-a-t* > *körübatat* > *körüwatat* şekilleri ortaya çıkmaktadır (Kasapoğlu Çengel, 2017, 281). *cat-* fiiliyle kurulan birleşik fiillerde olumsuzluk, asıl fiilin veya *cat-* fiilinin üzerine olumsuzluk ekinin getirilmesi suretiyle iki şekilde yapılmaktadır: *Men dele oşonu aytıp catpayımbı.* ‘Ben de bunu **söylemiyor muyum?**’, *Moyundagı mildetti aktaruuga ıngayluu uçurda kütüü kerek, anday uçur azırınça kelbey catat.* ‘Üzerine aldığı görevi başarmak için uygun bir fırsat kollayacaktı, o fırsat şimdiye kadar **ele geçmemişt**i.’ (Tan, 2010, 102).

cat- fiili, Kırgız Türkçesinde hem bağımsız sözcük anlamıyla hem de bu anlamını kaybettiği şekliyle kullanılmaktadır. *Abıllar catkan cer.* ‘Evluların **yattığı** yer.’ *El Adabiyatı* (Arıkoğlu vd. 2017, 23) cümlesinde bağımsız anlamıyla kullanılan *cat-* fiili bu anlamını kaybettiği için *anlamsızlaşma*, bağımsız anlamıyla olan kullanımını ve yardımcı fiillerdeki işlevini aynı anda devam ettirerek *ayrılma*, bağımsız bir sözcükten yardımcı fiil kategorisine geçerek *kategorisizleşme* aşamalarını geçirmiştir. Kırgız Türkçesinde fiillerin sürekliliğini ifade etmek için yaygın bir kullanım alanı kazanan *cat-* fiili, hem bu işlevle bir kullanım *sıklığı* kazanmış hem de bahsedilen süreklilik işlevi için *özelleşmiş* yani bu işlevi yerine getirmek için tercih edilen bir yapı olma özelliğini kazanmıştır. Kullanım sıklığının bir sonucu olarak *cat-* fiilinin *ses kayıpları* verdiği de görülür. *cat-* fiilinin *bar-* ve *kel-* fiilleriyle olan birlikteliğinde *baratat*, *keletat* şekillerinin ortaya çıkması bunun örneğidir. *cat-* fiili Kırgız Türkçesinde süreklilik ifade eden diğer yardımcı fiillerle aynı işlevi yerine getirdiği için *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamaları da kendini göstermektedir.²

Tan, birleşik fiillerde *cat-* fiilinin işlevlerini şöyle sıralamıştır: 1. *bar-*, *kel-* ve *ket-* gibi fiillerle kullanıldığında devamlılığı, sürekliliği göstermekle birlikte yön bildirme

² Kırgız Türkçesinde *cat-* yardımcı fiili dışında süreklilik ifade eden diğer yardımcı fiiller *cür-*, *otur-* ve *tur-* yardımcı fiilleridir (Kasapoğlu Çengel, 2017, 277).

anlamı da yer alır: *Neçen cıldan beri birgeleşip turup kele catabız.* ‘Nice yıldan beri birlikte **oturuyoruz.**’ 2. Bazen konuşmayla eş zamanlı gerçekleşen eylemi tasvir eder: *Kazıp catıp keede toktoy kalıp, aylanasin abaylap karap çıgıp cattı.* ‘**Kazarken** ara sıra duruyor ve çevresine dikkatle bakıyordu.’ 3. Eylemin uzadığını göstermekle birlikte kullanıldığı kip ekiyle gerçekleşme anından sonra da devam edeceğini gösterir: *Başka tüşkönün körö catarbız.* ‘Başımıza geleni, almımıza yazılanı **göreceğiz.**’ 4. Bazen bir eylemi değil sadece bir durumu bildirir: *Rimdin ökül-akimi, sen dal oşondon çoçulap catkanıñdın cönü bar.* ‘Roma’nın valisi, sen tam bu sebeple **korkmakta** haklısın.’ (2010, 95-101).

cat- fiili aşağıdaki örneklerin ilkinde *ak-* fiiline *-p* zarf-fiil ekiyle bağlanmış ve bu eylemin sürekliliğini ve devamlılığını ifade etmiştir. İkinci örnekteyse *kayrıl-* fiiline yine *-p* zarf-fiil ekiyle bağlanan *cat-* fiili devam eden bir durumu ifade etmiştir:

Ak-Ögüz kum taşı köçküdüy köçüp turgan, kuktusunda atan töönü ala saldırgan acaan darıya ağıp catkan, kırsık aylangan cer eken. ‘Ak-Ögüz, kumun taşın devamlı sürüklendiği, kanyonunda hırçın nehrin buğraları devirerek **akıttığı**, felaketlerin eksik olmadığı yermiş.’ *Kırgız-Tuu* (Arikoğlu vd. 2017, 25)

Folklorgo kayrılıp catışının obyektivdüyü sebebine tuura açkıç tapkan bolobuz. ‘Folklorlardan **yararlanmasının** gerçek sebebini belirlemede ipucu bulmuş oluruz.’ *L. Ükübayeva* (Arikoğlu vd. 2017, 34)

1.1.2. Fiil + -A/-y, -p + jat- (Karakalpak, Kazak Türkçesi)

Bu birleşik fiil yapısı, Karakalpak Türkçesinde hareketin devam ettiğini ve bu devamlılığın uzun süreli olduğunu ifade eder. *jat-* yardımcı fiili *-p* zarf-fiil ekini almış bir asıl fiille birlikte kullanılmaktadır: *fiil + -p + jat-* (Uygun, 2010, 200).

Karakalpak Türkçesinde *jat-* fiili sözlük anlamından uzaklaşıp yardımcı fiil işlevi kazanmıştır. *Ayrılma* aşamasının bir sonucu olarak *jat-* fiili bu lehçede bağımsız anlamını da devam ettirmektedir: *Jatırsañ sen narday şögip,/Ruvhuñ jana-jana.* ‘**Yatarsın** deve gibi çöküp, ruhun yana yana.’ (Patiyma Mırzabayeva, Ana Jer, TDTEA). *Anlamsızlaşma* ve *kategorisizleşme* aşamalarının gözlemlendiği bu yapıda ayrıca kullanım sıklığı ve süreklilik ifade eden bir fiil olarak *özelleşme* de gerçekleşmiştir ancak Karakalpak Türkçesinde kullanılan *-p jat-* yapısında *ses kayıpları* söz konusu değildir. *jat-* fiili süreklilik ifade eden diğer yardımcı fiillerle birlikte aynı işlevi yerine getirerek *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamalarını da gösterir. Aşağıda verilen örneklerde *jat-* fiili; devam eden, süren eylemleri tasvir etmektedir:

Deryanıñ jağasında kiyik-kulanlardı atıp jürsem, deryanın boyında üyilip-tögilip jatkan köp adamnıñ tiğilgen köp şatırdıñ üsinen şıktım. ‘Nehrin boyunda geyik ve kulanları avlarken kıyıda **eğilip giden** birçok adama, kurulmuş birçok çadıra rastladım.’ (Sarigül Bahadırova, Tomaris hem Kir, TDTEA)

Şoşkalar kavınğa jaña kelgende **jasırınıp jatkan** korıqşı-sabırbay birden tep berip jalğızaktı avdarıp urdu. ‘Domuzlar kavuna yeni geldiğinde **gizlenmekte olan** becki Sabırbay, birden öne fırlayıp yaban domuzunu kaldırıp yere vurdu.’ (Nejim Devkara Ulı, Batırlık, TDTEA)

Kazak Türkçesinde *jat-* fiili *-p* zarf-fiil ekini almış asıl fiillerle birleşik fiil oluşturur ve bu fiiller birbirinden ayrı yazılır: *fiil + -p + jat-* (şirip *jat-*, jayılp *jat-*) (Ergönenç Akbaba, 2011, s. 108). Süreklilik anlamı taşıyan bu birleşik fiil oluş ve kılışın aralıklı veya aralıksız olduğunu ifade etmektedir. *jat-* fiili hem canlı hem cansız varlıklar için kullanılabilir (Ergönenç Akbaba, 2011, 112-115). Aşağıdaki örneklerde *jat-* fiili cansız varlıklarla kullanılmış ve her iki örnekte de eylemin sürekliliğini, devam ettiğini bildirmiştir. İlk örnekte *qural-* fiiline *-p* zarf-fiil ekiyle bağlanan *jat-* fiili, aldığı *-qan* sıfat-fiil eki ve sonrasında gelen *kez* sözcüğünün de katkısıyla zaman ifade eden bir yapı hâline gelmiştir. İkinci örnekteyse *süyretil-* fiiline yine *-p* zarf-fiil ekiyle bağlanmış ve bu eylemin sürekliliğini ifade etmiştir:

Äli esimde, bizdiñ diviziya jañadan **quralıp jatқан** kezde ol ştabka kelip edi. ‘Hâlâ aklımda, bizim bölüm yeniden **kurulurken** o merkeze gelmişti.’ B. Momışulu (KEDS-VI, 2011, 27)

Ornınnan tik köterilip ketkizbey, jürgizbey, eki ayaqtıñ **süyretilip jatқанına** qorlanamın. ‘Yerimden kalkıp hareket edemeden iki ayağımın **sürüklenmesine** üzüldüm.’ N. Ğabdullin (KEDS-VI, 2011, 52)

Kazak Türkçesinde *jat-* yardımcı fiili *kel-* ve *bar-* fiillerine *-A* zarf-fiil ekiyle bağlanmaktadır: *fiil + -A + jat-*. Eylemin önceden başlayıp şu anda da devam ettiğini ifade eden bu birleşik fiil yapısında, acele edilmeden yapılan veya daha sonra da tamamlanabilecek olan eylemin gerçekleşmesi için vaktin olduğu, zamanın müsait olduğu anlamı vardır (Ergönenç Akbaba, 2011, s. 110). Aşağıda *jat-* fiilinin *bar-* ve *kel-* fiilleriyle birleştiği örneklere yer verilmiştir. Bunların ilkinde *kel-* fiiline *-e* zarf-fiil ekiyle bağlanan *jat-* fiili aldığı *-qanda* zarf-fiil ekinin de işleviyle zaman bildirmektedir:

Patşanıñ taqtan tüskenin aytuwğa **kele jatқанда**,/Baylar men äkim qas bolıp,/Japtırған eken türмеге. ‘Padişahın tahttan indiğini söylemeye **gelirken** zenginler ve hâkim düşman olup kapattırılmış zindana.’ O. Şipin (KEDS-VI, 2011, 59)

Awır qayğı alıp boydı,/Olar keyin **bara jattı**./Bir jawınger qalıp qoydı,/Büyirinen jaraqattı. ‘Ağır acı kaplayıp vücudunu, onlar sonra **gitti**. Bir cengâver kaldı, böğründen yaralandı.’ S. Mäwlenov (KEDS-VI, 2011, 72)

jat- fiili, *bar-* ve *kel-* fiilleriyle ikili birleşik fiil yapıları oluşturmakla birlikte üçlü birleşik fiiller de oluşturmaktadır. İlk yardımcı fiilin *bar-* veya *kel-* fiili olduğu ve Kazak Türkçesinde işlek olarak kullanılan bu yapılarda zarf-fiil ekini almış asıl fiil ve zarf-fiil ekini almış *bar-* ve *kel-* fiilleri birbirinden ayrı yazılır: *fiil + -p + bar-/kel- + -A + jat-* (ketip *bara jat-*, aytıp *kele jat-*) (Ergönenç Akbaba, 2011, 106). *-p bara jat-* birleşik fiil

yapısı süreklilik anlamı taşımakla birlikte hareketin büyümesi, artması; hızlı bir şekilde ve şiddeti artarak merkezden uzaklaşma; hareketin gittikçe daha iyiye ve kötüye yönelmesini ifade eder. Bu birleşik fiil yapısında, bazı asıl fiiller “varmak, gitmek” anlamını taşımaktadır (Ergönenç Akbaba, 2011, 116-119). *-p kele jat-* birleşik fiil yapısında gelişme aşaması ve sürekliliği ifade edilen eylemin yavaş yavaş geliştiği anlatılmaktadır. Süreklilik; aralıksız, geçmişte başlayıp bugüne uzanan ve yavaş yavaş başlayıp gittikçe daha çok gelişen şekillerde olabilir (Ergönenç Akbaba, 2011, 119-123). Aşağıdaki örneklerden ilkinde *bara jat-* yapısı *qal-* fiilinin sürekliliğini tasvir ederken ikinci örnekteyse *kele jat-* yapısı *tön-* fiilinin sürekliliğini ifade etmektedir:

Anasının jangız qalıp bara jatqanın naq biz oyına tüsirgendey boldıq. ‘Annesinin yalnız kaldığını tam olarak biz aklına düşürmüş gibi olduk.’ K. Qazıbayev (KEDS-VI, 2011, 35)

Qayrat qılar dārmen joq, minaw janqaday juqa sandıqtın işinde töbeden tönip kele jatqan ajaldı kütip otıruw tipti awır eken. ‘Çare yok, bu yonga gibi ince sandığın içinde tepede dönüp duran önceli beklemek mutlaka zordur.’ T. Axtanov (KEDS-VI, 2011, 40)

Kazak Türkçesinde *jat-* fiili sözlük anlamından sıyrılarak yardımcı fiil işlevine sahip olmuş ve kullanım sıklığı kazanarak süreklilik işlevini yerine getiren bir yardımcı fiil olarak özelleşmiştir. Anlamsızlaşma, kategorisizleşme, sıklık ve özelleşme aşamalarından geçen *jat-* fiili ayrılma aşamasının bir göstergesi olarak hem bağımsız sözlük anlamıyla hem de yardımcı fiil işleviyle kullanılmaktadır: *-Bürge degennen şığadı-av, osı mına şolak koldıñ zardabınan gospitalde uzak jatıp, elge 1948 jılı zorğa oralđım. ‘-Bu çolak kolum yüzünden hastanede uzun süre kalıp 1948 yılında eve ancak dönebildim.’ (Kalihan Iskakulı, Akrabalar, TDTEA). *jat-* fiili Kazak Türkçesinde süreklilik ifade eden diğer yardımcı fiillerle aynı işlevi yerine getiren bir yardımcı fiil olarak katmanlaşma ve yenileme aşamalarını da geçirir ancak *-p jat-*, *-A jat-* ve *-p bara/kele jat-* yapılarında ses kayıpları meydana gelmemiştir.³*

1.1.3. Fiil + -A/-y, -p + yat- (Başkurt, Kırım Tatar, Kumuk, Nogay, Tatar Türkçesi)

Başkurt Türkçesinde *yat-* fiili; *-A/-y* veya *-p* zarf-fiil eklerini almış bir fiille süreklilik fiillerini oluşturur. Bu tür yapılar asıl fiile bir süreklilik ifadesi kazandırmakla birlikte şimdiki zamanda sürekli olarak yapılan iş, oluş ve hareketleri ifade eder: *uzıp yatamın* ‘geçiyorum’ (Yazıcı Ersoy, 2018, 343). Aşağıdaki örneklerde *yat-* fiilinin hem *-A* hem *-p* zarf-fiil ekiyle kullanıldığı örnekler yer verilmiştir. Bu örneklerin ilkinde *-a* zarf-fiil ekiyle *bar-* fiiline bağlanan *yat-* fiili, aldığı *-kanda* zarf-fiil ekinin sahip

³ Karakalpak Türkçesinde *jat-* yardımcı fiilinin yanı sıra *otur-*, *tur-*, *jür-*, *ğoy-*, *ber-*, *kel-* ve *gör-* yardımcı fiilleri de süreklilik ifade etmektedir (Uygur, 2010, 200-203). Kazak Türkçesindeyse *tur-*, *otur-* ve *cür-* yardımcı fiilleri süreklilik ifade eder (Tamir, 1999, 1106).

olduğu işlevle de birlikte zaman ifade etmiştir. İkinci örnekteyse *sesel- fiiline -p* zarf-fiil ekiyle bağlanan *yat-* fiili eylemin sürekliliğini ifade etmiştir:

Bay bara yatqanda yéleklék kürép, unı süpley başlanı. ‘Zengin **gittiği sırada** bir çilek tarlası görüp onu karıştırmaya başladı.’ *Masal* (Özşahin, 2017, 544).

Avıl kunagındağı şikelle koştabak-koştabak it büşelep ultırmaha la, yıvasa-bavırhak işe neme öştelde seselep yatmaha la, hıy tigeneñ baytak ine bında. ‘Köy misafir sofrasındaki gibi, büyük tabaklarla et buhar yayıp durmuyorsa da yağda kızartılmış pişti, bağircık gibi hamur işi yiyecekler masada **saçılmamışsa** da ikram dediğin burada da sayısızdı.’ (Tansulpan Garipova, Baltıp Ürel Genem, TDTEA)

Kırım Tatar Türkçesinde *yat-* fiili -A zarf-fiil ekiyle bir fiile bağlanarak birleşik fiil oluşturur (Yüksel, 2007, 860). Verilen örneklerin ilkinde *yat-* fiili *piş-* fiiline -e zarf-fiil ekiyle bağlanmış ve aldığı -ganda zarf-fiil ekiyle zaman ifade etmiştir. İkinci örnekteyse *yat-* fiili *kel-* fiiliyle bir birleşik fiil yapısı oluşturmuş ve bu fiilin şu anda devam ettiğini ifade etmiştir:

Künlernin birinde alma pişeyatganda padişa büyük oğluna şöyle dey: -Oğlum sen yahşı silalan, atına min de altın almanı garavullamağa bar. Mugayt olmasag onı kene gayıp etermiz. ‘Günlerin birinde elma **olgunlaşınca** padişah büyük oğluna şöyle der: -Oğlum, sen güzelce silahlan, atına bin de altın elmayı beklemeye git. Ona sahip çıkmazsak yine onu kaybederiz.’ (Bakırcı, 2010, 145, 150).

Baqsalar qartlar kogetnin üstinde yatır ekenler. Qartlardan birisi: -Mınavı keke yatqanlar kimler eken?- dey. ‘Bir de baksalar, yaşlılar otların üstünde yatıyorlar. Yaşlılardan biri: -Şu **gelenler** kim acaba, der.’ (Çorabatır Destanı, TDTEA)

Kumuk Türkçesinde -p zarf-fiil ekini almış bir asıl fiil ve *yat-* fiilli birleşik fiiller hareketin devam etmekte olduğunu belirtir: *İgit ne at oynatar, ne de yer harmap yatar.* ‘Yiğit ne at oynatır, ne de yeri elle **yoklayıp durur.**’ (Gül, 2020, 116). Ancak *yat-* fiiliyle oluşan birleşik fiiller Kumuk Türkçesinde sık kullanılmamaktadır. Aşağıda verilen örneklerde *yat-* fiili *avru-* ve *söyle-* fiillerine -p zarf-fiil ekiyle bağlanmış ve bu fiillerin sürekliliğini ifade etmiştir:

Ogar hürmet etip avrup yatgan töşegimden turup, rayondan ari uzatıp gelgenmen, dağıdalar da bar... ‘Ona hürmet etmek için hasta **yatıp durduğum** yatağımdan kalkıp rayondan buraya kadar gelmişim, dahası da var...’ (Hayrulla Davutov, Talada, TDTEA)

Eki yaman bir-birine betleşse,/Yarevke söylep yatarlar;/Eki batır bir-birine betleşse,/Oybolatga oysuz canın satarlar. ‘İki yaman birbiriyle çekişse, dalkavuk gibi **konuşurlar**; iki yiğit birbiriyle çekişse, kılıca düşünmeden canlarını satarlar.’ (Kanna Kazak Yırlar, TDTEA)

Nogay Türkçesinde *-p* zarf-fiil ekini alan asıl fiiller *yat-* fiiliyle “kesintisiz sürekliliği” ifade eden birleşik fiiller oluşturur ve bunlar birbirinden ayrı yazılmaktadır: *yayrap yat-*, *sozılıp yat-* (Ergönenç Akbaba, 2011, 108-109). Süreklilik anlamı taşıyan bu birleşik fiil oluş ve kılışın aralıklı olarak devam ettiğini ifade eder. *yat-* fiili hem canlı hem cansız varlıklar için kullanılabilir (Ergönenç Akbaba, 2011, 112-115). Aşağıda verilen örneklerde *yat-* fiili *iyelik et-* birleşik fiili ve *tösel-* fiiline *-p* zarf-fiil ekiyle bağlanmış ve bunların sürekliliğini ve devam ettiğini ifade etmiştir:

El arası tınp, birevdin birev men isi yok, ar kim öz tilegin, öz süygenin etip yaşaytagan, atadın balaga, üykennin kişkeyge, baydın kullkışiga, alladın kullarına iyelik etip yatkan zamanları. ‘İl arasında sakince kimsenin kimseyle işinin olmadığı, herkesin kendi dileğini, istediğini gerçekleştirerek yaşadığı, babanın çocuğuna, büyüğün küçüğe, zenginin işçiye, Allah’ın kullarına **sahiplik ettiği** zamanlar.’ (Basir Abdullin, Kırbatırları, TDTEA)

Sonday edi Abizovtñ samoleturin astında töselip yatkan yerdin sole körıp turgan küni. ‘Böyleydi Abizov’un uçağının altında **uzanıp giden** yerin şimdi gördüğü gün.’ (Fazıl Apasoviç Abdülcelilov, Kvadrat “46-76”, TDTEA)

Tatar Türkçesinde *yat-* fiili, *-A/-y* ve *-p* zarf-fiil ekini almış fiillerden sonra gelerek birleşik fiiller yapar ve asıl fiile devamlılık, süreklilik anlamı katar (Kerimoğlu, 2014: 129-130). *yat-* yardımcı fiiliyle oluşan birleşik fiiller “cansız nesne adlarıyla birlikte kullanıldıklarında nesnelere durumlarını, şekillerini, konumlanışlarını” ve “insana özgü adla ve kişi adlarıyla birlikte uzun zamana yayılmış durumları” ifade eder (Şahan Güney, 2015, 212-213). Aşağıdaki cümlelerde *yat-* fiili, *êşle-* ve *yötkêr-* fiillerine *-p* zarf-fiil ekiyle bağlanmış ve bu fiillerin sürekliliğini, devamlılığını bildirmiştir:

Min, rehetlenêp, köle-köle yöğêrdêm. Atılıp öyge kaytıp kêrdêm. İşêk töbênde bökreyêp nidêr êşlep yatkan ebiyêmnê de berêp yıga yazğanmın. ‘Ben rahat rahat gülererek koştum. Sıçrayıp eve girdim. Kapı dibinde eğilip bir şeyler **yapıp duran** ninemi de neredeyse düşürecektim.’ *Beyremova* (Öner, 2015, 66).

Tamağ tuymadı, kiyêm kürmedêm./Kannar yötkêrêp yatasım bêlmêdêm. ‘Karnı doymadı, giyim görmedim, kanlar **öksürüp duracağımı** bilemedim.’ *Beyit* (Öner, 2015, 587)

Başkurt, Kırım Tatar, Nogay ve Tatar Türkçesinde *anlamsızlaşma*, *ayrılma*, *kategorisizleşme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarından geçen *yat-* fiilinin bulunduğu yapılarla *ses kayıpları* gerçekleşmemiştir. Bahsedilen lehçelerde *yat-* fiili süreklilik ifade eden bir yardımcı fiil şeklinde kullanım *sıklığı* kazanmış ve bu işlev için tercih edilen bir yardımcı fiil olarak *özelleşmiştir*. Süreklilik bildiren diğer yardımcı fiillerin yanı sıra *yat-* fiilinin de süreklilik işlevini yerine getirmesi *katmanlaşma* ve *yenileme* süreçlerine işaret eder. Yardımcı fiil işlevini kazanan *yat-* fiilinin bağımsız sözcük anlamı tamamen kaybolmamış ve bu fiil bağımsız anlamıyla kullanılmaya da devam

etmiştir. Başkurt Türkçesi: *Abzıkayım bigerek matur iné/Ƙara iné unuñ ƙaştarı./German yerzerende yatıp kaldı./Abzıkayımdıñ geziz baştarı.* ‘Ağabeyciğim çok güzel idi, kara idi onun kaşları. Alman topraklarında **düşüp** kaldı, ağabeyciğimin aziz başı.’ Yır (Özşahin, 2017, 18), Kırım Tatar Türkçesi: *Şu tüşni körgeninin sabasına, o oğlundan gospitalde yatıp çıqqanı aqqındaki mektüpni alğan edi.* ‘Bu rüyayı gördüğü gecenin sabahında, oğlunun hastanede **yattığını** ve iyileşip çıktığını anlatan bir mektup almıştı.’ (Huriye Edemova, Ğayıp Askernin Anası, TDTEA), Nogay Türkçesi: *Men yatarman şuvıldaskan aslıkta.* ‘Ben **yatarım** hışırdayan ekinde.’ (Magomed Ali Hanov, Son Yır, TDTEA), Tatar Türkçesi: *Tav östünde utırğan ul uyğa batқан; kanatları talğan kilêş cirge yatğan.* ‘Dağ başında oturmuş düşünceye dalmış; kanatları düşük hâlde yere **yatmış.**’ Taktaş (Öner, 2015, 51). Kumuk Türkçesinde de çok işlek olmamakla beraber bağımsız anlamını kaybederek yardımcı fiil işleviyle kullanılan *yat-* fiilinde *anlamsızlaşma*, *ayrılma* ve *kategori değiştirme* aşamalarının gerçekleştiği söylenebilir de işlek bir kullanıma sahip olmadığı için *sıklık* ve *özelleşme* tam olarak gerçekleşmemiş gibi görünmektedir. Kumuk Türkçesinde *yat-* fiili bağımsız sözcük anlamıyla daha sık kullanılır: *Geçe yatganda ariv görgeñ planlarım, erten turganda qıyıymay çığa.* ‘Gece **yatınca** beğendiğim planlarım, sabah kalktığımda uygun gelmiyordu.’ (Ahmet Ustarhanov, Süyüvñü Soqmaqları, TDTEA). *yat-* fiilinin oluşturduğu birleşik fiil yapısında *ses kayıpları* ortaya çıkmamıştır.⁴

1.1.4. Fiil + -A/-y, -p + yatır (Nogay Türkçesi)

Nogay Türkçesinde *yatır* yardımcı fiili *-A/-y* ve *-p* zarf-fiil ekleriyle bir filele bağlanarak süreklilik bildiren birleşik fiilleri oluşturur: *öte yatırğan* ‘geçmekte olan’ (Ergönenç Akbaba, 2007, 661). *yatır* biçiminde kalıplaşan bu fiilin de *anlamsızlaşma*, *ayrılma*, *kategorisizleşme*, *katmanlaşma*, *yenileme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarından geçtiği söylenebilir. Ancak *yat-* fiilinde herhangi bir *ses kaybından* söz edilemez. Verilen örneklerde de görüleceği gibi bu birleşik fiil yapısında asıl fiil ve *yatır* yardımcı fiili birleşik yazılmaktadır. Bu yazım biçimi, zamanla bu yapıda ses kayıplarının ortaya çıkabileceği şeklinde yorumlanabilir. Aşağıdaki cümlelerde *yatır* yardımcı fiili *kel-* ve *bol-* fiillerine *-A* zarf-fiil ekiyle bağlanmış ve bu fiillerin sürekli ve devamlı oluşunu bildirmiştir:

Bir zamanda, esin bir az yiyip alıp tınlasa, yılgadıñ işi men birevdin algasap beri keleyatırğanın sezdi. ‘Bir zaman sonra, akli biraz yerine gelip dinlediğinde geçidin

⁴ Başkurt, Kırım Tatar, Kumuk, Nogay ve Tatar Türkçesinde *yat-* fiili dışında süreklilik ifade eden yardım fiilleri şu şekildedir: *tur-*, *ultır-*, *yürü-* (Yazıcı Ersoy, 2018, 343); *ber-*, *kel-*, *kal-*, *otur-*, *tur-*, *yür-* (Yüksel, 2007, 860); *bak-*, *bar-*, *başla-*, *bit-*, *gel-*, *gör-*, *kal-*, *kara-*, *koy-*, *oltur-*, *tokta-*, *tur-*, *tüş-*, *yürü-* (Gül, 2020, 82-117); *bar-*, *kel-*, *otır-*, *tur-*, *jür-* (Ergönenç Akbaba, 2007, 660); *kür-*, *tor-*, *kal-*, *utır-*, *töş-*, *kil-*, *tot-*, *mataş-*, *bar-* (Kerimoğlu, 2014, 129-130).

içinden birinin ilerleyerek **gelmekte olduğunu** sezdi.’ (Fazıl Apasoviç Abdülcelilov, Küşlilerdin Ayeli, TDTEA)

Yasının mazallı yigit bolayatırğanına süyindi, soñ seskenip ketip: -Turataganımdı karatığı, şırakşım, - dedi. ‘Oğlunun yiğit bir delikanlı oluşuna sevindi, sonra birden sıçrayıp: -Duruşuma da bak hele, canım, dedi.’ (Suyun İmamaliyeviç Kapayev, Bekbolat, TDTEA)

1.1.5. Fiil + emir kipi eki + dep + jat- (Kazak Türkçesi)

Kazak Türkçesinde emir kipi ekini almış bir asıl fiil, *dep* ve *jat-* fiilinin oluşturduğu bu birleşik fiil yapısı eylemin henüz tam olarak gerçekleşmediğini ancak gerçekleşmek üzere olduğunu ifade etmektedir: *Janındağı attıların birewi jerge tüsip tuzaqtı ileyin dep jatqanda onıñ da üstinen asırıp bir attı.* ‘Yanıdaki atlılardan biri yere inip tuzağı **asayım derken** onun da üzerinden bir silah attı.’ (Ergönenç Akbaba, 2011, 115-116). *jat-* fiilinin yer aldığı bu yapıda gramerleşmenin *anlamsızlaşma, ayrılma, kategorisizleşme, sıklık ve özelleşme* aşamalarının gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Ancak herhangi bir *ses kaybı* söz konusu değildir. Aşağıda verilen örneklerde teklik birinci şahıs emir kipi ekiyle çekimlenmiş *je-* ve *ber-* fiiliyle birlikte *dep jat-* biçimi kullanılmıştır. Bu cümlelerde *je-* ve *ber-* fiillerinin henüz gerçekleşmediği, gerçekleşmek üzere olduğu yani gerçekleşmesine çok kısa bir süre kaldığı ifade edilmektedir:

Ol jerde bar ed maqulıq degen babar,/Azıwlı arıstanday malğa şabar./Umtıldı Raxıştı köre sala,/Jeyin dep jatqanda iyesi bilmey xabar. ‘Orada vardı bir mahlûk Babar adında, azgın bir aslan gibi hayvanlara saldıran. Saldırdı Rahış’ı görüverince, **yiyeyim derken** sahibinin haberi yoktur.’ *T. Iztilewov* (KEDS-II, 2011, 528)

Qurtqa sındı suluwdı Qobılandıday batırğa/Bereyin dep jatqanın/Qırnq bes kez Qızıl er/Xabarın munıñ esitti. ‘Kurt gibi güzeli, Kobılandı gibi yiğide **vereyim dediğini** kırk beş kızıl er işitti.’ *Qobılandı Batır* (KEDS-III, 2011, 113)

1.1.6. Fiil + -p + bar-/kel- + -A + yat- (Nogay Türkçesi)

yat- fiiliyle oluşan iki fiilli birleşik fiiller Nogay Türkçesi yazı dilinde bulunmamaktadır. Ancak Nogay Türkçesinde *bar-* ve *kel-* fiillerinin bulunduğu üç fiilli birleşik fiil yapıları vardır (Ergönenç Akbaba, 2011, 107).

bar- fiilinin bulunduğu üç fiilli birleşik fiil yapısında asıl fiil ayrı yazılırken *bar-* ve *yat-* yardımcı fiilleri hem birleşik hem ayrı yazılmaktadır: *aydap barayat-*, *şalıp bara yat-*. *kel-* fiilinin bulunduğu üç fiilli birleşik fiil yapısında üç fiil bazen birbirinden ayrı bazen birleşik yazılmaktadır: *yuvıqlap kele yat-*, *qaytıp keleyatgan* (Ergönenç Akbaba, 2011, 107-108). *-p bara yat-* birleşik fiil yapısı asıl fiile süreklilik anlamı katmakla birlikte eylemin gittikçe arttığını, büyüdüğünü, kuvvetlendiğini veya kötüleşerek, küçülerek, azalarak devam ettiğini ifade eder. Bazı cümlelerde çok kısa

olan bir süreç ve o sırada durmaksızın devam eden bir olay yer alırken bazılarında dura dura devam eden bir eylem vardır. İşlek olmamakla birlikte eylemin başlangıç, hazırlık aşamasında olduğunu ve çok kısa bir sürede gerçekleşeceğini de gösterebilir (Ergönenç Akbaba, 2011, 116-119). *-p kele jat-* birleşik fiil yapısında gelişme aşaması ve sürekliliği ifade edilen eylemin yavaş yavaş geliştiği anlatılmaktadır. Eylemin sürekliliği, yavaş yavaş başlayıp gittikçe daha çok gelişme şeklinde ifade edilebilir (Ergönenç Akbaba, 2011, 119-123).

Bu birleşik fiil yapısında *yat-* fiilinin *anlamsızlaşma*, *ayrılma*, *kategorisizleşme*, *katmanlaşma*, *yenileme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarını geçirdiği söylenebilir. Herhangi bir *ses kaybının* olmadığı bu yapılarda, aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi, *-p* zarf-fiil ekini alan asıl fiilden sonraki *-Ayat-* şekli birleşik yazıldığı için zamanla ses kayıplarının meydana gelmesi mümkündür. Verilen cümlelerde *keleyat-* ve *barayat-* birleşik fiilleri *-p* zarf-fiil ekini almış *gürilde-* ve *yarıl-* fiilleriyle birlikte kullanılarak bu fiillerin sürekliliğini, devamlılığını ifade etmiştir:

Künnin közi, bargannan-bargan sayın köterile kelip, üyle vakıtka yuvıklap kelgen zamanda kulakka tegaran bir salınıp erekten bir sestin gürildep keleyatkamı eşitildi. ‘Güneşin gözü gittikçe yükselerek öğle vaktine yaklaşmakta olduğu zamanda, kulağa ağırca çalınarak uzaktan bir sesin **gürüldeyerek gelmekte olduğu** işitildi.’ (Fazıl Apasoviç Abdülcelilov, Kon, TDTEA)

Jekesi kak yarılıp barayatkanday... ‘Şakakları neredeyse **çatlıyor.**’ (Kuruptionsın Başievîç Orazbayev, Aşşıdı Bilmegen Tatlıdı Bilmes, TDTEA)

1.1.7. Fiil + *-p* + fiil + *-A* + *yat-* (Kırım Tatar Türkçesi)

Kırım Tatar Türkçesinde *-p* zarf-fiil ekini almış fiillerin *-A* zarf-fiil ekini almış bir fiil ve *yat-* fiiliyle oluşturduğu üç fiilli birleşik fiil yapıları yer almaktadır. İkinci fiil çoğunlukla *bar-* fiili olmakla beraber başka fiiller de kullanılmaktadır. Bu birleşik fiil yapısında *yat-* fiilinin *anlamsızlaşma*, *ayrılma*, *kategorisizleşme*, *katmanlaşma*, *yenileme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarını geçirdiğini söylemek mümkündür. Herhangi bir *ses kaybının* olmadığı bu yapılarda aşağıda verilen örneklerde *-p* zarf-fiilini alan asıl fiilden sonraki *-ayat-* şekli birleşik yazıldığı için zamanla ses kayıplarının gözlenmesi olasıdır. Bu birleşik fiillerde asıl fiilin konuşma anında devam ettiği veya gerçekleşmek üzere olduğu ifade edilir. Aşağıdaki örneklerde *yat-* fiili, *barayat-* ve *biteyat-* şekilleriyle *-p* zarf-fiil ekini almış *ket-* ve *yan-* fiilleriyle kullanılmıştır:

Ediğe ketip barayatqanda, bir kişiğe rast kele. ‘Ediğe **giderken**, bir adama rastlar.’ (Ediğe Destanı, TDTEA)

Bu gece, aydamaqlar iç kimseni beklemegenler, aydamaqlar qobası içinde yanıp biteyatqan qorlu ateşniñ başında, çekmenlerine sarılıp yuqlağanlar. ‘O gece, haydutlar kimseyi beklememişler, haydutlar mağarasının içinde **yanıp bitmek üzere olan** korlu

ateşin başında cepkenlerine sarılıp uyumuşlar.’ (Aydamaqlar Qobası Qızıl-Taş Efsanesi, TDTEA)

1.1.8. Fiil + -p + atır/barat-/baratır/kiyat-/kiyatır (Karakalpak Türkçesi)

-p zarf-fiil ekini almış bir asıl fiil ve *atır/barat-/baratır/kiyat-/kiyatır* yardımcı fiilleri süreklilik ifade eden birleşik fiilleri oluşturur. Bu yardımcı fiiller asıl fiillerdeki eylemin devam ettiğini bildirir (Uygur, 2010, 200-202).

Bu birleşik fiil yapısında *jat-* fiilinin *anlamsızlaşma*, *ayrılma*, *kategorisizleşme*, *katmanlaşma*, *yenileme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarını geçirdiği söylenebilir. Ayrıca Karakalpak Türkçesindeki bu birleşik fiil yapısı fiildeki ön sesin düşmesi ve erimesi şeklindeki *ses kayıplarını* da gösterir: *atır* < *yatır*, *baratır* < *bar-a yat-ır*, *kiyatır* < *kel-e yat-ır*. Aşağıdaki cümlelerde *baratır* ve *kiyatır* yardımcı fiilleri -p zarf-fiil ekini almış *tüs-* ve *oylan-* fiilleriyle birlikte kullanılarak bunların sürekliliğini ve devamlılığını bildirmiştir:

Minberden tüşip baratırıp alem sırlarınıñ jene bir kakpasın aşıp bergenin özi de sezbegeñ edi. ‘Kürsüden **inip** âlemin sırlarının yine bir kapağını açtığını kendisi de fark etmemişti.’ (Sedirbay İsmayıl Ulı, Abaylañlar Adamlar, TDTEA)

Bir maşına kavın az ba? - dep tırnağına şekem küyiniñ ketti ol jol boyı oylanıp kiyatırıp. ‘Bir araba kavun az mı diye tırnağına kadar öfkelenip acı duyarak gitti o, yol boyunca **öfkelenip**.’ (Keñesbay Allamabergen Ulı, Derya Tartılğan Jıllar, TDTEA)

1.2. Zaman Yapıları

cat- ~ *jat-* ~ *yat-* fiili şimdiki zaman ve yakın gelecek zaman ifade eden zaman yapılarında kullanılmaktadır.

1.2.1. Fiil + -A/-O/-y, -p + cat- (Kırgız Türkçesi)

Kırgız Türkçesinde -A/-O/-y ve -p zarf-fiil eklerini almış bir fiilden sonra şahıs eklerini almış *cat-* yardımcı fiilinin getirilmesiyle birleşik şimdiki zaman kipi meydana gelmektedir. Birleşik şimdiki zaman çekimi “iş veya hareketin daha önce başladığını ve hâlen devam ettiğini” ve “iş veya hareketin aralıksız olarak devam ettiğini hatta alışkanlık hâline geldiğini” ifade etmektedir (Kasapoğlu Çengel, 2017, 216-217).

Kırgız Türkçesinde *bar-* ve *kel-* fiilleri şimdiki zaman çekiminde -A zarf-fiil ekiyle kullanılmaktadır. -A zarf-fiil ekini alan *bar-* ve *kel-* fiilleri, *cat-* yardımcı fiiliyle kullanıldığında yardımcı fiilin ön sesi bazen kullanılır bazen de düşer: *baratat*, *kelatat* ~ *bar-a catat*, *kel-e catat*. -p zarf-fiil ekini alan asıl fiil, *cat-* fiiliyle kullanıldığında yardımcı fiilin ön sesi düşer ve zarf-fiil ekinin son sesi /p/ iki ünlü arasında kalınca tonlularak *p > b > w* değişmesi meydana gelir: *caz-ıp catat* > *cazıbatat* > *cazıwatat*, *barıp catat* > *barıbatat* > *barıwatat* (Kasapoğlu Çengel, 2017, 213-214). Birleşik şimdiki zaman çekimin olumsuzunda -BAy, -BOy zarf-fiil eki kullanılmaktadır: *al-ba-y cat-a-*

m ‘Almıyorum’. Konuşma dilinde *cat-* yardımcı fiilinin ön sesi olumsuz çekimde düşebilir: *ketpey catat* > *ketpeyatat*, *bilbey catat* > *bilbeyatat*. *cat-* fiiliyle kurulan birleşik şimdiki zaman çekiminin soru şeklinde Kırgız Türkçesindeki *-BI*, *-BU* biçimindeki soru ekleri kullanılır: *bar-a cat-a-m-bı* ‘Gidiyor muyum?’ (Kasapoğlu Çengel, 2017, 216).

Kırgız Türkçesindeki *-A/-O/-y*, *-p cat-* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *cat-* fiili bağımsız sözcük anlamını kaybetmiştir. Aslında bir birleşik fiil olan bu yapı fiil çekiminde kullanılan bir zaman yapısı hâline gelmiştir. *Anlamsızlaşma*, *kategorisizleşme* ve fiilin kendi anlamını koruduğu örneklerle zaman yapılarındaki işlevleriyle bir arada varlığını sürdürdüğü için *ayrılma* aşamaları gözlemlenmektedir. Kırgız Türkçesinde şimdiki zamanda gerçekleşen eylemleri ifade etmek için yaygın bir kullanım alanı kazanan *cat-* fiili, hem bu işlevle bir kullanım *sıklığı* kazanmış hem de bahsedilen süreklilik işlevi için *özelleşmiş* yani bu işlevi yerine getirmek için tercih edilen bir yapı olma özelliğini kazanmıştır. Tıpkı birleşik fiil yapısında olduğu gibi kullanım sıklığının bir sonucu olarak *cat-* fiilinde *ses kayıpları* da söz konusudur. *cat-* fiilinin *bar-* ve *kel-* fiilleriyle olan birlikteliğinde *baratat*, *kelatat* şekillerinin ortaya çıkması ses kayıplarının örneğidir. Konuşma dilinde *caziwatat*, *barıwatat*; *ketpeyatat*, *bilbeyatat* biçimleri de bulunmaktadır. Kırgız Türkçesinde şimdiki zaman çekiminde *cat-* fiilinin yanı sıra başka yardımcı fiillerin kullanılması ve şimdiki zaman çekimini karşılayan farklı şekillerin bulunması dolayısıyla *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamalarından bahsedilebilir.⁵ Aşağıda verilen örneklerde *-p cat-* yapısı şimdiki zamanda gerçekleşen eylemleri ifade etmektedir:

Bul ahıbal bir neçe cıdap kaytalanıp kelatat, biz ötö köp zıyan tartıp catabız. ‘Bu durum birkaç yıldan beri tekrar etmekte ve biz fazlasıyla **zarara uğramaktayız.**’ *Kırgız-Tuu* (Arıkoğlu vd. 2017, 50)

Soguş, dele bir curttun tüşünö kirip körböğön alaamat soguş cürüp catat. ‘Savaş, halkın rüyasında bile görmediği savaş, **devam etmektedir.**’ Ç. *Aytmatov* (Arıkoğlu vd. 2017, 69)

1.2.2. Fiil + -A + *jatır* (Kazak Türkçesi)

Kazak Türkçesi gramerlerinde *jatır*, *tur*, *jür* ve *otır* fiillerine; varlıkların yatan, dik duran, yürüyen veya oturan kalıpta bulunması ve bu fiillerin de varlıkların tabii durumlarını karşılamasından dolayı “kalıp fiilleri/çalıp etistikleri” adı verilmektedir (Tamir, 1999, 1105). Bu fiillerin birtakım ortak özellikleri vardır: 1. Bu fiiller sözlük anlamlarıyla müstakil fiiller olarak kullanılmalarının yanı sıra yardımcı fiil olarak da kullanılırlar. 2. Şahıs ekleri bu fiillere doğrudan eklenerek şimdiki zaman çekimini

⁵ Kırgız Türkçesinde şimdiki zaman çekiminin birinci tipinde *cat-* yardımcı fiilinin yanı sıra *cür-*, *otur-*, *tur-* yardımcı fiilleri kullanılmaktadır. Ayrıca *-OOdo*, *-uuda*, *-üüdö* ekleriyle kurulan bir şimdiki zaman şekli daha vardır (Kasapoğlu Çengel, 2017, 213, 218).

yaparlar çünkü bu fiiller *jatır* fiilinde açıkça görüldüğü gibi geniş zaman biçimlerinden kısalmışlardır. Bu dört fiilin, yardımcı fiil olarak asıl fiilin gösterdiği eylem veya oluşun uzun süreli veya devamlı yapıldığını ifade etmek ve fiillerin gerçek şimdiki zaman çekimini yapmak gibi iki önemli işlevi vardır (Tamir, 1999, 1105-1106).

Tamir bu dört fiilin kullanımında birbirinden ayrılan veya birbirine benzeyen noktaları tespit etmiştir. Bunlar arasında *jatır* fiiliyle ilgi olan nitelikler şunlardır: 1. *jatır* fiili canlı ve cansız bütün varlıkların eylem ve oluşlarının devamlı veya sürekli olduğunu bildirir. 2. *jatır* fiili kalıp fiilleri arasında kendi anlamını en çok kaybeden fiildir. 3. *jatır* fiili hem uzun süre devam eden eylem ve oluşları hem de kısa süreli eylemleri ifade etmek için kullanılır (1999, 1107).

Bu şimdiki zaman şekli Kazak Türkçesinde *bar-* ve *kel-* fiilleriyle kullanılır. *-A* zarf-fiil ekini almış *bar-* ve *kel-* fiilleri *jatır* şekliyle bir araya gelerek şimdiki zaman ifade eder: *bara jatırmin, kele jatırmız* (KTLG, 2013, 252-253).

Kazak Türkçesindeki *-A jatır* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *jat-* fiili bağımsız sözcük anlamını kaybetmiş ve *jatır* biçiminde kalıplaşmıştır. *Anlamsızlaşma*, *kategorisizleşme* ve *ayrılma* aşamalarının gözlemlendiği bu yapı hem kullanım sıklığı kazanmış hem de bahsedilen süreklilik işlevi için *özelleşmiştir*. Ancak herhangi bir *ses kaybından* söz edilemez. Kazak Türkçesinde şimdiki zaman çekiminde *jatır* yardımcı fiilinin yanı sıra başka yardımcı fiillerin kullanılması ve şimdiki zaman çekimini karşılayan farklı şekillerin bulunması *katmanlaşma* ve *yenileme* süreçlerini örneklendirir.⁶ Aşağıda verilen örneklerde *-A jatır* yapısı şimdiki zamanda gerçekleşen eylemleri ifade etmektedir:

Aldımızda şubatılıp qazaqtıñ köşi ketip bara jatır. ‘Önümüzde uzayıp Kazak’ın göçü **gidiyor.**’ M. Jumabayev (KEDS-III, 2011, 471)

Küydin basın jaqsı tartıp kele jatır edim, mına jerge kelgende bitişip qaldım. ‘Şarkının başını güzelce **çalıyordum**, buraya gelince kafam karıştı.’ (KEDS-IV, 2011, 105)

1.2.3. Fiil + *-A/-y* + *yatır* (Kırım Tatar, Nogay Türkçesi)

Kırım Tatar Türkçesinde *-A/-y* zarf-fiil eklerini almış fiillerden sonra gelen *yatır* şekli şimdiki zaman çekimini oluşturmaktadır: *bile yatırım, başlay yatırsın* (KTLG, 2013, 249-250).

Kırım Tatar Türkçesindeki *-A/-y yatır* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *yat-* fiili bağımsız sözcük anlamını kaybetmiş ve *yatır* biçiminde kalıplaşmıştır. *Anlamsızlaşma*, *kategorisizleşme*, *ayrılma*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamaları

⁶ Kazak Türkçesinde *jatır* kalıp fiilinin yanı sıra şimdiki zaman çekiminde *otr-*, *jür-* ve *tur-* yardımcı fiilleri de kullanılmaktadır. Ayrıca şimdiki zaman *-A/-y* ve *-(U)wdA* ekleriyle de ifade edilmektedir (Biray vd. 2015, 104-106).

gerçekleşmiştir ama herhangi bir *ses kaybından* söz edilemez. Ancak örneklerde de görülebileceği gibi bu zaman yapısı *-ayatır* biçiminde birleşik yazılmaktadır. Bu yazım şekli ses kayıplarını beraberinde getirebilir. *-A yatır* şeklinin yanı sıra şimdiki zaman çekiminin farklı şekillerle de yapılması *katmanlaşma* ve *yenileme* süreçlerinin bir göstergesidir. Aşağıda verilen örneklerde *-ayatır* yapısı şimdiki zamanda gerçekleşen eylemleri ifade etmektedir:

Canbay özü Nuradinge kelip: Cıqlılarının alıp qaçayatırlar, - dey. Nuraddin: - Çapacaq atımı çıkarıp eger sal. Eger-meger kerekmez, tez olmaq kerek, - dey. 'Canbay'ın kendi Nuradin'e gelir: Atlarını alıp kaçıyorlar, der. Nuradin: - Koşacak atımı çıkarıp eğerle. Eğer meğer gerekmez, tez olmak lazım, der.' (Edige Destanı, TDTEA)

-Ana, Tairni yoq etip ciberdiler, balam. Zöreniñ toyu olayatır, onı başqasına bereler, - dey. '-İşte, Tahir'i yok ettiler, yavrum, Zöhre'nin düğünü oluyor, onu başka birine veriyorlar, der.' (Tairnen Zöre Destanı, TDTEA)

Nogay Türkçesinde; *-A/-y* zarf-fiil ekini almış bir fiil ve *yatır* kalıp fiili zamir kökenli şahıs ekleriyle çekime girerek şimdiki zaman çekiminin üçüncü tipini oluşturur. Bu kip şimdiki zamanda devam eden ve yakın geleceğe uzanması beklenen iş, oluş ve hareketi ifade etmektedir. Ünsüzle biten fiillerden sonra zarf-fiil eki *-y* şeklinde gelir ve yan yana gelen iki */y/* sesinden biri düşer. Kalınlık-incelik uyumuna uymayan *yatır* fiili metinlerde genellikle birleşik yazılırken nadiren ayrı yazıldığı da görülmektedir: *iş-e-yatır-man* 'içmekteyim' (Ergönenç, 2019, 135-136).

Nogay Türkçesindeki *-A/-y* *yatır* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *yat-* fiili sözlük anlamını kaybetmiş ve *yatır* biçiminde kalıplaşmıştır. *Anlamsızlaşma*, *kategorisizleşme*, *ayrılma*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamaları gerçekleşmiştir. Ayrıca Nogay Türkçesindeki *-A/-yyatır* yapısında ünsüzle biten fiillere zarf-fiil ekinin *-y* şeklinde gelmesi ve art arda gelen */y/* seslerinden birinin düşmesiyle *ses kaybı* da yaşanmıştır. *-A/-yyatır* şekliyle kurulan şimdiki zaman çekimi diğer şekillerle bir arada kullanılarak *katmanlaşma* ve *yenileme* süreçlerine işaret eder.⁷ Aşağıda verilen örneklerde *-Ayatır* yapısı şimdiki zamanda gerçekleşen eylemleri ifade etmektedir:

Paraşyuttıñ bavlarnınnan bosatılğanday zaman yok, oga karap faşistler savıp keleyatırlar. 'Paraşütün bağlarından kurtulur kurtulmaz ona doğru faşistler koşmaktalar.' (Fazıl Apasoviç Abdülcililov, Kvadrat "46-76", TDTEA)

Ivan aytıp ketken zatlar bolayatırlar. 'İvan'ın söylediği şeyler *olmakta*.' (Hasan Şahimoviç Bulatukov, Eki Yaşav, TDTEA)

⁷ Kırım Tatar Türkçesinde şimdiki zaman çekimi *yatır* yardımcı fiilinin yanı sıra *-A/-y* ve *-mAktA* ekleriyle yapılmaktadır (Yüksel, 2007, 852-853). Nogay Türkçesindeyse *-A/-y* ve *-(U)vdA* ekleriyle *-y tAgAn* şekli şimdiki zaman ifade eder (Ergönenç Akbaba, 2007, 642-644).

1.2.4. Fiil + -A/-y, -p yata (Başkurt, Kırım Tatar Türkçesi)

Başkurt Türkçesinde -A/-y veya -p zarf-fiil eki almış asıl fiile, -A/-y fiil çekim eki ve şahıs ekleriyle çekimlenmiş *yat-* fiilinin getirilmesiyle şimdiki zaman biçimleri ortaya çıkmaktadır. -A/-y *yata* şeklinde oluşan çekim konuşanın doğrudan deneyimleri doğrultusunda edindiği bilgisine ve devam etmekte olan bir harekete işaret etmektedir: (Yazıcı Ersoy, 2014, 239-240).

-p *yata* şekliyse -p zarf-fiil eki almış bir ana fiilden sonra, -A/-y fiil çekim eki ile çekimlenmiş *yat-* yardımcı fiilinin kullanılmasıyla oluşur: **uqıp yatam** 'okuyorum'. Bu çekimle konuşucunun bizzat içinde bulunup yaşadığı belirli bir süre devam etmiş ve konuşma anında da hâlâ devamlılık arz eden deneyimleri ve bu deneyimleri yoluyla edindiği bilgiler karşısındakine bildirilmekte ve konuşucu ya da yazarın gözlemlediği sırada devam eden eylem ve olayların tasviri yapılmaktadır. Ayrıca -p *yata* şekli tarihî şimdiki zaman da ifade eder. Konuşucu ya da anlatıcı, geçmişte olup bitmiş, kendisinin bizzat içinde bulunduğu bir olay ya da durumu anlatarak, dinleyici ya da okuyucunun gözleri önünde bu olay ya da durumu daha canlı hâle getirmek istemektedir (Yazıcı Ersoy, 2014, 251-256).

Başkurt Türkçesinde kullanılan -A/-y, -p *yata* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *yat-* fiili sözlük anlamını kaybetmiştir. *Anlamsızlaşma*, *kategorisizleşme*, *ayrılma*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamaları gerçekleştiği görülürken *ses kayıplarından* bahsedilemez. -A/-y, -p *yata* şekliyle kurulan şimdiki zaman çekimiyle beraber başka şekillerle de şimdiki zaman çekiminin yapılması *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamalarını gösterir.⁸ Aşağıda verilen örneklerde -p *yata* yapısı şimdiki zamanda gerçekleşen eylemleri ifade etmektedir:

Huzulıp yeşél siremde/Kıyar kimérep yatabız/ Baqsası ménen ikev/Samsodkanı köyterép/ Temlep gene gep hatabız. 'Uzanıp geniş çayırdı/Hıyar kemirip dururuz/ Bahçıvan ile ikimiz/Sigara tutuşturup/ Keyifle sohbet ederiz.' M. Kerim (Özşahin, 2017, 167).

Bormalanıp, huzulıp tımp ağa/Moñlo uyzar kévék Dim hıvı./Sihırlı közgöley yeyélép yata./Küterele kükke aq bıvı. 'Kıvrılıp, uzanarak, sakince akar/Gamlı düşünceler gibi Dim'in suyu./Sihirli bir ayna gibi yaylıyor/Yükselir gökyüzüne beyaz buğusu.' S. Kudaş (Özşahin, 2017, 87).

Kırım Tatar Türkçesindeyse -A/-y veya -p zarf-fiil ekini alan fiillerden sonra *yata* şeklinin gelmesiyle şimdiki zaman çekimi oluşmaktadır: *bile yatasın, başlay yata; bilip yatamız, başlap yatasız* (KTLG, 2013, 249, 263).

⁸ Başkurt Türkçesindeki bu şimdiki zaman yapısında *yat-* fiili dışında *bar-*, *kil-*, *tür-*, *ultır-* ve *yürü-* fiilleri de kullanılır. Ayrıca -A/-y eki de şimdiki zaman çekiminde kullanılır (Yazıcı Ersoy, 2018, 280-284).

Kırım Tatar Türkçesinde kullanılan *-A/-y, -p yata* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *yat-* fiili sözlük anlamını kaybetmiştir. *Anlamsızlaşma, kategorisizleşme, ayrılma, katmanlaşma, yenileme, sıklık ve özelleşme* aşamaları gerçekleşirken herhangi bir *ses kaybı* meydana gelmemiştir. Aşağıda verilen örneklerde *-ayata* şeklinde birleşik yazılan bu zaman yapısı şimdiki zamanda gerçekleşen eylemleri ifade etmektedir:

-Vay, balam, padişa kızının toyu olayata, bar anda toyda toy aşu aşasa, - dey. ‘-Vah yavrum, padişah kızının düğünü **oluyor**, git de orada düğünde düğün yemeği ye, der.’ (Tairnen Zöre Destanı, TDTEA)

Bir daa baqsa ne körsin, deniz betten bir adam çananen balıq ketireyata. ‘Bir de bakar ki, deniz tarafından bir adam kızak ile balık **getiriyor**.’ (Akıllı Kirpi ve Ayneci Tilki, TDTEA)

1.2.5. Fiil + -GAlI + **jatır** (Kazak Türkçesi)

Kazak Türkçesinde bu yapı yakın gelecek zaman çekimini oluşturmaktadır: *alğalı jatırmin* ‘Yakında alacağım’. Olumsuz şeklinde *joq* ‘yok’ sözcüğü kullanılır: *satqalı jatqan joqpın* ‘Satmayacağım’ (Biray vd. 2015, 107). Yakın gelecek zaman kipinin hikâye ve rivayet birleşik çekimleri de geçmektedir: *barğalı jatır edim* ‘Gidecektim’, *qaytqalı jatır ekenmin* ‘Dönecekmişim’ (Biray vd. 2015, 113, 117).

Kazak Türkçesinde kullanılan *-GAlI jatır* yapısıyla kurulan gelecek zaman çekiminde *jat-* fiili sözlük anlamını kaybetmiş ve *jatır* şeklinde kalıplaşmıştır. *Anlamsızlaşma, kategorisizleşme, ayrılma, sıklık ve özelleşme* aşamaları gerçekleşirken herhangi bir *ses kaybı* meydana gelmemiştir. Bu yapı, üst işlev olarak eylemin gelecek zamanda gerçekleştiğini ifade etmekle birlikte daha kısa zamanda gerçekleşecek bir eyleme işaret ederek daha özel bir kullanıma sahip olmuştur. *Katmanlaşma* ve *yenileme* aşamalarının bir sonucu olarak *-GAlI jatır* şekliyle kurulan gelecek zaman çekimi diğer gelecek zaman şekilleriyle bir arada kullanılır.⁹ Aşağıda verilen örneklerde *-GAlI jatır* yapısı *bastal-* ve *öl-* eylemlerinin çok kısa bir süre sonra gerçekleşeceğini ifade etmektedir:

Kedey toyı bastalğalı jatır. Kenjalinin üyine öziniñ bes-altı tuwısqanı jıynalıptı. Jırşı da duwmanşı da joq. ‘Yoksul düğünü **başlamak üzere**. Kenjali’nin evine beş altı akrabası toplanmış. Şarkıcı da şenlikçi de yok.’ S. *Minjasarova* (KEDS-V, 2011, 19)

Ögeli jatır eken dep Şegebay mañındağılar qanşa alıpqaştı. ‘Ölmek üzereymiş diye Şegebay’ın yanındakiler kaçırıldı.’ B. *Tilegenov* (KEDS-V, 2011, 74).

⁹ Kazak Türkçesinde gelecek zaman çekimi *-GAlI jatır* yapısı dışında *-A/-y* ve *-mAkşI, -BAkşI* ekleriyle ifade edilmektedir (Biray vd. 2015, 106-107).

1.2.6. Fiil + GAnI/-GOnU + cat- (Kırgız Türkçesi)

Kırgız Türkçesinde yer alan bu yapı zamir kökenli şahıs ekleriyle çekimlenerek gelecek zaman ifade eder: *Meni satpaganda, Sayranı emne üçün satkanı catasıñ.* ‘Beni satmıyorsun da Sayra’yı niçin **satacaksın?**’ (Kasapoğlu Çengel, 2017, 217-218). -GAnI/-GOnU + cat- yapısında cat- fiili kendi anlamını kaybetmiştir. *Anlamsızlaşma, kategorisizleşme, ayrılma, katmanlaşma, yenileme, sıklık ve özelleşme* aşamaları gerçekleşmiş ancak herhangi bir *ses kaybı* meydana gelmemiştir. Bu yapı, üst işlev olarak eylemin gelecek zamanda gerçekleştiğini ifade etmekle birlikte daha yakın bir geleceğe işaret ederek daha sınırlı bir kullanıma sahip olmuştur.¹⁰ Verilen cümlede -GAnI/-GOnU + cat- yapısı, *ket-* eyleminin gerçekleşmesine az bir zaman kaldığını ifade etmektedir: *Ketkeni catat.* ‘Gitmeye hazırlanıyor, şimdi gidecek.’ (Yudahin, 1994, 187)

1.2.7. Fiil + -p + jatır (Kazak Türkçesi)

Kazak Türkçesinde bu yapı zamir kökenli şahıs ekleriyle çekimlenerek ikinci tip şimdiki zaman çekimini oluşturmaktadır. Bu kip eylemin konuşma anında başladığını ve hâlâ devam ettiğini göstermektedir: *körıp jatırmin* ‘Görüyorum’. *jatır* kalıp fiili *bar-* ve *kel-* fiillerine -A zarf-fiil ekiyle bağlanmaktadır: *bara jatırmin, kele jatırısıñ.* Bu kipin olumsuz şekliyse *joq* ‘yok’ sözcüğüyle yapılmaktadır: *istep jatqan joqıpız* ‘Çalışmıyoruz’ (Biray vd. 2015, 105-106).

Kazak Türkçesinde -p + *jatır* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *jat-* fiili sözlük anlamını kaybetmiş ve *jatır* şeklinde kalıplaşmıştır. *Anlamsızlaşma, kategorisizleşme, ayrılma, katmanlaşma, yenileme, sıklık ve özelleşme* aşamaları gerçekleşirken herhangi bir *ses kaybı* ortaya çıkmamıştır. -p + *jatır* yapısı, aşağıda verilen örneklerde *duwmanda-* ve *zirkilde-* eylemlerinin şimdiki zamanda gerçekleştiğini ifade eder:

Kewdemde keremetter jaratılıp, duwmandap jatırmin men, jaña tuwıp. ‘Göğsümde mucizeler ortaya çıkıp **eğleniyorum** ben, yeniden doğup.’ *M. Maqatayev* (KEDS-V, 2011, 17)

Qotır basıp ketken bileğine Erkebulan qolın aparıp edi, tamırı dik-dik zirkildap jatır eken. ‘Erkebulan elini uyuz olan bileğinin üzerinde tutuyor, damarı tır tır **titriyormuş.**’ *Ğ. Müsirepov* (KEDS-V, 2011, 106)

1.2.8. Fiil + -p + atır/baratır/kiyatır (Karakalpak Türkçesi)

Karakalpak Türkçesinde -p zarf-fiil ekini almış bir fiil ve *atır/baratır/kiyatır* yardımcı fiilleri şimdiki zaman çekiminin ikinci tipini oluşturmaktadır: *men alıp*

¹⁰ Kırgız Türkçesinde gelecek zaman -GAnI/-GOnU cat- yapısı dışında -A/-O/-y (*elek*) ve -Ar/-Or/-r ekleriyle ifade edilir (Kasapoğlu Çengel, 2017, 220-228).

atırman ‘Alıyorum’, *islep baratır* ‘Çalışıyor’, *külip kiyatır* ‘Gülüyor’ (Uygur, 2007, 587-588).

Karakalpak Türkçesinde *-p + atır/baratır/kiyatır* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *jat-* fiili sözlük anlamını kaybetmiştir. Şimdiki zaman ifade eden yapı, *anlamsızlaşma*, *kategorisizleşme*, *ayrılma*, *katmanlaşma*, *yenileme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarıyla birlikte *ses kayıplarının* gözlemlendiği bir örnektir.¹¹ *-p + atır/baratır/kiyatır* yapısı, aşağıda verilen örneklerde *oy oyla-* ve *qas-* eylemlerinin şimdiki zamanda gerçekleştiğini ifade eder:

-Taqsır, üş künnen beri kelmegenim oy oylap atır edim depti. ‘Efendim, ben derin **düşüncelere dalmıştım**. Ondan gelemedim, diye cevap verir.’ *Quslar Patşası* (Dönmez Fedakâr, 2008, 303, 386)

Ernazar Xiywadan xanğa jamanlı bolıp qasıp kiyatır eken izinen on-on bes atlı adam quwıptı. ‘Han ile arası bozulan Ernazar Hive’den **kaçıp gider**. On, on beş atlı Ernazar’ın peşine düşer.’ *Hâlek Bolmay-Aq Qoyıñ, Balalarım* (Dönmez Fedakâr, 2008, 342, 430)

Bu şimdiki zaman çekiminde kullanılan *atır*, *baratır* ve *kiyatır* yardımcı fiillerinin yapıları şöyle açıklanmaktadır: *atır* < *yatır*, *baratır* < *bar-a yat-ır*, *kiyatır* < *kel-e yat-ır*. Sözcük başında *y > j* değişmesi meydana gelen Karakalpak Türkçesinde ilgi çekici olan *atır* şeklinin *yatır > jatır > atır* biçiminde ünsüz düşmesiyle geliştiği ve bu ses olayında /j/ ünsüzünün /p/den sonra gelmesi ve kipin sık kullanılmasının etkili olduğu düşünülmektedir (KTLG, 2013, 281). *-a* zarf-fiil ekini almış *bar-* fiili üzerine *yat-* fiilinin geldiği *bar-a yat-ır* şeklinden *-p baratır* yapısı; *-e* zarf-fiil ekini almış *kel-* fiilinin üzerine *yat-* fiilinin geldiği *kel-e yat-ır* şeklinden *-p kiyatır* yapısı ortaya çıkmıştır. Orta hecenin vurgusuzluğu dolayısıyla *kel-e yat-ır* birleşik fiilindeki *-le-* hecesi düşmüş, /e/ sesi daralmış ve *-p kiyatır* ortaya çıkmıştır. Bu şimdiki zaman çekimlerinde şimdiki zaman anlamını *yatır* sözcüğü vermektedir (KTLG, 2013, 341).

Karakalpak Türkçesinde *-p + atır/baratır/kiyatır* dışında şimdiki zaman ifade eden yapılar bulunmaktadır. *bolıp + atır/baratır/kiyatır* ve *fil + emir kipi eki + dep + atır/baratır/kiyatır* yapıları da şimdiki zaman ifade eder: *İslemekşi bolıp atır* ‘Çalışmak istiyor’, *Kün şığayın dep kiyatır* ‘Güneş doğuyor’ (Uygur, 2010, 167).

1.2.9. Fiil + -p + yatır (Nogay Türkçesi)

Nogay Türkçesinde *-p* zarf-fiil ekini almış bir fiil ve *yatır* kalıp fiili zamir kökenli şahıs ekleriyle şimdiki zaman çekiminin dördüncü tipini meydana getirmektedir. Önceden başlamış ve söylendiği anda da devam eden eylemi, durumu anlatan bu kip

¹¹ Karakalpak Türkçesinde *-A/-y, -(I)wdA, -mAkda* ekleri şimdiki zaman çekimini oluşturmaktadır. Ayrıca birleşik yapılarda *jat-* yardımcı fiilinin yanı sıra *otr-, tur-* ve *jür-* fiilleri de kullanılır (Uygur, 2010, 166-167).

yapısında *yatır* fiili ayrı yazılmaktadır. Olumsuz çekimde fiile *-bAy* zarf-fiil eki getirilirken soru şeklinde şahıs ekinden sonra soru eki getirilir: ***alıp yatırman*** ‘almaktayım’, ***üzbey yatır*** ‘kesmemekte’, ***alıp yatırsızba*** ‘almakta mısınız’ (Ergönenç, 2019, 137-139).

Nogay Türkçesinde *-p yatır* yapısıyla kurulan şimdiki zaman çekiminde *yat-* fiili sözlük anlamını kaybetmiş ve *yatır* biçiminde kalıplaşmıştır. Şimdiki zaman ifade eden bu yapı; *anlamsızlaşma*, *kategorisizleşme*, *ayrılma*, *katmanlaşma*, *yenileme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarının meydana geldiği ancak *ses kayıplarının* yaşanmadığı bir örnektir. *-p + yatır* yapısı, aşağıda verilen örneklerde *tögil-* ve *uykla-* eylemlerinin şimdiki zamanda gerçekleştiğini ifade eder:

Munuñ tögereginde bu oltırğan töbedey uvak töbeşikler tögilip yatırlar. ‘Bunun çevresinde, bu oturduğu tepe gibi ufak tepelikler **bulunuyor.**’ (Suyun İmamaliyevič Kapayev, Yolavşı Yolga Yarasar, TDTEA)

Tahir terezedi özi aşıp kiredi. Karasa Zuhra uyklap yatır. ‘Tahir pencereyi kendisi açıp girer. Bakar ki Zühre **uyumaktadır.**’ (Tahir men Zuhra Destanı, TDTEA)

1.3. Sıfat-Fiil Yapıları

Kırgız ve Nogay Türkçesinde *cat-* ~ *yat-* fiilinin kalıplaşarak sıfat-fiil yapısı oluştuğu görülmektedir:

1.3.1. Fiil + *-A/-y*, *-p catkan* (Kırgız Türkçesi)

Kırgız Türkçesinde *-A/-y* ve *-p* zarf-fiil ekleri ve *catkan* şekli birleşerek sıfat-fiil eki gibi kullanılmaktadır. *bar-* ve *kel-* fiilleriyle kullanılan *-A catkan* şekli bazen bitişik bazen de ayrı yazılmaktadır. *cat-* fiilindeki /c/ ünsüzünün düştüğü örneklere de rastlanmaktadır: *kel-e catkan* > *kelatkan* ‘gelmekte olan’. Ancak *-p catkan* şeklinde herhangi bir değişiklik söz konusu değildir. *-A catkan* şeklinin *+sı-* isimden fiil yapma ekiyle birleştiği biçimler de vardır (Tolkun, 1999, 116-119). Kırgız Türkçesinde çok işlek bir kullanım gösteren bu yapıyla süreklilik ifade eden iş veya eylem, bir varlığın bir nesnenin sıfatı olarak verilir: *Coldon ötüp bara catkan colooçu katındı kördü.* ‘Yoldan **geçmekte olan yolcu kadını** gördü’ (Kasapoğlu Çengel, 2017, 291).

Kırgız Türkçesinde bir sıfat-fiil eki gibi kullanılan *-A/-y*, *-p catkan* biçimi, *-A/-y*, *-p cat-* birleşik fiiline *-qan* sıfat-fiil ekinin getirilmesi ve kalıplaşmasıyla ortaya çıkmıştır. *cat-* fiili sözlük anlamını kaybederek *anlamsızlaşma* aşamasını geçirir. *Ayrılma*, *kategorisizleşme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarının da gerçekleştiği bu yapıda, bazı durumlarda *ses kayıpları* ortaya çıkarken (*kelatkan* < *kel-e catkan*) bazı durumlarda ortaya çıkmaz. Bu sıfat-fiil yapısının oluşması diğer sıfat-fiil eklerinin kullanımında herhangi bir değişikliğe yol açmamış ve var olan ve yeni ortaya çıkan yapılar bir arada kullanılmaya devam etmiştir. Bu durum da gramerleşmenin *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamalarına işaret eder. Aşağıdaki örneklerde *-p catkan* sıfat-

fiil yapısı *salın-* ve *antala-* eylemlerine gelerek bunları bir sıfat-fiil hâline getirmiş ve (*Hicaz*) *temir colu* ve *bala* adlarını nitelemiştir:

Acılık mildetin atkargan soñ, Damask (Şam) şaarınan Mekkege baruuçı cañı saltıp catkan (Hicaz) temir colunun kuruluşuna 2000 rubl salım koşkon ele. ‘Hac görevini yerine getirdikten sonra Damask (Şam) şehri ile Mekke arasında **yapılmakta olan (Hicaz) demiryolu inşaatı** için iki bin ruble bağışlamıştı.’ *B. Maksutov* (Arıkoğlu vd. 2017, 29)

Eti ısıp, antalap catkan balanın kıynalganı ata-enesinin üroyün uçurdu. ‘Ateşi yükselip **ızdırıp çeken çocuğun** kıvrınması anne babasını dehşete düşürdü.’ *Ala-Too* (Arıkoğlu vd. 2017, 109)

1.3.2. Fiil + -A/-y yatırgan (Nogay Türkçesi)

Nogay Türkçesinde işlek olarak kullanılan bu sıfat-fiil yapısı konuşma anında, şimdiki zamanda devam eden bir durumun veya eylemin niteliğini ifade etmektedir. Ünlüyle biten fiillerden sonra /A/lı, ünsüzle biten fiillerden sonra /y/li şekil gelir ve /y/li şekilde art arda gelen /y/ seslerinden biri düşer (Ergöneç, 2019, 210).

Nogay Türkçesinde bir sıfat-fiil eki gibi kullanılan -A/-y *yatırgan* biçimi, -A/-y *yatır* birleşik fiiline -gan sıfat-fiil ekinin getirilmesi ve kalıplaşmasıyla ortaya çıkmıştır. *yat-* fiili sözlük anlamını kaybederek *anlamsızlaşma* sürecini geçirir. *Ayrılma*, *kategorisizleşme*, *sıklık* ve *özelleşme* süreçlerinin de gerçekleştiği bu yapıda, ünsüzle biten fiillerden sonra zarf-fiil ekinin -y şeklinde gelmesi ve *yat-* fiilinin ön sesi olan /y/ ile yan yana gelmesi dolayısıyla *ses kayıpları* ortaya çıkmaktadır. Bu sıfat-fiil yapısının ortaya çıkması diğer sıfat-fiil eklerinin kullanımında herhangi bir değişikliğe yol açmamış ve var olan yapılar ile yeni ortaya çıkan yapılar bir arada kullanılmaya devam etmiştir. Böylece *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamaları gerçekleşmiştir. Aşağıdaki örneklerde -A *yatırgan* sıfat-fiil yapısı *yıyıl-* ve *öt-* eylemlerine gelerek bunları bir sıfat-fiil hâline getirerek *partizan otryadı* ve *yer* adlarını nitelemiştir:

Ivan atlarıdı yıyılayatırgan partizan otryadına berileyek olarga atlar bek kerek degen. ‘Ivan, atlar **toplanmakta olan partizan birliğine** verilecek, onlara at çok gerekli, dedi.’ (Hasan Şahimoviç Bulatukov, Eki Yaşav, TDTEA)

Tar oramda sav yıl boyında kurımay, bakabok basıp, tamam sasıp kalgan batpaksuvdı aylanıp öteyatırgan yerinde Mecitke birden kara ton aygırına minip bir yakka barayatırgan Aziz, Boranbaydın kiyevi, yolıktı. ‘Dar sokakta bütün yıl boyunca kurumadan kurbağa pisliği basarak tamamen pis kokan bataklığı **geçmekteyken** Mecit’e birden kara doru aygırına binip **gitmekte olan Aziz**, Boranbay’ın damadı, rastladı.’ (Fazıl Apasoviç Abdülcelilov, Asantay, TDTEA)

1.3.3. Fiil + -A/-y yatqan (Nogay Türkçesi)

Türkiye Türkçesine *-mAktA* şeklinde aktarılan bu sıfat-fiil yapısı Nogay Türkçesinde işlek olarak kullanılır ve devam eden bir eylemi, durumu ifade eden sıfat-fiiller yapar. Ünlüyle biten fiillerden sonra /A/lı, ünsüzle biten fiillerden sonra /y/li şekil gelir ve /y/li şekilde art arda gelen /y/ seslerinden biri düşer (Ergönenç, 2019, 211).

Nogay Türkçesinde bir sıfat-fiil eki gibi kullanılan *-A/-y yatqan* biçimi, *-A/-y yat-* birleşik fiiline *-qan* sıfat-fiil ekinin getirilmesi ve kalıplaşmasıyla ortaya çıkmıştır. *yat-* fiilli sözlük anlamını kaybederek *anlamsızlaşma* aşamasını geçirir. *Ayrılma*, *kategorisizleşme*, *sıklık* ve *özelleşme* aşamalarının da gerçekleştiği bu yapıda, ünsüzle biten fiillerden sonra zarf-fiil ekinin *-y* şeklinde gelmesi ve *yat-* fiilinin ön sesi olan /y/ ile yan yana gelmesi dolayısıyla *ses kayıpları* ortaya çıkmaktadır. Bu sıfat-fiil yapısının ortaya çıkması diğer sıfat-fiil eklerinin kullanımında herhangi bir değişikliğe yol açmamış ve var olan yapılarla yeni ortaya çıkan yapıların bir arada kullanılmaya devam etmesiyle gramerleşmenin *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamaları meydana gelmiştir. Aşağıdaki örneklerde *-A*, *-p yatqan* sıfat-fiil yapısı *yuvıkla-* ve *kösil-* eylemlerine gelerek bunları bir sıfat-fiil hâline getirmiş ve *kıskayaklı* ve *kır* adlarını nitelemiştir:

“*Karaş ta küşelekti! Karın bileidi...*” - dedi *yuvıklayatqan kıskayaklıdı tanıp*. ““Bak sen şu köpek yavrusuna! İşini biliyor’ dedi *yaklaşmakta olan kadını* tanıyıp.” (Yelena Hasanovna Bulatukova, Atamman Söylesüv, TDTEA)

Artınsıra kız közin aştı. Tağı da sol keñge kösilip yatqan kır, tizilip tögilgen töbeler. ‘Ardı sıra kız gözünü açtı. Hâlâ o genişçe *uzanıp giden kır*, dizili duran tepeler.’ (Suyun İmamaliyevič Kapayev, Yolavşı Yolga Yarasar, TDTEA)

1.4. Zarf-Fiil Yapıları

Kırgız Türkçesinde *cat-* fiilinin kalıplaşmış zarf-fiil olarak kullanıldığı yapılar bulunmaktadır:

1.4.1. Fiil + -A, -p catkanda (Kırgız Türkçesi)

Türkiye Türkçesindeki karşılığı *-mAktAyken*, *-yorken* olan bu zarf-fiil şekli Kırgız Türkçesinde kullanılmaktadır: *baratkanda* ‘gitmekteyken, gidiyorken’, *kelatkanda* ‘gelmekteyken, geliyorken’. Bazı örneklerde iyelik ekleriyle birlikte kullanıldığı görülür: *cañırtıp catkanında* ‘(sen) yenilemekte olduğunda’ (Tolkun, 1999, 226-227).

Kırgız Türkçesinde bir zarf-fiil eki gibi kullanılan *-A*, *-p catkanda* biçimi, *-A*, *-p cat-* birleşik fiiline *-kanda* zarf-fiil ekinin getirilmesi ve kalıplaşmasıyla ortaya çıkmıştır. *cat-* fiilli sözlük anlamını kaybederek *anlamsızlaşma* aşamasını geçirir. *Ayrılma*, *kategorisizleşme*, *sıklık* ve *özelleşmenin* de gerçekleştiği bu yapıda, *ses kayıpları* ortaya çıkmıştır: *kelatkanda* < *kel-e catkanda*, *baratkanda* < *bar-a catkanda*.

Gramerleşmenin *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamaları bu zarf-fiil yapısının diğer zarf-fiillerle bir arada kullanılmaya devam etmesiyle kendini göstermektedir. Aşağıdaki örneklerde *-a, -p catkanda* zarf-fiil yapısı *ak-* ve *iştet-* eylemlerine gelerek bunları bir zarf-fiil hâline getirmiş ve bu eylemlere zaman anlamı katmıştır:

Taşkindagan kir dayraday ağıpmın/Taza cıdar ağıp bara catkanda. ‘Azgın taşan nehir gibi akmışım, temiz yıllar **geçip giderken.**’ A. Akimaliyev (Arıkoğlu vd. 2017, 51)

Aeroporttu iştetip catkanda Isık-Köldün akvatoriyasına zıyanduu zattardı cana küyüüçü maylardı taştöonu cökko çıgaruu, bolturboo zarıl. ‘Havalimanını **çalıştırırken** Isık-Göl sularına zararlı maddelerin ve yakıtların atılmasını engellemek, izin vermemek lazım.’ *Kırgız-Tuu* (Arıkoğlu vd. 2017, 67)

1.4.2. Fiil + -A, -p catkanday (Kırgız Türkçesi)

Kırgız Türkçesinde çok işlek kullanılmayan bu zarf-fiil yapısı Türkiye Türkçesine *-mAktA olduğu, -yormuş gibi* şekillerinde aktarılır. *-p catkanday* nadiren *-p atkanday* biçiminde görülebilir: *körüp catkanday* ‘görmekte olduğu gibi’, *menmensinip atkanday* ‘kibirliymiş gibi’ (Tolkun, 1999, 263-264).

Kırgız Türkçesinde bir zarf-fiil eki gibi kullanılan *-A, -p catkanday* biçimi, *-A, -p cat-* birleşik fiiline *-kanday* zarf-fiil ekinin getirilmesi ve kalıplaşmasıyla ortaya çıkmıştır. *cat-* fiili sözlük anlamını kaybederek *anlamsızlaşma* aşamasını geçirir. *Ayrılma, kategorisizleşme, sıklık* ve *özelleşmenin* de gerçekleştiği bu yapıda, nadiren *cat-* fiilinin ön sesinin düşmesiyle *ses kayıpları* görülmektedir: *-p atkanday*. *Katmanlaşma* ve *yenileme* aşamaları eski ve yeni şekillerin bir arada kullanılmasıyla kendini gösterir. Aşağıdaki örneklerde *-a, -p catkanday* zarf-fiil yapısı *bol-* ve *uruş-* eylemlerine gelerek bunları bir zarf-fiil hâline getirmiş ve bu eylemlere benzerlik anlamı katmıştır:

El taıırkayt, düynö nurga batkanday, / Cardı Pişpek calın bolup catkanday. ‘Halk şaşırır, dünya nura batmış gibi, garip Pişpek alev **olmuş gibi.**’ (Tokombayev, 1947, 206)

Andıktan bulardın azildeşkeni keede uruşup catkanday bolup sezilet. ‘Bu yüzden onların şakalaşmaları bazen **kavga ediyorlarmış gibi** görünür.’ Ç. Aytmatov (Arıkoğlu vd. 2017, 211)

1.5. Pekiştirme İşlevli *catpaybı* Yapısı (Kırgız Türkçesi)

Kırgız Türkçesinde *cat-* fiilinin olumsuz soru şekli olan *catpaybı* cümlelere farklı anlamlar katmaktadır. Yüklemleri *...-p catpaybı* şeklindeki cümleler şekil bakımından olumsuz soru cümlesi gibi görünmekte ancak cümlede soru anlamının yanı sıra pekiştirme, kuvvetlendirme, vurgulama, onaylama gibi anlamlar ifade edilmektedir. Aslında burada pekiştirme işlevini yerine getiren *bı* soru ekidir. Ancak *cat-* fiilinin bulunduğu bu yapı, yavaş yavaş gramerleşerek farklı anlamlar kazanma yolunda gibi

görünmektedir. *Anlamsızlaşma, ayrılma, kategorisizleşme* aşamalarının kendini gösterdiği ancak *ses kayıplarının* yaşanmadığı *catpaybı* yapısında henüz *sıklık* ve *özelleşme* de gerçekleşmemiştir. Tam olarak bir pekiştirme unsuru hâline gelmediği için diğer pekiştirici unsurlarla kıyaslanamayacağından *katmanlaşma* ve *yenileme* aşamalarından da bahsedilemez.

Aklı cetpey aytıp catpaybı. ‘Aklı ermediğinden söylüyor ya.’ *Kırgız-Too* (Arıkoğlu vd. 2017, 58)

Kart cooker azaptuu kündördü birge baştan keçirgen alpeyim adamın unutup bizge kat coldop catpaybı. ‘Yaşlı asker, azaplı günleri beraber yaşadığı ve değer verdiği insanları unutmayıp bize mektup gönderiyor ya.’ *Kırgız Adabiyatı* (Arıkoğlu vd. 2017, 93)

Kança aytsañız da, menin bul kulagımdan kirip, tigil kulagımdan çıgıp ketip catpaybı. ‘Ne kadar söylemeniz de aklımda hiçbir şey kalmıyor ki.’ *M. Toybayev* (Arıkoğlu vd. 2017, 425)

Mına uşunday kayım aytışuunun özü özünçö bir teatr bolup catpaybı. ‘Böyle deyiş söyleme, tam da bir tiyatrodur.’ *T. Orokçiyev* (Arıkoğlu vd. 2017, 1154)

‘Eşik aldına kelip ırdap ketip cürgön’, - *degen sözdör da Alımkandın öz oozunan çıgıp catpaybı.* ‘‘Kapının önüne gelip şarkı söylediler’ diye Alımkandın’ın ağzından kaçtı ya.’ *Şookum* (Arıkoğlu vd. 2017, 1653)

Sırañdap tamdın başına çıgıp ketip catpaybı! ‘Zıplaya zıplaya damın başına çıkıyor ya!’ *Kırgız-Too* (Arıkoğlu vd. 2017, 1812)

Sonuç

yat- fiili henüz Eski Türkçe döneminde gramerleşmeye başlayan bir fiildir. Günümüz Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerinde *cat-* ve *jat-* şekilleri de olan bu fiil; yardımcı fiil, zaman, sıfat-fiil ve zarf-fiil ve pekiştirme işlevli yapılarda kendini gösterir.

yat- fiili; Başkurt, Karakalpak, Kazak, Kırgız, Kırım-Tatar, Kumuk, Nogay ve Tatar Türkçesinde *fiil + zarf-fiil eki + yardımcı fiil* yapısındaki birleşik fiillerde süreklilik işleviyle kullanılmaktadır. Bunlardan Kumuk Türkçelerinde *yat-* fiilinin süreklilik ifade eden yardımcı fiil olduğu birkaç örneğe rastlansa da sık bir kullanım alanına sahip olmadığını söylemek gerekir. Başkurt, Karakalpak, Kazak, Kırgız, Kırım-Tatar ve Nogay Türkçesinde şimdiki zaman; Kazak ve Kırgız Türkçesinde şimdiki zaman çekiminin yanı sıra gelecek zaman çekimlerinde kullanılır. Nogay Türkçesinde sıfat-fiil yapılarında yer alan bu fiil Kırgız Türkçesinde hem sıfat-fiil hem de zarf-fiil yapılarında geçmektedir. Kırgız Türkçesinde tespit edilen *catpaybı* yapısı ise pekiştirme özelliği gösterir. *cat-* ~ *yat-* fiili Karaçay-Malkar ve Karay Türkçesinde bağımsız sözlük anlamıyla kullanılır.

yat- fiilinin geçirdiği bu değişimde gramerleşme teorisinin birtakım aşamalarından geçtiği gözlenmektedir. Bağımsız sözlük anlamı olan “yatmak, uzanmak” anlamlarını kaybedip süreklilik anlamı kazanan bu fiil *anlamsızlaşmaya* uğramıştır. Bağımsız sözcük özelliğini kaybederek yardımcı fiil, zaman, fiilimsi yapısı gibi kategorilerde varlığını sürdürmesi *kategorisizleşme* aşamasına işaret eder. Bu sürecin başında gelen *sıklık* ve onu takip eden *ses kayıpları* da *yat-* fiilinde kendini gösterir. *Ses kayıpları* Karakalpak, Kırgız ve Nogay Türkçesinde bulunmaktadır. Karakalpak Türkçesindeki *atır/barat-/baratır/kiyat-/kiyatır* biçimlerinde fiildeki ön sesin düşmesi ve kendinden önceki sesle birleşmesi söz konusudur. Benzer şekilde Kırgız ve Nogay Türkçesinde de ses kayıplarının yaşandığı görülmektedir: *bar-a cat- > barat-, kel-e cat- > kelat-; yuvıkla-y yat- > yuvıklayat-*.

yat- fiilinin günümüz Kuzeybatı (Kıpçak) grubu Türk lehçelerinde hem bağımsız sözlük anlamıyla bağımsız bir sözcük olarak kullanılması hem de gramerleşmiş biçimlerde yaşaması *ayrılma*; var olan dil bilgisel işlevler için yeni bir yapı olarak ortaya çıkma ve eski yeni her iki işlevin de kullanılmaya devam etmesi *katmanlaşma*; bu fiilin süreklilik yardımcı fiili, şimdiki zaman veya gelecek zaman yapısı için belirlenip tercih edilen bir yapı durumuna gelmesi *özelleşme* ve bazı lehçelerde şimdiki zaman ifade eden *-A*, geniş zaman ifade eden *-Ir* ekleriyle kalıplaşıp yine şimdiki zaman ifade eden yapılarda yer alması *yenileme* aşamalarına uyum sağladığını göstermektedir.

yat- fiili henüz fiil çekiminde kullanılan bir eke dönüşmemiştir ancak ses kayıplarından yola çıkılacak olursa Karakalpak ve Kırgız Türkçelerinde bu fiilin ekleşmeye daha yakın olduğu söylenebilir.

Eser Kısaltmaları

- KTS : Kazak Türkçesi Sözlüğü
 KEDS : Kazak Edebî Dilinin Sözlüğü
 TDTEA : Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi
 KTLG : Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri

Kaynakça

- Arıkoğlu, Ekrem; Alimova, Cıldız; Askarova, Rahat ve Selçuk, Bilge Kağan (2017). *Kırgızca-Türkçe Sözlük I-II*. Bişkek.
- Aydın, Erhan (2012). *Orhon Yazıtları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Bakırcı, Nedim (2010). *Kırım Tatar Masalları*. Konya: Kömen Yayınları.
- Biray, Nergis; Ayan Ekrem ve Kurmangaliyeva Ercilasun, Güljanat (2015). *Çağdaş Kazak Türkçesi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Caferoğlu, Ahmet (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (2. bs).
- Ceritoğlu, Murat (2012). *Kırgız Türkçesinin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Çulha, Tülay (2006). *Karaycanın Kısa Söz Varlığı*. İstanbul: Kebikeç Yayınları.
- Çulha, Tülay (2019). *Karaycanın Karşılaştırmalı Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Doğan, Oğuz ve Koç, Kenan (2013). *Kazak Türkçesi Grameri*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık (2. bs).
- Eraslan, Kemal (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergönenç Akbaba, Dilek (2011). *Kazak ve Nogay Türkçesi Yazı Dillerinde Tasvir Fiilleri*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ergönenç, Dilek (2019). *Nogay Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gabain, A. Von (1988). *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gökçe, Faruk (2013). *Gramerleşme Teorisi ve Türkçe Fiil Birleşmeleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Gül, Kübra (2020). *Kumuk Türkçesinde Birleşik Fiiller* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara.
- Gülsevin, Selma (2016). *Karay Türklerinin Dili (Troki Diyalekti)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Haspelmath, Martin (1999) "Why is Grammaticalization Irreversible?", *Linguistics*, 37/6.
- Hopper, Paul J. (1996). "Some Recent Trends in Grammaticalization", *Annual Reviews*, 25.
- Hopper, Paul J. ve Traugott, Elizabeth Closs (2003). *Grammaticalisation*. Cambridge: Cambridge University Press, (2. baskı).
- Kalmıkova, S. A. (1963). *Nogaysko-Russkiy Slovar*. Moskva.

- Karaağaç, Günay (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Karahan, Leyla (2013). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Grameri I -Fiil- Basit Çekim* (2013). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kasapoğlu Çengel, Hülya (2017). *Kırgız Türkçesi Grameri (Ses ve Şekil Bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kazak Edebî Dilinin Sözlüğü. 15 Cilt* (2011). Almatı.
- Kazak Türkçesi Sözlüğü* (1984) (Çev. Hasan Oraltay, Nuri Yüce, Saadet Pınar). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Kerimoğlu, Caner (2014). *Türkiye Türkçesi ve Tatar Türkçesinin Karşılaştırmalı Söz Dizimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Koç, Kenan; Bayniyazov, Ayabek ve Başkapan, Vehbi (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kuryłowicz, Jerzy (1965). “The Evolution of Grammatical Categories”, *Diogenes*, 51.
- Lehmann, Christian (2002). *Thoughts on Grammaticalization*. Arbeitspapiere des Seminars für Sprachwissenschaft der Universität Erfurt (Second revised edition).
- Meillet, Antoine (1912). “L'évolution des formes grammaticales”. Erişim: 13 Mart 2021. <https://www.academia.edu/>.
- Muzafarov, Refik ve Muzafarov, Nüzhet (2018). *Kırım Tatar Türkçesi Türkiye Türkçesi Rusça Sözlük* (Çev. Nariman Seyityahya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Öner, Mustafa (2007). “Tatar Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Öner, Mustafa (2015). *Kazan-Tatar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özşahin, Murat (2017). *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Pekacar, Çetin (2007). “Kumuk Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun), Ankara: Akçağ Yayınları.
- Pekacar, Çetin (2011). *Kumuk Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Şahan Güney, Fatma (2015). *Tatarca Referans Grameri*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- Şirin User, Hatice (2010). *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Konya: Kömen Yayınları (2. bs).

- Tamir, Ferhat (1999). “Kazak Türkçesinde Kalıp Fiilleri”, 3. *Uluslar Arası Türk Dili Kurultayı 1996*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tamir, Ferhat (2007). “Kazak Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tan, Ali (2010). *Kırgız Türkçesinde Tasvir Fiilleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tavkul, Ufuk (2007). “Karaçay-Malkar Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tavkul, Ufuk (2020). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tekin, Talat (1988). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tokombayev, Aalı (1947). *Taň Aldında*. Firunze.
- Tolkun, Selahittin (1999). *Kırgız Türkçesinde Master, Partisip ve Gerundiumlar* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Uygur, Ceyhun Vedat (2007). “Karakalpak Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Uygur, Ceyhun Vedat (2010). *Karakalpak Türkçesi Grameri*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- Uygur, Ceyhun Vedat (2019). *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Vardar, Berke (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları (2. bs).
- Yazıcı Ersoy, Habibe (2014). *Başkurt Türkçesinde Kip*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Yazıcı Ersoy, Habibe (2018). *Başkurt Türkçesi Grameri*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Yudahin, K. K. (1994). *Kırgız Sözlüğü I-II* (Çev. Abdullah Taymas). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları (3. bs).
- Yüksel, Zühal (2007). “Kırım-Tatar Türkçesi”, *Türk Lehçeleri Grameri* (Ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güncel Türkçe Sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/>. Erişim:13 Mart 2021.
- Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi*. Erişim: 13 Mart 2021. <https://ekitap.ktb.gov.tr/>.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Onur BALCI

Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet
Üniversitesi / Türkiye
onur.balci.ctl@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-2771-7354>

Mirjaqıp Duwlatov'un Edebî Eserlerinde Kitabi Dile Ait Morfolojik Unsurlar

*Morphological Elements of Literary Language in
Mirjaqıp Duwlatov's Literature Works*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 08.03.2021
Kabul Tarihi/Accepted:06.04.2021
Yayın Tarihi/Published:30.04.2021

Atıf/Citation

Balci, Onur (2021). Mirjaqıp Duwlatov'un Edebî Eserlerinde Kitabi Dile Ait Morfolojik Unsurlar. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 389-407. DOI: 10.34083/akaded.893136.

Balci, Onur (2021). Morphological Elements of Literary Language in Mirjaqıp Duwlatov's Literature Works. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 389-407. DOI: 10.34083/akaded. 893136.



<https://doi.org/10.34083/akaded.893136>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Mirjaqıp Duwlatov hem Kazak edebiyatının hem de Kazak siyasi hayatının önemli simalarından biridir. İlk eserlerini 20. yüzyılın başında veren Mirjaqıp Duwlatov'un eserlerinde iki farklı dil kullanımı görülmektedir. Birincisi Duwlatov ile aynı dönemde eser veren bazı müelliflerin eserlerinde görülen *kitabi dil*; ikincisi ise Kazak konuşma diline dayanan dildir. Kitabi dil olarak adlandırılan dil, esasen Türkistan coğrafyasının ortak yazı dili ile Kazak lehçesinin karışımı ile oluşan edebî dildir. Duwlatov roman, tiyatro, şiir, hikâye türünde verdiği eserlerde kitabi dili kullanır. Gazete yazılarında, okul kitaplarında ve tercümelerinde ise halkın konuştuğu dili tercih eder.

Mirjaqıp Duwlatov'un ve onunla aynı dönemde eser veren bazı müelliflerin edebi eserlerinde görülen kitabi dil, çağdaş Kazak Türkçesinden farklı özellikler göstermektedir. Bu özellikleri şu üç grupta sıralamak mümkündür: 1. Fonetik özellikler, 2. Morfolojik özellikler, 3. Söz varlığı.

Bu çalışmada Duwlatov'un eserlerinde mevcut olan ancak çağdaş Kazak Türkçesinde bulunmayan morfolojik özellikler ele alınmıştır. Çağdaş Kazak Türkçesinde görülmeyen ekler, yapılar ve bağımlı biçimbirim ile bağımsız biçim birim arasında kalan edatlar ve zamirler değerlendirmeye alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kitabi dil, Kazak Türkçesi, morfolojik özellikler.

Abstract

Mirjaqıp Duwlatov is an important figure of both Kazakh literature and Kazakh political life. Two different language style are seen in Mirjaqıp Duwlatov's – who gave his first works at the beginning of the 20th century – pieces. The first one is kitabi [literary] language which was seen in the productions of the authors who worked with Duwlatov at the same age; and the second one is based on daily spoken Kazakh language. The language which is called kitabi language, is a literary language composed of the combination of Kazakh dialect with the common written language of Turkistan geography. Duwlatov uses literary language in his works of novel, theatre, story, poetry, and prefers the language spoken by the public in his newspaper articles, school books and translations.

The literary language, which was seen in the literary works of Mirjaqıp Duwlatov and some authors who worked in the same period, shows different characteristics features from contemporary Kazakh. It is possible to list these features in three groups: 1. Phonetic features, 2. Morphological features, 3. Vocabulary.

In this study, morphological features are discussed that exist in Duwlatov's works but not in contemporary Kazakh Turkish. The suffixes, structures and prepositions and pronouns between the bound morpheme and the free morpheme were evaluated that not seen in contemporary Kazakh Turkish.

Keywords: Literary language, Kazakh Turkish, morphological features.

Giriş

Mirjaqıp Duwlatov hem Kazak edebiyatının hem de Kazak milli uyanış hareketi olan Alaş Hareketi'nin önemli isimlerinden biridir. Ömrünün uzun bir kısmını milliyetçi bir aydın olması hasebiyle hapisanelerde, toplama kamplarında geçiren Duwlatov, bu duruma rağmen son derece velut bir yazardır. Kazak edebiyatının ilk romanı olan *Baqıtsız Jamal'*ı, ilk tiyatro eserlerinden biri olan *Balqiya'*ı, Kazak milli uyanışının sloganı haline gelen *Oyan Qazaq'*ı yazan Duwlatov'un bu eserlerinin haricinde iki şiir kitabı, üç okul kitabı, üç tercümesi, iki yüz otuz sekiz gazete yazısı, irili ufaklı pek çok hikâyesi ve bir adet Türkçe-Rusça sözlüğü bulunmaktadır¹.

Duwlatov, Kazak edebî dilini çok iyi bilen ediplerden biridir. Eserlerinin gücünün dayandığı en önemli dayanaklardan biri de bu dil kullanımınıdır. Yazar, edebî eserlerinde, edebî gelenekten gelen bir dil kullanırken, gazete yazılarında günlük dil, okul kitaplarında ise çocukların anlayacağı seviyede bir dil kullanmıştır. Yazarın edebî eserlerindeki söz sanatlarına, anlatıma güç kazandırmak için kullanılan ifadelere diğer eserlerinde rastlanmaz. Bu da edebî eserlerindeki dil ile diğer eserlerinde görülen dilin farklı kimlikler kazanmasına sebep olur. Öyle ki edebî eserlerinde görülen bazı seslik ve biçimsel özellikler bugünkü Kazak Türkçesinde bulunmamaktadır. Muqanulı (2012, 117), bu durumu Duwlatov'un Tatarca ibareleri sıkça kullanmasına bağlamakta ve bu duruma *Oyan, Qazaq!* kitabının açık bir delil olduğunu ifade etmektedir.

Bu duruma esasen 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başında eser veren Abay, Mağjan Jumabayev gibi müelliflerin eserlerinde ve bu dönemde çıkan bazı basın yayın organlarında rastlamak mümkündür. Bu müelliflerin eserlerinde edebî dil geleneği ile yazı dili olma sürecinin arasında kalmış Kazak ağzının özellikleri görülür. Bir yandan uzun yıllar Türkistan coğrafyasının ortak yazı dili olmuş Çağatay lehçesinin özellikleri görülürken bir yandan da Kazak Türkçesi kendini hissettirmeye başlamıştır. Zira Türk edebiyat geleneğini çok iyi bilen Abay'ın eserlerinden sonra Kazak Türkçesinin bir yazı dili olduğunu söylemek mümkündür.

Bugünkü Kazak Türkçesinden farklı özellikler gösteren bu dil, Kazak Türkçesi gramerlerinde terimleşmiş bir ifade olan *kitabi dil* tamlamasıyla ifade edilir. "19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Petersburg, Kazan, Ufa, Orenburg ve Taşkent gibi büyük şehirlerde doğu edebiyatından etkilenecek kaleme alınan çeşitli destan ve manzumelerin yanında dinî konulardaki kıssalar da neşredilmiştir. Edebî dilin birer örnekleri olan bu eserler, Kazak dil biliminde "kitabi eserler" olarak adlandırılmaktadır. Bu kitapların dili ise, "kitabi dil" veya "kitabi ifade" şeklinde

¹ Yazarın hayatı ve eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Arıkan, Metin (2008). Mirjaqıp Duwlatov: Hayatı ve Eserleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. C. 5, S. 4, s. 102-121; Balci, Onur ve Ospanova, Gülmira (2020). *Mirjaqıp Duwlatov'un Türkçe-Rusça Sözlüğü: Türk Tili*. İstanbul: Kriter Yayınları, s. 14-39.

tanımlanır. Bu kavram, sabit ve belirgin düşünceyle birlikte yazılardaki dil unsurlarının kullanılış özelliğini de bildirmektedir.” (Kuanyshbayeva ve Zhyenbayev, 2017, 280).

Her ne kadar bu ifade terimleşmiş olsa da *kitabî dil* terimi ile birlikte eski Özbek dili, Çağatay dili, Kazakların eski yazılı edebiyat dili, Türki dil terimleri de kullanılmıştır (Qurmanbayuli, 2014, 83).

Kitabî dil, bazı Kazak Türkçesi gramerlerinde halkın konuştuğu dilin karşısında bulunan dil olarak gösterilir. İmegulova ve Qojaxmet (2016, 64) halk dilini, edebiyat dilinin, kitabî dilin ve dini söz varlığının karşısında halkın kullandığı dil olarak tanımlamıştır. Aynı eserde kitabî ifade ise “Kitabî söz varlığına edebî türlerde görülen, bilimsel eserlerde, gazetecilikte, resmi yazışmalarda edebî üslup özelliği olarak karşımıza çıkan söz varlığı dâhil edilmektedir.” biçiminde açıklanmaktadır (İmegulova ve Qojaxmet, 2016, 77). Keleşbayev ve Musabayev (1993, 161) ise kitabî dilin kökeninin eski Türk dili olduğunu bu nedenle bu dilin Kazak halkı için yabancı olmadığını ifade ederler.

Edebî dil bağlamında milli devirden önceki Kazak edebî dilini inceleyen Sızdıkova (1989, 311) konu ile ilgili şunları kaydetmektedir: “Kazaklar orta çağın sonundan XX. asrın başına kadar Orta Asya edebî dilini (Çağatay dili) kullanmış...Kitap kaideleri geçen asrın ikinci yarısında neşredilen ilk Kazak gazeteleri, ‘Dala walayatının gazetesi’ ve Türkistan walayatının yeni şiir şekli olan kissa dilinde de vardı. Bunların hepsi şunu gösteriyor ki Kazak topluluğu için geçen asırlarda yazı yabancı değildi.”².

Sızdıkova (2014, 15), Abay’ın eserlerinin dilini incelediği bir başka eserinde 19. yüzyılda dil kullanımı açısından iki grubun ortaya çıktığını, bunlardan birinin Kazak edebî dilini diğer grubun ise İslam dinine inanan bütün Türk halklarının ortak dili olan ‘Türki’ dilini, Kazak dil biliminde ‘kitabî dil’ olarak adlandırılan dili kullandığını ifade etmiştir. Yazar, bahsettiği ‘kitabî’ dilin ortaya çıkışı hakkında şunları ifade etmektedir: “Böylece zamanın değişmesi, dili de değiştirdi. Birbirine karşı olan iki ideolojik mücadele içinde Kazakların yazılı edebiyat dilinin takdiri de tartışılmaya başlandı. 19. yüzyılın 2. yarısında yaşayan toplumun sosyal, ruhani hayatı, Kazakların yazılı edebiyat dilinin temeli halkın diline mi yoksa asırlar boyu Türk halklarında gelenekleşmiş kitabî dile mi dayanmalı, şeklindeki ezeli, siyasi ve ideolojik alt yapısı olan meseleyi de gün yüzüne çıkardı.” (Sızdıkova, 2014, 16). Sızdıkova, halk ağzına dayanan dili de kitabî dili de kullanan iki grubun mevcut olduğunu ifade ettikten sonra Kazak dil biliminde sınırları belirlenemeyen ve tanımı tam olarak yapılamayan edebî dilin özelliklerini şu şekilde göstermiştir:

² Sızdıkova’nın makalesinden yapılan bu alıntıda bazı sözcükler çağdaş Kazak Türkçesi imlasına göre düzenlenmiştir.

“1. Söz varlığı göstergeleri yani kitabi dilin söz varlığında Kazak dilindekilere göre Arapça, Farsça kelimelerin sayı bakımından çok olması ve halk diline girmemiş, tanınmadık Doğu kökenli kelimelerin olması (...)

2. Dil bilgisel göstergeler: Bu duruma Kazak halkının diline ait olmayan çeşitli morfolojik yapıların aktif olarak kullanılması girmektedir. Örneğin geçmiş zaman sıfat-fiilinin sıfat olarak kullanımında çoğunlukla -mış ekinin kullanılması (...)

3. Yazım özellikleri: Bu, Kazak sözcüklerinin ünlü uyumu kuralıyla bağlantılı olarak fonetik varyantlarına dikkat etmeden; çekim ve yapım eklerinin tek şekilde yazılmasından ibarettir (*atlar, qazlar, balalar, atnı, qaznı, balanı, athq, qazhq, balalıq* vb.) (...)” (Sızdıkova, 2014, 27-38).

Esasen bu özellikler, geçiş dönemi özellikleridir. Tenişev (1989, 305), bu dönemi *Türkî Edebî Dili* olarak adlandırmış ve konuyla ilgili şunları kaydetmiştir: “Çağatay dili uzun süre çağdaş Türk halklarının tarihi alanına çıkmalarına, ayrı ayrı millet gibi teşekkül olmalarına, kendi devletlerini kurmalarına kadarki dönemde edebî dil olarak kullanılmıştır. Fakat zamanla Çağatay edebî dili, yöresel varyantlarının yaranmasını sağlamıştır.

Çağatay dilinden farklı olan bu dile ‘Türkî’ edebî dili demek doğru olsa gerek. Türkî dilinin birkaç varyantı mevcuttur:

Orta Asya (Özbek, Uygur) kolu; Volga boyu (Tatar, Başkurt) kolu; Azal-Hazar (Kazak, Karakalpak, Kırgız) kolu, Kafkasdağları (Karaçay-Balkar, Kumuk, Azeri) kolu, küçük Asya (Türk-Osmanlı) kollarından bahsedebiliriz.

İşte bu dönem, çağdaş Türk edebî dillerinin başlangıcı ve milletlerin oluşumuna kadarki dönemi diye değerlendirebiliriz.”

Bu çalışmada daha çok Sızdıkova'nın bahsettiği bazı söz varlığı göstergeleri ve dil bilgisel göstergeler üzerinde durulacaktır. Bu göstergeler çağdaş Kazak Türkçesinde kullanılmamaktadır. Duwlatov'un edebî eserlerinde kitabi dil olarak tanımlanan dilin tüm özelliklerini görmek mümkündür. Ancak ses bilgisi özellikleri bu yazının kapsamı dışında tutulmuştur.

1. Fiilimsi Ekleri

Fiilleri geçici olarak isme, sığata ve zarfa dönüştüren fiilimsi ekleri temelde isim-fiil ekleri, sıfat-fiil ekleri ve zarf-fiil ekleri olarak üçe ayrılmaktadır. Duwlatov'un eserlerinde olan ancak çağdaş Kazak Türkçesinde bulunmayan fiilimsi ekleri şunlardır:

1.1. -mAk İsim-Fiil Eki

Türk dilinin işlek kullanılan mastar eklerinden biri olan bu ek çağdaş Kazak Türkçesinde bu göreviyle kullanılmamaktadır. Kazak Türkçesinin mastar eki *-(U)w* ekidir. *-mAk* isim-fiil eki ile sesteş olan *-MAk* eki Kazak Türkçesinde *-MAk(şI)* biçimiyle niyet ifadeli gelecek zaman kip eki, sıfat-fiil eki, fiilden isim yapma eki olarak kullanılmaktadır.

Eski Türkçe döneminde soyut isimlerin ve diğer isimlerin yapımında kullanılan (Gabain, 53, 2003) bu ek, uzun yıllar Türkistan'da ortak yazı dili olarak kullanılan Çağatay Türkçesinde de kullanılmıştır. Eckmann, bu eki partisip olarak kaydeder ve ekin, hareket ismi, mastar yaptığını belirtir (2009, 110).

Duwlato'v'un edebi eserlerinde Kazak Türkçesinin mastar eki olan *-(U)w* ekini de görmek mümkündür. Örneğin: *Qazaqtardıñ bir-birimen kezdeskende, dala saltı boyınşa 'Mal-jan, bala-şağañ aman ba?' dep sälemdesüwi de osı maqsatqa säykes.* (ŞI-2, 34) 'Kazakların birbiriyle karşılaştıklarında bozkır kanununa göre, malın canın evlatların esen mi, diyerek **selamlaşmaları** da bu maksada uygundur.' Ancak Duwlato'v, çağdaş Kazak Türkçesinde mastar eki olarak kullanılmayan *-MAk* ekini de mastar eki olarak kullanmıştır. Hatta o dönem için yaşayan dilin örnekleri olarak sayılabilecek Duwlato'v'un gazete yazılarında dahi bu eki mastar eki olarak görmek mümkündür.

Örnekler

Maksatı romannıñ xalıq tüzetpek. (OQ, 7) 'Romanın maksadı halkı düzeltmek.'

Oquwşılar! Xikayamızdağı oqıyğalar joğarıda ayılmış Särsenbaydıñ üy işindegi kişilerden bastalğanı sebepti anık anlatpak üşin Särsenbaydıñ kim ekendigin hem nendey kişi ekendigin jazamın. (OQ, 9) 'Okuyucular! Hikâyemizdeki olaylar yukarıda anlatılan Sarsenbay'ın evinin içindeki kişilerden başladığı için açıkça anlatmak amacıyla Sarsenbay'ın kim olduğunu ve nasıl biri olduğunu yazacağım.'

Qız bermek payğambardıñ sündetindey,/ Uzatpaq ata-anañ mindetindey. (OQ, 25) 'Kız vermek peygamberin sünneti, evlendirmek baba ve annenin görevidir.'

Härkim öz qolında barına jomart bolğanı sekildi, men de öz mağlumatımşa biyşara xalqımızğa fayda keltirmek ämlhiylä uşbu risäläni jazdım. (OQ, 47) 'Herkesin kendi elinde olana cömert olması gibi ben de kendi bilgimce çaresiz halkımıza faydalı olmak amacıyla işte bu risaleyi yazdım.'

Ruşsa bilmek bularğa şart bolmasa,/ İs etse şariğattıñ färmäniñşe, / Nikah, talaq, miras, janaza oqıp,/ Ukaznoy balağa esim qoysa. (OQ, 62) 'Rusça bilmek bunlara şart olmasın, bunlar, şeriatın fermanına göre iş yapsın, nikah kıysın, boşanma miras işleriyle uğraşıp cenaze kaldırsın, yeni doğmuş çocuğa isim koysun.'

*Mısalı ğılım **tappaq** sol sekildi/ Bulaqtıñ bitip jatqan közin aşqan.* (OQ, 87) 'Örneğin, ilim bulmak, kurumuş pınarın gözünü açmak gibidir.'

*Orıssa **bilmek** qazaqqa bek lâzım.* (OQ, 90) 'Rusça bilmek Kazaklara pek lazımdır.'

*Eki düniye sawabın **almaq** üşin,/ Eline meşit, mektep salıp bergen.* (OQ, 138) 'İki dünya sevabını almak için memleketine mescit, okul yapmış.'

*Pendelik moynumdağı borışım ğoy,/ Bilgenimdi **bildirmek** äsirese.* (OQ, 140) 'Özellikle bildiğimi anlatmak boynumdaki kulluk borcumdur, ya.'

*Munıñ qılğan jumısı- Medinede qazaq şäkirtteri üşin bir ülken medrese saluwğa aqsa **jiymaq**.* (ŞJ-2, 101) 'Bunun yaptığı iş Medine'de Kazak öğrenciler için büyük bir medrese yapmak için para toplamak.'

1.2. -AşAk Sıfat-Fiil Eki

-AcAk ekinin Kazak Türkçesi ses kaidelerine göre şekillenmiş biçimi olan bu eke ilk olarak Memluk Kıpçak Türkçesi döneminde rastlanmaktadır. Eski Oğuz Türkçesi döneminde işlek bir sıfat-fiil eki olarak kullanılan bu ek Harezmi Türkçesinde ve Çağatay Türkçesinde mevcut değildir.

-AcAk eki, esasen Oğuz Türkçesinin eklerinden biridir. Memluk Dönemi sözlük ve gramerlerinden olan Et-Tuhfetü'z-Zekiyye Fi'l-Lugati't-Türkiyye'de bu ekin Türkmenler yani Oğuzlar tarafından kullanıldığı belirtilmiştir (Atalay, 1945, 103). Harezmi Türkçesinde ve Çağatay Türkçesinde bulunmamasına rağmen ekin Duwlatov'un eserlerinde bulunması ilginç bir durumdur. Bugün Özbek Türkçesinde bu ekin işlek olmayan bir sıfat-fiil eki olarak kullanılması (Öztürk, 2007, 338) ve Kazak Türkçesinde *bolaşaq*, *keleşek* gibi birkaç kelime fiilden isim yapım eki olarak kullanılması mahalli bazı unsurların yazı diline yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Ekin kullanımına dair Duwlatov'un eserlerinde birkaç örneğe rastlanmıştır. Bu ek yerine Kazak Türkçesinde -*AtIn*, -*ytIn* sıfat fiil eki kullanılmaktadır.

Örnekler

*Keleşek künniñ qanday **bolaşağın** bilüwge tarix anıq qural boladı.* (ŞJ-2, 58) 'Gelecek günlerin nasıl olacağını anlamak için tarih önemli bir araçtır.'

*Sol sekildi keleşekte bizdiñ basımızğa **tüseşek** bir oqıyğa osı künde kılıp jürgen isimizdiñ nätiyjesi bolmaqşı.* (ŞJ-2, 59) 'Bunun gibi ileride bizim başımıza gelecek bir olay bugün yapmakta olduğumuz işin sonucu olacak.'

1.3. -mİş Sıfat-Fiil Eki

Tarihi Türk lehçelerinde sıklıkla kullanılan bu sıfat-fiil eki yerine çağdaş Kazak Türkçesinde *-GAN/-KAN* eki kullanılmaktadır. Ancak ek, *qılmış* ‘suç’, *bolmış* ‘varlık’ gibi bazı sözcüklerde fiilden isim yapım eki olarak karşımıza çıkmaktadır.

DuwlatoV, bu eki sıfat-fiil eki olarak kullanmaktadır. Bu kullanımda genel Türkçedeki *ş* seslerinin Kazak Türkçesinde *s* sesine dönüşmesi hususu da görülmemektedir.

Örnekler

*Oquwşılar! Xikayamızdağı oqıyğalar joğarıda **aytılmış** Särsenbaydıñ üy işindegi kişilerden bastalğanı sebepti anıq anlatpak üşin Särsenbaydıñ kim ekendigin hem nendey kisi ekendigin jazamın.* (OQ, 9) ‘Okuyucular! Hikâyemizdeki olaylar yukarıda anlatılan Sarsenbay’ın evinin içindeki kişilerden başladığı için açıkça anlatmak amacıyla Sarsenbay’ın kim olduğunu ve nasıl biri olduğunu yazacağım.’

*...jartı sağat bolmay **aytılmış** qozı bata qılınıp soyıldı.* (OQ, 12) ‘...yarım saat olmadan bahsedilen kuzu dua edilerek kesildi.’

2. Fiil Çekimleri

DuwlatoV’un eserlerinde kitabi dil özelliği olarak görülen ancak çağdaş Kazak Türkçesinde bulunmayan bazı fiil çekimlerine rastlamak mümkündür. Bu fiil çekimleri şu şekilde gösterilebilir:

2.1. -AşAk Ekli Gelecek Zaman

Çağdaş Kazak Türkçesinde gelecek zamanı karşılamak için genellikle *-A/-y* eklerinin kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu ekin dışında *-GAlI/-KAlI tur/ otır/ jatır/ jür* yapısı yakın gelecek zaman; *-MAkşI* eki ise niyet ifadeli gelecek zaman kipi kuran morfolojik unsurlardır. *-AcAk* eki ise sıfat-fiil eki olmadığı gibi fiil çekimlerinden biri de değildir.

Esasen *-AcAk* eki ile kurulan gelecek zaman Çağatay Türkçesinde de mevcut değildir. Bu ekin Eski Oğuz Türkçesinde gelecek zaman eki olarak kullanımı ise XV. yüzyıldan sonraya tekabül etmektedir (Gülsevin, 2017, 109). Bu ekin Kazak Türkçesinde kullanımını bulaşma (contamination) olarak değerlendirmek mümkündür.

Örnekler

*Äli de bolsa burınğıday qozğalmay ğafıldıqta jata bersek endi az zamanda neşik **bolaşakpız?*** (OQ, 46) ‘Böyle olsa da önceki gibi kıpırdamadan gaflet içinde yatarsak az zamanda ne olacağız?’

Qazaqtıñ tariyxına tiyisti sözder, materiyalдар xazıp basqarmağa jiberüwşi bolsa, qazaqtıñ tariyxın jazğanda paydalanıp turaşaqız. (ŞJ-2, 62) ‘Kazakların tarihi için gerekli sözler yazıp, materyaller hazırlayıp yönetime gönderir ise Kazakların tarihini yazarken faydalanacağız.’

Maldıñ, jerdiñ, suwdıñ bağısı bul küngisinen on ese köterilmek, sawda isteri de ülken özgerer, ilgeri xalderin oylamawşılar hăläk bolaşaq. (ŞJ-1, 94) ‘Hayvanın, toprağın, suyun fiyatı bugünkünden on kat artırılabak, ticaret işleri de büyük ölçüde değışecek, gelecekteki durumlarını düşünmeyenler helak olacak.’

2.2. –AşAk edi Yapılı Gelecek Zamanın Hikâyesi

Temelde gerçekleşmemiş geçmiş zamanı veya yapılması tasarlanmış ancak henüz gerçekleşmemiş eylemleri anlatmak için kullanılan bu yapı genel olarak gelecek zamanın hikâyesi olarak adlandırılmaktadır. Duwlatov'un eserlerinde bu çekimin bir örneğine rastlanmıştır.

Örnek

Bul jaña nizam boyınşa aşılatuğın äbtehiy mektepterde tağılım ğumumu häm mäjbürli bolaşaq edi. (ŞJ-2, 39) ‘Bu yeni kanuna göre açılacak okullarda öğretim genel ve mecburi olacaktır.’

2.3. -mAktA Ekli Şimdiki Zaman

İsim-fiil eki olan *-mAk* ve bulunma hali eki olan *+tA* eklerinin birleşmesi ile oluşan bu ek, Çağatay Türkçesinde kullanılan şimdiki zaman eklerinden biridir. Eckmann (2009, 137), Çağatay Türkçesinde bu ekin Osmanlı Türkçesine nazaran daha seyrek kullanıldığını ifade etmiştir.

Duwlatov'un eserlerinde bu ek kesin şimdiki zaman yapımında kullanılmaktadır. Bugün bu ekin yerine Kazak Türkçesinde *-(I)p/-A*, *-y tur-/ jatır/jür-/otır-* biçimbirimleri ile kurulan şimdiki zaman (*naq osı şaq*) veya *-(U)wdA* eki ile kurulan şimdiki zaman yapıları kullanılmaktadır.

Kazak Türkçesinde ötümsüz ünsüzlerden sonra /m/ sesi ile başlayan bir ek geldiğinde *m>p* değışmesi meydana gelmektedir. Ancak, Duwlatov'un bu eki kullanımında bu değışme görülmez.

Örnekler

Äwelde jerimizben kirip edik,/ Turmaqta ğadildiktiñ sayasında. (OQ, 58) ‘Toprağıımıza önceden yerleşmiştik. Adalet sayesinde yaşamakta.’

Jılına pälen somğa jaldadım dep,/ Küni tüni balaların oqıtmaqta./ Otırsa molda sordıñ qolın bosap, /Bir iske eptep qana jumsamaqta. (OQ, 61) ‘Yılığına şu kadar soma

anlaştım diyerek gece gündüz çocukları okutmakta. Molla işini bitirip biraz otursa ona başka iş vermekteler.

Jerdi küydirip turğan ıstıq künde, jan şıdamastıq awada qul beyşara basın kötermesten ekken eginderin orıp, jerin jırtıp, damılsız jürmekte. (ŞJ-2, 69) ‘Toprağı yakan sıcak güneşte, canın dayanamayacağı havada zavallı köle başını kaldırmadan ektiği ekinleri biçip, toprağı sürüp aralıksız çalışmakta.’

Meni tez öltirip tastamasa jarar edi, demekte. (ŞJ-2, 71) ‘Beni çabucak öldürüvermese iyi olur, diyor.’

2.4. -mAktA edi Yapılı Şimdiki Zamanın Hikâyesi

Sürekli geçmiş zaman bildiren ve şimdiki zamanın hikâyesi olarak adlandırılan bu yapıya dair Duwlatov’un eserlerinde iki örneğe rastlanmıştır. Bu iki örnek de *Bağıtsız Jamal* isimli romanda geçmektedir. Yukarıdaki -mAktA ekinde görülmeyen m>p değişimi bu örneklerde görülmektedir.

Örnekler

Bozbalalar aralap qımız işemiz degen bolıp täwir kiyimderin kiyip jaqsı attarına minip qızdı awıldı qıdırıp jürüwleri körinip, balalar da asaw tayların üyretpekte edi. (OQ, 8) ‘Delikanlılar dolaşp kımız içmeyi bahane edinerek güzel elbiselerini giyip kızların olduğu köyü geziyormuş gibi görünüyor, çocuklar da asi taylarını talim ettiriyor idi.’

... *şın ıqlaspen keñespekte edi.* (OQ, 22) ‘...tam bir samimiyetle konuşuyordu.’

3. Edatlar

Sözcükler, sözcük öbekleri ve cümleler arasında çeşitli anlam ilgileri kuran dil bilgisel anlamlı sözcükler olan edatlardan bazıları Duwlatov’un eserlerinde mevcut olan ancak çağdaş Kazak Türkçesinde bulunmayan edatlardır. Bu edatlardan bazıları Türk dilinin tarihi gelişimi içinde daima edat biçiminde kullanılan sözcüklerken bazıları ise sonradan edatlaşan isimlerdir. Bu edatları şu şekilde göstermek mümkündür:

3.1. Häm

Türkiye Türkçesinde *hem...hem* biçiminde bağlama edatı olarak kullanılan bu sözcük *kitabî dili* kullanan eserlerde tek başına ve anlamıyla bağlama edatı olarak kullanılmaktadır. Bu edatın bir örnekte *we häm* biçiminde kullanıldığı tespit edilmiştir.

Bu edata, çağdaş Kazak Türkçesi ile birlikte diğer Kıpçak lehçelerinde de rastlanmaz (bk. Alkaya, 2002).

Bu edat ile ilgili örnekler şu şekildedir:

Örnekler

Oquwşılar! Xikayamızdağı oqıyğalar joğarıda aytilmiş Särsenbaydıñ üy işindegi kişilerden bastalğanı sebepti anık anlatpak üşin Särsenbaydıñ kim ekendigin häm nendey kisi ekendigin jazamin. (OQ, 9) ‘Okuyucular! Hikâyemizdeki olaylar yukarıda anlatılan Sarsenbay’ın evinin içindeki kişilerden başladığı için açıkça anlatmak amacıyla Sarsenbay’ın kim olduğunu ve nasıl biri olduğunu yazacağım.

Joğarıda aytıp ötken Bayjannıñ on jeti jastarğa kelgen Juman deytin bir taz häm aqılsız balası bar edi. (OQ, 15) ‘Yukarıda bahsedilen Bayjan’ın on yedi yaşına gelmiş Juman adında kel ve akılsız bir çocuğu vardı.’

Meni jeti jasımda atam qazaq qurpınşa bir qazaqqa malğa satkan eken, bul künde kämil jasqa tolıp körsem küyewim özime unamağandığı sebepti häm atam ıqtıyarsız bermekşi bolğan sebepti özimmın süygen jigitimden qaşıp keldim. (OQ, 32-33) ‘Beni yedi yaşımdayken babam Kazak âdetlerine göre bir Kazak’a mal karşılığında satmıştı, bu gün olgun yaşıma ulaştığımda kocamın bana yakışmaması ve babamın beni isteğim dışında vermesi sebepleriyle sevdiğim delikanlı ile kaçıp geldim.’

... tawıp bermeseñ iki ayday türmeye buyırıp we häm ukaznoy moldamız neke oqıdım dep ötirik küwelik berip... (OQ, 36) ‘... bulamazsan iki ay hapis cezası vererek ve resmî mollamız, nikah kıydım diye yalandan bir belge vererek...’

Balalardı oqıtıp, xalıqtıñ üstine farz bolğan bes waqıt namaz häm ruwzanıñ hükimderin üyretiniz. (ŞJ-2, 94) ‘Çocukları okutarak halkın üzerine farz olan beş vakit namaz ve orucun hükümlerini öğretiniz.’

3.2. Lâkininde

Özellikle anlam açısından birbiri ile zıt yargılar bildiren cümleleri bağlayan bu edat *lakin* sözcüğünün üzerine teklik 3. şahıs iyelik eki, zamir n’si ve bulunma hali ekinin gelmesiyle oluşmaktadır. Bu edatın tek örneğine rastlanmıştır.

Örnek

- *Särseke köñilge solay ekeni durıs ta göy, lâkininde şariğatta balağa tulım qoyuw durıs emes.* (OQ, 11) ‘Serseke, bu şekilde olması gönül için doğrudur belki ama şeriatta oğlanın saçını örmek doğru değildir.’

3.3. Sayasında

Farsça *saye* sözcüğünün teklik üçüncü şahıs iyelik eki, zamir n’si ve bulunma hali eki alması ile oluşan bu sözcük, sebebiyle, aracılığıyla anlamları taşımaktadır. Bugünkü Kazak Türkçesinde bu edatın yerine *arqılı*, *arqasında* sözcükleri kullanılmaktadır.

Örnekler

Üş jarım ayda Jamal muğalimnin iıdağatı, öziniñ ötkir zeyini **sayasında** xat tanıp jazarlıqtay boldı. (OQ, 13) ‘Üç buçuk ayda Jamal öğretmenin çabası ve kendinin keskin zekası sayesinde yazacak kadar öğrendi.’

Qoy büyütpelik, hər xalıqtıñ küşi hünere bolsa, ol hünere alla tağala qasında hümmetimiz **sayasında** bir qazaqtar da ortağ bolsak kerek. (OQ, 47) ‘Hayır (burada) bitirmeyelim, her halkın gücü hünere ise bu hünere biz Kazaklar da Allah u Teala katında gayretimiz sayesinde ortak olmalıyız.’

Az bilgen ğılımımnıñ **sayasında**,/ Millätke qızmet etüw ijtheadım. (ŞJ-2, 92) ‘Az bildiğim bilgi sayesinde millete hizmet etmek görüşümdür.’

3.4. Jüzinen

Aslen bir edat olmayan, edatlaşmış bir isim olan *jüzinen* sözcüğü Türkiye Türkçesinde *yüzünden* olarak kullanılan edattır. Çağdaş Kazak Türkçesinde bu sözcüğün bildirdiği anlam *arqılı* edatıyla verilmektedir. Duwlatov’un eserlerinde bu edatın bir örneğine rastlanmıştır.

Örnek

Marxamätşilik **jüzinen** men mazmunanıñ köz jasın qurğatıp, basıma erik berip qıyanattan qorğasanız eken. (OQ, 33) ‘Merhametiniz ile ben zavallının gözyaşını dindirip bana özgürlük vererek lütfen beni zulümden koruyunuz.’

3.5. Xaqında

Türkiye Türkçesindeki *hakkında* sözcüğüyle kökteş ve anlamdaş olan bu edatın anlamı bugünkü Kazak Türkçesinde *jaylı*, *jöninde*, *tuwralı* edatlarıyla karşılanmaktadır. Duwlatov, bu edatı *Oyan Qazaq!* isimli şiir kitabında bölüm başlıklarında sık sık kullanmaktadır. Örneğin: *saylawlar xaqında* ‘seçimler hakkında’, *mäsjid-medrese xaqında* ‘mescit-medrese hakkında’ vb.

Örnekler

Qazaqqa din **xaqında** osı kerek. (ŞJ-1, 46) ‘Kazak(lar)a din hakkında şu gereklidir.’

...sol tünnen bilay Jamal **xaqında** Şolpan Särsenbaymen heş nerse söylespeytin boldı. (ŞJ-1, 214) ‘...o geceden sonra Jamal hakkında Şolpan, Sarsenbay ile hiçbir şey konuşmaz oldu.’

Dawlasqan eki tarapınıñ surawı boyınşa bul qız **xaqında** biylerge salıp edim. (OQ, 36) ‘Davalı iki tarafın isteği üzerine bu kız hakkında kadıllardan bilgi istemiştim.’

3.6. Däxidä

Bu edat, *dahi* ve *de* edatlarının birleşmesinden müteşekkil bir edattır. Duwlatov'un eserlerinde bir örneği bulunan bu edat *ve*, *yine* anlamı veren bir cümle başı edatıdır.

Örnek

Däxidä xäylymenen aspaŋğa uştı./ Kezinde qajet bolsa jerge tüsti./ Esimin vozduşnyı şar dep qoydı./ Xalıq burın körip pe edi munday isti? (OQ, 54) 'Yine kuyruklu yıldız ile göklere uçtu, gerekli oldukça zaman zaman yere indi. İsmi balon koydular. Halk daha önce böyle bir şey görmüş müydü?'

3.7. Kibik

Kibi edatının *+k* eki ile genişletilmiş şekli olan bu edat benzerlik ilgisi kurmaktadır. Hacıeminoğlu (2015, 56) bu edatın yalnızca Kıpçak metinlerinden El-Kavaninü'l-Külliy'e görüldüğünü belirtmektedir.

Bu edatın yerine günümüzde *sekildi*, *sıyaktı*, *tärizdi* edatları kullanılmaktadır. Edatın tek örneğine *Oyan Qazaq!* şiir kitabına rastlanmıştır.

Örnek

Ğadildik nazaratın jibermese./ Jutağan xaywan kibik qırılamız. (OQ, 76) 'Adalet ile yönetmezse kıtlık çeken hayvan gibi kırılırız.'

3.8. Xättä

Türkiye Türkçesinde *hatta* biçiminde kullanılan Arapça kökenli bu edata Duwlatov'un eserlerinde cümle başı edatı olarak rastlamak mümkündür.

Örnekler

Xättä Jamal sol qıssalardıñ baǵzı bir öleñderin jatqa da bilip bir oyınğa bara qalsa "Jamal öleñ ayı" degende tartınbay aytıp saluwşı edi. (OQ, 14) 'Hatta Jamal bu kıssalardaki bazı şiirleri ezber bilir, bir eğlenceye gittiğinde, Jamal şiir oku, dediklerinde çekinmeden okurdu.'

...ayına eki mertebe xättä jumasında bir şığıp, şın şattıq sonda bolar edi. (ŞJ-2, 43) '...ayda iki kez hatta haftada bir kez çıksa, işte asıl mutluluk bunda olur.'

3.9. İyä...iyä

Bu edat Türkiye Türkçesine *ya...ya* veya *ya...ya da* biçiminde aktarılabilir. Bu edatın yerine bugünkü Kazak Türkçesinde *ya...ya* edatı kullanılmaktadır.

Örnekler

Osınday erkin waqıtta qazaq xalqı jurnal üstinde keşesip jazğa şeyin iyä qala boluwğa, iyä burınğıday köşpelilikte qaluwğa tizgindi mıqtap qoyarğa kerek. (ŞJ-2, 44) ‘Böyle bir boş zamanda Kazak halkı dergi üzerine fikir alışverişinde bulunarak yaza kadar ya şehirli olmak konusunda ya da önceki gibi göçebelikte kalmak konusunda dizgini sağlamca tutmak zorundadır.’

Qazaq arasında joğarıda ayılğan awruw ölgen maldıñ iyä etin jegennen, iyä sonı soyıp buzğannan bek awır awruwlarğa kırıptar boladı. (ŞJ-2, 118) ‘Kazaklar arasında yukarıda söylenen bu hastalık, ölen hayvanın ya etini yemekten ya da bunu kesip parçalamaktan pek ağır hastalıklara giriftar olur.’

3.10. Çünkü

Açıklama yapmak amacıyla kurulan cümlelerde cümle başı edatı olarak kullanılan bu sözcük Duwlatov’un eserlerinde bir kez kullanılmıştır.

Örnek

...bizdiñ xalıq dünüye sarayınıñ bir qarañğı tükpirinde uyıqtap, umıt qalğan sekildi bolıp tur, çünkü: zamanımız kün sayın türlenip keledi... (ŞJ-1, 25) ‘...bizim halkımız dünya sarayının karanlık bir köşesinde uyuklayarak adeta unutulmuş gibi durmaktadır, çünkü zamanımız gün geçtikçe gelişiyor...’

4. Zamirler

Zamirler, isimlerin yerini tutan kelimelerdir. Duwlatov’un eserlerinde görülen şahıs zamirleri, işaret zamirleri, soru zamirleri ve dönüşlü zamir bugünkü Kazak Türkçesinde de kullanılan zamirlerdir. Duwlatov’un kullandığı bazı belirsizlik zamirleri çağdaş Kazak Türkçesinde kullanılmayan zamirlerdir. Bu zamirlerin Çağatay Türkçesinde (Eckmann, 2009, 96) ve bu lehçenin devamı sayılan Özbek Türkçesinde kullanılması Duwlatov’un bu unsurları Çağatay Türkçesinden aldığını göstermektedir.

Bu zamirleri şu şekilde göstermek mümkündür:

4.1. Hämmä

Hepsi, herkes, hep anlamlarına gelen bu zamir Duwlatov’un eserlerinde görülen belirsizlik zamirlerinden biridir. Bu zamirin çeşitli eklerle birlikte kullanıldığı da görülmektedir.

Örnekler

Sanı köp sapası joq hämmäden bos (OQ, 6) 'Sayısı çok, kalitesi yok her şeyden boş.'

Şaruwa qalay, el arası tınış pa? dep hämmäsın suradı. (OQ, 8-9) 'İşler nasıl, halkın arası huzurlu mu diye hepsini sordu.'

Qatınnuñ bärin birdey köredi eken,/ Hämmäsi riza bolıp senedi eken. (OQ, 80) 'Kadınların hepsini aynı görürmüş, hepsi razı olup güvenirmiş.'

Bunun hämmäsın Jamal estigen edi. (ŞJ-1, 212) 'Bunun hepsini Jamal işitmiş idi.'

...härbir barar degen şübäli orındardıñ hämmäsında joqtıñ sezip... (ŞJ-1, 230) '... bütün gidebileceği şüpheli yerlerin hepsinde olmadığını anlayarak...'

Rusya memleketinde jüz qırıq millionnan artıgıraq xalıq bar, hämmäsi jüz toğız tilmen söyleydi. (ŞJ-1, 26) 'Rusya'da yüz kırk milyondan fazla insan var, hepsi yüz dokuz dilde konuşuyor.'

4.2. Härkim

Herkes anlamında kullanılan bu zamir çağdaş Kazak Türkçesinde *ärkim* biçiminde kullanılmaktadır (Koç ve Doğan, 2004, 220). Ancak Duwlatov'un kitabî dil özellikleri görülen eserlerinde bu zamir söz başında *h-* fonemi düşmeden kullanılmaktadır.

Örnekler

Körse eken ğayiblerin härkim qılğan. (OQ, 7) 'Dedikoduları kim yapıyorsa keşke görse.'

Härkimniñ xali özine turar dayın. (OQ, 24) 'Herkesin hali kendine malumdur.'

Qasım. Jäke, bulay demenji, härkimnin öz erki boladı. (ŞJ-, 1, 249) 'Kasım. Jake, öyle demeyiniz, herkesin kendi gücü vardır.'

Süeygi joq, tiske jumsaq bolğan son, / Härkim jeydi bizdiñ Qazaq balasın. (ŞJ-1, 53) 'Kemiksiz, dış için yumuşak olduktan sonra bizim Kazak evladını herkes yer.'

4.3. Bağzılar/ Bağzıları

Çağdaş Kazak Türkçesinde genellikle *bağzı waqıt*, *bağzı zaman* gibi çeşitli tamlamalarda sıfat olarak kullanılan *bağzı* sözcüğü Türkiye Türkçesindeki anlamından farklı olarak bu lehçede 'eski, kadim' anlamlarını taşımaktadır. Ancak sözcük zamir olarak kullanılmamaktadır. Sözcüğün aslı Arapça *ba'zı* sözcüğüdür. Duwlatov, hem *bağzılar* hem de *bağzıları* biçiminde bu sözcüğü zamir olarak kullanmıştır.

Örnekler

Xan bolıp, xalıqtı biylep baǵzılar,/ Körsetip ädilşilik mingen taqqa./ Qan tögip, baǵzılar qaharlı bop,/ Ayamay zulımşılıq etken xalıqqa. (ŞJ-1, 115) ‘Bazıları, çıktıkları tahtta adalet göstererek han olmuş. Bazıları ise kahırla, halka acımadan zulmetmiş, kan dökmüş.’

Baǵzıları, joq onun үшін nege kelsin... (OQ, 8) ‘Bazıları, hayır onun için neden gelsin...’

4.4. Heşkim

Farsça *hiç* ve Türkçe *kim* sözcüklerinin birleşmesinden oluşan ve ‘hiç kimse’ anlamı taşıyan bu zamir çağdaş Kazak Türkçesinde *üşkim* biçiminde yaşamaktadır. Ancak, Duwlatov’un eserlerinde bu zamir söz başı h- foneminin düşmemiş biçimiyle kullanılmaktadır.

Örnekler

Özin bilip, heşkimge aytpay qoyma,/ Bilgeniñdi tezirek xalıqqa şaş, bar. (ŞJ-1, 55) ‘Kendini bilerek hiç kimseye söylemezlik etme, git bildiklerini halka çabucak yay.’

Men heşkimdi qurtspın... Meni sender qurtqalı jürsiñder, körermiz... (SJ-1, 244) ‘Ben hiç kimseyi mahvetmem, beni siz mahvedeceksiniz, göreceğiz...’

Eger de Ğalimen qaşa qalsa, kim tilektes, järemdes boların oylaǵanda, öziniñ şeşesi Şolpannan başqa heşkim közine körinbedi. (ŞJ-1, 223) ‘Eğer Gali ile kaçarsa kimin onunla hemfikir olacağını, kimin kendisine yardım edeceğini düşündüğünde öz annesi Şolpan’dan başka hiç kimse aklına gelmedi.’

Sonuç

Kazak edebi dilinin kuruluş döneminde eserler veren Mirjaqip Duwlatov’un, eserlerindeki özelliklere bakarak Kazak dil biliminde terimleşmiş ifadesiyle kitabi dili kullandığını söylemek mümkündür. Duwlatov’un eserlerinde ses bilgisi, söz varlığı ve şekil bilgisi açısından bugünkü Kazak Türkçesinde bulunmayan unsurlar görülmektedir.

Duwlatov’un bu hususları asırlar boyu Türkistan coğrafyasının ortak edebi dili olan Çağatay Türkçesinden aldığı aşikârdır. Kazak Türkçesindeki Arapça, Farsça unsurlara son derece hâkim olan Duwlatov, eserlerine bu unsurları ustalıklı yerleştirmiştir. Yazarın eserlerinde çağdaş Kazak Türkçesinde kullanılmayan pek çok Arapça, Farsça ve hatta Türkçe kelime de (örneğin; *ğuwmuwmiy*, ‘genel’, *ğafil* ‘gafil’, *üstün* ‘üstün’ *uşbu* ‘bu’ vb.) görmek mümkündür.

Duwlatov, edebi eserlerinde kullandığı bu unsurları gazete yazılarında çok az kullanır. Tercümelerinde ve okul kitaplarında ise bu unsurlara yer vermez. Bu da

Duwlatov'un edebi dil ve halk dili olarak iki ayrı dili, üslup özelliği olarak kullandığını göstermektedir.

Mirjaqıp Duwlatov özelinde incelenen kitabi dil, esasen Eski Anadolu Türkçesi döneminin oluşum merhalesinde karşımıza çıkan *karışık dilli eserlerin* dilini aydınlatmaya da yardımcı olabilir. Bir yandan yazı dili geleneğini Anadolu'ya getiren bir yandan da Oğuz lehçesi konuşan müelliflerin eserlerinde görülen karışık özellikler, tıpkı Kazak dil biliminde *kitabi dil* olarak adlandırılan dönem gibi, bir geçiş dönemi özelliği olarak değerlendirilebilir. Karışık dilli eserlerde de kitabi dil ile kaleme alınan eserlerde de hem yazı dili geleneğinin hem de müelliflerin lehçelerinin özellikleri bir arada görülmektedir. Zira karışık dilli eserler arasında gösterilen Behcetü'l-Hadaık'ın dili özellikleri üzerine bir makale kaleme alan Canpolat (1968, 174) konu ile ilgili şunları kaydetmektedir: "Eserdeki dil karışıklığını etnik yapı ile değil de yazı dilinin etkisi ve buna kendiliğinden yerli özelliklerin karışmağa başlaması şeklinde açıklamak doğru olacaktır." Şınasi Tekin (1974, 70) ise bu karışık özelliklerin genel değil özel yani tek tek kişilere ait olduğunu ifade etmektedir. Bu iki tespit de Kazak Türkçesinin tarihinde rastlanılan *kitabi dil* hususu ile birebir örtüşmektedir.

Kısaltmalar

OQ: Mirjaqıp Duwlatov (2003). *Oyan Qazaq, Roman, Öleñ-Jırlar, Ängimeler*. Almatı: Atamura.

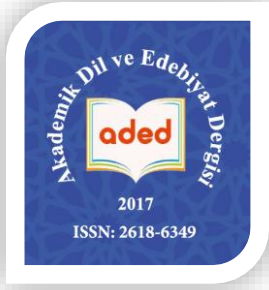
ŞJ-1: Mirjaqıp Duwlatulı (2003). *Altı Tomdıq Şığarmalar Jıynağı-1*. Almatı: Mektep.

ŞJ-2: Mirjaqıp Duwlatulı (2003). *Altı Tomdıq Şığarmalar Jıynağı-2*. Almatı: Mektep.

Kaynakça

- Alkaya, Ercan (2002). *Kuzey Grubu Türk Lehçelerinde Edatlar*. Doktora tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi
- Arıkan, Metin (2008). Mirjakıp Duvlatulı: Hayatı ve Eserleri. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. C. 5, S. 4, s. 102-121
- Atalay, Besim (1945). *Et-Tuhfetü'z-Zekiyye fi'l-Lûgati't-Türkiyye*. İstanbul: TDK Yayınları.
- Balci, Onur ve Ospanova Gülmira (2020). *Mirjaqip Duwlatov'un Türkçe-Rusça Sözlüğü: Türk Tili*. İstanbul: Kriter Yayınları.
- Canpolat, Mustafa (1968). Behcetü'l-Hadaık'ın Dili Üzerine. *TDAY Belleten*, 1967. s. 165-175.
- Eckmann, Janos (2009). *Çağatayca El Kitabı*. (çev. Günay Karaağaç). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Gabain, A. Von (2007). *Eski Türkçenin Grameri*. (çev. Mehmet Akalın). Ankara: TDK Yayınları.
- Gülsevin, Gürer (2017). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Hacıeminoğlu, Necmettin (2015). *Türk Dilinde Edatlar*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- I. Keleşbayev-Ğ. Musabayev (1993). *Qazirgi Qazaq Tili Leksika Fonetika*. Almatı: Mektep Baspası.
- İmegulova, S. A. ve Qojaxmet, A. Q. (2016). *Qazaq Ädebiy Tiliniñ Anıqtamalığı*. Astana: Ş. Şayaxmetov Adındaki Dilleri Geliştirme Koordinasyon ve Uygulama Merkezi.
- Koç, Kenan ve Doğan, Oğuz (2004). *Kazak Türkçesi Grameri*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Kuanyshbayeva, Zhanat ve Zhiyenbayev Yerlan (2017). Ayqap Dergisi ve Mağcan Cumabayev'in Şiirleri Örneğinde 20. Yüzyıl Başında Kazak Edebî Dilinde Kullanılan Kitabi Unsurlar. *Bilig*, 80.
- Muqanulı, Säbiyt (2012). *XX Ğasırdığı Qazaq Ädebiyeti*. Almatı: Ädebiyet Älemi.
- Öztürk, Rıdvan (2007). "Özbek Türkçesi", *Türk Lehçeleri Grameri*. (Editör Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Qurmanbayulı, Şerüwbay (2014). *Qazaq Terminologiyası*, Almatı: Sardar Baspa Üyi.
- Sızdıkova, Răbıga (2014). *Abay Şığarmalarının Tili*. Almatı: El-Şejire.

- Sızdıkova, Rabiga Galiyevna (1994). Milli Devirden Önceki Kazak Edebi Dili. *TDAY Belleten*. 1989.
- Tekin, Şinasi (1974). 1343 Tarihli Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Türk Dili Tarihinde 'Olga-Bolga' Sorunu. *TDAY Belleten*, 1973-1974. s. 59-157.
- Tenişev, Ethem R., (1994). Milli Döneme Kadarki Türk Edebi Dilleri. *TDAY Belleten*. 1989.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Betül SİNAN NİZAM

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Şehir
Üniversitesi/Türkiye
betulnizam@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-1754-6443>

Bir Mecmûanın Serencâmı: Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye No. 876'da Kayıtlı Şâhidî (Manzum Sözlük) Mecmûası Üzerine*

*The Adventure of a Mecmua (Miscellany): On the
Mecmua of Şahidi (Versified Dictionary) Numbered
Süleymaniye 876 in the Süleymaniye Library*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 19.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 07.04.2021

Yayım Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Sinan Nizam, Betül (2021). Bir Mecmûanın Serencâmı: Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye No. 876'da Kayıtlı Şâhidî (Manzum Sözlük) Mecmûası Üzerine. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 408-449. DOI: 10.34083/akaded.900076.

Sinan Nizam, Betül (2021). The Adventure of a Mecmua (Miscellany): On the Mecmua of Şahidi (Versified Dictionary) Numbered Süleymaniye 876 in the Süleymaniye Library. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 408-449. DOI: 10.34083/akaded.900076.



<https://doi.org/10.34083/akaded.900076>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

* Özellikle Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki çalışmalarında bana her türlü kolaylığı sağlayan öğrencim uzman Recep Hasar'a yardımlarından dolayı minnettarım. Ayrıca bilhassa Arapça mukaddimenin anlaşılmasındaki kıymetli katkıları için Sami Arslan'a teşekkür ederim.

Öz

Sözlükbilim çalışmalarına veri sağlayan kaynaklardan biri Osmanlıda çocuklara dil ve aruz bilgisi öğretme amacıyla yazılan manzum lugatlardır. Klasik Türk edebiyatı geleneğinde oldukça önemli bir yeri olduğu anlaşılan manzum sözlükler ile ilgili bugüne kadar pek çok araştırma yapılmış, türün belli başlı örnekleri araştırmacılar tarafından yayımlanmıştır. Bununla birlikte kütüphanelerde farklı dönemlerde farklı şairlerce çeşitli dillerde yazılmış manzum sözlükleri bir arada barındıran çok sayıda mecmûa da bulunmaktadır. Henüz üzerinde yeterince çalışma yapılmamış bu mecmûalar, eğitim faaliyetlerinde yaygın olarak kullanılan, bir başka deyişle çok okunan/popüler sözlükleri işaret etmesi bakımından önemlidir. Bu makalede Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye 876 numarada kayıtlı bulunan manzum sözlük mecmûası detaylı olarak tanıtılmıştır. Şâhidî Mecmûası olarak isimlendirilen ve 165 varaktan oluşan mecmûanın farklı tarihlerde farklı müstensihlerce istinsah edilen sözlüklerin/mecmûaların sonradan derlenmesiyle oluştuğu anlaşılmaktadır. Mecmûada yer alan on sözlükten ikisi Arapça-Türkçe, beşi Farsça-Türkçe, üçü Arapça-Farsça sözlüklerdir. Arapça-Farsça sözlüklerden ikisi *Nisâbü's-Sıbyân* ve satırlı tercümeleridir. Halimî'ye ait bir sözlüğün ayrı bölümlerinin -farklı mecmûalarda da karşılaştığı gibi- ayrı sözlükler olarak kaydedildiği görülmektedir. Tertibinde birtakım karışıklıklar olan mecmûada eksik varaklar da bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Lugat, manzum sözlük, mecmûa, sözlükbilim.

Abstract

One of the sources which provide data to lexicography studies is versified dictionaries written to teach foreign vocabulary and prosody to Ottoman children. There have been many studies on versified dictionaries, which had an important place in classical Turkish literature, and prominent examples of the genre published by the researchers so far. Nevertheless, libraries contain many mecmuas (miscellanies) comprised of versified dictionaries compiled in various languages by different poets in different periods. These mecmuas, which have not yet been well studied, are important in that they point to versified dictionaries commonly used in educational activities, in other words, well-read/popular dictionaries. This article will introduce a mecmua located in Süleymaniye Library in detail, numbered Süleymaniye 876. This mecmua which consists of 165 folios is entitled Şahidî Mecmûası and comprises different versified dictionaries/mecmuas written by different scribes at different times. Of the ten dictionaries compiled in the mecmua, two are Arabic-Turkish, five are Persian-Turkish and three are Arabic-Persian. Two of the Arabic-Persian dictionaries are Nisabü's-Sıbyan and its interlinear translations. As with some other mecmuas, parts of Halimî's dictionary are collated as separate dictionaries. There are some errors with the compilation of the mecmua and some folios are missing.

Keywords: Dictionary, lexicography, mecmua (miscellany), versified dictionary.

Giriş

Özellikle son yıllarda yapılan çalışmalar ve yürütülen projelerle “farklı kişilere ait metinlerin/metin parçalarının bir araya getirildiği eserler bütünü” (Köksal, 2012: 411) olan mecmûaların şiir/edebiyat, gündelik ve dinî hayat vb. açılardan önemi ziyadesiyle gözler önüne serilmiştir. Araştırmacılar şiir, nazire, kaside, naat, fevâid vb. mecmûaları üzerinde değerli pek çok çalışma yapmıştır.¹ Öte yandan Osmanlıdaki sözlük çalışmaları da aynı derecede önemsenmiş, mensur sözlüklerin yanı sıra manzum sözlükler de çok sayıda araştırmaya konu edilmiştir.² Bu iki çalışma alanını bir araya getiren ve kütüphanelerde çokça örneği bulunan manzum sözlük mecmûaları ise aynı şekilde ilgi görmemiştir. Bu mecmûalarda bulunan eserler zaman zaman farklı çalışmalarda kullanılmış olsa da mecmûaların bütününe kapsayan az sayıda çalışma yapılmıştır (bkz. Kılıç, 2007a; Kılıç, 2009: 663-676; Alkan, 2008)³. Ancak tıpkı diğer mecmûalar gibi manzum sözlük mecmûalarının da özellik ve muhtevalarının ortaya konup araştırmacıların bilgisine sunulması her iki alanda yapılan çalışmalara büyük katkı sağlayacaktır. Bundan hareketle bu makalede Süleymaniye Ktp. Süleymaniye No. 876’da kayıtlı manzum sözlük mecmûası hakkında bilgi verilecek, mecmûada bulunan lugatlar birtakım problemlere de dikkat çekilerek tanıtılacaktır. Daha önce çalışılmamış ya da üzerinde pek fazla durulmamış sözlükler gerektiğinde diğer nüshalarıyla da ilişkilendirilerek daha ayrıntılı ele alınacak, tartışmalı ya da orijinal durumlar özellikle belirtilecektir.

Mecmûanın tanıtımına geçmeden önce *Şâhidî Mecmûası* olarak adlandırılmasının üzerinde durmak gerekir. Fikret Turan, Türk edebiyatında genel olarak manzum lugat olarak adlandırılan türün *Tuhfe-i Şâhidî*’nin ününden ve yaygınlığından dolayı bazen tuhfe (hediye, armağan)⁴, bazen de Şâhidî olarak adlandırıldığını belirtir (2018: 199).⁵ Zira 17. yüzyılda Muhammed Hevâyi Üsküfî’nin (ö. 1651) kaleme aldığı Türkçe-Boşnakça manzum lugatın ismi *Makbûl-i ‘Ârif* olsa da sonradan müstensih tarafından *Potur Şahidi* (Köylü Şahidi) olarak değiştirilmiştir. Araştırmacı bundan yola çıkarak, *Tuhfe-i Şâhidî*’den hareketle bazı aydınlar tarafından manzum sözlükler için bazen Şâhidî ifadesinin kullanıldığının anlaşıldığını söyler

¹ Burada yapılan tüm çalışmaları listelemek mümkün olmayacaktır. Yapılan/yapılmakta olan bazı çalışmaların toplu şekilde listesi için bkz. <https://mestap.com/mecmua-calismalari/> Erişim: 10 Eylül 2020. Ayrıca <http://www.osmanliedebiyati.com/> (Erişim: 10 Eylül 2020) adresinde “mecmua” yazılarak yapılan aramada 698 sonuca ulaşılabilmektedir.

² Yine tüm çalışmaları listelemek bu makalenin amacı olmadığı gibi mümkün de değildir; ancak bunların çoğunluğunu içeren bir bibliyografya çalışması için bkz. Averbek, 2018: 85-114.

³ Manzum olmayan (mensur) lugatların derlendiği mecmûalar hakkında yapılmış çalışmalar içinse bkz. Arslan, 2013b: 579-600; Murad ve Kaçar, 2017: 1265-1286.

⁴ Tuhfenin bir tür ismi olarak kullanılmasıyla ilgili bkz. Averbek, 2019: 64-68.

⁵ Özellikle İran ve Hindistan sahasında telif edilen manzum sözlüklerin “nisâb” olarak isimlendirilmesiyle ilgili olarak bkz. Averbek, 2019: 64; Öz, 1999: 8-9.

(2018: 199, 3. dipnot).⁶ Bu çalışmanın konusunu oluşturan mecmûanın vikaye yaprağındaki fihristin üzerine yazılan *Şâhidî Mecmûası* başlığının bu görüşü desteklediği aşikârdır.

Mecmûanın Biçimsel Özellikleri

Sırt, sertâb ve kenarları vişneçürüğü rengine meşin, üzeri sarı ve mavi renklere oluşan ebrulu kâğıt ile kaplı, miklebli bir cilt içinde. Ön ve arka iç kapaklar düz pembe kâğıt. 188x125 mm ölçülerinde. Aşağıda da bahsedileceği gibi farklı zamanlarda istinsah edilmiş farklı eserlerin bir araya getirilmesiyle tertip edildiğinden dolayı yazı alanı ölçüsü ve satır sayısı değişiklik gösterir. Yine bu nedenle farklı özellikte kâğıtlar kullanılmıştır. Ancak mecmûanın büyük kısmı turnak şeklinde filigranlı, suyuolu, mıstarlı, ince aharlı kâğıda siyah ve kırmızı mürekkep kullanılarak yazılmıştır. Diğer kısımlarda daha kalın ve yer yer sarı kâğıtlar bulunur. Özellikle ilk sözlükte yoğun şekilde rutubet izlerine rastlanır. Toplam 165 varaktan müteşekkil olan mecmûa eski rakamlarla (Doğu-Arap rakamları) baştan sona sistematik şekilde numaralandırılırken 134. varak atlanmış, bu durum sonradan fark edilince eski rakamların üzeri çizilerek günümüzde kullanılan rakamlarla (Batı-Arap rakamları) yeniden ve doğru şekilde numaralandırılmıştır. Makalede bu sonradan yapılan numaralandırılmaya itibar edilmiştir. Ayrıca her bir eser kendi içinde de 1a'dan itibaren eski rakamlarla numaralıdır. Yeri geldiğinde belirtileceği üzere eserin tertibinde bazı karışıklıklar ve ayrıca bazı kayıp varaklar olduğu anlaşılmaktadır.

Vikaye yaprağında en üstte bulunan *Şâhidî Mecmûası* başlığının altında mecmûanın içindeki on eseri ve başladıkları varakların numaralarını -bazı yanlışlarla birlikte- gösterir fihrist vardır. *Cevâhirü'l-Kelimât* ile İbn Kalender'in (ö. ?) sözlüğünün altına kurşun kalemle "Arabcadan Türkçeye" notu düşülmüştür. Mecmûanın numarası (876) eski ve büyük rakamlarla yazılıdır, hemen altında ise ihtiva ettiği sözlüklerin kaç varaktan oluştuğu kurşun kalemle ve eski rakamlarla kaydedilmiştir. 21a'da ikinci sözlüğün hemen öncesindeki sayfada kırmızıyla yine *Şâhidî Mecmûası* yazılmış ama sonra üzeri çizilmiştir. Aynı sayfanın en üstünde yine bu başlık vardır.⁷

Mecmûadaki hemen her sözlüğün başında (1a, 21a, 42a, 50a, 71b, 83a, 100a, 105a, 127a) vakıf kaydı ve mührü bulunur.⁸ 1a'ya iki kez basılan bu mühür Seyyid el-Hâcc

⁶ Bu sözlükle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Okumuş, 2009: 823-844.

⁷ Mecmûanın yedi lugattan oluşan ikinci bileşenin başındaki bu başlığın, mecmûa tertip edilirken vikaye yaprağına yazılması artık eldeki yeni (on sözlükten oluşan) mecmûaya mâl edildiğini göstermektedir. *Şâhidî Mecmûası*'nın bileşenleri hakkında detaylı bilgi aşağıda verilecektir.

⁸ Bu kayıt ve mühürler genellikle sözlüklerin öncesinde boş bırakılan sahifelerde yer alır. Sözlüklerin hemen hepsi varakların b yüzünden başlar. Dolayısıyla ilgili yerlerde/sözlükler başlarken varakların a yüzü boş bırakılmış, bir başka deyişle buralara "metin" kaydedilmemiştir. Bunların bazısında vakıf kaydı ve mührünün yanı sıra eserin ismi, Farsça beyitler, bazı küçük notlar/bilgiler vb. de bulunabilmektedir. Ancak her sözlüğün başında bu sayfanın bulunmadığı da söylenmelidir. Bunlarla ilgili ayrıca bkz. 32 ve 44. dipnot. Sözlükleri birbirinden ayıran bu sahifelerin sözlüklerin

Mustafâ'ya aittir (bkz. *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri*, 1984: 227).⁹ Vakıf kaydı ise şöyledir: “Vukife¹⁰ hâze'l-kitâb li-vakfi Bezzâz Seyyid el-Hâcc Mehemmed Ağa li-vaz'ı kütüb-hâne-¹¹ Sultân Süleymân Han 'aleyhi'r-rahme ve'l-gufrân 'an-yedi ferrâş-ı râbî' Seyyid el-Hâcc Hâfız Mustafâ Efendi”. 1a'da sol derkenarda bulunan bu kayıttan sonraki mührün altında “Kayd şüd sene 1305 (1887-88)”¹² yazmaktadır. Mecmûa, 1a'daki ikinci mührün hemen altında yer alan kırmızı mürekkeple yazılmış besmelenin ardından¹³ *Cevâhirü'l-Kelimât*'ın ilk beyti olan

Hamd-i bî-had aña kim zât-ı Ehad
Sıfatı¹⁴ “lem-yelid ve lem-yüled”

beytiyle başlamaktadır. 165a'da *Nisâbü's-Sıbyân*'ın son beytinden sonra -ki bu beyit ilgili bölümlerde verilecektir- “Temmet bi-'avni'llâhi Ta'âlâ 'ilâ-yevm”¹⁵ ibaresiyle biter. İbarenin sağına ve soluna kırmızıyla “temme” ve “temmet”¹⁶ de yazılmıştır. Hemen altına yukarıda bahsedilen Seyyid el-Hâcc Mustafâ'ya ait mühürle birlikte es-Seyyid Hâfız Mustafâ'ya (bkz. *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri*, 1984: 228) ait mühür basılmıştır. Bu mühürde açık şekilde okunan “84” sayısı 1184 (1770-71) yılına işaret ediyor olmalıdır. Bahsedilen ikinci mühre çok benzer bir mühür mecmûada dokuzuncu sözlük olarak yer alan *Nisâbü's-Sıbyân*'ın başında da (105a) bulunur. Bunda “1173 (1759-60)” tarihi vardır. Mühürler vakıf kaydı ile birlikte değerlendirildiğinde Seyyid el-Hâcc Hâfız Mustafâ Efendi'nin farklı zamanlarda

başlangıcını haber vererek okuyucunun işini kolaylaştırmaya yaradığını söylemek mümkündür. Bunlar ayrıca mürettibin mecmûasını bir düzen dâhilinde tertip ettiğinin göstergesidir.

⁹ Mecmûada *Lugat-ı Halîmî* hariç her sözlüğün başında ve ayrıca mecmûanın en sonunda yer alan bu mühür, 126b'de biten dokuzuncu sözlüğün temmet kaydından sonra da basılmıştır. Burada, muhtemelen altta bulunan ve silinmiş başka bir mührün üstüne basıldığı için pek okunaklı değildir. Aşağıda değinileceği gibi mecmûanın üçüncü bileşenini oluşturan ve 15. yüzyılda istinsah edildiği anlaşılan bu sözlüğün sonundaki ilk mühür silinmemiş olsaydı farklı bilgilere ulaşmak da mümkün olabilirdi. Son olarak *Lugat-ı Halîmî*'nin başında vakıf kaydı ve mührünün, *Tuhfe-i Hüsâmî*'nin başında ise vakıf kaydının olmadığı belirtilmelidir.

¹⁰ Kelime dört yerde (21a, 42a, 50a, 83a) “vukifet” şeklinde yazılmıştır.

¹¹ “Kütüb-hâne” sözcüğü kayıtların tümünde (istisnasız) hı (ح) yerine ha (ه) harfiyle yazılmıştır.

¹² Nüşhada 3 rakamı çok açık değildir. Muhtemelen bu şekildeki okunuş daha doğru olmakla birlikte tarihin 1205 (1790-91) olma ihtimali de dile getirilmelidir.

¹³ Bir kısmı mührün altında kalan besmele son derece siliktir. Eserin fotoğraflarına bakıldığında yazı başka bir sayfadan (aşağıda bahsedileceği gibi bu sözlüğün dâhil olduğu ilk yazmaya ait bir sayfadan) kalmış iz gibi değerlendirilebilir. Ancak kütüphanede eser yakından incelendiğinde, bu ilk sözlüğün başına âdet olduğu üzere besmelenin yazıldığı görüldü.

¹⁴ Kelime, vezne aykırı olarak “sıfât” şeklinde (çoğul olarak ve ek gösterilmeden) yazılmıştır. Diğer nüshalarla karşılaştırılarak düzeltilmiştir. Ayrıca ilk mısradaki “zât” kelimesi farklı nüshalarda farklı şekillerde (ذاتی, ذات) yazılabilmektedir. Burada eldeki nüshada yazıldığı gibi okundu.

¹⁵ Son kısmı Arapça kurallara aykırı olarak “ilâ-yevmü” şeklinde harekelenen ibarenin ilginç ve eksik olduğu söylenmelidir.

¹⁶ Bu kelime çok anlaşılır şekilde yazılmamıştır. Mecmûada neredeyse her sözlüğün sonunda benzer ibareler olduğu için “temmet” olabileceği düşünüldü.

hakkettirdiği birden fazla mührünün olduğu ve mecmûanın 18. yüzyılın ikinci yarısında vakfedildiği anlaşılır.

Mecmûadaki ilk sözlüğün 1a'da başlaması, eserin ismi ve müellifiyle ilgili hiçbir kaydın yer almaması, öncesinde başka eserlerin varlığına işaret eder. Büyük ihtimale önceki sayfalar kopmuştur. Aslında ilk sözlük olan *Cevâhirü'l-Kelimât*'ta kâğıt cinsi, yazı türü ve kalemin farklı olması, bu eserin diğer sözlüklerle sonradan bir araya getirildiğini göstermektedir. Zira mecmûadaki diğer sözlüklerden yedisi aynı kalemle çıkmıştır ve benzer şekillerde tertip edilmiştir. Bu yedi lugattan sonra gelen iki eser de yazı türü ve tertip biçimi bakımından farklıdır. Ayrıca mecmûada ilk eser olarak yer alan *Cevâhirü'l-Kelimât*'tan sonraki sözlüklerin, eski varak numaralarının başına ve/veya sonuna rakam eklenerek ya da rakamların üzerinde değişiklik yapılarak yeniden numaralandırıldığı görülür. Örneğin 30. varak, 3 rakamı 5'e çevrilerek, 50. varak olarak numaralandırılmıştır. Dolayısıyla farklı biri tarafından istinsah edildiği anlaşılan *Cevâhirü'l-Kelimât*'ın bu mecmûaya sonradan eklenmesi açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca aşağıda değinileceği gibi sondaki iki sözlük de mecmûaya sonradan eklenmiştir. Dolayısıyla *Şâhidî Mecmûası*'nın farklı zamanlarda farklı müstensihlerce istinsah edilen eserlerin -ki bu eserlerden biri yine bir manzum lugat mecmûasıdır- derlenmesiyle oluşturulduğu söylenebilir. Başka bir deyişle bir manzum sözlük mecmûasının başına ve sonuna farklı manzum sözlüklerin eklenmesiyle yeni bir manzum sözlük mecmûası oluşturulmuştur.¹⁷ İkinci bileşenin içindeki sözlüklerden birinin (*Mu'âşşerâtü's-Sihriyye fi'l-Ebyâti'l-Fikriyye*) sonunda (99b) bulunan, sözlüğe dâhil olmayan ve müstensih tarafından kaleme alındığı anlaşılan beyitlerden, bu lugatın ve muhtemelen ikinci bileşendeki tüm sözlüklerin Adnî adlı biri tarafından istinsah edildiği anlaşılmaktadır.¹⁸ Burada, mecmûadaki sözlüklerin -gerektiğinde rakamlar üzerinde oynamak suretiyle- baştan sona kadar devamlılık arz ederek numaralandırılmasının mecmûaya bütünlük kazandırma çabası olarak yorumlanabileceğinin de altı çizilmelidir. Vikaye yaprağındaki fihristte sözlüklerin başladığı varakların kaydedilmesi de bu anlamda önemlidir. Muhtemelen mürettib (ya da belki eseri vakfeden kişi) bu şekilde okuyucuların kullanımını kolaylaştırmak, mecmûadan had safhada istifade edebilmelerini sağlamak istemiştir. Manzum lugat okuyucularının çoğunlukla talebeler/çocuklar olduğu düşünüldüğünde bu çaba daha bir anlam kazanır.

Mecmûada ilk sözlük bittikten sonra üç sayfa hâlinde ve oldukça büyük harflerle yazılmış çeşitli fevâid yer alır. Dinî kaynaklarda Berat Kandili duası olarak geçen duanın bir kısmı "Du'â-i Berât" başlığıyla yazılmıştır. Daha sonra İmâm Şâfiî'nin (ö.

¹⁷ Sami Arslan bu tür mecmûalar için "mecmûa içinde mecmûa/fazla mecmûa" ismini kullanmaktadır/önermektedir. Bkz. *Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi Yazmaları Kataloğu*, 2020: 521.

¹⁸ Bu beyitler şöyledir: "Kerd tahrîr in kitâb-ı nik-nâm / Bend[e] 'Adnî ez'af-ı cümle enâm / Her ki rûheş şâd kerdeend be-hamd / Hak künâdeş cây der-dârü's-selâm"

204/820)¹⁹ okuduğu salavat ile tufanda (belalarda) okunan salavat yer alır (19b). Husamâ (kul hakkı) namazının kılınışıyla ilgili bilgilerden sonra bu kısım son bulur (20a-20b). En altta “temmet” ibaresinden sonra bu notları alan kişi tarafından kaydedildiği anlaşılan “fi 11 Ş[a‘ban] sene 1113” (11 Ocak 1702) tarihi yer almaktadır.

İlk eserin sonunda (19a) ise “sene semâne ve mi’e ve elf fi-şehri zi’l-ka‘de 16” (16 Zilkade 1108) şeklinde bir tarih vardır. Beraberinde hiçbir kayıt olmasa da 6 Haziran 1697’ye karşılık gelen bu tarih, *Cevâhirü’l-Kelimât*’ın bu nüshasının istinsah tarihi olmalıdır. Bu eserin sonundaki fevâidde bulunan tarih de göz önünde bulundurulursa *Şâhidî Mecmûası*’nın 1113 (1702) yılından sonra tertip edildiği söylenebilir.

Şâhidî Mecmûası’nda dokuzuncu (105b-126b) ve onuncu (127b-165a) sırada yer alan *Nisâbü’s-Sıbyân* nüshalarının -mecmûada bu eserin iki nüshası vardır- sonundaki 881 (1476-77) ve 1049 (1639-40)²⁰ tarihleri ise mecmûanın dört farklı bileşenden oluştuğunu göstermektedir. Buna göre 1108’de (1697) istinsah edildiği anlaşılan *Cevâhirü’l-Kelimât*, istinsah tarihi bilinmese de hepsi muhtemelen aynı müstensihinin elinden çıkmış 21b-104a varakları arasındaki yedi sözlükten oluşan mecmûa, 881 (1476-77) ve 1049 (1639-40) yıllarında yazılan *Nisâbü’s-Sıbyân* nüshaları eldeki *Şâhidî Mecmûası*’nı meydana getirmiştir. Burada, *Şâhidî Mecmûası*’nın ikinci, yedi lugattan oluşan mecmûanın ise ilk eseri olan *Bahrü’l-Garâib*’in hemen öncesindeki mecmûanın ismini, vakıf kaydını ve mührü içeren 21a ve söz konusu lugatın ilk sayfasını oluşturan 21b’nin arasının birbirine yapıştırılmış olduğu, dolayısıyla bu iki sayfanın farklı varaklara ait olduğu söylenmelidir. Alt tarafta bulunan küçük açıklıktan bu yapıştırılmış sayfada eldeki mecmûanın ikinci bileşenini oluşturan ve yedi sözlükten oluşan mecmûanın fihristi görülmektedir. Anlaşılan bu mecmûa başından *Cevâhirü’l-Kelimât* ile birleştirilip yeni bir mecmûa tertip edilirken zahriye sayfası görünsün istenmemiş, belki karışıklığa sebep olmamak için burası kapatılmıştır. Ancak çok küçük bir kısmı görülebilen bu sayfa bir vakıf kaydı, mührü, mürettibinin ismi, tarih vb. gibi bilgiler de içeriyorsa -uygun teknik ve koşullarda okunabilmesi hâlinde- *Şâhidî Mecmûası*’nın ikinci bileşeni hakkında daha detaylı bilgiler sunabilecektir.²¹ Daha önce

¹⁹ Metinde kelime “Şâfi” şeklinde (aynsız) yazılmıştır.

²⁰ Mecmûanın son bileşeni olan sözlük yukarıda verilen ibare ile son bulur (165a). Ancak hemen üstünde yer alan eserin son beytinin yanına kırmızı ve siyah noktalarla üçgen şeklinde bir süs yapılmış, süsün altına kırmızı bir çizgiden sonra (açık olmasa da “sene” sözcüğü olabilir) 1049 yazılmıştır. 10’un biraz üstte ve daha küçük, 49’un altta ve daha büyük yazıldığı da söylenmelidir. Bu muhtemelen nüshanın istinsah tarihidir; ancak durumun ilginçliği, dolayısıyla bu sayının başka bir anlama gelme ihtimali de belirtilmelidir.

²¹ Bu sayfa ışığa tutularak incelendiğinde -her ne kadar tamamıyla okunamasa da- fihristte yedi sözlükten daha fazlasının (on üç) kayıtlı olduğu görülmektedir. Örneğin Lami’î’nin ismi açıkça seçilir (Lami’î’nin manzum sözlüğü için bkz. Öztahtalı, 2014). Dolayısıyla tertip edilirken bu ikinci bileşendeki eserlerden bazılarının (belki zaten öncesinde mecmûadan ayrılmaları/kopmaları sebebiyle) *Şâhidî Mecmûası*’na dâhil edilmediği anlaşılmaktadır. Sami Arslan bu gibi mecmûalar için “eksik mecmûa” tabirini kullanır. Bkz. *Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi Yazmaları Kataloğu*, 2020: 521. Dolayısıyla bu ikinci bileşenin bir “eksik mecmûa” olduğu söylenebilir. Burada

bahsedilen eski mührün silinip üzerine yeni bir mühür basılması (bkz. 9. dipnot), mecmûayı oluşturan bileşenlerin eski rakamlarla bütünlük içinde tekrar numaralandırılması ve hemen her lugatın arasında metnin yer almadığı (vakıf kaydı ve mührünün bulunduğu) bir sahife (varağın a yüzü) bulunması (bkz. 8. dipnot) da dikkate alındığında eldeki mecmûa tertip edilirken (ve vakfedilirken) bileşenlere/yazmalara âdetâ yeni bir hüviyet kazandırılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bundaki sâiklerden biri yukarıda da belirtildiği üzere kullanımı mümkün olduğunca kolaylaştırmak olmalıdır.

Tertip edeni ile ilgili bilgi bulunmayan²² mecmûanın -muhtemelen derlenirken- tamir gördüğü/kesildiği anlaşılmaktadır. Zira 84b'de sağ boşlukta İbn Kalender'e ait sözlükte geçen bir kelimeyle ilgili *Ahterî*'den yapılan ve 89a'da alt ile üst boşluklardaki alıntılarının bir kısmının görünmemesi nüshanın yanlardan, alt ve üstten kesildiğini yani tamir gördüğünü göstermektedir. Yine 110b'de çerçevenin dışına varyant olarak yazılan dizenin üst kısmı yarım (Ayrıca bkz. 116b, 117b, 129a, 130b, 138a). Bununla birlikte bazı varaklarda yine tamir gördüğünü gösteren fırça izleri ve sonradan yapıştırılmış küçük kâğıtlar (50a, 94b) bulunmaktadır.

Son olarak 21a'da bulunan "Şâhidî Mecmûası guruş 4²³" şeklindeki kayıttan bahsedilmelidir. Bu, Şâhidî Mecmûası içinde yer alan ve yedi sözlükten oluşan manzum sözlük mecmûasının *Cevâhirü'l-Kelimât* ve *Nisâbü's-Sıbyân* nüshaları ile bir araya getirilmeden önce sahaftan satın alındığını gösteriyor olmalıdır. Nüsha, katalogda da belirtildiği üzere Süleymaniye Camii'nin sağ tarafında parmaklıkla

şunu da belirtmek gerekir. Şâhidî Mecmûası'nın sonuncu eseri yazı türü ve tertip açısından farklılık arz etse de kullanılan kâğıt bakımından yedi sözlükten oluşan mecmûaya çok benzemektedir. Ayrıca bu sözlüğün öncesindeki vakıf kaydı ve mührünü içeren sahife Şâhidî Mecmûası'nın müteakip numaralandırılmasından önceki (değiştirilen) numaraya (106) sahiptir. Ancak bu numaraların lugatın devamında olmadığı söylenmelidir. Ayrıca yukarıda bahsedilen -*Cevâhirü'l-Kelimât*'in varak sayısından dolayı 20 farkla devam eden- eski rakamların değiştirilerek numaralandırılması meselesinin yeni/geçerli numarayla 90. varaktan sonra değiştiği, buradan 99. varağa kadar eski/ilk numaraların 50'li sayılar olarak tezahür ettiği görülür. Bunlardan hemen sonra gelen mensur mukaddimenin eski varak numaraları da 79-83'tür ki yeni/geçerli numaralara göre bu mukaddime 100-104. varaklar arasındadır. Tüm bunlardan yola çıkılarak mecmûanın ikinci bileşeninin Şâhidî Mecmûası'na olduğu gibi alınmadığı, birtakım farklılıklarla (hatta ileride değinileceği gibi birtakım karışıklıklar ve eksikliklerle) yeniden tertip edildiği sonucuna varılabilir. Ayrıca Şâhidî Mecmûası'nın dördüncü bileşeni olarak nitelendirilen lugatın yukarıda bahsedilen sebepten dolayı ikinci bileşenin bir parçası olması mümkündür. Bu durumda bu ikinci bileşenin varakları arasına farklı bir eser [881'de (1476-77) istinsah edilen ve Şâhidî Mecmûası'nın üçüncü bileşeni olan nüsha] eklenmiştir.

²² Mecmûanın vâkıfın isteğiyle derlenmiş olması mümkün görünüyor.

²³ Üzerinden ince bir çizgi geçen bu rakam 2 de olabilir. Kütüphanedeki inceleme esnasında bunun mecmûada zaman zaman kelimelerin numaralandırılmasında görülen ve bugün İran'da da kullanılan 4 rakamına daha çok benzediği anlaşılmıştır.

ayrılmış olan kitaplık bölümünden Evkaf Nezareti'nin emriyle 1918 yılında Süleymaniye Kütüphanesi'ne nakledilmiştir.²⁴

Mecmûada Yer Alan Lugatlar

Mecmûanın vikaye yaprağında yer alan fihristte yanlış isimlendirilen bir sözlüğün yanı sıra *Risâle*²⁵ olarak kaydedilen bir lugat mukaddimesi bulunmaktadır. Ayrıca bu mukaddimenin ait olduğu sözlük başka bir sözlüğün hemen arkasına eklenmiş, varak numaraları ona göre verilmiştir. Çalışmanın ilgili bölümlerinde bunlar hakkında detaylı bilgi verilecektir. Bununla birlikte yine vikaye yaprağında mecmûadaki sözlüklerin kaç varaktan oluştuğunu gösteren kayıta da yanlışlıklar vardır. Burada da söz konusu mukaddime başlı başına bir eser gibi değerlendirilmiş, ayrıca bazı sözlüklerin başı sonu yanlış şekilde belirlendiğinden bunların sayfa sayıları -tek bir esermiş gibi- birlikte verilmiştir. Bu kayda göre mecmûada sekiz eser bulunmaktadır. Mecmûada her bir eserin kendi içinde numaralandırılması da bu kayıta belirtildiği şekildedir. Dolayısıyla bu kaydı düşen ile eserleri tek tek 1a'dan başlayarak numaralandırmanın aynı kişi olması muhtemeldir. Aşağıda, *Şâhidî Mecmûası*'nda yer alan sözlükler sırasıyla ele alınmıştır:

1. Cevâhirü'l-Kelîmât (1a-19a): Araştırmacıların Şemsî adlı 17. yüzyılda yaşamış bir şair (*Tarama Sözlüğü*, 1995: XIX; İlhan, 1997: VII; İnce, 1999: 2; Turan, 2018: 198, 206; Bayram, 2018: 13; Düzenli ve Turan, 2016: 122-123; Gümüş, 2009)²⁶ ve İsfendiyaroğlu Şemsî Ahmed Paşa (ö. 988/1580) (Afyoncu, 2010: 529; Şemsî Ahmed Paşa, 2003: 3, 18-20; Averbek, 2018: 92; Eliaçık, 2009: 99; Akkaya, 1999: 149)²⁷ tarafından yazıldığını söylediği, dolayısıyla müellifinin kimliği ve yazıldığı yüzyıl hakkında farklı bilgiler verilen²⁸ eser Arapça-Türkçe manzum sözlüktür. 35 beyitten

²⁴ Süleymaniye Camii içindeki kitaplık bölümü ve kuruluşu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. *Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri*, 1984: 24-25.

²⁵ Bu kelimenin biraz altına, sayfa numarasının hemen üstüne yazılan ibare "sahîfe" anlamına geliyor olmalı. Bu, *Risâle*'den sonra gelen bir kelime olsaydı diğer eser isimlerinde olduğu gibi tamlamayı gösterir hemze muhtemelen yazılırdı.

²⁶ İlhan, Şemsî'nin Konya Mevlana Müzesi 3140 numarada nüshası bulunan *Tuhfe* adlı Farsça-Türkçe manzum sözlüğün de müellifi olduğunu söyler. Zira burada şair *Cevâhirü'l-Kelîmât* adlı eseri yazdığı bilgisini de vermektedir. Araştırmacı Gölpınarlı'nın ifadeleriyle müellifin bu sözlükte Mevleviliğini açıkladığını ve Mevlânâ'yı tebcil eylediğini belirtir (1997: VII). Ayrıca bkz. *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*, 1972: 113. (Katalogda bu eser İlhan'ın söylediği gibi 3140 numarada kayıtlı olarak görünmektedir. Ancak dijital nüshasını görme imkânı bulduğum sözlüğün numarası 3149'dur.) Düzenli ve Turan ise söz konusu nüshanın cildinin iç yüzünde ve çeşitli varaklarında yer alan *Tuhfe-i Şemsî Dede* ve *Nazîre-i Şâhidî-i Şemsî Dede* ifadelerinden yola çıkarak kaynaklarda hakkında hiçbir bilgi bulunmayan müellifin "Dede" unvanı almış bir "Mevlevî müntesibi" olduğunu söylerler (2016: 122-123).

²⁷ Afyoncu ile G. Kut ve N. Bayraktar; İlhan, Düzenli ve Turan'ın Şemsî (Dede)'ye atfettiği *Tuhfe-i Şemsî*'yi de *Cevâhirü'l-Kelîmât* gibi Şemsî Ahmed Paşa'nın eseri olarak zikreder.

²⁸ Araştırmacıların çoğu eserin müellifi olarak gösterdikleri kişi ile ilgili bir referans vermemiş ve kaynaklarda yer alan bu farklı bilgiye/çelişkiye dikkat çekmemiştir. Bu konuyu ilk çalışan Seyfettin

oluşan manzum bir giriş ve 59 beyitlik sebab-i telif bölümünden sonra her biri dokuzar beyitten oluşan 61 kıta²⁹ gelir. Tüm bu bölümlerle birlikte eserde toplam 643 beyit bulunmaktadır. Her bir kıtada aynı vezindeki/babdaki kelimeler bir araya toplanmıştır (Ayrıntılı bilgi için bkz. İlhan, 1997; İnce, 1999; Bayram, 2018).

Eser mecmûada ilk sırada 1a-19a varakları arasında yer alır. Yukarıda verilen beyitle başlar ve şu şekilde sonlanır:

Fâ'ilâtü fâ'ilâtü fâ'ilâtü fâ'ilât
Sözüm temâm oldu temme'l-keîâmü ve's-selâm³⁰

Beytin hemen altına daha önce de belirtildiği gibi kırmızıyla tarih (16 Zilkade 1108) kaydedilmiştir. Nesihle çift sütun ve kısmen harekeli yazılmıştır. Özellikle son varaklara doğru harekelenen kelime sayısı artar. 3b'deki ilk manzumenin bazı beyitleri ile 7a'daki farklı kıtalardaki iki mısra tek sütun hâlinde yazılmıştır. Yazı alanı 152x92

İlhan'ın verdiği bilgiyi *Tarama Sözlüğü*'nden aldığı anlaşılmaktadır (bkz. 1997: VI, VII). Kütüphane kayıtlarında bu eserin müellifi Şemsî Paşa, nadiren de Şemsi olarak görünmektedir. A-Tekelioğlu No. 671/1'de kayıtlı nüshada 1b'de lugatın hemen başında *Hâzâ Lugat-ı Cevâhirü'l-Kelimât li-Şems[i] Paşa rahmetu'llâhi 'aleyh* başlığı bulunmaktadır ve bu eser *TÜYATOK*'ta (1984: 44) Şemsi Ahmed Paşa'ya ait olarak verilmiştir. Kütüphanelerde pek çok nüshası bulunan eserin müellifinin kütüphane fişlerinde zaman zaman Şâhidî veya Şems olarak gösterildiği de söylenmelidir. Bununla birlikte lugatın Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa No. 894'te *Lugat-ı Zurefâ-yı Âsitâne-i 'Aliyye* ismiyle kayıtlı bir nüshası daha bulunmaktadır. Bu nüshayla ilgili iki çalışma yapılmıştır (Bayram, 2018; Turan, 2018). Eserin Millet Ktp. AE Manzum 1272'deki nüshasının başındaysa ismi *Nazmü'l-Gevher* olarak kayıtlıdır. Bu nüshada kıtalar kafiyelerine göre alfabetik sırayla dizilmiştir.

²⁹ Manzum sözlüklerde manzumeler büyük çoğunlukla "kıt'a" başlığıyla birbirinden ayrılmıştır; ancak bu adlandırma, manzumelerin nazım şeklerinden çok -kıtanın "parça/bölüm/bölük" anlamından mütevellit- birbirinden ayrı parçalar/bölümler oluşunu gösteriyor olmalıdır. Zaten Yusuf Öz çeşitli tuhfe şerhlerinden yaptığı alıntılarla tuhfelerde kelimenin "lügavî pâre manasına haml olun[duğunu]" göstermiştir (1996: 62-63). Öz'ün yanı sıra başka bazı araştırmacılar da bu duruma dikkat çekmişler, manzum lugatlarda (ya da çalıştıkları lugatlardaki) manzumelerin "nazm" nazım şekliyle söylendiğini belirtmişlerdir (İmamoğlu, 1993: 32). Zira Haluk İpekten de nazm ve kıtanın birbirine karıştırıldığını ya da bu isimlerin birbirinin yerine kullanılabilirdiğini söylemektedir (2015: 54, 59). İsrâfil Babacan ise bu manzumelerin türünün nazm olabileceği gibi gazel/kaside de olabileceğini belirtmiştir (2017: 92). Kaldı ki *Cevâhirü'l-Kelimât*'ın daha önce bahsedilen *Lugat-ı Zurefâ-yı Âsitâne-i 'Aliyye* isimli nüshasında manzumelerin nazım şekilleri -başlıkları olmaması nedeniyle olsa gerek- araştırmacılar tarafından gazel (ya da gazel yapılı bölüm) olarak gösterilmiştir (Bayram, 2018: 29; Turan, 2018: 198, 200-202). Bu arada mesnevi nazım şekliyle yazılan manzum lugatlarda da (örneğin *Aydın Lugatı*) manzumelere kıta başlığının verildiğini söylemek gerekir (bkz. Turan, 2002: 369-387). Manzum lugatlar içinde yer alan terki-bend ve müstezad gibi nazım şekillerinin yine "kıt'a" başlığı altında yazıldığı görülmektedir (*Bahrü'l-Garâib*'den örnekler için bkz. *Şâhidî Mecmûası*, vr. 28b-29b, 29b-33a). Dolayısıyla bu başlıkların manzum sözlük geleneğine ait bir özellik olduğu söylenebilir. Bu makalede de manzum sözlüklerle ilgili literatürde yer alan "kıta" sözcüğü nazım şeklini kastetmeden kullanıldı.

³⁰ Beyit bu şekliyle vezne uymamaktadır. Doğrusu "Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilât / Söz temâm oldu dimek temme'l-keîâmü ve's-selâm" şeklindedir. Bkz. İnce, 1999: 227; Bayram, 2018: 98.

mm ölçülerindedir.³¹ Sayfalar genel olarak 19 satırdan müteşekkil olup zaman zaman 15 veya 18'e düşer. Başlıklar kırmızıyla yazılmıştır; zaman zaman yazılmadığı (6b, 10a, 17a) da olur. 5b, 6a, 10a, 10b, 13b'de ise manzumeler boşlukla ayrılmamış, birbirinin devamı gibi yazılmıştır. 14a ve 15b'de başlık yanlış yere yazılmıştır. Manzum sözlüklerde genellikle âdet olduğu üzere kelimelerin numaralandırılması ya da Arapça kelimelerin üstünün çizilmesi söz konusu değildir. Bununla birlikte yanlış yazılan bazı kelimelerin üstü kırmızıyla çizilmiş, dizenin devamında hemen yanına doğrusu yazılmıştır (7a, 12b, 13a). 9a'da derkenara yazılmış gibi görünen kelimeler aslında 21. kıtadaki mısraların devamıdır. "Sebeb-i tasnif-i kitâb" şeklinde isimlendirilen sebeb-i telif kısmında 76. beyit eksiktir. Bunun yanı sıra 1, 3, 27, 29, 44, 45, 50, 51, 52. kıtaların beyit sayısı 9 değil 8'dir. İlhan'ın tezinde 54. sırada yer alan kıta ise yazılmamıştır. Bu nedenle eserin bu nüshasında toplam manzume sayısı 61 değil 60'tur ve toplam beyit sayısı da 643 değildir. Reddada vardır. Ancak 6b'deki reddade (müstef'ilün) 7a'daki ilk beytin ilk kelimesiyle (mefâ'ilün) uyuşmaz. Bu arada doğru olanın reddade olduğu söylenmelidir, metinde ilgili kıtanın vezni yanlış verilmiştir. Dolayısıyla sorun tertipte değil metindedir. 7b'deki reddade ise "ayrılmağa" şeklindekiyken 8a "ayrılığa" ile başlamaktadır ki vezne uygun olan yine reddadedir. Bunların yanında vezni etkilemeyen imla farklılıkları da vardır. Örneğin 4b'deki reddade (دی قورویه) olarak yazılmışken 5a'daki kelime (دی قرویه) şeklindedir. Tüm bu farklılıkların olduğu 5, 6 ve 8. varakların renginin sarı olması -ki diğer varaklar büyük çoğunlukla krem renklidir- nüshanın tamir edilme, eksiklerinin sonradan tamamlanma ihtimalini akla getirmektedir.

2. Bahrû'l-Garâib (21b-41b)³²: Lutfullah Halimî (ö. 15. yüzyılın sonları) tarafından kaleme alınan Farsça-Türkçe manzum sözlüktür. 850'de (1446) telif edilen eserin son bölümünde mensur kısımlar da bulunmaktadır. Anadolu'da yazılan ikinci manzum Farsça-Türkçe sözlük olduğu düşünülmektedir. Araştırmacılar eserin ismi, mahiyeti, bölümleri gibi konularda farklı bilgiler aktarmışlardır. Adem Uzun mukaddimede müellifin söylediklerinden yola çıkarak eserin iki kısımdan oluştuğu bilgisini verir. Buna göre birinci bölüm isimleri kapsayan 19 kıta ile takvim, özel gün, ay, burç, edebiyat bilgileri vb. içeren 16 alt başlıktan oluşur. İkinci bölüm ise Farsça masdarlarla başlayıp 4 kıta ve 6 rubaiyi kapsar ve bu bölüm bazı genel gramer kaidelerinin yer aldığı bölümlerle biter (2019: 131-132). Ulaştığı nüshalarda mukaddimenin ilgili bölümü bulunmayan Yusuf Öz ise "müderris ve müstensihlerin birtakım tasarruflarına maruz kalmış, bu sebeple de aslından uzaklaşmış" eserin sırasıyla sözlük, çeşitli fevâidin yanı sıra nazım türleri ve edebî sanatlarla ilgili konular, aruz ve gramerle ilgili bilgiler ihtiva eden üç bölümden oluştuğunu söylemektedir

³¹ Ölçüler, bizzat alınamadığı için kütüphane kataloğunda verilen bilgilerden aktarılmıştır. Ancak farklı zamanlarda yapılmış kataloglar arasında zaman zaman tutarlılık olmadığı belirtilmelidir.

³² Sözlüklerin varak numaralarına mecmûadaki ikinci (21a), üçüncü (42a), dördüncü (50a), yedinci (83a), sekizinci (100a), dokuzuncu (105a) ve onuncu (127a) lugatların öncesindeki vakıf kaydı ile mührünü içeren sayfalar dâhil edilmemiştir.

(1996: 124, 127). Bu durum araştırmacıların ulaşabildikleri nüshalar ve bunlarda eserin farklı şekillerde yer alması ve/veya bölümlenmesi ile ilgilidir. Neticede Öz, Uzun'un ilk bölüm olarak aldığı kısmı iki bölüm olarak değerlendirmiştir.

Bununla birlikte *Bahrü'l-Garâib* ile ilgili aktarılan bilgilerin çeşitliliğinin bir diğer nedeni eserin yine Halîmî tarafından şerhinin yapılmasıdır. Halîmî *Bahrü'l-Garâib*'deki anlaşılmayan noktaların aydınlatılabilmesi ve bazı konu ve kaidelerin daha geniş bir şekilde açıklanabilmesi için kaleme aldığı mensur eserini iki bölüme/deftere ayırmıştır. Bu bölümlerin ilkinde *Bahrü'l-Garâib*'in sözlük kısmındaki Farsça kelimelerin şerhi alfabetik olarak yapılmıştır. İkinci bölüm ise *Bahrü'l-Garâib*'in mukaddimesi ile sözlükte yer alan kıtaların başlarında bulunan ve kıtaların vezin ile bahirlerini gösteren beyitlerin şerhidir. Bu sözlüğe müellif tarafından özel bir isim verilmemesi eserin *Lugat-ı Halîmî*'nin yanı sıra *Şerh-i* veya *İzâh-ı Bahrü'l-Garâib* olarak anılmasına neden olmuştur (Ayrıntılı bilgi için bkz. Öz, 1996: 133-138; Uzun, 2019: 143-147).³³ Ancak gerek birincil gerek ikincil kaynaklarda *Bahrü'l-Garâib* ve *Lugat-ı Halîmî* isimlerinin birbiri yerine kullanıldığı da görülür. Bir başka deyişle *Lugat-ı Halîmî* ismi sadece ve özellikle *Bahrü'l-Garâib*'in şerhi için kullanılan bir isim olmayıp, *Bahrü'l-Garâib*'in kendisi için de kullanılabilir. Öte yandan her iki eserin de birden fazla bölümden oluşması ve farklı nüshalarda farklı bölümlerinin istinsah edilmesi bu karışıklığın ya da eserin farklı şekillerde tezahür etmesinin bir başka nedeni gibi görünmektedir. Ayrıca bu eserlerin mukaddimeleri de nüshalara göre farklılıklar gösterir. Bu durum kütüphane kayıt ve kataloglarında karışıklıklara yol açmıştır. Araştırmacılar da bu iki eser üzerine çalışma yaparken eserin isimlendirilmesi, mahiyeti vb. konularda farklı tutumlar sergilemişlerdir.³⁴ Mecmûada

³³ Adem Uzun eserin birinci defteri üzerine yaptığı doktora çalışmasını kitaplaştırmıştır. Bkz. Lutfullah b. Ebu Yusuf el-Halîmî, 2013.

³⁴ Öz ve Uzun'un aksine bazı araştırmacılar *Lugat-ı Halîmî*'yi ayrı bir eser olarak zikretmezler. Örneğin Mustafa Erkan'a göre *Bahrü'l-Garâib*, *Lugat-ı Halîmî* olarak da bilinir ki tezkirelerde verilen bilgiler de bu şekildedir (Örneğin bkz. Kınalızâde Hasan Çelebi, 2017: 306; es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi, 2018: 269). Buna göre şair muhtemelen 850'de (1446) telif edip Fatih Sultan Mehmed'e (1444-1446 ve 1451-1481) sunduğu eserini sonradan tekrar gözden geçirip manzum olarak II. Bâyezîd'e (1481-1512) sunmuştur. 872'de (1467-68) ise bu tertibindeki şiirleri şerh etmiştir. Erkan, *Lugat-ı Halîmî*'nin birinci defterinin muhtasar özeti olan *Nisârü'l-Mülk*'ü de diğer araştırmacıların aksine Halîmî tarafından yazılmış bir diğer sözlük olarak zikretmez (1991: 513; 1997: 341-342). Ancak müellif mukaddimedede eserine *Nisârü'l-Mülk* adını verdiğini belirtmektedir. Bu eser hakkında bkz. Öz, 1996: 139-141. (Bu makalenin yazımı esnasında *Bahrü'l-Garâib* ve *Nisârü'l-Mülk* Adem Uzun tarafından yayımlandı. Bkz. Lutfullah Halîmî, 2020a ve Lutfullah Halîmî, 2020b) Bununla birlikte Öz *Lugat-ı Halîmî*'nin ikinci defterinde yer alan ve *Bahrü'l-Garâib*'deki ikinci ve üçüncü bölümlerin şerhi mahiyetindeki cinas, teşbih, mecaz, muamma kısımları ile Farsça masdar ve gramere ait bölümlerin zaman içinde ayrı birer risale hâline geldiğini söyler ve dipnotta bunların kütüphanelerdeki nüshalarını verir (1996: 137). Erkan ve Uzun ise bu bölümleri/risaleleri ayrı eserler olarak değerlendirir. Muhittin Eliaçık aslında *Bahrü'l-Garâib* şerhinin *-Lugat-ı Halîmî*'nin- bir bölümü olan bu risalelerden birini çalışmıştır. Fakat bu çalışmasında *Lugat-ı Halîmî*'den bahsetmez (2013: 52-64). Eserdeki muamma bahsi de çalışılmıştır.

yer alan bu ikinci sözlük ile aşağıda bahsedilecek beşinci sözlüğün bu eserlerin hangisinden ve kaçınıcı bölüm(ler)inden alındığının tespiti ve anlaşılabilmesi için verilmesi elzem olan bu bilgilerden sonra nüshanın tanıtımına geçilebilir.

Mecmûada 21b'de sözlüğün ismi kırmızıyla *Lugat-ı Bahrü'l-Garâib* şeklinde yazılmıştır. Eser bu başlıktan sonra gelen besmelenin ardından şu şekilde başlar:

Bi'smike'llâhümme fettâhu'l-kulûb
Kâşifü'l-esrâr 'allâmü'l-guyûb

41b'de

Bulmadı bu nakşı hiç nakkâş

mısrâ ile biter. Hemen altında “temmet” ve “temâm” kelimeleri vardır. Anlaşılan daha önceki kıtalarda kırmızıyla yazılan ve veznin belirtildiği mısra unutulmuştur.³⁵ Talikle çift sütun ve harekesiz olarak yazılmıştır. Yazı alanı 145x87 mm ölçülerindedir ve 17 satır bulunur. Başlıklar ve bahsedildiği üzere kıtaların veznini belirten mısralar -ki bunlar manzumelerin başında da sonunda da bulunmaktadır- kırmızıyadır. 23a'da birinci manzumenin son iki beyti ile ikinci manzumenin ilk iki beytinin (takti beyitleri) üst tarafı kırmızıyla çizilmiştir. Özellikle baş taraflarda Farsça kelimelerin üstü yer yer kırmızıyla çizilmiş, yine kelimeler yer yer numaralandırılmıştır. Bununla birlikte 22b'de kelimelerle ilgili kırmızı mürekkeple yazılmış küçük notlar bulunur. İlk sayfada (21b) cetvel vardır; ancak sonraki sayfalarda yoktur. İlk sayfada Arapça beyitlerle başlayıp Farsça beyitlerle devam eden mesnevi şeklindeki manzum mukaddimenin 12 beyti vardır. 22a'da mukaddime devam etmez, ilk kıtanın belli bir bölümünden sonrası kayıtlıdır. Her ne kadar Yusuf Öz nüshalarda bu mukaddimenin genellikle bir kısmının kayıtlı olduğunu söylese de (1996: 127) 21b'deki reddade ile (her ki) 22a'nın ilk kelimesinin (ân) tutmaması bazı varakların eksik/kopuk olduğunu göstermektedir.³⁶ Mukaddimenin 45 ya da 50 beyit olduğu ve ilk manzumenin de

Bkz. Duru, 2011: 109-138. Son olarak Faroe'nin yaptığı tez çalışmasında (1991) da *Bahrü'l-Garâib* adıyla ele alınan eser Öz ve Uzun'un tavsifine göre *Lugat-ı Halîmi* olarak bilinen eserdir, yani çalışılan bu eser şerh mahiyetindeki eserin bir kısmıdır.

³⁵ Veznin belirtildiği ilk mısra şu şekildedir: “Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ülün” (bkz. Ankara Milli Ktp. Yz. A. 2906, vr. 47b). Öz'ün tezinde -Milli Ktp. Yz. A. 2906 esas alınmasına rağmen- bu mısra “Mef'ûlü mefâ'ilün mefâ'ilün” şeklinde verilmiştir (1996: 132). *Şâhidî Mecmûası*'nda (41a), kıtanın başında yer alan ve veznin belirtildiği dizinin “Mef'ûlü mefâ'ilün mefâ'ilün” şeklinde yazıldığı belirtilmelidir. Milli Ktp'deki nüshadaysa kıtanın başında bu beyitler/dize yoktur.

³⁶ Öz'ün görebildiği nüshalarda mukaddime tam olarak yer almadığından araştırmacı mukaddime metnini *Lugat-ı Halîmi*'nin ikinci defterinden 21 beyit olarak tespit etmiştir. Ancak *Bahrü'l-Garâib*'in Süleymaniye Ktp. Esad Efendi No. 3281 ve Süleymaniye Ktp. İzmir No. 681'de bulunan nüshalarında bazı farklarla bu mukaddime sırasıyla 45 ve 50 beyit hâlinde kayıtlıdır. Bu nüshalar hakkında bilgi için bkz. Uzun, 2019: 134-138. Uzun, Halîmi'nin Farsça-Türkçe sözlüklerinin İstanbul kütüphanelerindeki nüshalarını konu edindiği bu makalesinde *Şâhidî Mecmûası*'ndaki nüshadan bahsetmemiştir.

başlığı ile birlikte 13-15 arası beytinin eksik olduğu düşünülürdüğünde³⁷ eksik varak sayısının iki olduğu söylenebilir. Yine reddeden ve farklı vezin ile kafiyede bir manzumeye geçilmesinden 25b'den sonra eksik varakların olduğu anlaşılmaktadır. Ankara Milli Ktp. Yz. A. 2906'da bulunan nüshayla karşılaştırıldığında, bu varakların 4. kıtanın baştan 12 beytinden sonraki kısmını (yaklaşık 50 beyit) ve 5. kıtanın başlığı ile ilk 21 beytini içerdiği söylenebilir.³⁸ Tüm bu eksik varakların mecmûanın numaralandırılmasına bir etkisinin olmadığından yola çıkılarak bunların Şâhidî Mecmûası'nın tertibinden önce kaybolduğu söylenebilir.

Sonuç olarak mecmûada söz konusu varaklar arasında kayıtlı bu eserin Yusuf Öz'ün tasnifiyle *Bahrül-Garâib*'in ilk bölümü (19 kıtadan oluşan sözlük bölümü) olduğu söylenebilir. Zaten Öz eserin manzum lugat mecmûalarında bulunan nüshalarının pek çoğunda manzum dibace ile ikinci ve üçüncü kısımlarının bulunmadığını, dolayısıyla yalnızca bu bölümün yer aldığını belirtmektedir (1996: 127).

3. Nazmü'l-Esâmî (42b-49a): Eserin başındaki manzum girişin 13. beytinden Ali³⁹ adlı bir şair tarafından kaleme alındığı iddia edilebilecek olan Farsça-Türkçe

³⁷ Beyitlerin sıralaması ya da mevcudiyeti nüshalara göre değişiklik gösterdiğinden bu sayıyı tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Ancak Milli Ktp. Yz. A. 2906'daki nüshaya göre 13'tür. Süleymaniye Ktp. Esad Efendi No. 3281'de ise Şâhidî Mecmûası'nda 22a'nın başında bulunan ("ân" ile başlayan) beyit yoktur.

³⁸ Milli Ktp.'deki nüsha, tanıtılan nüshadan manzumelerin beyit sayıları, bazı mısraların/beyitlerin yeri, kıtaların başında vezni belirten iki beyti çoğunlukla içermemesi gibi açılardan farklılık gösterir. Ayrıca pek çok varyant da vardır. Burada sayı verilirken kayıp varakta 5. manzumenin başındaki giriş mahiyetindeki iki beyte diğerlerinde olduğu gibi yer verildiği düşünülürdü. Bununla birlikte Milli Ktp.'deki nüsha (Süleymaniye Ktp. Esad Efendi No. 3281 ve İzmir No. 681 gibi) Öz ve Uzun'un bahsettiği diğer bölümlerle devam eder. Tanıtılan nüshada bu kısımlar yoktur.

³⁹ Yusuf Öz eserin müellifinin meçhul olduğunu, Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) müellifi Nâzıma olarak gösterdiğini söyler (1996: 267). Ancak *Keşfü'z-Zunûn* çevirisinde ilgili madde şu şekilde verilmiştir: "Nazmü'l-Esâmî (İsim Dizisi)-Türkçedir, bu eseri bu şiiri yazan kişi derledi, bu zat adı isimlere göre isimlendirilmiş olan bir adamdır, bu şiiri Türkçe ile yazdı, bu şiirin baş tarafı şöyledir: [...] (Kâtip Çelebi, 2007: 1570). Eserin tıpkıbasımında yer alan Arapça ibareler ise şöyledir: ... نظم الاسامى - تركى جمعه ناظمه وهو رجل مسمى اسمه على الاسماء و نظمها بالتركيبه اوله (Kâtip Çelebi, 2014: 1960). Eseri yayımlayan R. Şenay Şişman [bkz. *Esâmî-İki Dilli Sözlük (Türkçe-Farsça Manzum Sözlük)*, 2018] müellif hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Ancak Atabey Kılıç söz konusu beyitte geçen "Ali" kelimesinin müellif ya da nâzımın ismine delalet edebileceğini söylemektedir (2009: 668). Bu arada Şişman bu beyti "Okuyanlar bunu irsün murâda / 'Aliye fâtihamızdan burada" şeklinde okurken (s. 4) Kılıç ikinci dizeyi şöyle tespit eder: "Ali'ye fâtiha müzdin burada". Ekin/kelimenin tanıtılan mecmûada مزدين Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi No. 977 (70a) ve Serez No. 4017'de (74a) مزدين şekilleriyle yazıldığı görülmektedir. Ayrıca Reşid Efendi'de "Ali" kelimesine getirilen ek ayrı yazılmıştır. Reşid Efendi ve Serez'de eser tamamlandıktan sonra "Li-m'ellifihî" başlığıyla yer alan beyitlerin bu beyitle anlamsal olarak uyutuğu görülmektedir: "Fakiri Fâtiha'yla yâd idenler / Cihân dârından imân-ile gitsün / Du'aya el açup kim dirse âmin / Aña etbâ'ına Hak rahmet itsün".

sözlük, mesnevi biçimindeki 14 beyitlik bir giriş ve 15 kıtadan oluşmaktadır. 208 beyitten müteşekkil eserde yaklaşık 950 kelimenin anlamı verilmiştir. Kıtaların beyit sayıları 5 ile 25 arasındadır. Son kıta mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır. Araştırmacılar eserin daha çok 16. yüzyılda telif edilen sözlükleri ihtiva eden lugat mecmûaları içinde yer almasından dolayı 16. yüzyılda muhtemelen de ikinci yarısında telif edilme ihtimalini dile getirmişlerdir (Öz, 1996: 267-268; *Esâmî-İki Dilli Sözlük (Türkçe-Farsça Manzum Sözlük*, 2018: VII-XIII). Ancak gerek bu çalışmanın konusunu oluşturan mecmûada gerek eserin yer aldığı diğer mecmûalarda farklı yüzyıllarda -özellikle 15. yüzyılda- yazılmış pek çok lugat da bulunduğundan bu bilginin kesin olmadığına altı çizilmelidir.

Mecmûada üçüncü sırada yer alan eserin ismi (tam ortasında besmele olacak şekilde) *Hâzâ Lugat-ı Nazmü'l-Esâmî* şeklinde kırmızıyla yazılmıştır. Eser 42b'de besmelenin ardından şu şekilde başlar:

Çü bismi'llâh pes el-hamdü li'llâh
Diyelüm hem tevekkelnâ 'ale'llâh

49a'da

Âhir encâm eyü adlu nîk-nâm
Kerdemeş perdâht eyledüm temâm

şeklinde bitmektedir. Beytin altında “temâm şüd” kaydı vardır. Talikle çift sütun ve harekesiz olarak yazılmıştır. Her sayfada 17 satır bulunur ve yazı alanı 145x87 mm ölçülerindedir. Reddada vardır. Eser kırmızıyla yazılmış başlıklara sahip 15 kıtadan oluşur; ancak 5. kıtanın başlığı yazılmamıştır. Farsça kelimelerin üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiş, bunun yanı sıra Türkçe karşılıklarıyla birlikte yine kırmızıyla numaralandırılmıştır. Ancak numaralandırılma eserin dördüncü sayfasının ortalarından itibaren bırakılmıştır. Mukaddimedeki bazı Arapça ve Türkçe kelimeler ile ilk altı kıtanın başında yer alan takti beyitlerinin üzeri çizilmiştir. Takti beyitlerin ilkinde âşıkane bir anlatım dikkati çekerken ikincisinde kıtanın vezni ve bahri hakkında bilgi verilir. Veznin belirtildiği üçüncü mısra kırmızıyla yazılmıştır. Nüşhada 47b ve 48a'da yer alan birkaç kelimeyle ilgili bazı küçük notlar bulunur.

4. *Tuhfe-i Şâhidî* (50b-66a): Şâhidî Dede (ö. 957/1550) tarafından aşağıda hakkında bilgi verilecek olan *Tuhfe-i Hüsâmî*'ye nazire olarak 921'de (1515-16)⁴⁰ yazılan eser Farsça-Türkçe manzum sözlüktür. Müellif Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sindeki anlaşılmayan ya da az kullanılan Farsça kelimeleri derleyerek anlamlarını vermiştir. Dolayısıyla eser *Mesnevî*'nin daha iyi anlaşılması için yazılmıştır. 61 beyitlik mesnevi şeklindeki mukaddimededen sonra gelen 27 kıtadan oluşan sözlükte kıtaların beyit

⁴⁰ Çıpan eserin 920'de (1514) yazıldığını söylemektedir (2010: 274). Bunun eserin telif tarihini veren mısra da “kaldı” kelimesinin farklı nüshalardaki yazılış şeklinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bkz. Öz, 1996: 203-204.

sayıları 5 ile 20 arasında değişir. Toplam beyit sayısı ise nüshalara göre farklılık gösterir. Şâhidî kıtaların sonunda bir dizesi Farsça bir cümleden diğer dizesi ise bunun Türkçe tercümesinden oluşan beyitlere yer vermiş (ki kendisi bunlara “beyt-i humâyûn” der), böylece cümle yapılarını da okuyucuya göstermiştir. Eser tarih düşürülen bir beyit de içeren 6 beyitten müteşekkil hatime ile sonlanır. Şâhidî'nin sözlüğüne pek çok nazire yazılmış ve eser defaatle şerh edilmiştir. Bu anlamda *Tuhfe-i Şâhidî* manzum sözlük yazıcılığında öncül bir konumda bulunur (İmamoglu, 1993: 31-56; Öz, 1996: 203-216; Çıpan, 2010: 274; Öz, 1999: 23-28; Kılıç, 2007b).

50b'de eserin ismi kırmızıyla *Lugat-ı Tuhfe-i Şâhidî* şeklinde yazılmıştır. Sözlük besmeleden sonra

Be-nâm-ı Hâlık [u] Hayy u Tüvânâ
Kadîm ü Kâdir ü Bînâ vü Dânâ

beyti ile başlayıp 66a'da

Şâhidî'ye her kim eylerse du'â
İde mahşerde şefâ'at Mustafâ

beytiyle biter. Altında “temmet” ve “temâm” kelimeleri vardır. Tarih düşürülen beytin yanına kırmızıyla Arapça harfler ve ebceddeki karşılıkları yazılmıştır. Siyah mürekkeple de kelimeler ve değerleri alt alta yazılıp toplanmış, 921 senesine ulaşılmıştır. Yer yer harekelenmiş talik hatla çift sütun ve 17 satır hâlinde yazılmıştır. Yazı alanı 145x87 mm ölçülerindedir. Reddada bulunur. Başlıklar, manzumelerin baş ve sonundaki takti beyitlerinde yer alan vezin belirtir mısralar ve kelimelerin altındaki numaralar kırmızıyla yazılmıştır. Kelimelerin numaralandırılması 59b'den itibaren istisnâ bölümler olmakla birlikte bırakılmıştır. Arapça kelimelerin, humâyûn beyitlerindeki Farsça mısraların, zaman zaman da başta ya da sondaki takti beyitlerindeki bazı dizelerin üstü kırmızıyla çizilmiştir. Manzum mukaddimenin başına (derkenara) vezni kırmızıyla yazılmıştır. Bu bölümün 60. beytinde vezni bildiren mısra ise -muhtemelen sonradan kırmızıyla yazılacağı için- yazılmamıştır. Burada bu mukaddimenin ilk iki sayfasındaki beyitlerde, taktiye uygun şekilde ilgili yerlere konan kırmızı noktalarla veznin tefilelerinin ayrıldığı belirtilmelidir. Bu şekilde okuyucuya vezin (aruz) bilgisi verilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.⁴¹ Ancak bu uygulamanın sözlüğün ilk iki sayfasıyla sınırlı kaldığı görülür (Sonrasındaki nadir uygulamalardan biri için bkz. 53b'nin ilk beyti). Yine kırmızıyla bazı sözcüklerin altına “kasr” yazılıp (54b), nazal n (ñ) harfinin üstüne üç nokta (53b, 54b) konulmuştur.

⁴¹ Sadık Yazar, hâlihazırda aruzla ilgili meselelerin *Tuhfe-i Şâhidî*'nin nüshalarında gösterilişine dair bir çalışma yapmaktadır. Mensur sözlüklerde de birtakım işaretlerle okuyucunun sözlükten daha kolay ve daha çok yararlanması sağlanmaya çalışılmıştır. Bunun bir örneğini 15. yüzyılda yazıldığı düşünülen Türkçe-Arapça-Farsça sözlük oluşturmaktadır. Bu sözlüğün eldeki tek nüshasında madde başları ve farklı kavram alanları çeşitli işaretlerle ayrılarak okuyucu uyarılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kumanlı, 2016: 12-14.

Nüshada çok fazla olmasa da üzeri çizilerek değiştirilen (51b), silinip ya da karalanarak yeniden yazılan (52b, 53a, 55a, 57a, 62b), sonradan eklenen (53b, 55a) kelimeler vardır. Bu, eldeki nüshanın istinsah edildikten sonra başka bir nüshayla karşılaştırıldığını düşündürmektedir. Zaten 66a'da bir varyant, kırmızıyla yazılan "nüsha" kelimesiyle verilmektedir. 63a'da sütun arası ve derkenara yazılan 2 mısra bulunmaktadır. Bunlar müstensihin yaptığı yanlışlığı -herhangi bir işaret ya da bilgiyle/notla uyardıktan da olsa- düzeltmek için yazılmışlardır. Zira müstensih sehven iki beytin birer dizesini alarak tek bir beyit hâlinde yazmıştır.⁴² 64a'da ise iki beytin mısralarının yeri karıştırılmış, sonradan sütun arasına çarpı şeklinde konulan çizgilerle bu mısraların doğru yerleri gösterilmiştir. Yine 64a'da beyitte anlamı verilen Farsça kelimelerle ilgili kırmızıyla küçük açıklamalar ("Kız ki evlenmiş değil" ve "elfâz-ı müterâdife") yazılmıştır. 55a'da derkenara yazılan kelime ise ilgili dizinin devamıdır. Nüshada Farsça kelimenin ya da Türkçe karşılığının ikinci mısradaki yer aldığı/devam ettiği, dolayısıyla dizeleri arasında anlamsal bütünlük olan beyitler, "merhûn" kelimesini işaret eden ve kırmızıyla sütun aralığına yazılan "mim" ve "nun" (ن م) harfleriyle belirtilmiştir (bkz. 57b, 59b, 60b, 62b-66a). Bu şekilde yine okuyucunun kelimelerin anlamlarını doğru anlaması sağlanmaya çalışılmıştır. Yer yer kırmızı ve siyah mürekkep lekeleri görülür (59b, 60b, 61a). 64a'da, muhtemelen başka bir kâğıda bu sayfanın üstünde yazı yazılmış olduğundan, çeşitli harflerin izleri görülmektedir. 54b'de derkenara iki kez "Ahmed" ismi, 56b'de üst boşluğa Fuzûlî'nin (ö. 963/1556) bir beyti yazılmıştır.

Başlığundan sonra tekrar besmele ile başlayan ilk kıta 52b'de biten mukaddimeden sonra yazılmamış, sonraki sayfaya geçilmiştir. İkinci kıtadan itibaren (ve 15. kıtaya kadar) başlıkların altına veya üstüne siyah mürekkeple numaralar yazılmıştır. Buna göre ikinci kıta birinci manzume olarak işaretlenmiştir. Bu durumun ilk kıtanın besmele ile başlamasından, dolayısıyla dibace/mukaddime olarak algılanmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Nüshada manzum mukaddime ve 27 kıta bulunur ve toplam beyit sayısı 506'dır. Ancak başlıklandırma yapılırken 8. kıta sehven 9. kıta olarak gösterildiğinden başlıklara göre toplam kıta sayısı 28 olarak tezahür eder.

5. *Lugat-ı Halimî (66b-71a)*: Uzun ve Öz'ün *Bahrü'l-Garâib*'in şerhi niteliğindeki eseri *Lugat-ı Halimî* olarak adlandırmasına karşın mecmûada bu başlık altında kayıtlı eser Uzun'un tasnifiyle *Bahrü'l-Garâib*'in ikinci, Öz'ün sınıflamasıyla üçüncü kısmıdır. Yukarıda da belirtildiği üzere birden fazla bölümden oluşan *Bahrü'l-Garâib*'in farklı nüshalarda farklı bölümleri yer alabilmektedir. Eserin bu bölümü başka nüshalarda da bu şekilde adlandırıldığından⁴³ ve Halimî'nin sözlüklerinin isimlendirilmesiyle ilgili

⁴² Krş. İmamoğlu, 1993: 129, b. 37 ve 38.

⁴³ *Bahrü'l-Garâib*'in sadece bu bölümünü içeren başka nüshaları da vardır. Örneğin TSMK Revan 1898'de kayıtlı nüshada eserin aynı bölümü kaydedilmiştir. Eser bu nüshada da *Lugat-ı Halimî* olarak isimlendirilmiştir (İlk sayfasının görüntüsü için bkz. Erkan, 1991: 513). Ayrıca Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi 977'de kayıtlı manzum sözlük mecmûasında (71b) da bu kısmın/sözlüğün ismi

özel bir durum söz konusu olduğundan bu çalışmada eserin ismi *Bahrü'l-Garâib* şeklinde düzeltilmemiştir. Zira bu durum erken dönemde yazılan bir eserin sonraki yüzyıllarda ne şekilde algılandığını ya da en azından bölümlendiğini göstermesi açısından önemlidir. Daha önce eser ve bu durum hakkında bilgi verildiği için doğrudan mecmûadaki nüsha üzerinde durulacaktır.

Mecmûada 66b-71a varakları⁴⁴ arasında yer alan bölüm/eser, muhtemelen dalgınlık sonucu yapılmış bir hata nedeniyle sözlüğün adıyla değil ilk manzumenin başlığıyla başlar. Daha sonra eserin ismi (tam ortasında besmele olacak şekilde) *Hâzâ Lugat-ı Halîmî rahmetu'llahi 'aleyh* şeklinde yazılmıştır. Bundan sonra lugat

Bahâr oldı yine lâle ele câm aldı rindâne
Benefşe şeb-külâhını kıvrımışdur levendâne

beytiyle başlar. Sonu ise

Perestendeîd (tapıcısunuz) cem'-i muhâtab, perestendeem (tapıcıyum)⁴⁵
nefs-i mütekellim-i vahde, perestendeîm (tapıcıyuz) nefsi-i mütekellim-i
me'a gayra

şeklinde dir. En sona kırmızıyla üç kere “temme” yazılmıştır.⁴⁶ Eser, talikle çift sütun ve nadiren harekeli olarak istinsah edilmiştir. Yazı alanı 145x80 mm ölçülerindedir ve 17 satır bulunur. Reddada vardır. 70b'de yer alan masdar çekimlerinde kelimelerin anlamı satır arasına yazılmıştır ve bu tercümelerle birlikte sayfada 17 satır bulunur. Bu bölüm 71a'da son bulur, bu sayfada Türkçe karşılıkları Farsça kelimelerin üstüne yazılmıştır. Çekilen fiillerin gramatik olarak durumu kırmızıyadır. Manzum bölümde ise başlıklar ve manzumelerin vezni beliren mısralar kırmızıyla yazılmıştır. Ayrıca

Lugat-ı Halîmî olarak yazılmıştır. Ancak bu iki nüshada birazdan değinilecek kısa masdar çekimi bölümünün olmadığı belirtilmelidir. Adem Uzun, TSMK nüshasından yola çıkarak “ikinci kısmın tamamı dahi [olmayan]” nüshada “muhtemelen diğer yapraklar[ın] eksik ya da kopmuş [olduğu]” yorumunu yapar (2019: 132, 138). Ancak araştırmacı Reşid Efendi 977'de ve *Şâhidî Mecmûası*'nda bulunan nüshaları görmemiştir. Anlaşıldığı üzere müstensihler -daha ayrıntılı şekilde düşünülmesi ve üzerinde durulması gereken çeşitli sebeplerle- sözlüğün sadece bu kadarlık bir bölümünü de çoğaltabilmektedirler.

⁴⁴ *Lugat-ı Halîmî*'nin ve hemen sonrasındaki *Tuhfe-i Hüsâmî*'nin başında vakıf kaydı ve mührünün yer aldığı boş sahife yoktur. Bu nedenle bu iki eser kendi içinde 1a'dan başlanarak numaralandırılmamış, *Tuhfe-i Şâhidî*'nin devamı oldukları zannedilmiştir. Vikaye yapığında bulunan, mecmûadaki sözlüklerin kaç varaktan oluştuğunu gösteren kayıta da dördüncü eserin verilen varak sayısı bu üçünün toplamına eşittir.

⁴⁵ Satır altına yazılan bu Türkçe kelime ek ye (ی) yerine elifle (ل) yazılmıştır (طیجی ام). Bir sonraki kelime ise (طیجی ای) şeklindedir. Nüshada satır altlarına düzenli ve özenli şekilde yazılan bu tercümeler için özellikle yer ayrıldığı görülüyor. Diğer nüshalarda böyle bir durum söz konusu değildir. Sadece Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 3281'de kayıtlı nüshada ilk olarak yine aynı masdar çekimlenmiş, Türkçe karşılıkları sözcüklerin altına ya da derkenarlara yazılmıştır.

⁴⁶ Mecmûanın kütüphaneden temin edilen dijital nüshasında 70b ve 71a'nın fotoğrafları en sonda (165a'dan sonra) yer almaktadır. Yazmada bu sayfalar yerli yerindedir.

Farsça kelimelerin ve manzumelerin sonundaki takti beyitlerinde bazı mısraların üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Pek çok sözlükte olduğu gibi Farsça kelimeler ve Türkçe karşılıkları kırmızıyla numaralandırılmıştır. İki farklı kırmızı kalem kullanıldığı görülür. Bazı kelimelerin altına, derkenara ya da sütun aralarına siyah ve iki farklı kırmızı mürekkeple küçük ve bazısı okunaklı olmayan ibareler, özellikle arkaik Türkçe kelimelerin anlamlarını veren açıklamalar yazılmıştır. Örneğin 66b'de yer alan iki ayrı beyitte, anlamı “sanu sanmak” olarak verilen iki Farsça kelime (“sikâliden” ve “puyûsiden”) geçmektedir. İkinci “sanu sanmak” fiilinin yanına kırmızı mürekkeple “eyzan” yazılmıştır. 68a'da sol derkenara yazılan kelime varyant ya da açıklama değil, dizenin son kelimesidir. Yine aynı sayfada 2. manzumenin Arapça olan son beyitlerinin altına bazı kelimelerin Türkçeleri yazılmıştır. Sonradan müdahale edilip değiştirilmiş yerler de vardır (bkz. 69b, 70a).

Nüshada, bahsedilen masdarlarla ilgili kısa bölümün dışında farklı nazım şekilleriyle yazılmış 10 manzume ve toplam 132 beyit bulunmaktadır.⁴⁷ Manzumeler kendi içinde kafiyeli ve vezni belirten ikişer beyitle başlar ve beyit sayıları 4 ile 36 arasında değişir. Ancak muhtemelen bir karışıklık ya da dalgınlık sonucu 9. manzumenin sadece son beytinin yazılmış olduğu belirtilmelidir. Müstensih yeni bir sayfaya geçtiğinde 9. manzumenin başlığını ve ilk üç beytini yazmamıştır. Ayrıca 3. ve 4. kıtalarda birer beyit muhtemelen sehven atlanmıştır.⁴⁸

6. *Tuhfe-i Hüsâmî* (71b-82b): Anadolu'da kaleme alınan ilk Farsça-Türkçe manzum sözlük olduğu düşünülen eserin telif tarihi 802'dir (1399-1400). *Tuhfe-i Hüsâm* olarak da anılan sözlük mukaddimeden anlaşıldığı üzere Hüsâm b. Hasan el-Konevî (ö. ?) tarafından kimliği hakkında kesin bilgi bulunamayan Orhan Bey b. Karaman için yazılmıştır (Öz, 1996: 110-111). Bazı araştırmacılar eseri bir yüzyıl önce yaşayan Hüsâm-ı Hoyî'ye (ö. ?) atfetmişlerdir (Dehhoda, Erişim: 1 Ocak 2021,

⁴⁷ Öz, bu manzumelerde -başlıklarında bahirlerine dair malumat bulunmasından yola çıkarak- aruza dair bilgiler verildiğini söylese de (1996: 127, 130) bunlarda Uzun'un da belirttiği gibi (2019: 131, 135) Farsça masdarların anlamları verilmektedir.

⁴⁸ Manzumeler sözlüğün Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi No. 977'de kayıtlı mecmûadaki nüshasıyla karşılaştırıldı (bkz. 71b-76a). Burada yer alan kıtalarda giriş mahiyetindeki iki beytin yazılmadığı, sadece ilk üç kıtada bunların derkenara sonradan eklendiği görüldü. Buna göre bu nüshada toplam 123 beyit bulunmaktadır. Ayrıca bu iki nüshada 9. ve 10. manzumelerin yeri değişmiştir. Tanıtılan nüshada 9. sırada yer alan manzumedeki karışıklık bir önceki manzumenin son dizisinin “çü” ile başlamasıyla ilgili olabilir. Zira eksik manzumenin her beyti de “çü” ile başlamaktadır. Yeni sayfaya geçen müstensih ilk üç beytini yazdığı zannıyla 9. manzumeyi eksik kaydetmiş olmalı. Son olarak daha önce de belirtildiği gibi (bkz. 43. dipnot) Reşid Efendi nüshasında masdarlarla ilgili bölüm bulunmamaktadır. Yine daha önce belirtildiği gibi (bkz. 38. dipnot) Ankara Milli Ktp. Yz. A. 2906'daki nüsha *Bahrü'l-Garâib*'in tüm bölümlerini içermektedir. Ancak eldeki nüshanın bu bölümüyle karşılaştırıldığında masdar kısımlarında farklılıklar olduğu belirtilmelidir. (Bu bölümde seçilen masdarlar, bunların sayıları ya da çekimleniş nüshalara göre değişir.) Son olarak Milli Ktp. nüshasında 8, 9 ve 10. manzumeler tek başlık altında toplanmış (bkz. 60b), farklı manzumelere de yer verilmiştir.

<https://www.vajehyab.com/dekhoda/%D8%AD%D8%B3%D8%A7%D9%85+%D8%AE%D9%88%DB%8C%DB%8C>; Yazıcı, 1998: 312; Eleskergızı ve Sadıggızı, 1996: 226-228).⁴⁹ Öz, Hüsâm b. Hasan'ın lugatını Hüsâm-ı Hoyı'nın *Nasîbü'l-Fityân ve Nesîbü't-Tıbyân* adlı Arapça-Farsça manzum sözlüğüne nazire olarak yazdığını ifade eder (1996: 111).⁵⁰ Hüsâm, Farsça mensur mukaddimedede eserin 20 kıta ve 300 beyitten oluştuğunu söyler; ancak bu sayılar nüshadan nüshaya değişiklik gösterir.⁵¹ Mesnevi tarzında yazılmış ve alfabetik kafiyelenmiş bir manzume de bulunan sözlükte kıtaların beyit sayısı 6 ile 32 arasında değişir. Kıtaların son beyitleri müellifin mukaddimedede de belirttiği gibi (72a) manzumenin kafiyesinden bağımsız olarak kendi içinde kafiyelenmiştir. Mukaddimedede sözlüğün tam adı nüsha farklarına göre *Tuhfe-i Hüsâmî ez-Mültekât-ı Sâmi* veya *Tuhfe-i Hüsâmî ez-Mültekât-ı Sâmi-i Esâmî* olarak geçmektedir (bkz. Öz, 1996: 109-115; Eleskergızı ve Sadıggızı, 1996: 228-230; Boz, 2013; Arslan, 2016).

⁴⁹ Mukaddimedede müellifin künyesi Hüsâm b. Hasan el-Konevî olarak verilmektedir. Hoyı'nın künyesi ise Hasan b. Abdülmü'min el-Hoyı'dır. Bununla birlikte İran'ın Hoy kasabasında doğduğu düşünülen Hoyı'nın gençlik yıllarını Konya'da geçirdiği düşünülmektedir (Bkz. Yakuboğlu ve Musalı, 2016: 682). Yakuboğlu ve Musalı'nın verdiği bilgiye göre (2016: 685) *Tuhfe-i Hüsâmî*'nin İran'da H. Muhammedzade Sıddık ve Perviz Zare Şahmeresi tarafından yapılan neşrinde eser Hoyı'ye atfedilmiştir. Hüsâm-ı Hoyı'nın külliyyatını neşreden Suğra Abbaszade de *Tuhfe-i Hüsâmî*'yi ona atfeder. Bkz. Hösâm al-Din Hasan Ibn 'Abd al-Mo'men Xoyi (alive in 709 A.H), 2000: 25-27. Araştırmacı bu çalışmasında *Tuhfe-i Hüsâmî*'nin nüshalarına ulaşamadığı için metne yer vermemiştir.

⁵⁰ Öz, sözlüğün aşağıda verilecek son beytinde geçen "Hüsâm-ı şâ'ir" ifadesiyle Hüsâm-ı Hoyı'ye telmihte bulunulduğunu söyler (1996: 111). Eseri Hoyı'ye atfeden Eleskergızı ve Sadıggızı ise burada şairin kendinden söz ettiğini ve şair ile sözlükçü Hüsâm'ı karşılaştırdığını düşünmüşlerdir (1996: 230).

⁵¹ Öz temel aldığı nüshada (Ankara Milli Ktp. A. Ötüken İl Halk Ktp. No. 2568) hatime ile birlikte bu sayıyı 305 olarak verirken (1996: 113), Arslan'ın tezinde kullandığı nüshada (Bursa İnebey Ktp. Haraççıoğlu No. 1398/2) 16 kıta ve 234 beyit bulunmaktadır. Arslan tezinde (2016: 11, 12) ve bu tezde kullanılan nüshayı tanıtan Boz bildirisinde (2013: 70) beyit sayısını 233 olarak verir; ancak tek sütunlu nüshada 65a'da bir beytin mısraları yan yana yazılmıştır; dolayısıyla 234 beyit vardır. Eleskergızı ve Sadıggızı çalıştıkları nüshada 20 kıta ve 296 beyit bulunduğunu söylerler (1996: 228). *Şâhidî Mecmûası*'ndaki nüshada ise toplam 341 beyit bulunmaktadır. Burada kıtaların başında kendi içinde kafiyeli ikişer beyit bulunmaktadır. Eserin görülebilen diğer nüshalarında bunların olmaması beyit sayısındaki farklılığın nedeni gibi durmaktadır. Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi 977'deki nüshada ise bu beyitlerin bir kısmı sonradan müstensih tarafından derkenara eklenmiştir. Müellifin mukaddimedede eserin 300 beyitten oluştuğunu söylediği düşünülürse bu beyitlerin sonradan eklendiği anlaşılmaktadır. Bu arada Öz'ün kullandığı 1151 (1738) yılında istinsah edilmiş Milli Ktp. nüshasında mukaddime ve hatimedede eserin Orhan Bey adına 802'de telif edildiği söylense de bu bilgi bu makalede tanıtılan nüshada -ayrıca Bursa İnebey ve Reşid Efendi nüshalarında- yoktur. Son olarak Öz'ün kullandığı nüshayla ilgili şu söylenmelidir: Öz çalışmasında kullandığı nüshasının numarasını 2563 olarak vermiştir; ancak bu nüsha kütüphanede 2568 numarayla kayıtlıdır. Bu bir mecmûadır ve mecmûanın dış kapağında kurşun kalemle 2563 rakamı yazılmıştır. Öz bundan dolayı numarayı sehven bu şekilde belirtmiş olabilir. Ancak eserin içindeki kütüphane mühürlerinde de numara 2568 olarak yazılmıştır.

Sözlük, eldeki mecmûada 71b'de *Hâzâ Tuhfe-i Hüsâmî rahmetu'llâhi 'aleyh rahmeten vâsi'aten* başlığından ve besmeleden sonra

Hamd [ü] sipâs ü senâ'-i bî-kıyâs Sâni'îrâ ki ez-nokta-i nutf[e] der-meşîme-i rahm nükûş-ı nüfûs-ı insân râ peydâ fermûd [...] ba'd⁵² çünîn gûyed câmi'-i in kitâb ve nâzım-ı in lugât ahkar-ı 'ibâdi'llâhi'l-kaviyy Hüsâm ibn Hasan el-Konevî belleğahu'llâhu mâ yercûhu bi-rahmetihi

şeklinde başlar. Sonu ise 82b'de

Eğr ol Hüsâm-ı⁵³ şâ'ir bu Hüsâm'ı bir göreydi
Dir-idi zihî duraydı sözi defterin düreydi

şeklinde dir. Altında siyah ve kırmızı mürekkeple yazılmış “temme” ve ayrıca bu anlamda “mim” harfleri vardır. Talikle çift sütun ve nadiren harekeli olarak istinsah edilmiştir. Her sayfada 17 satır vardır ve yazı alanı 145x88 mm ölçülerindedir. Reddade vardır. Mensur mukaddimedeki ayetler, Hz. Peygamber'in adı ve ashabı için kullanılan tazim sözleri ile müellifin adı kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Mukaddimededen sonra *Tuhfe-i Hüsâmî* başlığıyla ve tekrar besmeleyle sözlük kısmı başlar. Kıtaların başlıkları ve takti beyitlerindeki vezni gösteren mısralar kırmızıyla yazılmıştır. Takti beyitleriyle birlikte nüshada daha önce de belirtildiği gibi (bkz. 51. dipnot) toplam 341 beyit bulunmaktadır. 85a'da 6. kıtanın sonuna kadar Farsça kelimelerin üzeri kırmızıyla çizilmiştir. Kelimeler 84a'da 5. kıtaya kadar kırmızıyla büyük çoğunlukla numaralandırılmıştır. Sonrasında sadece 13, 14, 18 ve 19. kıtada bazı beyitlerde az sayıda kelime numaralandırılmış, ayrıca 19. kıtada bir kelimenin üstü çizilmiştir. Zaman zaman bazı sözcüklerin altına/üstüne kırmızı veya siyah mürekkeple küçük notlar alınmıştır (72b, 73a, 73b, 74a, 75b). Kimi kelimelerin altında ise “kasr”, “med”, “kat” gibi bilgiler bulunur (72a, 72b, 73a, 73b). İki beyitte sütun arasına “merhûn” anlamında “mim” ve “nun” harfleri kırmızı mürekkeple kaydedilmiştir (72b, 73a). 74a'da sütun arasında takdim-tehir işaretleri vardır. Diğer nüshalarla karşılaştırıldığında bu durumun iki beytin (ki eldeki nüshaya göre 4. kıtanın 13 ve 14. beyitlerinin) ikinci mısralarının yanlış yere yazılmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

7. Türk ü Tâzî (83b-90b)⁵⁴: Hakkında kaynaklarda hiçbir bilgi bulunmayan İbn Kalender lakabıyla meşhur Mehmed b. Hızır tarafından yazılan eser, Arapça-

⁵² Kelime sonradan üste eklenmiştir.

⁵³ Tamlama kesresi ye (ﻉ) ile gösterilmiştir. Ayrıca ikinci mısradaki “duraydı” olarak okunan kelimeyi bazı araştırmacılar “düreydi” şeklinde tespit etmişlerdir (Eleskergızı ve Sadıggızı, 1996: 230; Boz, 2013: 72). Ancak Öz'ün de esas aldığı Milli Ktp. nüshasında kelime “turaydı” şeklinde yazıldığından bu şekilde okundu. İkinci dizinin ilk kelimesi de bu nüshada “diyüben”, diğer iki nüshada “diydi” şeklindedir.

⁵⁴ Şimdiye kadar hiçbir çalışmaya konu edilmemiş bu eseri 3-5 Eylül 2014'te Rouen'de gerçekleşen 17. Uluslararası Türk Dil Bilim Kurultayı'nda sunmak üzere 2014'ün hemen başında Nuran Altuner ile tespit etmiştik. “Lugatle İden İstinâs Halâs Olur Mine'l-İflâs”: İbn Kalender ve Manzum

Türkçe manzum sözlüktür. Mensur Türkçe bir mukaddimenin ardından gelen ve beyit sayıları 10 ile 16 arasında değişen 19 kıtada mükerrer ile çoğullar da dâhil 1070 kadar Arapça sözcük, sözcük grubu ve cümlenin anlamı verilmiştir. Bir sayfalık mukaddimedede ismi ve lakabı dışında kendisi hakkında hiçbir bilgi vermeyen müellif eserine *Türk ü Tâzî* adını verdiğini söyler. Şair mübtedilere kolaylık olsun diye “muhtasar” bir lugat nazmetmiştir.

Toplamda 235 beyitten oluşan lugat, pek çok manzum sözlükte olduğu gibi Allah ve Peygamber’in isminin anlamı verilerek başlar. Sonrasında Arapça coğrafi şekil, hayvan, eşya/nesne/alet, meyve-sebze, bitki, renk, sayı, zaman, meslek, organ, eylem vb. isimlerinin, sıfatların, fiil çekimlerinin, edatların, bazı sözcük gruplarının, tamlamaların ve cümlelerin Türkçe karşılıkları verilmiştir. Sözlükte az da olsa Farsçadan Arapçaya geçmiş (muarreb) kelimeler yer alır. Anlamlar bazı beyitlerde “di, dinür, dimeklik, ne, nedür, adıdur, oldı” gibi kalıpsal söyleyişlerle ifade edilir. Arkaik Türkçe kelimelere sıklıkla rastlanır. Zaman zaman Arapça kelimelerin Farsça ya da yine Arapça karşılıkları da verilmiştir. Bazı kelimeler mükerrer olarak yer alırken bazıları çoğullarıyla birlikte geçer. Zaman zaman çoğul kelimelerin anlamları tek başlarına yani müfredleri (tekilleri) anılmadan da verilmiştir. İbn Kalender bazen tenasüp, cinas ve iştikak sanatlarına uygun, bazen de Türkçe karşılığı kafiyeli Arapça kelimeleri bir araya getirir. Zaman zaman bir kelimenin beyitte verilmeyen ikinci ya da üçüncü anlamının, beyitte anlamı verilen diğer kelimelerle uyduğu görülür. Bu durum müellifin kelimenin diğer anlamını bilinçli şekilde okuyucuya işaret etmek/hatırlatmak/öğretmek istediğini göstermektedir. Kıtalar yine diğer manzum sözlüklerde olduğu gibi vezni belirten ve öğüt ya da hikmet içeren takti beyitleriyle sonlanır. Bunlarda pek çok manzum lugatın aksine bahirleri hakkında bilgi yoktur. Eserde çeşitli bahirlerden 15 farklı aruz kalıbı kullanılmıştır. Yalnızca iki kıtada (9 ve 19) redif vardır. Şair kimi durumlarda vezin ve kafiye tasarruflarında bulunur.

Beyit sayısı açısından diğer nüshalardan farklılık arz eden bu nüshanın özellikleriyse şu şekildedir: Fihristte *Lugat-ı İbn Kalender* ismiyle kayıtlı eser 83b’de kırmızıyla yazılmış *Hâzâ Kitâb-ı Lugat-ı İbn Kalender rahmetu’llâhi ‘aleyh* şeklindeki başlıktan ve besmeleden sonra şöyle başlar:

Hamd ü senâ ol Hâlık’a kim mebd’-i fitratda Âdem-i hâk[i]nüñ vücûdına “Ve lekad kerremnâ benî âdeme”⁵⁵ hil’atini mahzûz kıldı. Ve nefsi-i nefsiñ gevherini silk-i mevcûdâtta şeref-i nutk-ıla mahsûs itdi [...] Böyle eydür bende-i hakîr

Lugati *Türk ü Tâzî*” başlıklı bildiri özetimiz kurultayda sunulmak üzere kabul almıştı (bkz. http://www.dilbilimi.net/2014_uluslararası_türk_dilbilim_kurultayı_bildirileri.pdf (Erişim: 15 Eylül 2020). O günlerden itibaren eser üzerinde devam ettirdiğim çalışmam nihayet tamamlanabildi ve kısa bir süre içinde yayımlanacak.

⁵⁵ “Andolsun ki, biz âdemoğullarını mükerrer kıldık.” İsrâ, 12/70 ayetinin başlangıç kısmıdır.

Mehemmed bin Hızır eş-şehîr bi-İbn Kalender hatema'llâhu 'avâkıbehu bi'l-hayr⁵⁶ kim bu bir muhtasardur.

Sonu ise 90b'de

Zevk tatmak tav' buyruk dutmak
İşlemekte ivmek im'ândur

şeklinde. Harekesiz talikle çift sütunlu 17 satır hâlinde yazılmıştır. Bazı kelimeler ya da bölümler farklı kalemler tarafından muhtemelen farklı zamanlarda harekelenmiştir. Yazı alanı 145x90 mm ölçülerindedir. Başlıklar kırmızıyla yazılmıştır. Bununla birlikte kıtaların (diğer nüshalarda bulunan) takti beyitleri yazılmamış, bunun yerine sadece vezinler manzumenin başında yan boşluğa kırmızıyla “takti'eş” sözcüğüyle birlikte kaydedilmiştir. Dolayısıyla bu nüshadaki beyit sayısı 235 değildir. Arapça kelimelerin üstü kırmızıyla çizilmiş, bununla birlikte kelimeler ve Türkçe karşılıkları kırmızıyla numaralandırılmıştır. Ancak 88b'nin ortalarından itibaren yer yer numaralar görülür, buradan sonra kelimelerin üstü de çizilmemiştir. Birkaç yerde bir kısmı yazılmayan kelimeler kırmızı mürekkeple tamamlanmıştır (84a, 88b). Bazen yazıdan dolayı anlaşılmayacağı düşünülen harf ya da kelimeler atlarına tekrar yazılır (84b, 89b, 90a). Unutulan bazı kelimeler de noktalar kullanılarak yan boşluklara kaydedilmiştir (88b, 89a, 90a). Nüshada ilk ve son sayfa hariç her sayfada, eserde yer alan kelimelerle -özellikle de Türkçe kelimelerle- ilgili derkenara, sütun veya satır aralarına alınmış çok sayıda not bulunmaktadır. Bunların bazısı siyah bazısı kırmızı mürekkeple ve farklı kalemlerle yazılmıştır. Bu notların hemen hepsi kaynak gösterilmeden alınmış, “...ya dirlir” şeklinde birkaç kelimelik açıklamalardır. Kaynak gösterilen tek açıklama 84b'de yer alır ve *Ahteri*'den alıntıdır. Yazının ve mürekkebin değişmesi bu notların zaman içinde farklı okuyucular tarafından alındığını göstermektedir. Mecmûada içerdiği kelimelerle ilgili en çok not/açıklama düşülen sözlük *Türk ü Tâzi*'dir.

8. *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye fi'l-Ebyâti'l-Fikriyye* (91a-99b ve 100b-104a): Bahâeddîn b. Abdurrahmân el-Malkaravî/Magalkaravî (ö. 827/1424'ten sonra) tarafından yazılan eser Arapça-Farsça manzum lugattır. Bahâ mahlasını kullandığı anlaşılan müellifin 827'de (1424) Ayasluğ'da (Selçuk) müderris iken yazdığı *U'cûbetü'l-Garâyib fi-Nazmi'l-Cevâhiri'l-Acâyib* adlı eseri, Türk edebiyatının ilk Arapça-Farsça-Türkçe sözlüğüdür.⁵⁷ *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye* ise 812'de (1409) Edirne'de Süleyman Çelebi (ö. 813/1411) adına telif edilmiştir (Bursalı Mehmed Tahir, 1333 [1914-15]: 251-252; Bağdatlı İsmail Paşa, 1947: 513; Öz, 1996: 118-121; Arslan, 2020). Kaynaklarda hakkında hemen hiç bilgi bulunmayan lugat,⁵⁸ Arapça mensur

⁵⁶ “Allah ona rahmet eylesin ve onu hayırlı bir akibete erdiresin.”

⁵⁷ Bu eser yayımlanmıştır. Bkz. Arslan, 2013a.

⁵⁸ Daha önce üzerinde çalışılmamış, hatta bir iki cümlede hakkında malumat verilmemiş bu eser -müellifin çalışılmamış bir diğer sözlüğü olan *Tâcü'l-Menâzım ve'l-Muhammediyye* ile birlikte- tarafımdan çalışılmaktadır. Bu şekilde müellifin Osmanlı edebiyatı içindeki konumu aydınlatılmaya gayret edilmektedir.

mukaddimesinde belirtildiği üzere (101a) 30 kıta ve 300 beyitten oluşur. Kütüphanelerde şimdilik tespit edilen dokuz nüshası bulunmaktadır (Bunlar için bkz. <https://arts.st-andrews.ac.uk/anatolia/data/documents/auth/local:mid:1224>. Erişim: 28 Kasım 2020; Averbek, 2020: 29). Eserin iki nüshasından bahseden Arslan, lugatın başındaki mukaddimeye ele alınan konulardan dolayı bazı kataloglarda aruz konusunda yazılmış risale olarak nitelendirildiğini söyler. Hakikaten lugatın Ankara Milli Ktp.'deki nüshalarının konusu katalogda Arapça-Farsça lugat yerine “prosodi (aruz)” ya da “Farsça gramer” olarak kaydedilmiştir (bkz. <https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/>. Erişim: 28 Kasım 2020). Yine tanıtılan mecmûada mukaddimenin, fihristte belirtildiği gibi bir “risale” olarak ve ayrı şekilde yer almasının nedeni bu yanlış anlama olmalıdır.

Eser, *Şâhidî Mecmûası*'nda iki ayrı bölüm olarak yer alır. Öncelikle 91a-99b arasında manzum sözlük kısmı bulunur. Bu kısım 90b'de biten İbn Kalender'in lugatının hemen ardından (91a) bir giriş ya da başlık olmaksızın yer almıştır. Bu nedenle *Türk ü Tâzî*'nin devamı gibi algılandığı anlaşılmaktadır. Zira vikaye yapığındaki fihristte bu manzum kısım ayrıca başlıklandırılmamış, bulunduğu varaklar *Türk ü Tâzî*'ye ait olarak gösterilmiştir. Ayrıca sözlük kendi içinde de 1a'dan başlanarak numaralandırılmamış, ilk varak *Türk ü Tâzî*'nin 9. varağı olarak gösterilmiştir. Yine vikaye yapığında mecmûadaki sözlüklerin kaç varaktan oluştuğunu gösterir kayıta verilen varak numarası bu iki sözlüğün bütünü kadardır. Eserin mukaddimesi ise yine başlık olmaksızın 100b-104a arasında yer alır. Fihristte de bu bölüm *Risâle* olarak yer almıştır, altındaki kayıta da 5 varaklık bir eser olarak ayrıca gösterilir. Bu hata muhtemelen mecmûanın tertibi esnasında meydana gelmiştir.⁵⁹ Burada mecmûada iki ayrı esermiş gibi kaydedilen sözlüğün normal düzenine uygun şekilde tavsifi yapılacaktır. Buna göre 100b-104a arasında bulunan mukaddime besmeleden sonra

El-hamdü li'llâhi vâhibi'l-'akl ve't-tab'î'l-mevzûn ve's-salâtü 'alâ rasûlihi
Muhammedin el-mü'eyyedi bi-kitâbihi'l-meknûn ve 'alâ âlihi ve ashâbihi el-

⁵⁹ Nüshada mukaddimenin bittiği 104a'da sayfanın bir kısmı boştur. Sözlük kısmı ise 91a'da sayfanın en başından başlar ve ilk kıtanın başlığı yoktur. Manzum bölümün varağın b yüzünden başlamaması ilginçtir. Bu durum karışıklığın istinsah esnasında meydana gelmiş olabileceğini de akla getirmektedir. Zira *Şâhidî Mecmûası*'nın ikinci bileşenindeki tüm lugatların sonunda “temmet”, “temâm” gibi kelimeler ya da “mim” harf(ler)i bulunurken *Türk ü Tâzî*'nin sonunda böyle bir kayıt yoktur. Ancak *Türk ü Tâzî*'nin son beytindeki mısraların -ikinci bileşendeki tüm sözlükler gibi- alt alta (tek sütun hâlinde) yazıldığı görülmektedir. Ayrıca Malkaravî'nin sözlüğüne ait ilk kıta bu son beyitten sonraki üç satırlık boş kısma yazılmamıştır. Zaten daha önce bahsedilen, ikinci bileşenin başındaki yapılandırılmış zahriye sayfasında *Lugat-ı İbn Kalender*'den sonra *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye* kayıtlıdır. Dolayısıyla tertip esnasında bazı karışıklıklar olmuş olmalıdır. Bu arada daha önce 21. dipnotta bahsedilen ilk/eski numaralandırma meselesinin bu lugat ve mukaddimesi için geçerli olduğu hatırlatılmalıdır.

men'ûtîn⁶⁰ bi'l-ma'rifeti ve'l-mâ'ûn mâ dâmeti's-semâvâti ve'l-arzûn ve
ba'du fe-yekûlü el-abdu'l-müftakir ila'llâhi'l-kaviyyi el-med'uvv bi-Bahâ'i'l-
Magalkaravî belleğahu'llâhu ile'l-kemâli'l-'ilmiyy bi-envâri lutfihi'l-hafiy

şeklinde başlar. Talik hatla ve siyah mürekkeple kısmen harekeli olarak istinsah edilmiştir. “Beyt”, “şîr” gibi kelimeler, bazı fiiller/söz başları, eserin ve sunulduğu kişinin isimleri, sözlüğün nasıl tertip edildiğinin anlatıldığı bölümde yer alan harf isimleri vb. kırmızıyla yazılmıştır. Yaklaşık 8 sayfa uzunluğundaki Arapça mukaddimenin başında “Malkaralı Bahâ” olarak anıldığını söyleyen müellif eserin yazılış sürecinden bahsetmektedir. Buna göre zamanın zürefa ve şuarasından âkil ve dostlar Bahâeddîn'in kendileri için lugat ilminde muhtasar bir manzume kaleme alması için ısrar etmişler hatta onu zorlamışlardır. Eseri nazmetme işi için güzel benzetmeler de kullanan şair sözlüğünü kendinden istenenden daha üst seviyeye çıkardığını söyler. Lugat ilminde daha önce böylesi bir eserin görülüp duyulmadığı iddiasında da bulunan Malkaravî zemmedilen zaruri şeylerden bahsetmediğini belirtir. Daha sonra, aşağıda değinilecek olan Ebû Nasr el-Ferâhî'nin (ö. 640/1242) *Nisâbü's-Sıbyân* ve Hüsâm-ı Hoyî'nin *Nasîbü'l-Fityân*⁶¹ adlı eserlerini müelliflerinin adlarıyla birlikte zikretmiş ve bunlar ile diğer bazı “müteşâirler”⁶² tarafından yazılan eski manzum lugat kitaplarının bilinen ve zemmedilen kelimelerle dolu olduğunu ifade etmiştir. Yer verdiği beyitlerle kendi eserini överken “herze” söyleyen müteşâirlerin ondaki garip hünerleri anlamayacağını ifade eder. Böylece eserinin misli görülmemiş, kendinden öncekilerden farklı ve üstün olduğunu özellikle vurgular. Lugatını Allah'ın fazlıyla kendisinin dışında kimsenin aklına gelmeyecek şekilde tecnîsât, tarsîât, tahyîlât, tescîât, mablûbât, itirâz⁶³ ve iştikâk gibi bedîî sanatlarla süslemiştir. Şair sözlüğü her biri 10 beyitten oluşan 30 kıta yani 300 beyit olarak tertiplelediğini, kıtalarda 30⁶⁴ ayrı bahir kullandığını ve kıtaların son beyitlerinde seçtiği kelimelerle ikisi⁶⁵ hariç bu bahirlere işaret ettiğini belirtir. Hakikaten son beyitlerde başlıklarda da verilen bahir isminde geçen kelimenin ya da aynı kökten türeyen bir başka kelimenin anlamını verir. Örneğin “münserihü'l-aslem” bahrinde yazılan 5. kıtada “kulağı kesik” anlamındaki “aslem”in karşılığı “bürîde-gûş”, “serî” bahrinde yazılan 24. kıtada “sür'a” kelimesinin karşılığı “şitâb” (çabukluk) olarak verilmiştir. Bundan sonra 240 kelimeyi tenvinle harekelediğini belirten Malkaravî 5 beyitten müteşekkil bir manzumenin de vesilesiyle eserini över. Kitabının akıllıyı aptaldan ayıracağını, ondaki

⁶⁰ Kelimede “te” harfi “ye” olarak yanlış yazılmıştır.

⁶¹ *Şâhidî Mecmûası*'nda (101a) eserin ismi sehven *Nasîbü's-Sıbyân* olarak yazılmıştır.

⁶² Eserin diğer nüshalarında (iki örnek için bkz. Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa No. 1102/2 [bundan sonra H], vr. 16a; Ankara Milli Ktp. A. Ötügen İl Halk Ktp, No. 238/1 [bundan sonra Ö], vr. 3a) bu şekilde geçen kelime eldeki nüshada (101a) sehven “meşâ'irin” şeklinde yazılmıştır.

⁶³ Bu kelime eldeki nüshada unutulsa da diğer nüshalarda vardır.

⁶⁴ Bu kelime eldeki nüshada unutulsa da diğer nüshalarda vardır.

⁶⁵ Nüshada “iki bahir” anlamına gelen “bahreyn” kelimesi yanlış yazılsa da diğer nüshalarda bu şekildedir. Bahsedilen iki manzume 17 ve 30. kıtalardır.

sanatları zarifler, tab‘-ı selîm sahipleri ve âkiler dışındaki ahmakların anlamayacağını söyler. Dolayısıyla mukaddimenin başında ortaya koyduğu iddiasını sürdürür. Daha sonra eserin ismini ve telif tarihini (15 Muharrem 812 Perşembe/30 Mayıs 1409 Perşembe) verir ve uzun bir övgüye başlar. Burada lügatın “sultânü’l-‘âlî câmi‘ü’l-me‘âlî”, “halifetu’llâh”, “hülâsatü benî âdem”, “mu‘azzam”, “mübeccel”, “müfahham”, “mükerrem”, “mükemmel” gibi sıfatlarla anılan, hakkıyla vilayet tahtının sahibi olan, Rûm’u aydınlatan Sultan Emir Süleymân bin Sultan Bâyezîd Han için yazıldığı belirtilir.

Malkaravî kırmızıyla yazılan “Sadrü’l-kitâb” ifadesiyle birlikte, “müte‘allim”lerin kelimeleri doğru okuyup anlamaları için, eseri nazmettikten sonra kendinden öncekilerin yapmadığı şekilde ona birtakım rumuzlar eklediğini/yazdığını söyler. Daha sonra metinde kelimelerin üzerine yazılan bu rumuzların/harflerin (te, ha, ye, sad, dad, ayn, şın vb.) ne ifade ettiğini, başka bir deyişle bunların hangi durumlarda kullanıldığını tek tek açıklar. Örneğin aynı şekilde/harflerle yazılıp biri diğerinden bir harf fazla olan kelimeler için “ye”, “suret”leri aynı “heyet”leri farklı kelimeler için “sad” harfleri kullanılmıştır. Müellif ayrıca bazı beyitleri de işaretlediğini söyler. Örneğin içinde önce Türkçeye sonra Arapça ve Farsçaya delalet eden lafızlar bulunan beyitlere “gayn” harfini koymuştur. Bu oldukça farklı bir ifadedir; ancak metne bakıldığında bazı kıtalarda yer alan Arapça ve Farsça sözcüklerin ayrıca Türkçe olarak okunabildiği görülür. Örneğin 26. kıtanın 3. beyti şöyledir:

Medhun sûtûden câhil nebîl sin
Nâdân u zîrek sâl eyd nîrû

Böylece “medhun-sûtûden (övmek)”, “câhil-nâdân”, “nebîl-zîrek”, “sin-sâl”, “eyd-nîrû (kuvvet)” kelimeleri eşleştirilirken ortaya “Medhün sût üden câhil ne bilsin” olarak okunabilecek Türkçe bir mısra çıkar. Yine 29. kıtada 3. beytin ilk dizesinin son kısmında yer alan Arapça ve Farsça kelimeler Türkçe okunduğunda “Yek bûse ‘atâ kılğıl”, 22. kıtada 4. beytin ilk mısraında “Nâgehân emsem murâd” sözleri görülür. Bu ifadelerde zaman zaman şairin kendi hakkında bilgi verdiği ya da şiirini övdüğü de olur. Örneğin 9. kıtanın 9. beytinde “merhûn” şekilde “mecûsî-muğ”, “el-karâ-püşt (arka)”, “şehr-mâh”, “emm-re’îs” kelimeleri eşleştirilmiş ve ortaya Türkçe “Magalkara şehrum” ifadesi çıkmıştır. Bu tarz söyleyişler her kıtada bulunmasa da çoğunda vardır. Üstelik bazen iki mısra da geçtiği de olur. Türkçe söyleyişe ulaşmak için Türkçe imlada değişiklikler/bozulmalar, harf düşmeleri görülebilir ya da Arapça kelimeler tenvinli ya da şeddeli okunabilir. Beyitlerde ortaya çıkan tecnîs-i tâm, iştikâk, kalb, nâkıs, tarsî, itirâz gibi sanatlara da işaret ettiğini belirten⁶⁶ Malkaravî, son olarak kelimelerin

⁶⁶ Mukaddime metninde müellif bu sanatlar için herhangi bir harf/rumuz kullandığını belirtmemiştir. Ancak burada tanıtılan da dâhil olmak üzere bazı nüshalarda (bkz. Ö ve Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi No. 978 [bundan sonra R]) adı anılan sanatların üstüne kırmızıyla bazı kısaltmalar (örneğin tecnîs-i tâm için “te”, tarsî için “ayn”, kalb için “be”) yazılmıştır. Bunlar H ve Ankara Milli Ktp.

harekelerine göre bazı rumuzlar belirlemiştir. Bunları açıklarken bazen harfin ismini bazen ebceddeki karşılığını söyler. Örneğin tenvinli okunan kelimeleri “hamsîn” ile işaretlemiştir ki ebceddeki karşılığı 50 olan harf “nun”dur. Sonu fetha (üstün) ve damme (ötre) ile biten Arapça kelimelerse sırasıyla “fe” ve “erba’în” yani “mim” harfi ile gösterilmiştir.⁶⁷ Kıtaların son beyitlerindeki vezne delalet eden kelimeler ise “ze” harfiyle belirtilir. Hakikaten eserin Y nüshasında tüm kıtalarda olmasa da kelimelerin üzerlerine mukaddimede belirtilen harfler konmuştur. Bu arada müellifin bu bilgileri verirken kullandığı fiiller (ki bunlar “resm”, “rakam”, “vaz”, “nemk/tenmîk” ile ilişkilidir) de dikkate değerdir.

Mukaddimede bu bilgileri veren Bahâ-i Malkaravî âdetâ sözlüğün kullanım kılavuzunu yazmıştır. Burada lugatı ne şekilde tertip ettiğini, kullandığı simgeleri dolayısıyla ondan nasıl istifade edilebileceğini anlatarak okuyucuya ve müstensihlere âdetâ bir anahtar sunar. Zaten kendisi de mukaddimenin sonunda kârî ve kâtiplerin yanlış okuyup yazmamaları, bir başka deyişle onların işini kolaylaştırmak için bunları yaptığını söyler. Böylece çirkin ve nefret edilecek veya kakofoniye sahip bir nüsha/eser değil sağlam bir nüsha/eser ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla Malkaravî sadece sözlüğü yazıp bırakmamış, birtakım işaretlerle okuyucuyu ve müstensihleri yönlendirme görevini de üstlenmiştir. Bu arada mukaddimenin sonunda eserine fesahat, belagat ve berâat (hüner) elbisesi giydirdiğini söyleyen müellifin tüm bunlardan yola çıkarak lugatını yalnızca kelime öğretmek için yazmadığı, okuyucuya/öğrencilere sağlam bir belagat bilgisi kazandırmaya çalıştığı da anlaşılır. Bu şekilde kendisi de sözlüğünü kaleme alırken müderris kimliğinin ötesine geçmiş, şairliğiyle de dikkat çekmiştir. 104a’da “temâm” yazılarak bitirilen bu mukaddime, lugat ve metodolojisi hakkında detaylı bilgi vermesi açısından son derece önemlidir.

Lugatın 91a’daki sözlük kısmı ise herhangi bir başlık olmaksızın

Allâh u Îlâh İll ü Hakem İzid ü Dâver
Vehhâb ‘atâ-bahş u mu‘în nâsır [u] yâver

şeklinde başlar ve 99b’de

Temme kitâbî bi-lutfi’s-Samedî’r-Râzîki
Nüsha-i men şüd temâm bâ-kerem-i Kirdigâr

Yz. A. 2320/6 (bundan sonra Y) nüshalarında yoktur. R ve Ö nüshalarında sanatların ismi metinde dizelerin yanına kırmızı mürekkeple yazılmıştır.

⁶⁷ Bu bilginin verildiği cümlelerin her nüshada farklı olduğu, nüshalardan birinde bir kelimenin silindiği, bir diğerinde karalamalar yapıldığı, ayrıca hareketler için farklı harfler verildiği söylenmelidir. Tanıtılan nüshada ise eksiklik vardır. O nedenle burada sadece her nüshada ortak olan ve doğruluğu derkenarda ya da satır aralarında verilen örnek kelimelerle ispatlanan iki harekeden bahsedildi.

beytiyle biter. Müstensih tarafından yazıldığı anlaşılan farklı kafîye (aaxa) ve vezindeki bir kıtadan sonra⁶⁸ “temmet” kelimesi ve yine bu anlamda bir “mim” harfi gelir. Talikle çift sütun hâlinde harekesiz olarak yazılmıştır. Bazı kelimelerin (özellikle tenvinli okunması gerekenlerin) harekelendiği görülür. Reddâde vardır. Manzumelerin başlıkları kırmızıdır; ancak ilk ve 20. manzumenin başlığı yoktur (91a ve 96b). Bazı manzumelerin başına (2, 6, 8, 9 vb.) kırmızıyla sadece vezinleri (ki kimisi “taktî‘eş” ya da “veznuhu” ifadesiyle birlikte), bazılarının (3, 4, 5, 7 vb.) başınsa vezni ve bahri içeren Farsça bir beyit yazılmıştır. Sadece 18 ve 28. kıtanın yanına böyle bir bilgi/beyit kaydedilmemiştir, 14. beytin başında ise veznin sadece ilk tefilesi yazılıdır. Arapça kelimelerin üstü sadece 4 ve 5. kıtalarda kırmızıyla çizilmiştir ve yine yalnız bu manzumelerde sütun arasına “merhûn” anlamında “mim” ve “nun” harfleri yazılmıştır. İlk iki manzumede bazı kelimelerin altına/üstüne/yanına Türkçe karşılıkları daha ince bir kalemle yazılmıştır (ayrıca bkz. 92b). Buna göre yukarıda verilen ilk beyitte ilk dizinin üstüne “ism-i Allâh’dur”, ikincisinin ise “‘atâ bağışlayıcı” ve “yardım edici” ibareleri yazılmıştır.

Bu nüshanın eserin diğer bazı nüshalarına göre son derece sade ve temiz olduğu söylenmelidir. Örneğin Ö nüshasında müellifin mukaddimede işaret ettiği durumlara çeşitli şekillerde dikkat çekilir. Öncelikle hemen her mısradâ bulunan sanatlar mısranın yanına kırmızıyla “tecnîs-i nâkıs”, “iştirâk”, “leff ü neşr ‘ale’t-tertib” vb. şeklinde kaydedilmiştir. Türkçe okunması istenen kısımlar, son beyitlerdeki kıtanın bahrine işaret eden kelimeler yine sistematik şekilde kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bunlar dışında bazı kıtalarda Arapça kelimeler ile kıtaların son bir veya iki harfinin ya da son kelimesinin kırmızıyla yazıldığı görülür. Yine kırmızı kalemle özellikle Arapça kelimelerin üstü çizilmiş, Arapça ve Farsça kelimeler numaralandırılarak eşleştirilmiş, özellikle ilk kıtalarda mukaddimede belirtilen rumuzlar/harfler kelimelerin üstüne yazılmıştır.⁶⁹ Bütün bunlarla en azından bu nüshanın müstensihinin Malkaravî’nin bilinçli şekilde yaptığı uygulamalara işaret etmek istediği, onun sistemini anlattığı şekilde yansıtmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Şâhidî Mecmûası’ndaki nüshada bunlar hiçbir şekilde yapılmamıştır. Görülebilen diğer nüshalarda ise kısmî bazı uygulamalar

⁶⁸ Metnin hemen sonuna, ilgili kıtanın devamıymış gibi yazılan bu beyitler için bkz. 18. dipnot. Y’de de farklı bir kıta bulunur. Ancak bu, bir başlıkla metinden ayrılmıştır. Diğer nüshalarda böyle beyitler yoktur.

⁶⁹ Tüm bunlarla diğerlerinden ayrılan bu nüshanın müstensihi, doğrudan müellif nüshasını ya da bundan çoğaltılmış bir başka nüshayı görmüş olabilir. Sözlüğün sonunda bir istinsah kaydı yoktur ancak içinde bulunduğu mecmûanın sonunda 987 (1579-80) tarihi kayıtlıdır (41b). Aynı müstensihin elinden çıktığı anlaşılan toplam dört eserden oluşan -ki üçü Bahâeddîn’in sözlükleridir- bu mecmûa bir manzum lugat mecmûasıdır. Lugatın bir yıl sonra yani 988’de (1580-1581) Saray’da istinsah edilen H nüshası ise (bkz. 28b) harekelidir ve müellifin işaret ettiği kelimeler ya da beyitler kırmızıyla yazılmış, hiçbir rumuz kullanılmamıştır. Dolayısıyla bu ikinci nüsha her ne kadar Malkaravî’nin belirttiği şekilde olmasa da okuyucunun dikkatini kısmen sözü edilen konulara çeker. Hatta bunu sonuna kadar devam ettirdiği için birinciden ayrılır. Zira Ö’de rumuzlar ilk 10 kıtaya kadar yazılmıştır. Bundan sonra sadece “nun” gibi belli başlıları görülür.

vardır ama özellikle rumuzlara yer verilmez. Bu durum müellifin anlattıklarını her yazıcının anlamama ihtimalini akla getirir ki Ö'de tüm uygulamaların yapıldığı kısımlar hakikaten karışık görünür.

Tanıtilan nüshada mukaddimede belirtildiği üzere 30 kıta vardır. Mukaddimede her kıtanın onar beyitten müteşekkil olduğu söylene de 8. ve 23. manzumelerde 9 beyit bulunur. Bu durum müstensih dalgınlığından kaynaklanıyor olmalıdır. Zira eksik beyitler diğer nüshalarda bulunmaktadır.⁷⁰ Dolayısıyla nüshada sözlüğün 298 beyti kaydedilmiştir. Bununla birlikte çoğu kıtanın yanına kırmızıyla yazılmış, bahir ve vezni gösterir beyitlerin sayısı da 15'tir. Ancak müellifin mukaddimede verdiği 30 sayısından dolayı bunların sonradan eklendiği anlaşılmaktadır. Bu tür beyitler eserin görülebilen diğer nüshalarının bazısında (Y ve Ö) kısmen bulunurken bazısında (Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar No. 176 ve H) yoktur. R'de ise derkenarda böyle 18 beyit kayıtlıdır.

Manzum sözlük yazma geleneğinde çok farklı ve önemli bir yeri olduğu anlaşılan bu lugat mukaddimede müellifin kendisinin de belirttiği gibi son derece sanatlı, zekice ve titiz bir şekilde tertip edilmiştir. Arapça ve Farsçanın yanı sıra Türkçeye de hâkimiyetini muhteşem sanat ve oyunlarla gösteren Malkaravî kendisinin de ifade ettiği gibi benzersiz bir sözlük kaleme almıştır. Bu nedenle "garib hüner"ler gösterdiği *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye*'deki "sihir"lerin herkes tarafından anlaşılamayacağı farkındadır. Arapça-Farsça sözlük yazma geleneği ile ilgili çalışmalar yapıldıkça lugatın bu gelenek içindeki konumu daha kesin şekilde anlaşılacaktır.

9. Nisâbü's-Sıbyân (105b-126b): İki dilli manzum sözlük geleneğinin ilk örneği olduğu düşünülen eser, Ebû Nasr el-Ferâhî tarafından yazılmış Arapça-Farsça manzum lugattır. Müellif mukaddimede 200 beyitten oluştuğu için eserine bu adı verdiğini söylemektedir. Şârihler bu durumun zekât yükümlülüğünde esas alınan zenginlik ölçüsünden (nisâb) -ki 200 dirheme karşılık gelir- kaynaklandığını belirtmektedirler. Ayrıca bu sözlüğü ezberleyen çocukların öğrendikleriyle zekât verebilecek, bir başka deyişle başkalarını eğitebilecek seviyeye geleceği için bu adın seçildiği düşünülmüştür. Mensur kısa bir mukaddime ve 40 kıtadan⁷¹ müteşekkil sözlükte 1222 Arapça kelime yer almaktadır. Bazı kıtalar Arap, Fars ve Rum aylarının, Hz. Peygamber ile çocuklarının, on iki imam ve eşlerinin, bazı kabilelerin adlarını içerir. Bununla birlikte çeşitli ilimlere ait istilâhlar da bulunur. Dolayısıyla çocuklara Arapçanın yanında bazı temel bilgilerin öğretilmesinin de amaçlandığı anlaşılmaktadır. Medreselerde ders kitabı olarak okutulan eser Anadolu, İran,

⁷⁰ Bunlar için örneğin bkz. Y, vr. 58b, b. 9 ve vr. 64b, b. 4 ve krş. Ö, vr. 8a, b. 9 ve vr. 12b, b. 4. Bu iki nüsha ile *Şâhidî Mecmûası* arasında kıtaların sıralanışı bakımından da bazı farklar bulunmaktadır.

⁷¹ Öz eserin 37 bendden oluştuğunu söylemektedir (1996: 53). Eserin Tahran'da yapılan neşrinde (Ebû Nasr Ferâhî, 1372 [1993]) ise 38 bölüm bulunmaktadır. *Şâhidî Mecmûası*'nda yer alan iki nüshada ise sırayla 40 ve 42 manzume vardır. Dolayısıyla bu sayının nüshalara göre değiştiği anlaşılmaktadır. Aşağıda da değinileceği üzere eserdeki beyit sayısı da nüshalara göre değişir.

Türkistan ve Hindistan'da çok rağbet görmüş, nazire ve şerhleri yazılmıştır (Dabîrsiâqî, 1999; Öz, 1996: 53-54; Ebû Nasr Ferâhî, 1372 [1993]; Kâtip Çelebi, 2007: 1565; Gümüş, 2007: 428; Nevşahi 2013: 282).

Eser 105b'de

Bismi'llâhir'r-rahmâni'r-rahîm. Çünîn güyed Ebû Nasr-ı Ferâhî huside hâfiduhu ve hufide hâsiduhu mâ harreketi'ş-şemâlû'n-nahle'd-dakîk ve taharreketi'ş-şimâlû li-nahli'd-dakîk ki sibyanrâ pîş ez-ta'allüm-i lugat rağbet mî üfted be-eş'âr-ı Pârsî⁷²

şeklinde başlar ve 126a'da

Nâs u ins ü ünâs âdemiyân
Pezer ü mâzer Âdem ü Havvâ

beytiyle biter. 126a'nın son satırına "Hâtimetü'l-kitâb" başlığı atıldıktan sonra 126b'ye çift sütun hâlinde üç beyitten oluşan Farsça bir manzume kaydedilmiştir. Burada Allah'ın yardımıyla, ismi de zikredilerek, kitabın tamamlanmasına şükredilir. Sonrasındaki iki beyitlik Farsça kıtada *Nisâbü's-Sıbyân*'ı yâd edenlere dua edilmiştir. Son olarak "Kıt'a-i hafife" başlığıyla kaydedilen yine iki beyitlik kıtada kitap için dua edilmiştir. Eserin aslında olmayan, müstensih tarafından kaydedildiği anlaşılan bu manzumelerin altında "Temmet bi-'avni'llâhi Ta'âlâ ve hüsnî tevfikîhi fi-evâsıtı şehri Ramazâni'l-mübârek fi-târîhi sene 881" kaydı yer alır. Buna göre eserin bu nüshası, 27 Aralık 1476-6 Ocak 1477 arasında bir tarihte tamamlanmıştır. Bu ibarelerin altında silinmiş başka bir mührün üzerine basıldığı anlaşılan mühür vardır.

105a'da ise daha önce bahsedilen iki mühür vardır. Burada vakıf kaydının üstüne *Hâzâ Kitâbun Nazîretün fi-'Ulûm-i Lugat*⁷³ şeklinde bir başlık atılmış ancak bu sonradan farklı bir kalemle çizilerek altına kurşun kalemle *Nisâbü's-Sıbyân* yazılmıştır. Eserin başladığı 105b'de besmelenin üstüne ise *Hâzâ Lugat-ı Nazîre-i Şâhidî ber-'Arabî ber-Fârsî ber-Türkî* yazılmış ancak bunun da üzeri çizilmiştir.⁷⁴ Bu başlıkların satır altına yazılan Türkçe karşılıklardan sonra atıldığı açıktır. 105a'da sol üst köşede Farsça beyitler vardır. Sayfanın altında kırmızı mürekkeple yazılmış bazı kelimeler bulunmakla beraber bunların üzerinde Süleymaniye Kütüphanesi'nin katalog bilgileri

⁷² Bu ifadelerin altına/üstüne/yanına yazılmış olan Türkçe karşılıkları şöyledir: "Böyle eydür, hased olınsun hizmetkârı, hizmet eylesün hâsidleri, mâdâm ki şimâl yeli hurmâ ağacın deprede, mâdâm ki sol el deprene un elemek-içün, oğlancıklarûn lugat öğrenmezden öndin Fârsî eş'ârlara rağbeti olur."

⁷³ Arapça ve Farsça karışık gramer kurallarına göre yazılmış bu ibare yazıldığı gibi okundu.

⁷⁴ İmamoğlu tezinde, Farsça-Arapça-Türkçe manzum sözlükleri listelerken bu esere *-Nisâbü's-Sıbyân* olduğunu fark etmediğinden olsa gerek- bu başlıkla yer vermiştir (1993: 7).

bulunmaktadır. Bu arada mecmûanın başındaki fihristte de eserin *Lugat-ı Nazîre-i Şâhidî ve ‘Arabî ve Fârsî ve Türkî* ismiyle kaydedildiği söylenmelidir.⁷⁵

Harekeli büyük talikle tek sütunlu 10 veya 11 satır hâlinde yazılmıştır. Bazı sayfalarda 7 ya da 9 satır bulunabilmektedir (116a, 117a, 118a, 119a). 9, 10 ve 31. kıtalar çift sütunla yazılmıştır (112b-113b, 122a-122b). Yazı alanı 125x85 mm ölçüsündedir. Kırmızıyla çizilmiş cetvel bulunmaktadır, sadece ilk iki sayfada çift cetvel vardır. Sonda (126a ve 126b) cetvel yoktur. Başlıklar ve kelimelerin altındaki numaralar kırmızıyıldır. Unutulan kelime ve beyitler, bazen noktalar bazen noktalarla birlikte bazı işaretlerle (ve ayrıca “sahh” ibaresiyle) çerçevenin dışına yazılmıştır (106a, 106b, 110a). Yine ilk iki kıtanın vezni, manzumenin başında çerçevenin dışına not alınmıştır. Anlamın ikinci mısradan devam ettiği beyitlerin yanına “merhûn” sözcüğü yazılmıştır (107b, 109a, 110b, 111b). İlk harfi üç harekeyle de okunabilen bir Arapça kelimenin üstüne kırmızıyla “seles (selâs)” ibaresi eklenmiştir (110b). İlk harfi iki farklı harekeyle okunabilen iki kelimenin üstüne ise “me’an” yazılmıştır (107b, 109b). 110b, 113a ve 117a’da bulunan varyantlar ve yukarıda belirtilen eklemeler nüshanın istinsahından sonra başka nüshalarla karşılaştırıldığını göstermektedir.

Bir satırlı tercüme olarak kaleme alınmadığı, Türkçe karşılıkların sonradan eklendiği anlaşılan nüshada satır altındaki yazı karakteri ve kalem bazen değişir (Örneğin bkz. 106b, 118b, 120a). Dolayısıyla bazı Türkçe karşılıkların zaman içinde farklı okuyucular tarafından yazıldığı söylenebilir. Bununla birlikte Türkçe anlamları satır altına kaydedilmemiş Arapça/Farsça kelimeler de vardır. Örneğin ilk kıtanın 2. beytinde (106a) geçen “semâ-âsumân”, “arz-gabrâ-zemîn”, “mahall-mekân-me’ân-cây” ve 4. beyitte geçen “sakar-dûzah-nâr-âteş”, “cennet-behişt” sözcüklerinin karşılıkları muhtemelen bilinen ve zaten Osmanlı Türkçesi içinde çok kullanılan kelimeler oldukları için verilmemiştir. Böyle sözcüklerin bazılarının altına ya da üstüne “ma’rûf” anlamında bir “fe” harfi yazıldığı da olur (107a, 113b, 114a, 124b, 125a). Bazen de kelimenin altına “lafz-ı müsterek” ifadesi yazılır (113b). 110a’da çerçeve dışında, bir mısradan anlamları verilen “miyân” ve “miyâne” sözcükleri, üstüne “sûretuhu” yazılarak bir görselle, yani somutlaştırılarak anlatılmaya çalışılmıştır. Bazı durumlarda kelimelerin anlamlarının verilmesiyle yetinilmemiş, ek bilgiler de kaydedilmiştir. Çok bilinen kelimelerin anlamlarının yazılmayıp kelimeyle ilgili küçük notlar düşüldüğü de olur. Örneğin 106a’da unutulduğu için sonradan çerçeve dışına eklenen 3. beyitte “halîfe” sözcüğünün karşılığı olarak “cihâr-yâr” verilmişken altına Türkçe olarak dört halifenin ismi “radiya’llâhu ‘anhüm ecma’in” duası ile yazılmıştır. Zaman zaman bu açıklamalar “ya’nî” ya da “dirler” sözcükleriyle daha da uzamış (110a, 115a, 116a, 118b, 124b) bazen de çeşitli kaynaklardan bilgi aktarılmıştır. Örneğin 110b, 113a, 121a ve 121b’de *Şerh-i Bahrûl-Garâib*’den, 119a ve 121a’da

⁷⁵ *Defter-i Kütübhâne-i Süleymâniyye*’de (1310 [1892-93]: 63) de eser *Lugat-ı Nazîre-i Şâhidî* olarak kaydedilmiş ve Türkçe-Arapça-Farsça kaleme alındığı belirtilmiştir.

Mücmel'den⁷⁶ alıntılandığı belirtilen notlar bulunmaktadır. 116b'de Hz. Peygamber'in çocuklarının isimleri sayılırken "Zeyneb" isminin yanına bir hadis yazılmıştır. 117b'de hastalık adlarının verildiği bir kıta bulunur ve çerçevenin üst, sağ ve sol boşluklarına "On biş dürlü ağrı olur, anları beyân ider" yazılarak burada adı anılan hastalıklar -isimleri tek tek kırmızıyla yazılıp- ayrıntılı şekilde açıklanmıştır. Farsça ay adlarını sıralayan manzumenin bulunduğu 118a'da ise sol boşluğa kırmızıyla dört mevsimin adı yazılıp Farsça aylar mevsimlere göre tasnif edilmiştir. 117b ve 118a'da bu şekilde kırmızı mürekkeple yazılan başlıklar ve detaylı bilgiler bu bilgilerin müstensih tarafından verildiğini düşündürmektedir. Bazen Arapça notlara da rastlanır (111a, 111b). Yazı stiline bakarak satır altına yazılan Türkçe karşılıkların ve zaman zaman oldukça uzayabilen bazı notların farklı kişiler tarafından yazıldığı söylenebilir. Nüshada dikkati çeken bir diğer özellik de gramer kurallarıyla/edatlarla ilgili beyitlerin yanına hem Arapça hem Farsça örnek ibare ve cümlelerin yazılmasıdır.⁷⁷ Bu notu alan kişi metinde okuduklarını kendisi için ya da okuyucuları bilgilendirmek üzere örnek cümlelerle somutlaştırmıştır. Bu şekilde öğrencilerin/dil öğrenen kişilerin manzum sözlükler vasıtasıyla sadece kelime öğrenmediği, gramer bilgisi edindiği de anlaşılmaktadır.

Nüshada kısa mukaddimeden sonra gelen 40 manzume ve 206 beyit kayıtlıdır. Dolayısıyla müellifin mukaddimede belirttiğinden daha fazla beyit vardır.⁷⁸ Bu durum zaman içinde esere farklı kişilerin katkıda bulunduğu işaretidir ki manzum sözlük geleneğinde bu gibi durumlara -yukarıdaki sözlüklerin bazısında da görüldüğü gibi- rastlanabilmektedir.

10. Nisâbü's-Sıbyân ve satıraltı tercümesi (127b-165a): Mecmûanın son eseri yine, hakkında yukarıda bilgi verilen ve satıraltı tercümesiyle birlikte kaydedilen *Nisâbü's-Sıbyân* adlı Arapça-Farsça manzum sözlüktür. Eser 127b'de

Bismi'llâhir'r-rahmâni'r-rahîm ve bihi. Çünîn gûyed Ebû Nasr-ı Ferâhî
huside hâfiduhu ve hufide hâsiduhu mâ harreketi'ş-şemâlü'n-nahle'd-dakîk

⁷⁶ İbn Fâris (ö. 395/1004) tarafından kaleme alınan sözlüğün asıl adı *Mücmelü'l-Luga*'dır. Yaygın şekilde kullanılan Arapça sahih kelimelerin anlamları verilmiştir. Bkz. Tüccar, 2006: 454-455.

⁷⁷ Örneğin 113a'da 10. kıtanın birinci beytinin ilk dizesinde "min, 'an ve ez" edatları verilmiş, bunun yanına "min-Zeyd, ez-Zeyd, 'an-'Amr, ez-'Amr" yazılmıştır. Yine aynı beytin ikinci dizesinde "em, ev, yâ" edatlarına örnek olarak "Zeydün darabe ev/em 'Amrun" ve "Zeyd zed yâ 'Amr" cümleleri yazılmıştır. Ayrıca diğer beyitlerde geçen kişi zamirlerinin çekimi yapılmıştır. Genel olarak zamir ve edatları ele alan bu kıtaya ilgili diğer örnekler için bkz. 113a, 113b, derkenar.

⁷⁸ Eserin Tahran'da Hasan Enverî tarafından yapılan neşriyle kıyaslandığında şu farklılıklar vardır: 1. kıtada müstensih tarafından sonradan eklenen beyit, 2, 4 ve 8. kıtaların son beyitleri, 18, 32 ve 37. kıtalar neşirde yoktur. Neşirde bulunan 34, 72, 182 ve 183. beyitler (Enverî manzumelerdeki beyitleri devamlılığı sağlayacak şekilde 200'e kadar numaralandırmıştır) eldeki nüshada yoktur. Ayrıca mecmûada 4. kıtanın ilk iki beyti birleştirilerek yazıldığından bir beyit eksiktir. Bununla birlikte yukarıda da belirtildiği gibi manzumelerin sıralanması farklılık arz eder.

ve taharreketi’ş-şimâlû li-nahli’d-dakîk ki sıbyânâ pîş ez-ta‘allüm-i lugat
rağbet mî üfted be-honden eş‘âr-ı Pârsî⁷⁹

şeklinde başlar ve 165a’da

Nâs u ins ü ünâs âdemiyân
Pezer ü mâzer ü⁸⁰ Âdem ü Havvâ⁸¹

beytiyle biter.⁸²

“Mecmûanın Biçimsel Özellikleri” başlığında 134. varaktan sonrasının numaralandırılmasıyla ilgili bilgi verilmişti. Burada varakların tertibindeki karışıklıktan da bahsedilmelidir. Buna göre manzume ve beyitlerin doğru şekilde tertibi için 146b’den sonra 151a-153b, bundan sonra 147a-150b ve nihayet 154a ve sonrası arka arkaya gelmelidir. Neticede tekrar edilen bir manzume hariç tutulursa (bkz. 158b-159a ve 162a-162b) nüshada 42 manzume ve 214 beyit vardır. Burada, mecmûada yer alan bir önceki *Nisâbü’s-Sıbyân* nüshasında ve Tahran neşrinde olmayan beyitler ve hatta manzumeler bulunmaktadır. Bu durum yine müellifin eserini 200 beyit hâlinde tertip ettiğini söylemesine rağmen zaman içinde esere eklemeler yapıldığını göstermektedir.

Nüsha nesih ile tek sütun hâlinde ve harekeli yazılmıştır. Yazı alanı ölçüsü muhtelifdir. Son varaktan önceki üç varakta reddade vardır. Her sayfada 6 satır bulunur ve sayfanın ilk ve son satırı zaman zaman sülüs ve zaman zaman muhakkak hatla yazılmıştır. Dizenin uzun olduğu durumlarda bu dizelerin yazımına nesihle devam edilir. Özellikle sonlara doğru satır sayısının başlıklarla 7’ye çıktığı da görülür. Yine sonlara doğru yazı özensizleşmiş ve büyümüştür. Beyitlerin ikinci mısraları çoğunlukla içeriden yazılmıştır; ancak bazı sayfalarda böyle yapılmadığı, tüm mısraların aynı hizada yazıldığı görülür (146a, 146b, 151a). Başlıkların çoğu ve kıtaların son dizesinin yanında bulunan “temâm” yazısı kırmızıyla yazılmıştır. Ancak siyah mürekkeple (135b, 138a, 152b, 157a) ve hem siyah hem kırmızı mürekkep kullanılarak (147b, 149a, 149b) yazılmış başlıklar da vardır. Eserde başlıklar önce manzumenin ilk dizesinin ya da bir önceki manzumenin son dizesinin yanına “kıt’a” veya “kıt’a-i hâmis” vb. yazılıp kısa ve/veya uzun kırmızı çizgiler çekilerek yazılmışken sonraları ara boşluklara yazılmaya başlanmıştır. Başlıksız manzumeler de bulunmaktadır (159a, 159b, 161a). Bazı manzumelerin (129a, 130b, 132a, 138a)

⁷⁹ Bu ifadelerin altına kırmızıyla yazılmış Türkçe karşılıkları şöyledir: “Böyle eydür Ebû Nasr ki Ferâh iline mensûb, hased olınsun anuñ şâkirdi, dahı şâkird olınsun aña hased idici, mâdâm ki şimâl yeli ince hurmâ talın deprede, mâdâm ki sol el deprene un elemek-içün, ki oğlancıklara lugat öğrenmezden öndin rağbet düşe Pârsi şî’rler okumağa.”

⁸⁰ Bu atf vavî fazlalıktır.

⁸¹ İlk dizenin altına “âdemiler”, ikincisinin “Âdem ata” ve “Havvâ ana” sözcükleri yazılarak Arapça ve Farsça kelimelerin karşılıkları verilmiştir.

⁸² Son beyitten sonrası hakkında nüsha özelliklerinde bilgi verildiğinden burada tekrar edilmedi.

başında siyah mürekkeple, sonradan yazıldığı anlaşılan Arapça uzun ibareler vardır. Bunlarda kıtanın bahri ve vezni hakkında bilgi verilmektedir. Daha sonra gelen kıtalarda bu bilgiler kırmızıyla ve başlık olarak yazılmıştır (139a, 140a, 142b). 136b'den itibaren sayfanın başında ve sonunda celî hatla yazılan mısralardaki harflerin içleri/araları (zaman zaman diğer mısralardaki bazı harfler de) kırmızıyla boyanmıştır. Yine bu sayfadan itibaren dizelerin başına ve sonuna kırmızıyla durak (ters virgül) işareti konmaya başlanmıştır. Zaman zaman ters virgüller bir araya getirilerek süslemeler de yapılmıştır (153b, 158b, 160b, 163b). Farsça karşılığı verilen ve aynı anlama gelen birden Fazla Arapça sözcük varsa bunlar önce kırmızı, sonraki varaklarda siyah mürekkeple numaralandırılmıştır. Mürekkebin dağıldığı yerlerde okunamama endişesiyle kelimeler boşluklara yeniden yazılmıştır (129b).

Sözlükte yer alan Arapça-Farsça kelimelerin satır altında yer alan Türkçe karşılıkları önce kırmızı (127b-133a arası ve 134b), sonra siyah mürekkeple yazılmıştır. Ancak farklı kalemlerden ve yazılardan yola çıkılarak bu tercümelerin bazısının asıl tercümeyle kaleme alandan başka birileri tarafından eklendiği söylenebilir. Bunlardan bazıları da satır altına değil üste yan bir şekilde bir başka deyişle eserin temel düzeninden farklı şekilde eklenmişlerdir (130a, 137b, 140b, 146a). Satır altlarında “li'l-vezn”, “merhûn”, “li'l-işbâ” ya da “ma'rûf” anlamındaki “fe” harfi gibi bazı kelime/rumuzlar da (bkz. 130b, 131a, 135a, 135b, 140a, 142a, 145a) bulunur. Bunlar da kelimelerin Türkçe karşılıkları gibi kırmızı ve siyahla yazılmıştır. Bunun dışında yan boşluklarda notlar ya da farklı kaynaklardan aktarılan bilgiler pek yoktur. Bunun istisnalarından biri 138a'da alınan ve kesildiği için sonu okunamayan nottur. Ancak bazen satır altına birkaç kelime küçük açıklamaların -muhtemelen sonradan-eklendiği de söylenmelidir (139b, 141b, 146a). Tercümesi verilmemiş bölümler de vardır (149b).

Nisâbü's-Sıbyân'ın bu nüshasının bir önceki nüshadan farkı satıraltı tercümesi için yer ayrılması, dolayısıyla Arapça-Farsça sözlük ile eş zamanlı ve bir sistem dâhilinde kaydedilmesidir.⁸³

⁸³ Satıraltı (veya satırasası) tercüme geleneğinin -özellikle teorik olarak- etraflıca araştırılması ve ortaya konması elzemdir. Satır altına yazılan Türkçe karşılıkların yazılma zaman ve bağlamının bu gelenek içindeki yeri önemlidir. Örneğin *Şâhidî Mecmûası*'nda dokuzuncu sırada yer alan *Nisâbü's-Sıbyân* nüshasında Türkçe karşılıklar için yer ayrılmamış, bunlar muhtemelen sonradan/farklı zamanlarda bir başkası tarafından (belki bir veya birkaç okuyucu) yazılmıştır. Eserin bu ikinci nüshasında ise satıraltı tercüme için özellikle boşluk bırakılmış ve Türkçe karşılıklar müstensih tarafından istinsah eylemiyle eş zamanlı olarak özenle ve bir sistem dâhilinde kaleme alınmıştır. Öte yandan bazı satıraltı tercüme yapanların isimlerinin belli olduğu da düşünüldüğünde (bkz. Bahşâyîş bin Çalıça, 2017) bu iki farklı pratiğin gelenek içindeki karşılığı araştırılması gereken konulardandır. Satıraltı tercümeyle ilgili İstanbul Üniversitesi'nde Mücahit Kaçar'ın danışmanlığında bir tez hazırlandığı belirtilmelidir.

Sonuç

Süleymaniye Ktp. Süleymaniye 876 numarada kayıtlı bulunan ve *Şâhidî Mecmûası* olarak başlıklandırılan yazma, on adet lugatı ihtiva eden bir manzum sözlük mecmûasıdır. Öncelikle mecmûanın manzum lugat türünü imlediği anlaşılan “Şâhidî” kelimesiyle adlandırılması son derece önemlidir. Bu şekilde türün en tanınmış eserinin (veya müellifin) isminin genel anlamda türün kendisi için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Vakıf kaydı ve Seyyid el-Hâcc Hâfız Mustafâ Efendi’ye ait üç farklı mühür içeren mecmûanın -mühürlerde bulunan tarihten- 18. yüzyılın ikinci yarısında vakfedildiği anlaşılmaktadır. Mürettibi hakkında bilgi bulunmayan mecmûa farklı zamanlarda istinsah edilmiş dört bileşenin/eserin muhtemelen vâkıfın emriyle/isteğiyle bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. *Şâhidî Mecmûası*’nın, kesin bir tarih verilemese de bileşenlerinden birinde bulunan “11 Şaban 1113” (11 Ocak 1702) tarihinden sonra derlendiği anlaşılmaktadır. Bu tertip esnasında mecmûayı oluşturan bileşenler baştan sona numaralandırılmış, mecmûanın başındaki fihriste her eserin başladığı varak numarası kaydedilmiş, ikinci bileşenin zahriye sayfası görünmemesi için yapıştırılmış, hemen her sözlüğün başında (varağın a yüzünde) sözlükleri birbirinden ayıran, metnin olmadığı bir sahife bırakılmış ve bileşenlerin birindeki eski mühür silinerek üstüne Mustafâ Efendi’ye ait mühür basılmıştır. Dolayısıyla *Şâhidî Mecmûası* tertip edilirken ve/veya vakfedilirken bileşenlere muhtemelen okuyucuların faydasına olması için yeni bir kimlik kazandırılmaya çalışılmıştır.

İçinde 881 (1476-77), 1049 (1639-40) ve 1113 (1702) tarihlerinde istinsah edilmiş nüshaları barındıran *Şâhidî Mecmûası*’nın ilk bileşeninin tamir gördüğü, eksik sayfalarının bu tertipten önce veya bu tertip esnasında tamamlandığı anlaşılmaktadır. İkinci bileşen olan ve yedi sözlükten oluşan manzum lugat mecmûasında ise bazı varaklar eksiktir; ancak bu durum mecmûanın numaralandırılmasına etki etmemiştir. Dolayısıyla bunların *Şâhidî Mecmûası*’nın tertibinden önce kaybolduğu anlaşılmaktadır. Yine burada mukaddimesinden ayrı tertip edilmiş bir sözlük bulunmaktadır. Görünmemesi için yapıştırılmış zahriyesinden anlaşıldığı kadarıyla daha çok sayıda eseri ihtiva etmesine rağmen *Şâhidî Mecmûası*’na bu ikinci bileşenin bir bölümü dâhil edilmiştir. Bu tertip işlemleri esnasında (belki öncesinde) bazı karışıklıkların olması muhtemeldir. İkinci bileşendeki son sözlüğe eklenen beyitlerden bunun Adnî adlı bir müstensih tarafından istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Mecmûanın son sözlüğünde/bileşeninde de tertip hataları bulunmaktadır.

Kütüphaneye intikalinden önce Süleymaniye Camii kitaplığında bulunan bu mecmûadaki sözlüklerden ikisi Arapça-Türkçe, beşi Farsça-Türkçe, üçü Arapça-Farsça sözlüklerdir. Çoğunun erken dönemde (13. ve 15. yüzyıllarda) telif edilmiş olması dikkat çekicidir. Halîmî’ye ait sözlüğün farklı bölümleri iki ayrı sözlük olarak kaydedilmiştir. Bunlar cami cemaatinin ya da talebelerin eğitimi için derlenmiş olmalıdır. Bu şekilde kelime, aruz, gramer ve belagat bilgisi edinme yolunda sıklıkla okunan eserler bir araya getirilmiştir. Sözlüklerde derkenarlara alınan notların

çoğunun farklı zamanlarda farklı okuyucular tarafından bu okuma/eğitim faaliyeti esnasında alındığını söylemek mümkündür. Yine Arapça-Farsça sözlüklerin satırlı tercümelerinin yapılması -istinsah eylemi esnasında veya sonrasında fark etmeksizin- bu eğitim faaliyetleri açısından önemlidir.

Kaynakça

- Afyoncu, Erhan (2010). “Şemsi Ahmed Paşa”. *DİA*. 38/527-529. İstanbul: TDV.
- Akkaya, Mehmet (1999). Şemsi Paşa'nın *Cevâhirü'l-Kelimât* Adlı Sözlüğü'nde Mahallî Dil Anlayışı. *Türk Dili*, 566, 149-153.
- Alkan, Mustafa (2008). *Mecmû'a-Milli Kütüphane 2727 [Sübha-i Şıbyân, Tuḥfe-i Şâhidî, Tuḥfe-i Vehbî, Aruz Risalesi vs.] (İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arslan, Anıl (2016). *Tuḥfe-i Hüsamî (İnceleme, Çeviri Yazılı Metin, Dizin)*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arslan, Mustafa (2013a). *Bahâüddîn-i Magalkaravî U'cûbetü'l-Garâyib Arapça - Farsça - Türkçe Manzum Sözlük (İnceleme, Metin, Dizin)*. Ankara: Grafiker.
- Arslan, Mustafa (2013b). Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Yz. A. 210 Numarada Kayıtlı Lügat Mecmuası Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8 (1), 579-600. DOI: 10.7827/TurkishStudies.3282
- Arslan, Mustafa (2020). “Bahâ, Bahâeddîn İbn Abdurrahmân-ı Magalkaravî”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim: 30 Eylül 2020, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/baha-bahaeddin-ibn-abdurrahmani>
- Averbek, Güler Doğan (2018). Dillerinden Biri Türkçe Olan Manzum Sözlükler Üzerine Yapılan Çalışmalar Bibliyografyası. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 21, 85-114. DOI: 10.15247/dev.2527
- Averbek, Güler Doğan (2019). Anadolu Sahasında Müstakil Bir Tür Olarak Manzum Sözlükler (Tuhfeler). *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 23, 62-83. DOI: 10.15247/dev.2692
- Averbek, Güler Doğan (2020). Berlin Devlet Kütüphanesi'nde Bulunan Kataloglanmamış Türkçe Yazmalar Üzerine Tespitler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 24, 1-40. DOI: 10.15247/dev.2790
- Babacan, İsrail (2017). Edebiyatımızın Müstakil Tek Tarihi Manzum Ağz Sözlüğü: Erzurum Lehçesi Lügati. *Diyaletolog-Ulusal Sosyal Bilimler Dergisi*, 14, 87-110. DOI: 10.22464/diyalektolog.71
- Bağdatlı İsmail Paşa (1947). *Keşf-el-Zunun Zeyli: İzâh al-Maknûn Fî Al-Zayli 'Alâ Kaşf Al-Zunûn 'An Asâmi Al-Kutubi Va'l-Funûn*. C. 2. (Hzl. Kilisli Rifat Bilge). İstanbul: MEB.
- Bahâeddîn b. Abdurrahmân-ı Magalkaravî. *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye fi'l-Ebyâti'l-Fikriyye*. Ankara Milli Ktp. Yz. A. 2320/6.

- Bahâeddîn b. Abdurrahmân-ı Magalkaravî. *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye fi'l-Ebyâti'l-Fikriyye*. Ankara Milli Ktp. A. Ötüken İl Halk Ktp. No. 238/1.
- Bahâeddîn b. Abdurrahmân-ı Magalkaravî. *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye fi'l-Ebyâti'l-Fikriyye*. Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa. No. 1102/2.
- Bahâeddîn b. Abdurrahmân-ı Magalkaravî. *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye fi'l-Ebyâti'l-Fikriyye*. Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi. No. 978.
- Bahâeddîn b. Abdurrahmân-ı Magalkaravî. *Mu'aşşerâtü's-Sihriyye fi'l-Ebyâti'l-Fikriyye*. Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar. No. 176.
- Bahşayış bin Çalıça (2017). *Bahşayış Lügati*. (Hzl. Fikret Turan.) Ankara: TDK.
- Bayram, Rumeysa (2018). *Arapça-Türkçe Manzum Bir Lügat: Cevâhirü'l-Kelimât (İnceleme-Metin)*. Bitirme Tezi. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
- Boz, Erdoğan (2013). Farsça-Türkçe İlk Manzum Sözlük Tuhfe-i Hüsâm'ın Bursa (İnebey) Nüshası. *Osmanlı Bursası'nda Dil-Kültür ve Edebiyat Bilgi Şöleni (2013: Bursa)*. Bursa: T.C. Uludağ Üniversitesi. 69-74.
- Bursalı Mehmed Tahir (1333 [1914-15]). *Osmanlı Müellifleri*. C. 1. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Çıpan, Mustafa (2010). "Şâhidî, İbrâhim". *DİA*. 38/273-274. İstanbul: TDV.
- Dabîrsiâqî, Moḥammad (1999). "Farâhî, Abû Naşr Badr-al-Dîn Mas'ûd". *Encyclopædia Iranica*. Erişim: 7 Ekim 2020, <https://iranicaonline.org/articles/farahi>
- Defter-i Kütüb-hâne-i Süleymâniyye* (1310 [1892-93]). Dersaadet [İstanbul]: Kasbar Matbaası.
- Dehhoda, Mirza Ali Ekber Han. "Hosâm-ı Hoyî". *Lugat-nâme-i Dehhoda*. Erişim: 1 Ocak 2021, <https://www.vajehyab.com/dehkhoda/%D8%AD%D8%B3%D8%A7%D9%85+%D8%AE%D9%88%DB%8C%DB%8C>
- Duru, Necip Fazıl (2011). Lütfullah Halimî b. Ebî Yûsuf'un Bahru'l-Garâyib Adlı Eserinde Muamma Bahsi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 25, 109-138.
- Düzenli, Mesut Bayram ve Turan, Muhittin (2016). Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuhfe-i Şemsî. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9 (42), 122-154.
- Ebû Nasr Ferâhî (1372 [1993]). *Nisâbu's-Sıbyân*. (Tashih: Hasan Enverî). Tehran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.
- Eleskergızı, Teyyibe ve Sadıggızı, Cemile (1996). Hüsâm'ın Geciken Armağanı. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 1, 225-231.

- Eliaçık, Muhittin (2009). Tercüme ile Şerhin İç İçe Bulunması: Şemsi Paşa'nın Manzum *Vikâye* Tercümesi. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4 (6), 16-49. DOI: 10.7827/TurkishStudies.875
- Eliaçık, Muhittin (2013). Lütfullah Halîmî'nin Tecnis, Mecaz ve Teşbihler Üzerine Risalesi. *İdil*, 2 (8), 52-64.
- Erkan, Mustafa (1991). "Bahrü'l-Garâib". *DİA*. 4/513-514. İstanbul: TDV.
- Erkan, Mustafa (1997). "Halîmî, Lutfullah". *DİA*. 15/341-343. İstanbul: TDV.
- Esâmî-İki Dilli Sözlük (Türkçe-Farsça Manzum Sözlük)* (2018). (Hzl. Rabia Şenay Şişman). İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları.
- es-Seyyid Pîr Mehmed bin Çelebi (2018). *Meşâ'irü'ş-şu'arâ*. (Hzl. Filiz Kılıç). PDF: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. Erişim. 10 Ekim 2020, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/59036,asik-celebi-mesairus-suarapdf.pdf?0>
- Faroe, C. E. (1991). *Lütfullah Halîmî'nin Bahrü'l-Ġarâ'ib'i*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gümüş, Zehra (2007). Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Şerhleri. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2 (4), 423-431. DOI: 10.7827/TurkishStudies.183
- Gümüş, Zehra (2009). Şemsi'nin "Cevâhirü'l-Kelimât" Adlı Manzum Sözlüğü. *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu 25-27 Nisan 2007 Erzurum Bildiriler*. C. 1 (A-J). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. 429-437.
- Ĥosâm al-Din Ĥasan Ibn 'Abd al-Mo'men Xoyi (alive in 709 A.H.) (2000). *Majmu'e-ye Âşâr-e Ĥosâm Al-Din Xoyi*. (Ed. Şogrâ 'Abbâszâdeh). Tehran: Mirâş-e Maktub.
- Hüsâm b. Hasan el-Konevî. *Tuhfe-i Hüsâmî*. Ankara Milli Ktp. A. Ötüken İl Halk Ktp. No. 2568.
- Hüsâm b. Hasan el-Konevî. *Tuhfe-i Hüsâmî*. Bursa İnebey Ktp. Haraççioğlu. No. 1398/2.
- Hüsâm b. Hasan el-Konevî. *Tuhfe-i Hüsâmî*. Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi. No. 977.
- İlhan, Seyfettin (1997). *Şemsi-Cevâhirü'l-Kelimât (Mukayeseli İnceleme)*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İmamoğlu, Ahmet Hilmi (1993). *Farsça-Türkçe Manzum Sözlükler ve Şahidi'nin Sözlüğü (İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- İnce, Yılmaz (1999). *Şemsî'nin Cevâhirü'l-Kelimât'ı Üzerine Bir Dil İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İpekten, Haluk (2015). *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*. İstanbul: Dergâh.
- Kâtip Çelebi (2014). *Keşf-El-Zunun*. C. 2. (Hzl. Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge). Ankara: TTK.
- Kâtip Çelebi (2007). *Keşfü'z-Zunûn An Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn (Kitapların Ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi)*. C. 4. (Terc. Rüştü Balcı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kılıç, Atabey (2007a). *Manzum Sözlük Mecmuası (Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi 4026) Tuḥfe-i Vehbî-Tuḥfe-i Şâhidî-Sübḥa-i Şıbyân (İnceleme-Metin)*. Kayseri: Laçın.
- Kılıç, Atabey (2007b). Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuḥfe-i Şâhidî (Metin). *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2 (4), 516-548. DOI: 10.7827/TurkishStudies.189
- Kılıç, Atabey (2009). Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi 977'de Kayıtlı Manzum Sözlük Mecmuası Hakkında. *Uluslararası Türklük Bilgisi Sempozyumu 25-27 Nisan 2007 Erzurum Bildiriler*. C. 2 (K-Z). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. 663-676.
- Kınalızâde Hasan Çelebi (2017). *Tezkiretü'ş-şu'arâ*. (Hzl. Aysun Sungurhan). PDF: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü. Erişim: 10 Ekim 2020, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/55834,kinalizade-hasan-celebipdf.pdf?0>
- Koç Üniversitesi Suna Kıraç Kütüphanesi Yazmaları Kataloğu (2020). C. 2. (Hzl. Sami Arslan). İstanbul: Koç Üniversitesi.
- Köksal, M. Fatih (2012). Şiir Mecmûalarının Önemi ve 'Mecmûaların Sistematik Tasnifi Projesi' (MESTAP). *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmûa: Osmanlı Edebiyatının Kırkambarı*. (Hzl. Hatice Aynur vd.). İstanbul: Turkuaz. 409-431.
- Kumanlı, Mustafa Samet (2016). *Lügat-i Türkî, Arabî, Farsî Adlı Eser Üzerinde Sözlükçülük, Söz Varlığı ve Söz Yapımı Araştırması*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli Âlisi* (t.y). (Hzl. Ömer Nasuhi Bilmen). Ankara: Akçağ.
- Lutfullah b. Ebu Yusuf el-Halîmî. *Bahrü'l-Garâib*. Ankara Milli Ktp. Yz. A. 2906.
- Lutfullah b. Ebu Yusuf el-Halîmî. *Bahrü'l-Garâib*. Süleymaniye Ktp. Esad Efendi. No. 3281.
- Lutfullah b. Ebu Yusuf el-Halîmî. *Bahrü'l-Garâib*. Süleymaniye Ktp. İzmir. No. 681.
- Lutfullah b. Ebu Yusuf el-Halîmî. *Lugat-ı Halîmî*. Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi. No. 977.

- Lutfullah b. Ebu Yusuf el-Halîmî. *Lugat-ı Halîmî*. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Revan. No. 1898.
- Lutfullah b. Ebu Yusuf el-Halîmî (2013). *Lügat-i Halîmî*. (Hzl. Adem Uzun). Ankara: TDK.
- Lütfullah Halîmî (2020a). *Bahrü'l-Garâyib (Farsça-Türkçe Manzum Sözlük)*. (Hzl. Adem Uzun). Ankara: Pegem Akademi.
- Lütfullah Halîmî (2020b). *Nisâriü'l-Mülk (Farsça-Türkçe Sözlük)*. (Hzl. Adem Uzun). Ankara: Pegem Akademi.
- Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu* (1972). C. 3. (Hzl. Abdülbâki Gölpınarlı). Ankara: T.C. Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Murad, Sibel ve Kaçar, Irmak (2017). Merzifonlu İsmail bin Muhammed'e Ait Arapça-Farsça-Türkçe Sözlükler Mecmuası. *Uluslararası Amasya Sempozyumu Tarih-Dil-Kültür-Edebiyat, 4-7 Ekim 2017, Amasya: Bildiriler Kitabı*. C. 2 (Edebiyat-Dil-Kültür). (Ed. M. Fatih Köksal vd.). Ankara: Kibatek. 1265-1286.
- Nazmü'l-Esâmî*. Süleymaniye Ktp. Reşid Efendi. No. 977.
- Nazmü'l-Esâmî*. Süleymaniye Ktp. Serez. No. 4017.
- Nevşahi, Arif (2013). "Ya'küb-i Çerhî". *DİA*. 43/281-282. İstanbul: TDV.
- Okumuş, Sait (2009). Muhammed Hevâî Üsküfi ve Türkçe-Boşnakça Manzum Sözlüğü Makbûl-i Ârif (Potur Şâhidî). *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4 (4), 823-844. DOI: 10.7827/TurkishStudies.832
- Öz, Yusuf (1996). *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*. Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öz, Yusuf (1999). *Tuhfe-i Şâhidî Şerhleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.
- Öztahtalı, İbrahim İmran (2004). *Lâmi'î Çelebi ve Lügat-ı Manzûmu (Tuhfe-i Lâmi'î)*. İstanbul: Gaye.
- Şâhidî Mecmûası*. Süleymaniye Ktp. Süleymaniye. No. 876.
- Şemsî. *Cevâhirü'l-Kelimât*. Süleymaniye Ktp. A-Tekelioğlu. No. 671/1.
- Şemsî. *Cevâhirü'l-Kelimât (Lugat-ı Zurefâ-yı Âsitâne-i 'Aliyye)*. Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa. No. 894.
- Şemsî. *Cevâhirü'l-Kelimât (Nazmü'l-Gevher)*. Millet Ktp. AE. Manzum 1272.
- Şemsî. *Tuhfe-i Şemsî*. Konya Mevlana Müzesi Müdürlüğü Türkçe Yazma Eserler Bölümü. No. 3149.

Şemsî Ahmed Paşa (2003). *Şeh-nâme-i Sulţân Murâd (İnceleme, Tenkidli Metin ve Tıpkıbasım-Vaticana Barberiniani Orient No. 112)*. (Hzl. Günay Kut ve Nimet Bayraktar). [Cambridge]: Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü.

Tarama Sözlüğü (1995). C. 1. Ankara: TDK.

Turan, Fikret (2002). An Eighteenth Century Ottoman Account of Aydın Dialect: *Aydın Lügâti* and Its Linguistic Characteristics. *Scholarly Depth and Accuracy: A Festschrift to Lars Johanson=Lars Johanson Armağanı*. (Ed. Nurettin Demir vd.). Ankara: Grafiker. 369-387.

Turan, Fikret (2018). Osmanlı Elit Dilini Manzum Sözlükle Öğretmek: Lügat-i Zurefâ ve Yüksek Osmanlıca ile Halk Türkçesi Ayrımına Dair Verdiği Bilgiler. *Türkiyat Mecmuası*, 28 (1), 197-218. DOI: 10.18345/iuturkiyat.437806

Tüccar, Zülfikar (2006). "Mücmelü'l-Luga". *DİA*. 31/454-455. İstanbul: TDV.

TÜYATOK Antalya-Tekelioğlu V/07 (1984). (Ed. İsmet Parmaksızoğlu). (Hzl. Selahattin Alpay vd.). İstanbul: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Uzun, Adem (2019). Lütfullah b. Ebî Yûsuf el-Halîmî'nin İstanbul Kütüphanelerindeki Farsça-Türkçe Manzum ve Mensur Sözlük Nüshaları. *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)*, 4 (2), 128-149. DOI: 30568/tullis.599746.

Yakuboğlu, Cevdet ve Musalı, Namıq (2016). Beylikler Döneminde Kastamonu'da Çalışmış İki Azerbaycanlı Bilgin: Hasan el-Hôyi ve Fethullah eş-Şîrvânî. *I. Milletlerarası Türkiye Azerbaycan Münasebetleri Sempozyumu (12-14 Mayıs 2016) Bildiriler Özet/Tam Metinler*. (Ed. M. Serhat Yılmaz vd.). Kastamonu: T.C. Kastamonu Üniversitesi. 681-692.

Yazıcı, Tahsin (1998). "Hûî, Hasan b. Abdülmü'min". *DİA*. 18/311-312. İstanbul: TDV.

Yazma Eserlerde Vakıf Mühürleri (1984). (Hzl. Günay Kut ve Nimet Bayraktar). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

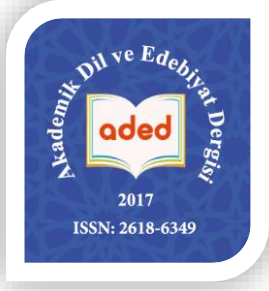
<https://arts.st-andrews.ac.uk/anatolia/data/documents/auth/local:mid:1224>. Erişim: 28 Kasım 2020.

<https://dijital-kutuphane.mkutup.gov.tr/>. Erişim: 28 Kasım 2020.

<https://mestap.com/mecmua-calismalari/>. Erişim: 10 Eylül 2020.

<http://www.osmanliedebiyati.com/>. Erişim: 10 Eylül 2020.

http://www.dilbilimi.net/2014_uluslararası_türk_dilbilim_kurultayı_bildirileri.pdf. Erişim:15 Eylül 2020.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Gül Ayşe AKAR

Öğr. Gör., Türk-Alman
Üniversitesi /Türkiye
gl.akar86@gmail.com

Nihayet ARSLAN

Prof. Dr. Yıldız Teknik
Üniversitesi/ Türkiye
nihayet.arslan@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-0206-6906>

<https://orcid.org/0000-0003-2459-2891>

Post-Truth Dönem Öncesinde Toplumsal Bir İletişim Aracı Olarak Hatıra*

*Memory as a Social Communication Tool
Before the Post-Truth Era*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 19.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 09.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Akar Gül Ayşe ve Arslan Nihayet (2021) *Post-Truth Dönem Öncesinde Toplumsal Bir İletişim Aracı Olarak Hatıra*. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 450-467. DOI: 10.34083/akaded.899990.

Akar Gül Ayşe and Arslan Nihayet (2021) Memory as a Social Communication Tool Before the Post-Truth Era. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 450-467.

DOI: 10.34083/akaded.899990.



<https://doi.org/10.34083/akaded.899990>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

* Bu çalışma, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Nihayet Arslan danışmanlığında yürütülmekte olan Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Şair Hatıralarında Paris konulu doktora tezinden üretilmiştir.

Öz

Michel Foucault'un öznenin ölümünden, Roland Barthes'ın yazarın ölümünden bahsettiği geçtiğimiz yüzyılın sonunda Jean Baudrillard gerçekliğin öldüğünü göstermeye çalışmıştır. Yine geçen yüzyılda Hannah Arendt kötülüğün nasıl sıradanlaştırıldığını bizlere anlatmaya çalışırken Jürgen Habermas kamusal alanda iletişimsel eylemin önem kazandığına dikkatlerimizi çeker. Zygmunt Bauman'ın akışkan gerçeklik ve modernite üstüne söyledikleriyle kapattığımız 20. yüzyılın sonunda bu düşünürlerin fikirleri ışığında kamusal alanda gerçekliğin nasıl değer kaybettiği ve buna bağlı olarak kötülüğün nasıl normalleştiği görülmeye başlanarak post-truth kavramıyla artık farklı bir çağa girdiğimiz ifade edilmeye çalışılmıştır.

Post-truth ifadesinin kullanılmaya başlanmasıyla gerçeğin ne olduğu ve ona nasıl erişileceği üzerinde yeniden tartışmalar başlamıştır. Felsefe tarihinin ana sorunlarından biri olan bu konu aslında yüzyıllardır tartışılmaktadır. Ancak siyaset ve iletişim bilimleriyle uğraşanlar post-truth kavramıyla son 30 yılda konuya yeni bir bakış getirerek yaşadığımız çağı özetlemişlerdir. Bu makale ile modern dönemlerden post-truth döneme toplumsal iletişimin nasıl boyut değiştirdiğini anlatarak bu dönem öncesinde hatıra türünün bir toplumsal iletişim aracı olarak kullanıldığını göstermeye uğraşacağız. Değişen zamanın hatıra türünün dününe ve bugününe ne şekilde etki ettiğini anlatacağız.

Anahtar Kelimeler: Hatıra, Post Truth, Toplumsal Hafıza, Toplumsal İletişim, Ulusal Alegori.

Abstract

At the end of the last century, when Michel Foucault spoke of the death of man and Roland Barthes about the death of the author, Jean Baudrillard tried to show that reality is dead. Again in the last century, while Hannah Arendt tries to explain how evil has become ordinary, Jürgen Habermas draws our attention to the importance of communicative action in the public sphere. At the end of the 20th century, which we concluded with the words of Zygmunt Bauman on fluid reality and modernity, in the light of the ideas of these thinkers, we started to see how reality lost value in the public sphere and how evil became normal accordingly, and we tried to express that we have entered a different era with the concept of post-truth.

With the use of the post-truth statement, discussions on what the truth is and how to access it have started again. This issue, which is one of the main problems in the history of philosophy, has been discussed for centuries. However, those dealing with the sciences of politics and communication sciences have summarized the era we live in by bringing a new perspective to the subject in the last 30 years with the concept of post-truth. With this article, we will try to show how social communication changed dimensions from modern times to the post-truth period and show that the memory type was used as a social communication tool before this period. We will explain how the changing time affects the memory type yesterday and today.

Keywords: Memory, Social Memory, Social Communication, Post Truth, National Allegory.

Giriş

Bir taraftan teknoloji ve bilgi çağını yaşarken diğer taraftan bunların getirdiği yeni kavramlara adapte olmaya çalıştığımız bir dönemden geçiyoruz. Bilginin yayılmasının öneminin kavrandığı 18 ve 19.yüzyıllardan sonra 20.yüzyıl bu işin daha hızlı şekilde yapılmaya başlandığı bir asır olarak insanlık tarihindeki yerini aldı. Bilgisayar ve internetin bu etkiyi hayatımıza taşımasının ardından 21. yüzyıl teknolojisinin onu daha taşınabilir hâle getirmesi bizlere post-truth (gerçek ötesi) adıyla tanımlanan farklı bir çağın kapılarını araladı. Diz üstü bilgisayarlar, tabletler, akıllı telefonlar vasıtasıyla daha taşınabilir hâle gelen bilgi gelişen sosyal medya ve iletişim araçları sayesinde hayatımızda önemli bir yer edinerek çağın bilgi ve haber alma kaynakları hâline geldiler.

İnternet gazeteciliğinin de sosyal medyaya taşınmasıyla bilginin yayılma hızına şaşırdığımız bir dönemde yaşıyor, içinden geçtiğimiz bu iletişim çağının avantajlarını da dezavantajlarını da yaşayarak öğreniyoruz. 19. ve 20. yüzyıllarda bilginin yayılma hızının insanlığı daha bilimsel ve aydınlık bir geleceğe kavuşturacağı fikri, yaşadığımız yüzyılın getirdikleri ile çürümeye başladı. Bilginin hızla yayılmasının sosyalleşmeyi çoğaltarak dünyayı daha yaşanır hâle getirmesi beklenirken insanları dar çevrelerine hapsettiği görülmeye başlandı. Bunun birinci sebebi; sosyal medyanın gerçek sosyalleşmeye olan olumsuz etkisidir. İkincisi ise sosyal medyanın filtre balonu, yankı odası denen farklı uygulamaları (Güden, 2020: 90-93) ve algoritmaları ile ihtiyaç duyduğumuz eşyaların reklamlarını önümüze çıkardığı gibi ilgi duyduğumuz ve çeşitli özelliklerimiz açısından benzediğimiz kişileri karşımıza çıkartarak bize kendi küçük dünyamızı yaratmasıdır. Sosyal medyanın bize bu şekilde kendimiz gibi düşünenlerden bir evren yaratması oluşturduğu tehlikelerden sadece biridir. Bu yüzden günümüz şartlarında sosyal medya üzerinden sürekli ve yoğun şekilde dezenformasyon ve mezenformasyona maruz kaldığını unutmamalı ve gerçeklikten ne denli uzaklaşıldığının farkında olmalıyız.

Post-Truth Dönemde Toplumsal İletişim

Öncelikle gerçeklik algımıza zarar verildiğini göstermek için kullanılan ve bireyden topluma uzanan bir bozulmayı haber veren post-truth kelimesi ile ne ifade edilmeye çalışıldığına bakalım. Bu tabir; siyaset ve iletişim bilimcilerin günümüzde bilginin yayılış hızının, gerçekliğinden daha önemli hâle geldiğini vurgulamak için dönemimize verdikleri addır. Kavramı tam olarak karşılayamadığı düşünülse de dilimizde “*hakikat sonrası*”, “*gerçek ötesi*”, “*gerçek sonrası*”, “*post-gerçek*” gibi pek çok farklı karşılık bulan bu tabir; bir bilginin ya da haberin kamuoyunda yarattığı etkilere dikkat çekerek çağımızda gerçeğin değersizleştiğini anlatmak için kullanılır. Bu kavram her bireyin kişisel algılama gücü, hayat felsefesi, siyasi anlayışı ölçüsünde gerçekliği yeniden anlamlandırıldığını ifade etmek için ortaya çıkmıştır. Bireylerin gerçeklik algılarının gerçeklerden daha önemli bir hâle geldiğine ve onlara yön verdiğine işaret eder. Yaşadığımız bu post-truth çağda sosyal medyada yapılan

paylaşımların ve beğenilerin dahi gerçekliğin şekil değiştirerek yayılmasına katkısı vardır. Bu kavram ile sosyal medyanın yarattığı benzer düşünenler evreni içinde bireyin gerçekliği iyice kaybettiği gösterilmeye çalışılır.

Post-truth çağın yarattığı bu durumların insanları kutuplaştırıcı etkisi, popülist siyaseti yaygınlaştırıcı bir yönü vardır. Yeni bir dünya düzeni yaratan bu çağda rasyonel akla karşı sezilerin, duyguların, inançların, önyargı ve kabullerin şekillendirdiği kanaatlerin bireyi yönlendirmesi ve hatta bu kanaatlerin kutuplaşım siyasete etki ederek toplumu yönlendirmesi söz konusudur. Nesnel olandan ziyade öznel olanın gerçekliğe yeni şekiller verdiği günümüz dünyasında giderek liberal, hatta neo-liberal düzene ve demokrasiye inancın azalmasında gerçekliğin değersizleştirilmesi sürecinin etkisi büyüktür. Post-truth kavramı değişen sosyal ve siyasal dünya düzenine işaret eder. Bu durum kişisel çıkarları nesnel gerçeklikten daha önemli hâle getirir.

İşte tüm bu süreçleri anlatmak için ortaya atılan post-truth kavramının popüler hâle gelmesini sağlayan Ralph Keyes'dir. Keyes'in ilk kez 2004 yılında yayımladığı *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life* kitabında kavramı başlığa taşınmasından sonra daha popüler hâle gelmiştir. (Özden, 2018:4) Ancak bu, sözcüğün ilk kullanımı değildir. Post-truth kavramını ilk olarak Steve Tesich kullanmıştır. Yazarın, *Nation* dergisinde 1992 yılında yayınladığı "*The Watergate Syndrome: A Government of Lies*" adlı yazısında kullandığı kavram bu makaleden sonra ilgi görmeye başlamıştır. (Özden, 2018:4) Körfez Savaşı'nı ele alan bu yazısında Tesich, "Biz hür insanlar olarak özgürce karar verdik ki, bir tür gerçek-ötesi dünyada yaşamak istiyoruz." (Karaaslan, 2018: 32) cümlesiyle bireyin hür iradesinin onu taşıdığı noktaya dikkat çeker. ABD seçimlerinin sosyal medya üzerinden manipülasyonu ve Brexit olarak adlandırılan İngiltere'nin Avrupa Birliği'nden çıkışıyla "post-truth" yılın kelimesi olur ve bu olayların neticesinde çağı özetleyen bu ifade 2016'da Oxford Sözlüğü tarafından yılın kelimesi seçilir. (Özden, 2018:1)

Yaşadığımız dönemi anlatmak için kullanılan post-truth tabiri yeni olsa da kavramın işaret ettiği; gerçekliğin yeniden kurgulanarak toplumsal bir hafıza yaratılmasında kullanılmasında yeni bir durum değildir. Gerçeğin peşine düşmüş olan Sokrates, Platon, Aristo gibi milattan önce yaşamış filozofların bile düşüncelerine bakıldığında da gerçeklik arayışının varlığından söz edilebilir. Öyleyse gerçeklik sorgulamasının eski çağlardan beri var olduğunu söyleyebiliriz. Bilgiye erişimin kolaylaştığı çağımızın bilgi yığınlarının arasında kaybolmuş bireyler ve dolayısıyla toplumlar yarattığı görülür. Bilginin gerçekliği sorunuyla yüzleşmek zorunda kalan birey, yaratılmış sanal gerçeklikler arasından düşünerek, eleştirerek, sorgulayarak kendi algılarını yaratmalıdır. Aksi takdirde siyasal, toplumsal ve ekonomik güç odaklarının bireyin gerçeklik algısını toplumsal değişimlere yön vermek için kullanmaları kaçınılmazdır.

Görünenin ardındaki görünmeyen ve gerçekliğin manipülasyonu sadece çağımızın bir problemi değil, uzun zamandan beri insanlığın ortak bir problemi olarak karşımızda durmaktadır. Toplumsal algıyı şekillendirme yolları dönemlere göre değişerek ve gelişerek ilerlemiş, yaşadığımız son yüzyılda iletişim yollarının çoğalmasıyla sadece araçları farklılaşmıştır. Hatta algı yönetiminin daha görünür hâle gelerek kavramsallaşması post-truth dönemde olmuştur denilebilir. Bu durumlar öteden beri varlığını sürdüren, siyasete ve dolayısıyla tarihe etki eden gerçeklikler olarak önümüzde durmakta olup çağımızın gittikçe daha farklılaşan sosyal iletişim araçları ve yeni kitlesel medya düzeniyle daha çok manipülasyona açık hâle gelmeye başlamıştır. Siyasal iletişim uzmanlarının propaganda ve yeni siyasal kriz çözüm taktikleriyle siyaseti, yeni medya uzmanlarının pazarlama anlayışıyla sosyal medyayı yönetmesiyle çağımız medya araçlarının bilgi ve haberin yayılmasında yarattığı hız birleşince gerçeğin manipülasyonundaki boyutlar geçmişe göre daha çok artmıştır. Yeni medya araçlarının gerçeği yayarken dezenformasyon ve mezenformasyon süreçleriyle aşındırması, tahrip etmesi sonucunda gerçekleşen bu durumun yanı sıra bir de bilinçli şekilde yapılan algı yönetimi ile birleşmesiyle çağımızın diğer dönemlerin ötesinde masumiyetini kaybettiği söylenebilir.

Gerçeklik kavramını kaybettiğimizi söyleyen ve gerçeğin yeniden inşasıyla farklı bir noktaya geldiğimiz konusunda bizleri uyaran Jean Baudrillard, simülasyon ve hipergerçeklik kavramlarıyla dünyayı tanıştıran isim olmuştur. Gerek iktidarların gerekse yeni medyayı ele geçiren güç odaklarının kendi istedikleri yönde toplumu yönlendirdiğini ifade eden Baudrillard, bu durumu bir sorun olarak döneminin gündemine taşımıştır. Zygmunt Bauman ise bu değişimi akışkan gerçeklik kavramı ile açıklar. Ona göre gerçeklik giderek daha akışkan hâle gelmekte ve farklı kalıplar içinde yeni şekiller almaktadır.

Hiç kuşkusuz bu durum üzerinde 20.yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran postmodernizmin etkisi büyüktür. Postmodern dönemde gerçeğin fazlaca sorgulanması bu durumu beraberinde getirmiştir. Postmodernizmin kişisel duygu ve inançlara atfettiği önemle birlikte objektif olandan subjektif olana yönelim artmıştır. Einstein göreceliğine sığınarak gerçeğin doğru ile karıştırılması üzerine bir de kanaatlerin yoğunlaştığı tarafın gerçek gibi algılanması yeni bir döneme geçilmesini sağlamıştır. 19.yüzyılın idealize edilen rasyonalizmine ve onun getirisi olan modernizme bir eleştiri olarak ortaya konan postmodernizmin göreceliği bu denli önemsemesi realite ve rasyonalitenin zamanla değer kaybetmesine aracılık etmiştir. McIntyre, postmodernizmi post-truthun atası sayar. (McIntyre, 2019:137-138) Postmodernizm göreceliğin peşine takılarak doğru, yanlışın kalmadığı varoluşçuluğun etkisiyle akıl ve mantıktan ziyade arzu ve duyguların dinlenir olduğu bir çağı peşinden getirmiştir.

Modernizmin realite ve rasyonaliteye verdiği değer entelektüele verilen değeri beraberinde getirirken postmodernizmin göreceliğe atfettiği değer, entelektüelin eski önemini yitirmesine sebep olur. Post-truth dönemde gerçeğin öneminin ortadan

kalkması ile entelektüelin gösterdiği yolun da kendisinin de değeri azalmıştır. (Alpay 2020: 13-14) Her görüşün göreceli olarak doğru kabul edilmesi eğilimi gerçeği kaygan bir zeminde var olmaya ve hatta zamanla yok olmaya mahkûm etmiştir. Bu durum zamanla ifade özgürlüğüne de zarar verir hâle gelmiştir. Akla dayalı verilerin reddi, kanıtların göz ardı edilerek kişisel kanaatlere göre davranılması devrini ifade eden post-truth ifadesi ile günümüzde rasyonelliğin önemini hepten kaybettiği vurgulanmaya çalışılmıştır.

Gerçek olmaktan çıkarak gösteri hâlini alan hayatlar ve bunların yansımaları hâline gelen sosyal medyanın olumsuz etkileri çağın hastalığıdır. Sosyal medyanın kurgu gündemler arasında neyin ne kadar doğru, ne kadar yanlış olduğunu karıştıran hastalıklı toplumlar yarattığını söylemek de mümkündür. Post-truth çağ, bireyi kendi hayatının öznesi olmaktan çıkarıp başkalarının onlara dayattığı hayatın bir nesnesi konumuna getirmiştir. Modern dönemden postmodern döneme, postmodern dönemden post-truth döneme gerçekliğin önemini yitirmesiyle bireyin zihni gibi kendisi de modern dönemdeki önemini yitirir. Foucault'nun 'öznenin ölümü' ile özetlemeye çalıştığı böyle bir dünya düzeni siyasiler, medya patronları, teknoloji devleri; kısaca ekonomik iktidarı eline geçiren her türlü güç odağına, kitleleri yönlendirme ve istedikleri yöne sevk etme gibi bir yetenek verir. Bu işin bir matematiği ve her zaman toplumu aynı yönlere sevk eden özel formülleri yoktur. Ancak post-truth dönemde siyasal iletişimciler, siyaset bilimciler, gazeteciler ve yeni medya güç odaklarının bunu formülize etmeye çabaladıkları söylenebilir.

Post-Truth Dönem Öncesinde Hatıraların Gücü

Toplumsal iletişim yöntemlerinin toplumu iletişimsizliğe taşıdığı böyle bir çağdan geçmişe bakmak gerekirse insanın arzularının benzer olduğu sadece kitle iletişim araçlarının değiştiği görülür. Bugün artık, 19 ve 20. yüzyıllarda gazetelerin kazandığı işlevin çok ötesinde bir hâl alan sosyal medya, bilimi ve sanatı bünyesine katarak yoluna devam etmektedir.

Teknolojinin faydalarının yanında gerçeğin giderek önemini kaybetmesiyle zararının da görüldüğü bu post-truth çağdan önce toplumsal hafıza yaratma işi nasıl yapıldı? Geçmiş nesiller gerçeğin ya da gerçeklik algısının inşasına nasıl katkıda bulunuyorlar, topluma dertlerini nasıl anlatıyorlardı? Bir konu, bir olay karşısında fikrini söylemek isteyen, haksızlığa uğradığını düşünen bireyler içlerindeki diğerleriyle nasıl paylaşıyorlar, ne şekilde anlatmaya çalışıyorlardı? Toplumu kendi istedikleri yöne bakmaya nasıl sevk ediyorlar, kitleleri peşlerinden nasıl sürüklüyorlardı? “Yaşanan olayların iç yüzü hiç de sizin bildiğiniz gibi değil” demeyi nasıl başarıyorlardı? Edebiyat dünyasında nasıl var oluyorlar, nasıl “Ben de buradayım, ben de bu çağdan geçtim.” diyorlardı? Gerçeği kendilerince yeniden ne şekilde inşa ediyorlardı?

Post-truth öncesinde de bugün olduğu gibi toplumların çok farklı dinamikleri vardı. Ancak bu dönemden farklı olarak toplumsal hafıza yaratma işi bireylerin

tercihlerine, inisiyatiflerine bağlı olarak gelişmişti. 19.yüzyılda ve 20.yüzyıl başında toplumlar sadece gazeteler ve hatıralar üzerinden bunları yapıyorlardı. Toplumun entelektüele atfettiği değer de bugünden fazlaydı. Bu durum entelektüeli toplumda sözüne güvenilir bir konuma taşıyordu. Roland Barthes'ın sözünü ettiği 'yazarın ölümü' henüz tam olarak gerçekleşmemişti. Gazete yazılarıyla çok sınırlı bir okuyucu kitlesine belli bir zaman dilimi içinde ulaşabilen yazar, hatıra ile anlatmak istediklerini daha uzun bir şekilde hem döneminin hem de geleceğin okurlarına ulaştırabiliyordu. Bu açıdan değerlendirildiğinde hatıra yazarı, toplumsal hafızayı istediği yönde şekillendirebiliyordu.

Tüm dünya edebiyatlarında yazarlar, zamanla ve toplumla çatıştıkları noktada toplumsal değişmeyi yaratan şartları aktaran bir tür olarak hatıraya başvurur. Hatıra yazarı çatışmanın içinde bir denge arayıp bulmak ya da dengesizlikleri yansıtmak derdiyle kaleme sarılır. Toplumsal çözümlerin yaşandığı buhranlı dönemlerde bu tarz eserlere daha çok ihtiyaç duyulmuş, böyle dönemlerde daha fazla hatıra yazılmıştır. Bu duruma I. ve II. Dünya Savaşları, Kurtuluş Savaşı ve darbe dönemleri örnek gösterilebilir. Böyle dönemlerde hatıra yazarı hem kendi döneminden yaşadığı olaylara şahit olmayan insanları hem de gelecekteki nesilleri yaşadığı dönemden haberdar etmek arzusundadır. İster iktidar yanlısı ister muhalif olsun, rahatsızlık duyduğu olayları hatıra türü ile insanlara aktarmaya çalışır. Bazen eski dünya düzeni-yeni dünya düzeni arasındaki sıkışmışlığı, bazen kişisel dertlerini ya da özlemlerini anlatmaya çalışır. Hangi şekilde olursa olsun her hatıra metni siyasal ve sosyal bir arka planı zorunlu olarak yansıtmıştır.

Hatıra yazarı her ne kadar döneminde yaşananları geleceğe aktarmak derdindeyse de insan olmakla maluldür. Kimi zaman oto-sansüre başvurur, kimi zaman farkında olmadan savunma mekanizmalarının etkisine girer. Yazarın insani özelliklerden dolayı hatıra türünün birtakım sınırlılıkları vardır. Bu sınırlılıklardan biri hatıra yazarının çevresinin beklentilerine uymaya çalışmasıdır. İnsanlar genellikle çevredekilerin ne söylediğine aldırmadıklarını söyleme eğilimindedirler. Ancak davranış bilimcilerin yaptıkları araştırmalar şunu göstermiştir ki insanlar çevrelerinin kendileri hakkında ne düşündüğünü önemser ve buna göre davranış geliştirir.

Birey, bir kültürün içine doğar ve zamanla kendisine o toplumla uyumlu bir kimlik oluşturur. Bu kimlik onu etnisite, din, mezhep, memleket, meslek gibi birçok alandan farklı aidiyetlerin içine sokar. Bireyin içine doğduğu dünyayı ve kültürü tanıması ona uyum sağlaması uzun zaman alan bir kültürlenme sürecidir. Bir kültürün içine doğan her birey onun değerlerini kazanarak ve tarihsel süreçleri hakkında bilgi edinerek büyür, adeta toplumsal değerlerle şekillenir. Böylece kendinden önceki nesillerle duygusal bağlar geliştirir ve bu bağ kimlik edinimi ve kabulünde kolaylaştırıcı işlev görür. Toplumla anlaşamadığını, bağlarının kopuk olduğunu söyleyen bireylerin bile toplumdan aldıkları olduğu gibi topluma kazandırdıkları da vardır. Davranış psikolojisi incelendiğinde bireyin toplumla olan bağlarının sorunlarının temelinde olabileceği görülür. Birey içine doğduğu kültürün özellikleriyle

şekillenerek aykırı olarak nitelendirilip değersizleşmemek adına topluma uyma eğilimi gösterir, toplum içinde öteki olmaktansa “biz” olmayı tercih eder. (Burnett, 2019:31)

Topluma ait olma isteği içindeki birey, toplumla karşılıklı etkileşim içine girer. (Burnett, 2019:221) Toplumsallaşma süreçleri içinde bir konsensüsten yani toplumsal uzlaşılardan da söz etmek gerekir. Toplum içinde pek çok konu tartışılrsa da bazı hassas konularda adeta bir uzlaşma vardır. Bireyin hem topluma hem de toplum içindeki gruplara aidiyetinden bahsedilebilir. Bir gruba dâhil olmak isteyen insanların muhakeme yeteneklerini, duygularını ve isteklerini göz ardı edebildikleri gözlemlenmiştir. Hatta insanların grup içinde sorun çıkarmamak adına doğru bildiklerini bile grup cevapları yönünde değiştirdikleri görülmüştür. (Burnett, 2019:213-214) Bütün bireyleri aynı kefeye koymak mümkün değilse de insan beyninin gruba ait olmak isteme eğilimi içinde olduğu söylenebilir. Kesin bilimsel gerçeklikler karşısında değilse de bireyin belirsiz durumlarda grubun fikrini çok önemseydiği görülür. (Burnett, 2019:215) İnsanlar belirsizlik içinde olduklarında diğerlerini referans alarak psikolojilerini iyileştirmeye çalışırlar. Bu durum da hatıra yazarına bir taraftan ağır bir sorumluluk yüklerken diğer taraftan ayrı bir değer atfeder. Ait olduğu grup içinde varlığını gösterme çabasına iter. Böylece hatıra yazarı bulunduğu tarafa uygun hareket ederek gerçekliği grubunun istediği forma sokma eğiliminde olabilir.

Toplum içindeki farklı gruplarda yer edinen hatıra yazarı bu yeri kaybetmek istemez. Bu durum da onun hatıra metnine etki edebilir. Gruba tehdit oluşturan herhangi bir olayın, olgunun varlığı ortak düşmanları yaratır. Gruba ait olmak da grubun düşmanlarının ortak düşman sayılmasını beraberinde getirir. İnsanın bu meyli üzerinde yapılan deneyler de bu durumu destekler. (Burnett, 2019:221) Grubun onayı alınmadan yapılanlar grubun bütünlüğü için tehdit oluşturacağından birey için grup onayı önemli hâle gelir. Bireyin kendini iyi hissedebilmesi için sadece grubun bir üyesi olması da yetmez. Birey giderek artan şekilde toplum içinde statü elde etme isteğindedir. (Burnett, 2019:223) Grubun onayını kazanarak statü sahibi olmak isteyen bireylerin network oluşturmaya çalıştıkları da gözlemlenir.

İnsanlar sosyal varlıklardır ve sosyalleşebildikleri ölçüde kendilerini daha iyi hissederler. Paylaşılmayan yaşanmışlıkların, duyguların, olayların, olguların varlığı insanı içsel bir rahatsızlığa sürükler. İnsanlar çevrelerinin fikirlerini, moda anlayışlarını benimsemeye yatkındırlar. Bir gruba ait olmayı isteyen bireyin davranışları da o grubun beklentilerine daha fazla meyilli olmaktadır. Kişiler arası etkileşimin giderek daha fazla önem kazanması bu sebeptendir. Bireyin öz değer belirlemesine etki eden bu durum başkalarıyla etkileşim kurmaya uğraşmasını sağlar. (Burnett, 2019:193) Hatta beynimizin insanların kendilerini “iyi” olarak nitelendirmesi için de bir çaba harcadığını söylemek mümkündür. İzlenim yönetimi denen içsel bir stratejiyle çevremizdeki insanların izlenimlerini yönetmeye çalışmak aslında insanın doğasında vardır. (Burnett, 2019:204-205) Beynimiz tarafından biz farkında olmadan sürekli olarak yapılmaya çalışılan bu etkinlik insanları manipüle etmemizi de beraberinde getirir. Bireyin diğerlerini kendisinin ve grubunun amaçları yolunda

manipüle etmeye çalışması da hatıra yazımında bir sınırlılık olarak karşımızda durmaktadır.

İnsanların bazı olaylar karşısında seyirci kalmalarının bile toplumla ilgisi olduğu ortaya konmuştur. Seyirci kalma etkisi çevrelerinde başkaları olduğunda insanlara yardım etme veya olaya müdahale etme olasılığının az olmasıdır. Bunun sebebi genelde korkaklık, bencillik olarak değerlendirilmekle birlikte bu durum daha ziyade ne yapacağını bilememekle ilgilidir. (Burnett, 2019:216) Seyirci kalma etkisini toplumsal olaylarda da görmek mümkündür. Siyasi iktidarların ani kararları, yaptırımları ve yaptıklarıyla ilgili olarak toplumun genelinde hemen bir ayaklanma değil, içine çekiliş, konuya karşı ilgisizlik ve hatta duyarsızlık hali gözlemlenir. Bu noktada toplumun aydınlarına büyük işler düşer. Bunlardan biri de yaşananlara seyirci kalmayı reddederek olayları daha büyük kitlelere iletme misyonunu üstlenmektir. İşte hatıra yazarı tüm insani sınırlılıklarına rağmen böyle bir sorumluluğun yükü altına girer.

Tarihe seyirci kalmaktan hoşlanmayan aydınların kendilerini zamanın siyasi ve ekonomik güçleri, iktidar odakları karşısında güçsüz hissetseler bile kalemlerinden güç alarak gelecek kuşaklara dönemlerini anlatmak istedikleri görülür. Hatıra yazarları toplumsal hafızayı şekillendirmede siyasi ve ekonomik güçlerin elindeki güce karşı koymak için ellerinden geleni yapmak derdine düşerler. Toplumsal hafızanın başka türlü inşası için “ellerinden gelen” de hatıra yazmaktır. Askerî, siyasi hatıraların bu sebeplerle yazılmaları olağandır. Ancak edebî hatıraların da benzer düşüncelerin eseri olarak ortaya çıktığı görülür. Ülke içindeki kutuplaşmaların boyutlarından kaynaklanan şekilde diğerlerinin anlatacağı bir tarihten veya iktidar odaklarının anlatacağı bir resmî tarihin yanlılığından gelecek nesilleri koruma düşüncesinde olan aydın hatıra türüne yönelir. Hatıranın bu yönüyle bireysel olarak adalete yerini buldurma girişimi olduğunu da söylemek mümkündür.

Edebî metinler bireyin gerek kendisiyle gerekse toplumla olan çatışmalarından doğarlar. Bu yüzden özellikle kişisel hayatı ele alan metinlerden biri olan hatıranın siyasal ve sosyal bir arka planlarının olması doğaldır. Fredric Jameson 1986 yılında yazdığı “Çokuluslu Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Edebiyatı” isimli meşhur makalesinde bu durumu şöyle özetler:

“Toplumun zihinsel ve kültürel yapısı, toplumsal hareketlerin ve toplumsal iletişimin yapısını da belirleyen bir unsurdur. Toplumsal karakterimiz, tüm toplumsal iletişim süreçlerine; tutum ve kanaatlerimizin oluşması, davranışa geçme, tepkilerimizi gösterme biçimimize sirayet eder.”

Fredric Jameson konuya farklı yaklaşır ve bu makaleyi meşhur hâle getiren düşüncelerini okuyucu ile paylaşır:

“Bütün Üçüncü Dünya metinleri, zorunlu olarak alegoriktir, üstelik son derece özgül bir biçimde alegoriktir; bunların ulusal alegoriler adını vereceğim alegoriler olarak okunmaları gerekir.”

Üçüncü Dünya metinleri, hatta görünürde özel alana özgü ve gerçek bir libidinal dinamikle donanmış olanları bile, ulusal alegori biçiminde bir siyasal boyutu zorunlu olarak yansıtırlar: Özel bireysel yazgının öyküsü, her zaman kamusal Üçüncü Dünya kültürünün ve toplumunun kuşatma altındaki durumunun bir alegorisidir.” (Jameson, 2008:372-373)

Bütün üçüncü dünya metinlerinin zorunlu olarak ulusal bir alegori hâlinde olduğunu söyleyen Jameson en çok ‘üçüncü dünya ülkeleri’ tanımından dolayı eleştirilmiştir. Üçüncü dünya ülkesi tanımı muğlaklığı bakımından bugünün siyaset bilimcileri açısından eski, sınırlı ve yanlış bir kavramdır. Ancak bugün üçüncü dünya ülkeleri denildiğinde gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkelere belirsiz bir gönderme yapıldığı da açıktır. Üçüncü dünya tanımlamasından bağımsız olarak Türk edebiyatında hatıra türüne bakıldığında Jameson’un ifade etmeye çalıştığı bu durumu görmek mümkündür. Siyasi hatıralar, askerî hatıralar ve edebî hatıralar olarak üç ayrı kategoride incelenebilen hatıralarımızın hepsi bir şekilde toplumsal hafıza yaratma girişimidir. Yapılacak bir inceleme neticesinde hangi türe girerse girsın hatıraların kimi zaman yer yer, kimi zaman tümünden siyasal ya da toplumsal bir hâl aldığı görmek mümkündür. Yazılan siyasal ve askerî hatıralarda zaten aslen maksadın bu yönde olduğu söylenerek bu sav çürütülmeye çalışılabilir. Ancak bu makale ile ortaya koymaya çalıştığımız Türk edebiyatında edebî hatıraların da dolaylı olarak sosyal-siyasal bir kitle iletişim aracı olarak kullanıldıklarıdır.

Aslında tüm dünya edebiyatlarında hatıranın bireysel tarih yazma amacıyla ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu türün ortaya çıkış sebebinin siyasal olduğu, dünyadaki ilk örnekleriyle tarihsel olarak değerlendirilmeye çalışıldığında fark edilecektir. Bu durum genellikle devlet liderlerinin; devleti nasıl kurduklarına, nasıl yönettiklerine ya da nasıl savaştıklarına dair gelecek nesillere miras anlatı bırakma çabasından kaynaklanmıştır. Jules Sezar’ın *Gallia Savaşı*, Bâbü Şah’ın *Bâbürnâme* adlı eserleri hatıra türünün dünyadaki ilk örnekleri olarak gösterilir. Türk edebiyatı açısından düşünüldüğünde hatıra türünün ilk örneği Bilge Kağan’ın gelecek nesillere armağanı olan *Göktürk Kitabeleri*’dir. (Okay, 1997:445)

Tüm dünyada olduğu gibi bizde de resmî tarihlere, edebiyat tarihlerine ve hatıralara dikkatle bakıldığında görülebilecek nokta; anlatıların metinlerarası şekilde türetilmiş olduğudur. Dünyadaki örnekleri inceleyecek olursak II. Dünya Savaşı anlatılarını örnek gösterebiliriz. Anne Frank’ın ilk olarak 1947’de yayınlanan günlükleri ve Adolf Hitler’in 1925’te yayımlanan *Kavgam* adlı otobiyografik eseri hatıra olmamakla birlikte bireyin anlatma isteğinin dışavurumlarıdır. Bu anlatılar bir ideolojiye bakan iki farklı tarafı yansıtmak bakımından anlamlıdırlar. Biri; bir ideolojiyi nasıl kurduğunu anlatırken diğeri; sonuçlarını gözler önüne serer. İki ayrı eserin barındırdıkları hatıralar tarihin inşasına katkı sağlamıştır. Adolf Hitler’in ideolojisinin Anne Frank’ın günlüklerine zorunlu olarak yansıdığını söyleyebiliriz. Olayları bu kadar farklı okumanın imkânlı olduğunu bize gösteren bu metinler gelecek kuşakların dönemi ve olayları anlamlandırmasına etki etmiştir. Hatıralar da bellek

inşasında benzer şekilde çalışırlar. Özellikle savaşlar sonrasında ölenler için arkada kalanların bir bellek oluşturmak derdine düştükleri, bunu adeta bir görev bildikleri, gelecek nesilleri resmî tarihlerin soğuk ve uzak anlatımlarından çekip çıkararak kişisel anlatıların merhametli kollarına bırakmak istedikleri söylenebilir. Savaşları anlatan belgesel eserlerin iki tarafın karşılıklı hatıralarına yer vermesi de bundan kaynaklanır. Tek tarafa dair detayların anlatılabilmesi için bile döneme dair farklı hatıraların bulunması önemlidir.

Hatıralar tarihsel metinler için öncelikli olarak tercih edilen kaynaklar değillerdir. Ancak bugün önceki yüzyıllara dair sınırlı bilgiye erişim olması, hatıraların eleştirel bir gözle yaklaşarak tarihsel metinlere kaynaklık etmelerini sağlamıştır. Özellikle edebiyat tarihlerinde karşımıza çıkan bu durum anlatıların metinlerarasılığının fazlalaşmasına sebep olur. Hatıraların metinlerarası durumunun artması da toplumsal hafıza inşa etmedeki rollerini daha önemli hale getirir.

Türk edebiyatında hatıra türü Tanzimat döneminde şekillenmeye başlamış ve dönemler içinde bugünkü hâlini almıştır. Tanzimat dönemi hatıralarına bakıldığında kişisel hayatı ele alan türler arasında bir kafa karışıklığı ve geçişlilik söz konusu olduğu ve devamındaki dönemlerde de azalarak da olsa sürdüğü görülür. Ebüzziya Tevfik'in *Yeni Osmanlılar Tarihi* gibi eserlere bakıldığında hatıra ile tarih metni arasında gelgitlerin yaşandığını görmek mümkündür. Ebüzziya Tevfik'in bu eserinde tümüyle kendi başından geçen olaylara yer vermediği görülür. Ancak diğer taraftan her şeyi belgelerle ispatlamaya çalışan bir havası da yoktur. Kimin neye, ne kadar inanacağını düşünmemiş, bu yöndeki kararı okuyucuya bırakmıştır. Bu açıdan eser adındaki "tarih" iddiasının aksine hatıra izlenimi yaratmaktır. Ancak şahit olmadığı olayları da detaylı olarak anlatması eserin hatıra türünde olduğunu iddia etmeyi zorlaştırır. Tanzimat dönemi hatıralarının genelinde bu türler arası geçişlilik durumu söz konusudur.

Yayımlanma yılı daha sonra olmakla birlikte yazılış tarihi açısından bakıldığında Tanzimat döneminin ilk hatıra türündeki eseri olan *Tabsıra-i Akif Paşa*'dır. Eserin yazılış sebebi başlı başına yaşanan siyasal bir krizdir. Tabsıra; insanın gözünün açılmasına yarayacak bilgi anlamına gelir. (Pilav, 2002:26) Eser ismiyle bile, yazarın yaşamış bir olayı zihinlerimizde bilinen yönünden değişik olarak anlatacağına, toplumsal hafızaya farklı yönde bir katkı sunacağına işaret eder. Akif Paşa, Hariciye Nazırı iken görevden alınmasına sebep olan olayı bir hatıra yazarak açıklığa kavuşturmak istemiştir. Morning Herald gazetesinin İstanbul muhabiri W. Churchill'in Kadıköy'de avlanırken bir Türk çocuğunu yaralaması üzerine Akif Paşa'nın muhabiri hapsettirmesi İngiltere ile Osmanlı arasında gerginliğe sebep olur. İngiliz sefaretinin konuya müdahale etmesiyle büyüyen olay devletler arası bir krize dönüşür. Bu kriz Akif Paşa'nın görevinden uzaklaştırılması ile çözülmüştür. (Pilav, 2002:9) Siyasi hayatı umduğu gibi sonuçlanmayan Akif Paşa'nın hatıra türündeki bu eseri sayesinde canını yakan bu olayda kendini savunarak olayın gelecek nesillere yanlış aktarılmasının önüne geçmeye çalıştığı görülür.

Modern edebiyatımızda böyle bir savunma niteliği taşıyan Akif Paşa'nın *Tabşıra'sı* (1898) ile başlayan hatıra türü Ziya Paşa'nın *Defter-i Amal*'ı (1870) ile devam eder. Bilindiği üzere sanki başlı başına bir esermiş gibi anılan söz konusu metin, Ziya Paşa'nın Jean-Jacques Rousseau'dan yaptığı Emile tercümesi eserinin içindedir. Ziya Paşa tarafından esere yazılmış ön sözdür. Bu ön söz yine Rousseau'nun *İtiraflar* adlı eserinin toplumsal dinamiğinden alınan ilhamla yazılmıştır. İlerleyen yıllarda hatıra türünün Ahmed Midhat'ın *Menfa* (1876-1877) adlı eseri ile devam ettiği görülür. Bu eser başlı başına yazarın Rodos'a sürgün edilmesi sonrasında yaşananları anlatır. Bu bakımdan yazarın hem dönemindekilere hem de kendinden sonra gelenlere kendini açıklaması olarak ele alınabilir. Tanzimat dönemindeki hatıraların bu siyasal durumunu Abdülhak Hâmid'in hatıralarındaki renkli anlatımıyla biraz kırmaya çalıştığı görülür. Ancak yazarın hatıralarını önce gazetede yayımladığını sonra İnci Enginün'ün bunları *Abdülhak Hâmid'in Hatıraları* (1994) adıyla bir araya getirdiğini unutmamak gerekir. Ancak yine de bu hatıralar da dönemlerinin siyasal ve sosyal olaylarını yansıtır.

Servet-i Fünûn sanatçılarıyla devam edilerek onların yazdıkları hatıralara bakılacak olunursa onların dönemlerinin ferdiyetçiliğinin etkisine bir nebze de olsa kapıldıkları görülür. Hatıralarını edebî ve siyasi hatıralar olarak ayırma eğiliminde olsalar da bunu tam anlamıyla gerçekleştirememişlerdir. Buna yaşadıkları dönemin siyasi havası da izin vermez. Ferdî olanı anlatırken de toplumsal ve siyasal olayları anlatmaktan geri durmazlar. Mehmed Rauf sadece edebî hatıralarını yazsa da bu sonuçtan kurtulamaz. Halit Ziya ve Hüseyin Cahit Yalçın'ın hatıralarında ise ibre daha çok toplumsal ve siyasal olana dönüktür. Halit Ziya Uşaklıgil'in *Kırk Yıl* (1936) adlı eseri kültür edebiyat çevrelerini anlatmakla beraber Abdülhamid döneminin sosyal şartlarını yansıtan bir eserdir. *Saray ve Ötesi* (1940-1942) adlı eserinde ise yazar, daha çok siyasi yönünü göstererek Meşrutiyet döneminin olaylarını, İttihat ve Terakki yönetimini anlatır. Halit Ziya'nın *Bir Acı Hikâye* (1942) eseri ile oğlunun ölümünü anlattığı için ferdiyetçiliğe yaklaştığını düşünürsek aldanmış oluruz. Çünkü yazar, o eserinde bile Osmanlı'nın dış ilişkilerini, iç şartlarını ve bürokrasinin ayak oyunlarını yansıtır. Hüseyin Cahit Yalçın'ın ise hatıralarını *Edebiyat Anıları* (1935) ve *Siyasal Anılar* (1976) olarak ikiye ayırdığı görülür. Edebî hatıralarında sosyal bir arka plan verirken siyasallaşır. Yazarın bir de *Tanıdıklarım* (2001) adlı hatıra türünde bir eseri vardır. Yazar bu eserinde İttihat ve Terakki'den tanıdığı isimlerle yaşadığı olayları anlatır. Yine Servet-i Fünûn dönemi sanatçılarından Rıza Tevfik Bölükbaşı'nın hatıra türündeki eseri tamamen siyasi niteliktedir. Yazarın *Biraz da Ben Konuşayım* (1993) adlı eseri adından da anlaşılabilir gibi kendini savunma içgüdüsünün dışavurumudur. Sevr Antlaşması'nı imzalayan heyette yer almasıyla 150'likler listesine giren Bölükbaşı, Meşrutiyet ve Mütareke dönemlerinde İttihat-Terakki'de yaşadıklarını anlatır.

II. Meşrutiyet döneminden Millî Mücadele Dönemi'ne kadar olan günleri anlatan kadın yazarlarımızın hatıralarına bakıldığında bu eserlerin de toplumsal yapıyı

aktardıkları görülür. Halide Edib'in 1918'e kadar çocukluk hatıralarını anlattığı *Mor Salkımlı Ev*'in (1963) arka planına bakıldığında bir Osmanlı ailesi üzerinden bütün bir dönem okunabilir. Halide Nusret Zorlutuna'nın *Bir Devrin Romansı* (1978) adlı hatıraları da önce babasının Kerkük'e atanmasıyla oralarda geçirdiği günleri, sonra döneminin edebî ortamı üzerinden devrinin sosyal-siyasal olaylarını yansıtır. Eser aynı zamanda Osmanlı'nın Kerkük'te kurduğu düzeni de aktarmış olur.

Mütareke dönemi hatıralarına bakıldığında hatıranın siyasal ve sosyal olarak toplumla bir iletişim aracı olma ihtiyacı artar. Hatta bu dönemde türün bu yönde bilinçli olarak kullanılmaya başlanıldığı söylemek de mümkündür. Halide Edib'in *Türk'ün Ateşle İmtihanı* (1956), Kurtuluş Savaşı'nın içinde bulunulan şartlarda nasıl kazanıldığını anlatır. Yakup Kadri'nin *Vatan Yolunda* (1957) eseri Millî Mücadele şartlarında İstanbul, Ankara, İzmir'in durumlarını yansıtır. Refik Halid ülkenin iç siyasetiyle ilgili olduğunu reddetse bile (Karay, 2009: 29) *Minelbab İlelmihrab* (1946) adlı eserinde 1918 mütareke döneminin insanlarına ve yaşananlara dair çok renkli bir panorama sunarak dönemde büyük ses getirmiştir. Falih Rıfkı Atay'ın *Zeytindağı* (1932) İttihat ve Terakki yönetimi üzerinden nasıl I. Dünya Savaşı günlerine geldiğini ve Osmanlı'nın yıkılışını anlatan bir eserdir. İşte bu saydığımız mütareke dönemi eserlerinin hepsi dönemlerine dair siyasal ve sosyal tutanaklardır ve hatıra türünün toplumsal bir iletişim aracı olarak kullanımına örneklerdir.

Biten savaş döneminin ardından cumhuriyetin kurulmasıyla hatıra metinlerinin siyasallığını kaybetmesi beklenir ama sonuç tam olarak öyle olmaz. Yazılan hatıraların siyasal arka planlarından kurtuldukları pek söylenemez. Örnek vermek gerekirse Ebubekir Hazım Tepeyran'ın *Zalimane Bir İdam Hükümü* (1946), yazarın Divan-ı Harp'ten aldığı idam cezasının nasıl kürek cezasına çevrildiğini; Necip Fazıl'ın *Cinnet Mustatili: Yılanlı Kuyudan* (1955) eseri şairin hapisane günlerinin psikolojisi üzerindeki tesirini anlatır. *Mavi Sürgün* (1961) Halikarnas Balıkcısı'nın bir yandan İstiklal Mahkemesi sonucu nasıl sürgün edildiğini aktarırken diğer yandan savaş ve işgal günlerindeki toplumsal psikolojiyi yansıtır. *Nâzım Hikmet'le Üç Buçuk Yıl* (1965), Orhan Kemal'in Nazım Hikmet ile geçirdiği hapisane günlerini anlatırken Yakup Kadri'nin *Zoraki Diplomat* (1967) eseri yazarın Tiran, Prag, Bern, Tahran gibi yerlerdeki elçilik günlerini, *Politikada Kırk Beş Yıl* (1968) eseri Atatürk, İsmet İnönü ve Demokrat Parti dönemlerini anlatır. Bu eserlerin hemen hepsi yazarlarının kendilerini siyasal olarak açıklama gereksiniminden doğmuştur.

Postmodern dönem ve sonrasında hatıra yazımında dikkat çekici bir azalma göze çarpsa da metinlerin alegorik ve siyasal olması durumu sürer. Sevgi Soysal'ın *Yıldırım Bölge Kadınlar Koşuşu* (1976), Aziz Nesin'in *Salkım Salkım Asılacak Adamlar* (1990), Adalet Ağaoğlu'nun *Damla Damla Günler* hatıra dizisi (2015-2016) bunlara örnek verilebilir.

Türk edebiyatına genel olarak bakıldığında dikkat çeken başka bir nokta; bazı hatıra yazarlarının Yahya Kemal'in aksine çocukluk ve gençlik hatıralarını siyasetten

uzak tutmak istemeleridir. Bu adeta onların siyasetten arınarak nostalji duygusuyla geçmişe sığınmalarıdır. Ancak her ne kadar yazarlar çocukluk ve gençlik hatıralarında siyasetten kaçmaya çalışırlarsa da yine de ondan tam anlamıyla kurtulamazlar. Dolaylı olarak sosyal bir arka plan yansıtmış olurlar. Muallim Naci'nin *Ömer'in Çocukluğu* (1890), Yakup Kadri'nin *Anamın Kitabı* (1955), Hasan Ali Yücel'in *Geçtiğim Günlerden* (1960), Orhan Pamuk'un *İstanbul-Hatıralar ve Şehir* (2003) adlı eserleri bu duruma örnek verilebilir. Yazarların amaçları bu yönde değilse bile bu eserlerden de dönemin sosyal-siyasal tarihlerine ve bunların gündelik yaşama yansımalarına dair pek çok bilgi toplanabilir.

Hatıralarda siyasetçilere yakın isimlerin önemli olaylar içinde yaşananları teyit etmesi yahut muhalif isimlerin anlatılara karşıt bir anlatı sunması gerçeğin farklı boyutlar kazanmasını sağlar. Türk edebiyatında Millî Mücadele dönemine dair anlatılarda Falih Rıfkı ve Yakup Kadri gibi pek çok ismin hatıralarından faydalanılması hatıranın bu işlevine örnek olarak gösterilebilir. Böylece bugünün dijital teyit platformlarının işini de post-truth dönem öncesinde hatıralar görmüş olur.

Anlattıklarımızdan da görüldüğü üzere edebî hatıralar bazen bilinçli bir çabanın sonucu olarak bazen de bilinçsizinin bir yansıması olarak siyasal-sosyal arka planı olan metinlerdir. Bazen bu durum o kadar ileri gider ki tüm metne hâkim hale gelir. Bu sebeple Türk edebiyatında hatıraların genellikle geç yayınlanmasında pek çoğunun süreli yayınlardan sonra matbu eser haline getirilmelerinin etkisi olduğu kadar siyasal alt metinlerinden dolayı kendiliğinden gelişen bir oto-sansür olduğu da düşünülebilir.

Sonuç

Post-truth kavramı içinde bulunduğumuz çağı anlatmak için popülerlik kazanmış olsa da gerçekliğe yeni şekiller kazandırılarak insanların manipüle edilmesi uzun zamandır kullanılan siyasal-sosyal bir yöntemdir. Hatıra türü yüz yılı aşkın süredir insanlığın gerçekliği istedikleri forma sokarak gelecek nesillere aktarmak için kullandığı bir araç olarak düşünülebilir. Ancak önceki dönemlerde toplumsal iletişimi sağlayan bu aracın yaşadığımız bu post-truth çağda yerini farklı araçlara bıraktığı görülür.

İnsan hayatı yenilenemez, geri çevrilemez bir şekilde malum sonuna doğru ilerlemektedir. Beden-ruh ve dünyevi-metafizik âlem arasında sıkışıp kalmış olan insanlık, ölümsüzlük sırrını aramış ve bunu edebî metinlerde bulmuştur. Toplumla olan ilişkileri içinde kendilerini ve yaşadıkları dönemi anlatan hatıra yazarları metinlerinin maddi ve manevi anlamda gelecek nesillere bıraktıkları bir miras olduğunu görerek onu toplumsal bir iletişim aracı hâline getirmişlerdir. Ancak Yahya Kemal, Hüseyin Cahit Yalçın gibi sınırlı sayıda yazar, eserin isminden sonuna kadar siyasallığını vurgularken büyük bir çoğunluğu alegorik olarak siyasal-sosyal kalmayı tercih etmişlerdir.

Okuyucunun da farklı amaçlarla bu hatıralara sarıldığı görülür. Hatıra okuyucusunun tarihsel gerçeklikleri öğrenmek, tarihe ait bir dönemin sosyal gerçekliklerinden haberdar olarak bu döneme dair tarafını seçmek ya da haklı-haksız ayırdaya varmak gibi amaçları vardır. En azından daha üst bilinçle tarihi bir döneme bakabilmeyi amaçladıkları söylenebilir. Bir dönemde yaşanan olaylara dair anlatıların doğru ya da yanlış olduğunu hatıralardan çıkarmak da mümkündür. Gerek tarih anlatılarında gerekse biyografilerde yazarların hatıraların bu gücünden yararlandığı görülebilir. Mesela biyografik eserler kaleme alan İpek Çalışlar'ın; *Latife Hanım* (2006), *Halide Edib* (2010) gibi çalışmalarında hatıraların bu teyit gücünden sık sık yararlandığı görülür. Bu açıdan hatıraların tarihe düşülen notlar, tutanaklar gibi işlev gördükleri söylenebilir.

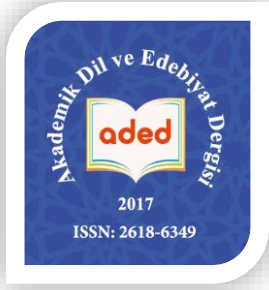
Türk edebiyatı dönemsel olarak değerlendirildiğinde hatıraların her dönemde farklı toplumsal ve siyasal olaylara yoğunlaştığını görmek mümkündür. Ancak post-truth dönemde gerçeklik arayışının yitilmesiyle hatıra yazımının da popülaritesini kaybettiği, entelektüele atfedilen değer azalması ile hatıra yazımına eskisi kadar önem verilmediği söylenebilir. Anakronizm olarak görülemeyecek şekilde Yakup Kadri'nin yazdığı hatıraların tarihsel metinlerle ilişkisi zorunlu olarak Orhan Pamuk'unkinden fazladır. Ancak bu durum ikisinin eserlerinin de sosyal birer panorama olmalarına engel değildir. Tanpınar'ın meşhur sözünde değindiği üzere diğer alanlarda olduğu gibi hatıra alanında da “*Türkiye evlatlarına kendisinden başka bir şeyle meşgul olmak imkânını vermiyor.*” denilebilir. (Tanpınar, 2013: 259) Post-truth dönem öncesinde hatıra türünün güçlü bir toplumsal iletişim aracı olarak kullanıldığı açıktır. Ancak günümüzde saydığımız etkilerin yanında toplumsal iletişimin farklı araçlara dağılmasıyla da hatıra türü eski gücünü yitirmiştir.

Kaynakça

- Adıvar, Halide Edib (2007). *Mor Salkımlı Ev*. İstanbul: Can Yayınları.
- Adıvar, Halide Edib (2007). *Türk'ün Ateşle İmtihanı*. İstanbul: Can Yayınları.
- Ağaoğlu, Adalet (2015). *Damla Damla Günler*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Ahmet Midhat (2013). *Menfa: Sürgün Hatıraları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Alpay, Yalın (2020). *Yalanın Siyaseti*. İstanbul: Destek Yayınları.
- Apaydın, Mustafa. (2001). *Ziya Paşa'nın Emil Çevirisinin Önsözü*. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , 7 (7).
- Arendt, Hannah (2012). *Kötülüğün Sıradanlığı*.(Çev. Özge Çelik). İstanbul: Metis Yayınları.
- Atay, Falih Rıfkı (2013). *Zeytindağı*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Barthes, Roland (2013). *Yazarın Ölümü*. *Dilin Çalışma Sesi*. (Çev. Ayşe Ece vd.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Baudrillard, Jean (2011). *Simularklar ve Simulasyon*. (Çev. Oğuz Adanır).Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. (Çev. Türkmen, İ.) Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Akışkan Modernite*, (Çev.Sinan Okan Çavuş). İstanbul: Can Yayınları.
- Bölükbaşı, Rıza Tevfik (2019). *Biraz da Ben Konuşayım*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Burnett, Dean (2019). *Aptal Beyin*. İstanbul: Aganta Kitap.
- Çalışlar, İpek (2006). *Latife Hanım*. İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Çalışlar, İpek (2010). *Halide Biyografisine Sığmayan Kadın*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Ebuzziya Tevfik (2019). *Yeni Osmanlılar Tarihi*. Yay. Haz: Yakup Öztürk. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Enginün, İnci (2013). *Abdülhak Hâmid'in Hatıraları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Foucault, Michel (2000). *Özne ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Frank, Anne (2018). *Anne Frank'ın Hatıra Defteri*. (Çev. Can Yücel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Güden, Onurcan (2020). *Hakikat Sonrası Dönemde Siyasal İletişim Yönetimini Yeniden Düşünmek Üzere Niteliksel Bir Araştırma*. Galatasaray Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İletişim Ana Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Habermass, Jürgen (1996). *İletişimsel Eylem Kuramı*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Hitler, Adolf (2016). *Kavgam*. (Çev.Ergün Aydın). Enkitap.
- Jameson, Fredric (2008) *Modernizm İdeolojisi*. (Çev. Kemal Atakay, Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kabağağaçlı, Cevat Şakir (2008). *Mavi Sürgün*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Karaarslan, Aslı. (2018). *Post-truth ve Medyada Gerçeklik*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2002). *Politikada 45 Yıl*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2003). *Anamın Kitabı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2019). *Vatan Yolunda*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2020). *Zoraki Diplomat*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karay, Refik Halid (2009). *Minelbab İlelmihrab*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kemal, Orhan (2015). *Nazım Hikmet'le 3,5 Yıl*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2008). *Cinnet Mustatili: Yılanlı Kuyudan*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- McIntyre, Lee (2019). *Hakikat Sonrası*.(Çev.Mehmet Fahreddin Biçici). İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Muallim Naci (2018). *Ömer'in Çocukluğu*. İstanbul: Turkuvaz Kitap.
- Nesin, Aziz (2013). *Salkım Salkım Asılacak Adamlar*. İstanbul: Nesin Yayınevi.
- Okay, Orhan (1997). "Hâtırat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/ 445-449. Ankara: TDV Yayınları.
- Özen, İbrahim (2016). *Hatıratlarda Siyasi, Sosyal ve Kültürel Hayat (1930-1950)* Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara.
- Özden, Önder (2018). *Yalan, Yemin ve Siyaset: "Hakikat-Sonrası" Siyasete İlişkin Bir Soruşturma*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Pamuk, Orhan (2016). *İstanbul Hatıralar ve Şehir*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Pilav, Salim (2002). *Akif Paşa (1787-1845) ve Tabsıra*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Soysal, Sevgi (2003). *Yıldırım Bölge Kadınlar Koğuşu* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2013). *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Başbaşa, (Haz. İ. Enginün - Z. Kerman)*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tepeyran, Ebubekir Hazım (1997). *Zalimane Bir İdam Hükmü*. İstanbul: Pera Turizm Yayınları.
- Uşaklıgil, Halit Ziya (2012). *Saray ve Ötesi*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Uşaklıgil, Halit Ziya (2013). *Bir Acı Hikaye*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Uşaklıgil, Halit Ziya (2017). *Kırk Yıl*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Yalçın, Hüseyin Cahit (2000). *Siyasal Anılar*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yalçın, Hüseyin Cahit (2001). *Tamдықlarım*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yalçın, Hüseyin Cahit (2010). *Edebiyat Anıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yücel, Hasan Ali. (2019). *Geçtiğim Günlerden*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Zorlutuna, Halide Nusret (2000). *Bir Devrin Romanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Yahya Kemal BEYİTOĞLU

Öğr. Gör. Dr., Adıyaman
Üniversitesi/Türkiye
ybeyitoglu@adiyaman.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-6421-8939>

Eski Anadolu Türkçesinin Söz Dizimi Üzerine Bir İnceleme (13-14. yy.)

*An Examination on the Syntax of Old Anatolian
Turkish (13-14th Centuries)*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 09.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 09.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Beyitoğlu, Yahya Kemal (2021). Eski Anadolu Türkçesinin Söz Dizimi Üzerine Bir İnceleme (13-14. yy.). *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 468-507. DOI: 10.34083/akaded.893893.

Beyitoğlu, Yahya Kemal (2021). An Examination on the Syntax of Old Anatolian Turkish (13-14th Centuries). *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 468-507.

DOI: 10.34083/akaded.893893.



<https://doi.org/10.34083/akaded.893893>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Türk dili tarihindeki yeri bakımından önemli bir değere sahip olan Eski Anadolu Türkçesi, kendi içinde Selçuklu Dönemi, Anadolu Beylikleri Dönemi ve Osmanlılar Dönemi olarak üç döneme ayrılmaktadır. Eski Anadolu Türkçesinin ilk devrelerinde, yabancı unsurların fazla karışmadığı sade bir Türkçe kullanılmıştır. Ancak yabancı kelimelerin ve yapıların 13. yüzyıldan 15. yüzyıla gidildikçe arttığı görülmektedir. Eski Anadolu Türkçesi eserlerinin ses bilgisi ve biçim bilgisi özelliklerinin ayrıntılı olarak incelendiği pek çok çalışma yapılmıştır. Buna karşın söz dizimi üzerine yapılmış çalışmaların sayısı oldukça azdır. Bir cümleyi oluşturan kelime türlerinin arasındaki ilişkileri inceleyen ve sınıflamalar yapan dil bilgisi kolu olarak tanımlanan söz dizimi, son zamanlarda dil biliminin üzerinde en fazla durulan alanlarından biri durumuna gelmiştir.

Bu çalışmada, genel bir fikir edinebilmek amacıyla Eski Anadolu Türkçesinin ilk temsilcilerinden olan, 13-14. yüzyıl sanatçıları Mevlânâ, Sultan Veled, Yûnus Emre, Ahmed Fakih, Şeyyâd Hamza ve Hoca Dehânî'den şiirler seçilerek söz dizimi açısından incelenmiştir. Bugünkü Türkiye Türkçesinin ilk örneklerinden seçilen bu 56 dize; cümlenin ögeleri, kelime grupları ve cümle çeşitleri açısından ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, Söz dizimi, Kelime grupları

Abstract

The Old Anatolian Turkish, which has an essential place in the history of the Turkish language, is divided into three periods as the Seljuk Period, the Anatolian Principalities Period and the Ottoman Period. In the first periods of Old Anatolian Turkish, a simple Turkish was used in which foreign elements did not interfere much. However, it is seen that foreign words and structures increased from the 13th century to the 15th century. Many studies have been conducted on the phonetic and morphological features of the Old Anatolian Turkish works in detail. On the other hand, the number of studies on syntax is very few. Syntax, which is defined as the grammar branch that examines the relationships between word types that make up a sentence and makes classifications, has recently become one of the most emphasized areas of linguistics.

In this study, to form a general opinion, poems from 13th and 14th-century artists Mevlânâ, Sultan Veled, Yûnus Emre, Ahmed Fakih, Şeyyâd Hamza and Hoca Dehânî, who were among the first representatives of Old Anatolian Turkish, were selected and examined in terms of syntax. These 56 verses which were selected as the first example of contemporary Turkish are handled with the element of sentence, the phrases and types of sentences.

Keywords: Old Anatolian Turkish, Syntax, Phrases

1. Giriş

1.1. Tarihsel Çerçeve

11. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya yerleşmeye başlayan Oğuzlar, zamanla kendi ağız özelliklerine dayanan bir yazı dili oluşturmuşlardır. 13-15. yüzyıllar arasını kapsayan bu döneme yaygın olarak Eski Anadolu Türkçesi adı verilmiştir. Eski Anadolu Türkçesi, tarihi dönemleri bakımından genel olarak Anadolu Selçuklularının son devirlerini kapsayan Selçuklu Dönemi Türkçesi, Anadolu Beylikleri Türkçesi ve Osmanlı Türkçesine Geçiş Dönemi Türkçesi şeklinde üç döneme ayrılmaktadır (Korkmaz, 2013: 81).

Selçuklu Döneminden günümüze fazla eser kalmamıştır. Bu nedenle Türkçenin 11-13. yüzyıllar arasında “karanlık” bir dönemden geçtiği söylenebilir. Nitekim Köktürk, Uyğur ve Karahanlı dönemlerinde yetkin bir edebiyat ve kültür dili olan Türkçenin bu dönemde eser vermemiş olması düşünülemez (Akar, 2012: 233). Bu durum, Anadolu'da yazı dilinin yeni oluşmaya başlamasıyla ve Moğollarla Haçlıların tahripçi akınları sonucu eserlerin kaybolmuş olmasıyla açıklanabilir (Özkan, 2013: 65). Anadolu Beylikleri Döneminde ise Beylerin Anadolu'da Türkçeyi egemen kılma yönündeki düşünce ve tutumları sayesinde telif ve tercüme çok sayıda eser ortaya konulmuş ve Oğuz Türkçesi temelinde bir edebiyat, düşünce, bilim dili gelişmeye başlamıştır. Eski Anadolu Türkçesinin bu ilk devrelerinde, yabancı unsurların fazla karışmadığı sade bir Türkçe kullanılmıştır. Ancak yabancı kelimelerin ve yapıların 13. yüzyıldan 15. yüzyıla gidildikçe arttığı görülmektedir. Özellikle İstanbul'un fethinden sonra siyasi alandaki büyüme ve gelişmeye paralel olarak Türk dilinin yol alışı da değişmiştir. Osmanlı Türkçesine Geçiş Dönemi olarak nitelendirilen bu dönemde Türkçe, Arapça ve Farsçaya karşı verdiği mücadelede gerilemeye başlamış ve yabancı unsurların dil, edebiyat, kültür ve toplumsal yaşamda artan etkisiyle birlikte Eski Anadolu Türkçesi, yerini Osmanlı Türkçesine bırakmıştır (Ayrıntılı bilgi için bk. Korkmaz, 2013: 87-111).

1.2. Çalışmanın Önemi ve Yöntem Bilimsel Çerçeve

Cümle bilgisi, tümce bilgisi, dizim bilim, nahiv, sentaks gibi terimlerle de ifade edilen söz dizimi, bir cümleyi oluşturan kelime türlerinin arasındaki ilişkileri inceleyen ve sınıflamalar yapan dil bilgisi koludur (TDK, 2009: 1805). Söz dizimi, özellikle 1960'lı yıllardan itibaren dil bilimin üzerinde en fazla durulan alanlarından biri hâline gelmiş ve bu konuda birçok kuramsal yaklaşım geliştirilmiştir. N. Chomsky'nin söz dizimini insan aklında kendiliğinden şekillenen bir dil bilim çalışması olarak gördüğü Üretici-Dönüşümsel dil bilgisi kuramı, J. Bresnan ve R. Kaplan'ın Dönüşümsel dil bilgisi kuramına tepki olarak başlattıkları, söz dizimsel yapıyı dil bilgisi işlevleri ve söz dizimsel bileşenlerin yapısı olmak üzere iki ayrı dizge olarak inceleyen Sözcüksel-İşlevsel dil bilgisi kuramı, C. Pollard ve I. Sag tarafından geliştirilen ve İşlevsel dil bilgisi kuramının bazı yönlerini de içeren, cümleyi değil, sözcük türlerini ve özelliklerini

temel alan Baş Sürümlü Öbek Yapı dil bilgisi kuramı, biçimci düzlemi esas alarak oluşturulan İlişkisel dil bilgisi kuramı bu kuramlar arasında sayılabilir (Ayrıntılı bilgi için bk. Hirik, 2020).

Türkiye Türkolojisinde ise söz dizimi ile ilgili çalışmaların dil bilimin biçim bilgisi (morfoloji), ses bilgisi (fonetik) gibi diğer kollarıyla ilgili çalışmalarla karşılaştırıldığında yetersiz kaldığı söylenebilir (Demir ve Yılmaz, 2014: 221). Bu bağlamda, Eski Anadolu Türkçesi metinlerinin söz dizimi üzerine yapılmış müstakil çalışmalar da sınırlıdır. İsmet Cemiloğlu'nun bir *Kıyas-ı Enbiyâ* nüshası (Cemiloğlu, 1994) ve *Dede Korkut Hikâyeleri* (Cemiloğlu, 2001) üzerinde yapmış olduğu söz dizimi incelemeleri, Muharrem Daşdemir'in *Dedem Korkut Kitabı*'nın söz dizimi ile ilgili doktora çalışması (Daşdemir, 2000) bu türden çalışmaların akla gelen ilk örnekleridir. Söz dizimi ile ilgili çalışmaların Eski Anadolu Türkçesi sahasında ihmal edildiği Zeynep Korkmaz'ın aşağıdaki ifadelerinden de çıkarılabilmektedir:

Eski Anadolu metinlerinin sentaks yapısı, Arap ve Fars dillerinden yapılan çevirilerin dilin çatısı üzerindeki etkileri ve telif eserlerle çeviri eserler arasındaki sentaks farkları bugün önümüzde hâlâ el atılmamış sorunlar olarak durmaktadır. Bu sorunların çözümü ise, telif ve çeviri eserler üzerinde yapılacak yeni araştırmalara bağlıdır (Korkmaz, 1977: 20).

Eski Anadolu Türkçesinin yadigarı eserler; Eski Türkçeyi, Türkiye Türkçesine bağlayan köprülerdir. Bu eserler söz dizimi açısından yeterince tetkik edilmeden Türk dilinin gelişimini tam ve doğru olarak anlamak mümkün değildir.

Bu çalışmada, Oğuz Türkçesinin Anadolu'da bir yazı hâline gelmeye başladığı ilk dönemlerde geçirdiği değişimler, cümle yapıları, kelime grupları ve dile giren yabancı unsurlar hakkında genel bir fikir edinebilmek amacıyla Eski Anadolu Türkçesinin ilk temsilcilerinden olan, 13-14. yüzyıl şairleri Mevlânâ, Sultan Veled, Yûnus Emre, Ahmed Fakih, Şeyyâd Hamza ve Hoca Dehhânî'den şiirler seçilerek söz dizimi açısından incelenmiştir. Şiirler; cümlenin ögeleri, kelime grupları ve cümle çeşitleri açısından ele alınmıştır. Örneklerin seçildiği metinlerde kullanılan transkripsiyon (çeviri yazı) işaretlerine müdahale edilmemiş, şiirler metinlerde yazıldığı gibi örneklendirilmiştir. Şiirleri oluşturan beyitlere numara verilmiş ve dize sırası belirlenirken birinci dize için "a", ikinci dize için "b" denilmiştir. Şiirler dize dize incelenmiş ve incelenen dize, birden fazla cümleden oluşmuşsa bu cümleler, Romen rakamları ile gösterilmiştir. Cümlenin ögelerini ve kelime gruplarını ayırmak için eğik çizgi (/) kullanılmıştır. Şiirleri incelenen şairler ve şiirlerin seçildiği eserler aşağıdaki tabloda listelenmiştir:

Sanatçı	Örneklerin Seçildiği Eser
Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî	Mansuroğlu, M. (1954). Mevlâna Celâleddin Rumi'de Türkçe Beyit ve İbareler. <i>TDAY-Belâten</i> , 207-220.

Sultan Veled	Sultan Veled (2011). <i>Rebabnâme</i> . (Mütercim: Niğdeli Hakkı Eroğlu). İstanbul: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Yayınları.
Yûnus Emre	Tatçı, Mustafa (1991). <i>Risâletü'n-Nushiyye</i> . Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Hoca Ahmed Fakih	Ahmed Fakih (1956). <i>Çarhname</i> . (Yayımlayan ve İşleyen: Mecdut Mansuroğlu) İstanbul: İÜEF Yayınları.
Şeyyâd Hamza	Taş, İbrahim (2008). <i>Yûsuf ve Zelihâ</i> . İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 42.
Hoca Dehhânî	Mansuroğlu, Mecdut (1947). <i>Anadolu Türkçesi (XIII. Asır) Dehhani ve Manzumeleri</i> . İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Mezunları Cemiyeti Yayını.

Tablo 1. Sanatçılar ve Örneklerin Seçildiği Eserler

1.3. Kavramsal Çerçeve

Dil, çeşitli birliklerden oluşan bir anlatım aracıdır. Bu birlikler; kelimeler, kelime grupları ve cümleler şeklinde ifade edilebilir. Kelimeler, nesnelere ve hareketleri tek başına karşılar. Ancak kavramları karşılamak için her zaman tek kelime yeterli gelmez ve kelime grubu denilen, birden fazla kelimedenden oluşmuş birlikler varlık, hareket ve kavramları karşılamak için kullanılır (Özkan ve Sevinçli, 2017: 13). Cümle ise genel olarak bir düşüncüyü, bir duyguyu, bir olayı yargı bildirerek anlatan kelime veya kelime dizisidir (Karahan, 2010: 9).

Cümle, çeşitli görevlerdeki parçalardan meydana gelmiş bir bütündür. Cümleyi meydana getiren bu parçalara cümlenin ögeleri denir. Bunlar yüklem, özne, nesne, zarf tümleci ve yer tamlayıcısıdır. Yüklem ve özne cümlenin temel ögeleri; nesne, zarf tümleci ve yer tamlayıcısı ise yardımcı (tamamlayıcı) ögeleridir (Özkan ve Sevinçli, 2017: 117). Bu genel sınıflandırmadan farklı olarak bazı dil bilimciler özneyi cümlenin temel ögesi olmaktan çıkarak sadece yüklemi temel öge olarak düşünmektedir. Bazı çalışmalarda da bu ayrım fiil, özne, nesne, tamlayıcı ve zarf temel; ünlem ve bağlaçlar yardımcı öge şeklinde kelime türlerine dayalı olarak da yapılabilmektedir (Delice, 2004: 127-170). Cümlede, bu ögelerden başka cümle içinde yer alan ancak doğrudan yüklemle ilgili olmayan veya yükleme yönelik sorulara cevap vermeyen ve genellikle “cümle dışı unsurlar” diye isimlendirilen parçalar da yer alabilmektedir (Üstüner, 1998: 28).

Cümle çeşitleri, genel olarak yüklem türüne göre cümleler, anlamına göre cümleler, yüklem türüne göre cümleler ve yapılarına göre cümleler olmak üzere dört başlık altında incelenir. Yüklem türüne göre cümleler, “isim cümlesi” (yüklemi isim soylu bir kelime veya kelime grubu olan cümleler) ve “fiil cümlesi” (yüklemi çekimli bir fiil olan cümleler) olmak üzere ikiye ayrılır. Anlamına göre cümleler; “olumlu

cümle” (yargının gerçekleştiğini ya da gerçekleşeceğini anlatan cümleler), “olumsuz cümle” (yüklemi olumsuz yargı bildiren cümleler), “soru cümlesi” (herhangi bir ögesinde soru kavramı bulunan cümleler), “emir cümlesi” (yüklemi emir kipi olan cümleler) ve “ünlem cümlesi” (insanların değişik duygularını anlatan cümleler) olarak sınıflandırılır. Yüklem yerine göre cümleler; “kurallı cümle” (yüklemi sonda bulunan cümleler) ve “devrik cümle” (yüklemi sonda bulunmayan cümleler) şeklinde adlandırılır. Yapısına göre cümleler; “basit cümle” (tek yükleme sahip olan cümleler), “birleşik cümle” (bir temel cümle ile bir veya birden fazla yan cümleden oluşan ve kendi içinde “şartlı birleşik cümle”, “iç içe birleşik cümle”, “ki’li birleşik cümle” olarak üçe ayrılan cümleler), “sıralı cümle” (birden fazla cümlelerin sıralama bağlaçları, virgül ya da noktalı virgül ile arka arkaya sıralandığı ve öge ortaklığı yönünden “bağımlı sıralı cümle”, “bağımsız sıralı cümle” şeklinde de sınıflandırılan cümleler), “bağlı cümle” (cümle başı bağlaçları ile birbirine bağlanan cümleler), “ara cümleli (sözlü) cümle” (içinde ara cümle veya söz bulunduran cümleler) ve “eksilteli (kesik) cümle” (herhangi bir nedenle yüklemi söylenmemiş/yazılmamış olan cümleler) olmak üzere altı başlıkta ele alınır (Aktan, 2016: 110-133).

2. İnceleme

1a *Gele sen bunda saña neñ ğarazum yok işidür sen!*

1b *Qala sen anda yavuzdur, yaluñuz qanda qalur sen?*

2a *Çelebiñdir kamu dirlik, Çelebe gel, ne gezer sen?*

2b *Çelebiñkulların ister, çelebiyi ne sanur sen?*

3a *Ne oğurdur, ne oğurdur Çeleb ağzında kığırmak!*

3b *Qulağun aç, qulağun aç! Bola kim anda dolar sen.*

(Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî)

1a I. Gele sen / bunda **II.** saña / neñ ğarazum / yok **III.** işidür sen

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Yüklem: *gele sen*

Yer tamlayıcısı: *bunda*

Özne: (*sen*)

II. Cümle:

Yer tamlayıcısı: *saña*

Özne: *neñ ğarazum*

Yüklem: *yok(tur)*

III. Cümle:

Yüklem: *işidir sen*

Özne: (*sen*)

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *neñ (sf.) / ğaraž (is.)*

I. cümle *basit, devrik, olumlu bir fiil cümlesi*; II. cümle *basit, kurallı, olumsuz bir isim cümlesi*; III. cümle *basit, kurallı bir ünlem ve fiil cümlesidir*. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. *Bağımsız sıralı cümleler* arasında ögeler bakımından ortaklık yoktur. Ortaklık, sadece anlatılan konunun cümleleri arasındaki anlam yakınlığıdır (Özkan ve Sevinçli, 2017: 215). Eski Anadolu Türkçesinin ilk dönemlerinde, kişi zamirlerinin bir kısmının *gele sen, işidir sen* örneklerinde olduğu gibi fiil çekimlerinde henüz ekleşmemiş olduğu görülmektedir. Dizede, *sıfat tamlaması* olan bir kelime grubu kullanılmıştır. *Sıfat tamlaması*, bir sıfatla bir isim unsurunun meydana getirdiği kelime grubudur. Sıfat unsuru, isim unsurunu nitelemek veya belirtmek için getirilir (Ergin, 2013: 380). Dizede, *neñ (hiçbir)* sıfat unsuru *ğaraž (kötü niyet)* isim unsurunu belirtmektedir.

Ib I. *Ğala sen anda / yavuzdur* **II.** *yaluñuz / ğanda / ğalur sen*

Cümlelerin Ögeleri:

I. Cümle:

Zarf tümleci: *ğala sen anda (yc.)*

Yüklem: *yavuzdur (tc.)*

Özne: (*o*)

II. Cümle:

Zarf tümleci: *yaluñuz*

Yer tamlayıcısı: *ğanda*

Yüklem: *ğalur sen*

Özne: (*sen*)

I. cümle *birleşik, kurallı, olumlu bir isim cümlesi*; II. cümle *basit, kurallı bir soru ve fiil cümlesidir*. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. I. cümledeki *ğala sen anda (orada kalacaksan)* ögesi yan cümledir. Yan cümleler, temel cümlelerin öznesi, nesnesi veya zarf tümleci gibi görev yapar. Bu cümlede yan cümle *ğala sen anda (orada kalacaksan)*, temel cümle *yavuzdur*

(*fenadır*) zarf tümlecidir. Bir yüklem bir şart cümlesi ile tamamlandığı cümleler *şartlı birleşik cümle*dir. *Şart cümlesi* yargı bildirmez ve bütün dillerde yardımcı cümle kabul edilir (Karaağaç, 2017: 238).

2a I. Çelebîdür / kamu dirlik **II.** Çelebe / gel **III.** ne / gezer sen

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Yüklem: *çelebîdür*

Özne: *kamu dirlik*

II. Cümle:

Yer tamlayıcısı: *Çelebe*

Yüklem: *gel*

Özne: (*sen*)

III. Cümle:

Zarf tümleci: *ne*

Yüklem: *gezer sen*

Özne: (*sen*)

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *kamu (sf.) / dirlik (is.)*

I. cümle *basit, devrik, olumlu bir isim* cümlesi; II. cümle *basit, kurallı, bir emir ve fiil* cümlesi; III. cümle *basit, kurallı bir soru ve fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. Dizede, bir kelime grubu kullanılmıştır. *Sıfat tamlaması* olan bu kelime grubunda, *kamu (bütün)* sıfat unsuru *dirlik (hayat)* isim unsurunu belirtmektedir.

2b I. Çelebî / kulların / ister **II.** çelebîyi / ne / sanur sen

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Özne: *çelebî*

Belirtili nesne: *kulların*

Yüklem: *ister*

II. Cümle:Belirtili nesne: *çelebiyi*Belirtisiz nesne: *ne*Yüklem: *sanur sen*Özne: (*sen*)

I. cümle *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesi; II. cümle *basit, kurallı bir soru ve fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. Bugün Türkiye Türkçesinde genel akuzatif (belirtme) eki *-I, -U* dur. Ancak I. cümledeki belirtili nesnede (*kulların*) *-n* akuzatif (belirtme) eki tanımlanmıştır. Bu ek, Batı Türkçesinde son zamanlara kadar yaşamış, Osmanlı Türkçesi ve özellikle Eski Anadolu Türkçesinde geniş ölçüde kullanılmıştır.

3a Ne / öğurdur / ne / öğurdur / Çeleb ağzında kığırmaq

Cümlenin Öğeleri:Zarf tümleci: *ne*Yüklem: *oğurdur*Zarf tümleci: *ne*Yüklem: *oğurdur*Özne: *Çeleb ağzında kığırmaq***Kelime Grupları:**İsim-fiil grubu: *Çeleb ağzında (yt.) / kığırmaq (y.)*Belirtisiz isim tamlaması: *Çeleb (ty.) / ağzı (tn.)*

Cümle *sıralı, devrik bir ünlem ve isim* cümlesidir. Dizeyi oluşturan cümleler, anlam ve öge ortaklığı ile birbirine bağlı olduğu için cümle, *bağımlı sıralı* bir cümledir. Fiilimsiler, kendilerini tamamlayan unsurlarla birlikte kelime grubu oluşturabilir (Aktan, 2016: 61). Cümlenin öznesi görevindeki *Çeleb ağzında kığırmaq (Tanrı ağzından çağırmaq)* sözü bir *isim-fiil grubudur*. İki veya daha çok ismin çeşitli nitelikleri belirtmek üzere özel bir biçimde bir araya gelmesinden oluşan kelime grubuna *isim tamlaması* denir. *İsim tamlamasının* tamlayan ve tamlanan olmak üzere iki unsuru bulunur. Tamlamada asıl anlam ikinci öge üzerindedir. Tamlayanı ilgi hâli eki (*-In, -Un, -nIn, -nUn*) almış olan tamlamaya *belirtili isim tamlaması*, tamlayanı ilgi hâli eki almamış olan tamlamaya *belirtisiz isim tamlaması* adı verilir. İki tamlamada da tamlanan iyelik eki alır (Özkan ve Sevinçli, 2017: 19-29). Buna göre dizede geçen *Çeleb ağzı* tamlaması da *belirtisiz isim tamlamasıdır*.

3b I. Kulağun aç / kulağun aç II. Bola kim / anda / dolar sen

Cümlelerin Öğeleri:

I. Cümle:

Belirtili nesne: *kulağun*

Yüklem: *aç*

Belirtili nesne: *kulağun*

Yüklem: *aç*

Özne: (*sen*)

II. Cümle:

Cümle dışı unsur: *bola kim*

Yer tamlayıcısı: *anda*

Yüklem: *dolar sen*

Özne: (*sen*)

Kelime Grupları:

Deyim: *bola kim*

I. cümle *sıralı, kurallı bir emir ve fiil cümlesi*; II. cümle *basit, kurallı, olumlu bir fiil cümlesidir*. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımlı sıralı* bir cümledir. *Deyimler*; genellikle gerçek anlamından ayrı, kendine özgü bir anlam taşıyan kalıplaşmış sözlerdir. *Deyimler, kalıplaşmış söz birlikleri* de kelime grupları içinde yer alır (Altun, 2011: 14). II. cümledeki *bola kim (ola ki)* deyimini ise doğrudan yüklemle ilgili olmadığı için cümle dışı unsur olarak değerlendirilmiştir.

1a *Mevlanadur evliya kutbı bilün*

1b *Ne kim ol buyurdısa anı kılun*

2a *Tenriden rahmetdür anun sözleri,*

2b *Körler okırsa açıla gözleri.*

3a *Kankı kişi, kim bu sözden yol vara,*

3b *Tenri anun müzdini bana vere.*

4a *Yok idi malum, tavarum kim verem*

4b *Dostlığın mal ile bellü gösterem.*

5a *Malı, kim Tenri bana verdi, budur,*

5b *Kim bu malı isteye, ol usludur.*

(Sultan Veled)

1a I. *Mevlanadır / evliya kutbı* **II.** *bilün*

Cümlenin Öğeleri:

Belirtisiz nesne: *Mevlanadır evliya kutbı*

Yüklem: *bilün*

Özne: (siz)

I. Cümle (yc.):

Yüklem: *Mevlanadır*

Özne: *evliya kutbı*

II. Cümle (tc.):

Yüklem: *bilün*

Özne: (siz)

Kelime Grupları:

Belirtisiz isim tamlaması: *evliya (ty.) / kutbı (tn.)*

Dize *birleşik, kurallı bir emir ve fiil* cümlesidir. Bir cümle ile o cümlede görev alan başka bir cümlenin yer almasıyla kurulan *birleşik* cümleye *iç içe birleşik cümle* adı verilir (Aktan, 2016: 126). Buna göre dizenin belirtisiz nesne görevindeki ilk cümlesi yan cümle, ikinci cümlesi ise temel cümle görevinde kullanılmıştır. Dizede kelime grubu olarak bir *isim tamlaması* örneklenmiştir. Cümlede geçen *evliya kutbı (başkanı)* tamlaması *belirtisiz isim tamlaması*dır.

1b I. *Ne / kim / ol / buyurdısa* **II.** *anı / kılun*

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *ne kim ol buyurdısa*

Belirtili nesne: *anı*

Yüklem: *kılun*

Özne: (siz)

I. Cümle (yc.):

Belirtisiz nesne: *ne*

Cümle dışı unsur: *kim*

Özne: *ol*

Yüklem: *buyurdısa*

II. Cümle (tc.):

Belirtili nesne: *anı*

Yüklem: *kılun*

Özne: (*siz*)

Dize *birleşik, kurallı bir emir ve fiil* cümlesidir. Dizenin zarf tümleci görevindeki yan cümlesi, temel cümleye şart anlamıyla bağlandığı için cümle *şartlı birleşik cümle*dir.

2a Tenriden / rahmetdür / anun sözleri

Cümlenin Öğeleri:

Yüklem: *rahmetdür*

Yer tamlayıcısı: *Tenriden*

Özne: *anun sözleri*

Kelime Grupları:

İyelik grubu: *anun (ty.) / sözleri (tn.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir isim* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *iyelik grubu* örneklenmiştir. Tamlayanı kişi zamiri olan isim tamlamalarına *iyelik grubu* adı verilmektedir (Karaağaç, 2017: 213-214). Buna göre, cümlede geçen *anun sözleri* tamlaması bir *iyelik grubu*dur.

2b I. Körler / okırsa **II.** açıla / gözleri

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *körler okırsa*

Yüklem: *açıla*

Özne: *gözleri*

I. Cümle (yc.):

Özne: *körler*

Yüklem: *okırsa*

II. Cümle (tc.):

Yüklem: *açıla*

Özne: *gözleri*

Dize *birleşik, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizenin zarf tümleci görevindeki yan cümlesi, temel cümleye şart anlamıyla bağlandığı için cümle *şartlı birleşik cümle*dir.

3a Kankı kişi / kim / bu sözden / yol / vara

Cümlenin Öğeleri:

Özne: *kankı kişi*

Cümle dışı unsur: *kim*

Zarf tümleci: *bu sözden*

Belirtisiz nesne: *yol*

Yüklem: *vara*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *kankı (sf.) / kişi (is.)*

Sıfat tamlaması: *bu (sf.) / söz (is.)*

Dize *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede, iki kelime grubu kullanılmıştır. *Sıfat tamlaması* olan bu kelime gruplarında, *kankı (hangi)* sıfat unsuru *kişi* isim unsurunu ve *bu* sıfat unsuru *söz* isim unsurunu belirtmektedir.

3b Tenri / anun müzdini / bana / vere

Cümlenin Öğeleri:

Özne: *Tenri*

Belirtili nesne: *anun müzdini*

Yer tamlayıcısı: *bana*

Yüklem: *vere*

Kelime Grupları:

İyelik grubu: *anun (ty.) / müzdi (tn.)*

Dize *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *iyelik grubu* örneklenmiştir. Cümlede geçen *anun müzdi (karşılığ, mükâfatı)* tamlaması bir *iyelik grubudur*.

4a I. Yok idi / malum tavarum / kim / **II.** verem

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *yok idi malum, tavarum*

Cümle dışı unsur: *kim*

Yüklem: *verem*

Özne: (*ben*)

I. Cümle (yc.):

Yüklem: *yok idi*

Özne: *malum, tavarum*

Cümle dışı unsur: *kim*

II. Cümle (tc.):

Yüklem: *verem*

Özne: (*ben*)

Dize *birleşik, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Bağlaç olan *ki* ile kurulan birleşik cümlelere *ki'li birleşik cümle* denir. Türkçenin değişik dönemlerine ait eski metinlerde *ki'nin* yanı sıra *kim* de kullanılmıştır. “*Ki*” bağlacı Farsça, soru zamiri olduğu hâlde bağlaç görevinde kullanılan *kim* sözcüğü Türkçedir. Bu yapıdaki cümlelerde temel cümle, yardımcı cümleden önce yer almaktadır. Bu ise söz dizimi bakımından Türk cümle yapısına uymamaktadır. Bir kısım *ki'li birleşik cümle*lerde ise Türkçenin temel unsurunun sonda, yardımcı unsurun başta olan yapısına uygunluk görülür. Bu durumda yardımcı cümle çoğu zaman bir sebep ve açıklama bildirir (Aktan, 2016: 126-127). Buna göre, dizedeki ilk cümle (*yok idi malum, tavarum kim*) yan cümle, ikinci cümle (*verem*) temel cümledir ve yan cümle sebep bildirmektedir.

4b Dostlığın / mal ile / bellü / gösterem

Cümlenin Öğeleri:

Belirtili nesne: *dostlığın*

Zarf tümleci: *mal ile*

Zarf tümleci: *bellü*

Yüklem: *gösterem*

Özne: (*ben*)

Kelime Grupları:

Edat grubu: *mal (is.) / ile (ed.)*

Dize *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *edat grubu* kullanılmıştır. *Edat grubu*, bir isim unsuru ile bir son çekim edatının meydana

getirdiği kelime grubudur (Ergin, 2013, s. 392). Cümlede geçen *mal* isim unsuru, *ile* son çekim edatıdır.

5a Malı / kim Tenri bana verdi / budur

Cümlenin Öğeleri:

Özne: *malı*

Cümle dışı unsur: *kim Tenri bana verdi (ac.)*

Yüklem: *budur*

Dize *ara cümleli, kurallı, olumlu bir isim* cümlesidir.

5b I. Kim / bu malı / isteye **II.** ol / usludur

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Özne: *kim*

Belirtili nesne: *bu malı*

Yüklem: *isteye*

II. Cümle:

Özne: *ol*

Yüklem: *usludur*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *bu (sf.) / mal (is.)*

I. cümle *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesi, II. cümle *basit, kurallı, olumlu bir isim* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. Dizede kelime grubu olarak bir *sıfat tamlaması* örneklenmiştir. Bu kelime grubunda, *bu* sıfat unsuru *mal* isim unsuru belirtmektedir.

1a Sabır gerek sana her hâl içinde

1b Sabırsuz kimse kalur kâl içinde

2a Ki her kimde olursa sabr hâli

2b Olsar hayr ile anun me'âli

3a Bırak cümle işi kıl sabr u tedbîr

3b Eren gönlinde olur sabrıyla yir

4a Nebîdür ger velî yol sabra ugrar

4b Eger sen de varursan sabırla var

5a Sabır gözet sabır 'azîz olasın

5b Sabır beklerisen ma'nî bulasın

(Yûnus Emre)

1a Sabır / gerek / sana / her hâl içinde

Cümlelerin Öğeleri:

Özne: *sabır*

Yüklem: *gerek(tir)*

Yer tamlayıcısı: *sana*

Zarf tümlecisi: *her hâl içinde*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *her (sf.) / hâl içi (is.)*

Belirtisiz isim tamlaması: *hâl (ty.) / içi (tn.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir isim* cümlesidir. Cümlede, bir *sıfat tamlaması* bir de *isim tamlaması* olmak üzere iki kelime grubu kullanılmıştır. Sıfat unsuru olan *her* kelimesi, *belirtisiz isim tamlaması* olan *hâl içi* isim unsurunu belirtmektedir.

1b Sabırsuz kimse / kalur / kâl içinde

Cümlelerin Öğeleri:

Özne: *sabırsuz kimse*

Yüklem: *kalur*

Zarf tümlecisi: *kâl içinde*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *sabırsuz (sf.) / kimse (is.)*

Belirtisiz isim tamlaması: *kâl (ty.) / içi (tn.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Cümlede, bir *sıfat tamlaması* bir de *isim tamlaması* olmak üzere iki kelime grubu örneklenmiştir. *Sıfat tamlaması* olan kelime grubunda; sıfat unsuru olan *sabırsuz* kelimesi, *kimse* isim unsurunu nitelemektedir. Dizede geçen *kâl (söz, laf) içi* tamlaması ise *belirtisiz isim tamlaması*dır.

2a Ki / her kimde / olursa / sabr hâli

Cümlenin Öğeleri:Cümle dışı unsur: *ki*Yer tamlayıcısı: *her kimde*Yüklem: *olursa*Özne: *sabr hâli***Kelime Grupları:**Sıfat tamlaması: *her (sf.) / kim (is.)*Belirtisiz isim tamlaması: *sabr (ty.) / hâli (tn.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Cümlede, bir *sıfat tamlaması* bir de *isim tamlaması* olmak üzere iki kelime grubu kullanılmıştır. *Sıfat tamlaması* olan kelime grubunda; sıfat unsuru olan *her* kelimesi, *kim* isim unsurunu belirtmektedir. Cümlede geçen *sabr hâli* tamlaması ise *belirtisiz isim tamlamasıdır*.

2b Olısar / hayr ile / anun me'âli

Cümlenin Öğeleri:Yüklem: *olısar*Zarf tümleci: *hayr ile*Özne: *anun me'âli***Kelime Grupları:**Edat grubu: *hayr (is.) / ile (ed.)*İyelik grubu: *anun (ty.) / me'âli (tn.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Cümlede, bir *edat grubu* bir de *iyelik grubu* olmak üzere iki kelime grubu örneklenmiştir. Dizede geçen *hayr* isim unsuru, *ile* son çekim edatıdır. Cümlede geçen *anun me'âli* tamlaması ise bir *iyelik grubudur*.

3a I. Bırak / cümle işi II. kıl / sabr u tedbîr

Cümlenin Öğeleri:**I. Cümle:**Yüklem: *bırak*Belirtili nesne: *cümle işi*Özne: *(sen)*

II. Cümle:Yüklem: *kıl*Belirtisiz nesne: *sabr u tedbîr*Özne: (*sen*)**Kelime Grupları:**Sıfat tamlaması: *cümle (sf.) / iş (is.)*Bağlama grubu: *sabr (is.) / u (bağ.) / tedbîr (is.)*

I. cümle *basit*, *devrik bir emir ve fiil* cümlesi; II. cümle *basit*, *devrik bir emir ve fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımlı sıralı* bir cümledir. Cümlede, bir *sıfat tamlaması* bir de *bağlama grubu* olmak üzere iki kelime grubu kullanılmıştır. *Sıfat tamlaması* olan kelime grubunda; sıfat unsuru olan *cümle (bütün)* kelimesi, *iş* isim unsurunu belirtmektedir. En az iki eşit ögenin bir bağlama edatıyla oluşturduğu kelime grubuna *bağlama grubu* adı verilir (Eker, 2016: 368). Cümlede geçen *bağlama grubu (sabr u tedbîr)* isim+bağlaç+isim şeklinde oluşmuştur.

3b Eren gönlinde / olur / sabrıla / yir

Cümlelerin Öğeleri:Yer tamlayıcısı: *eren gönlinde*Yüklem: *olur*Zarf tümleci: *sabrıla*Özne: *yir***Kelime Grupları:**Belirtili isim tamlaması: *eren (ty.) / gönli (tn.)*Edat grubu: *sabır (is.) / ile (ed.)*

Dize *basit*, *devrik*, *olumlu bir fiil* cümlesidir. Cümlede, bir *isim tamlaması* bir de *edat grubu* olmak üzere iki kelime grubu kullanılmıştır. Dizede geçen *eren gönli* tamlaması, *belirtisiz isim tamlaması*dır. Cümlede geçen *sabır* isim unsuru, *ile* son çekim edatıdır.

4a I. Nebîdür II. ger / velî yol / sabra / ugrar

Cümlelerin Öğeleri:**I. Cümle:**Yüklem: *nebîdir*Özne: (*o*)

II. Cümle:Cümle dışı unsur: *ger*Özne: *velî yol*Yer tamlayıcısı: *sabra*Yüklem: *uğrar***Kelime Grupları:**Belirtisiz isim tamlaması: *velî (ty.) / yol<u> (tn.)*

I. cümle *basit, kurallı, olumlu bir isim* cümlesi; II. cümle *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. Dizede kelime grubu olarak bir *isim tamlaması* örneklenmiştir. Sanatçının ölçüye uyma amacıyla *velî yolu, belirtisiz isim tamlamasındaki iyelik ekini kullanmadığı* görülmektedir.

4b I. Eger / sen / de / varursan **II.** sabırla / var**Cümlelerin Öğeleri:**Zarf tümleci: *eger sen de varursan*Zarf tümleci: *sabırla*Yüklem: *var*Özne: *(sen)***I. Cümle (yc.):**Cümle dışı unsur: *eger*Özne: *sen*Cümle dışı unsur: *de*Yüklem: *varursan***II. Cümle (tc.):**Zarf tümleci: *sabırla*Yüklem: *var*Özne: *(sen)***Kelime Grupları:**Edat grubu: *sabır (is.) / ile (ed.)*

Dize *birleşik, kurallı bir emir ve fiil* cümlesidir. Dizenin zarf tümleci görevindeki yan cümlesi, temel cümleye şart anlamıyla bağlandığı için cümle *şartlı birleşik cümle*dir. Dizede kelime grubu olarak bir *edat grubu* kullanılmıştır. Cümlede geçen *sabır* isim unsuru, *ile* son çekim edatıdır.

5a I. Sabır / gözet / sabır II. ‘azîz olasın

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Belirtisiz nesne: *sabır*

Yüklem: *gözet*

Belirtisiz nesne: *sabır*

Özne: (*sen*)

II. Cümle:

Yüklem: ‘azîz olasın

Özne: (*sen*)

Kelime Grupları:

Bileşik fiil: ‘azîz (*is.*) / ol- (*yf.*)

I. cümle *basit, devrik, bir emir ve fiil* cümlesi; II. cümle *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımlı sıralı* bir cümledir. Dizede kelime grubu olarak bir *birleşik fiil* örneklenmiştir. Cümlede geçen ‘azîz ol- fiili, yardımcı fiille kurulmuş bir *birleşik fiil*dir.

5b I. Sabır / beklerisen II. ma‘nî / bulasın

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *sabır beklerisen*

Belirtisiz nesne: *ma‘nî*

Yüklem: *bulasın*

I. Cümle (*yc.*):

Belirtisiz nesne: *sabır*

Yüklem: *beklerisen*

Özne: (*sen*)

II. Cümle (*tc.*):

Belirtisiz nesne: *ma‘nî*

Yüklem: *bulasın*

Özne: (*sen*)

Dize *birleşik, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizenin zarf tümleci görevindeki yan cümlesi, temel cümleye şart anlamıyla bağlandığı için cümle *şartlı birleşik cümle*dir.

1a *Diriğā çarhuñ elinden hezārān,*

1b *Ki kılmışdur mu ‘aṭṭal bunça kārān.*

2a *İşid emdi bu aḥvāli ē kardaş,*

2b *Çün ümmetdür biri birine iḥvān.*

3a *Yavuz sanmaya kardaş kardaşına,*

3b *Haḫıḫatdur bu sözüme baña inan!*

4a *İşitdün ise, sözüme kulaḫ dut,*

4b *Gidermegil sözümi kulaḫundan!*

5a *Bilürmi sen, niçün geldün cihāna?*

5b *Sini ḫulluḫ için yaratdı Sultān.*

(Hoca Ahmed Fakih)

1a *Diriğā / çarhuñ elinden / hezārān*

Cümlelerin Öğeleri:

Yüklem: *diriğā* (*yazıklar olsun*)

Yer tamlayıcısı: *çarhuñ elinden*

Zarf tümleci: *hezārān*

Kelime Grupları:

Belirtili isim tamlaması: *çarhuñ (ty.) / eli (tn.)*

Dize *basit, devrik bir ünlem ve isim* cümlesidir. Cümlede geçen *diriğā* kelimesi, “eyvah, yazık, ne yazık ki” gibi anlamlara gelen, Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi metinlerinde sıklıkla kullanılmış, Farsça bir ünlemdir. Ünlemler, cümle kuruluşunda doğrudan görev almadıkları için cümle dışı unsur olarak nitelendirilmektedir. Ancak bu dizede *diriğā* kelimesi, üzüntü ve kınamanın çokluğunu anlatan “yazıklar olsun” gibi kalıplaşmış bir söz anlamı taşıdığı için yüklem olarak kullanılmıştır. Dizede kelime grubu olarak bir *isim tamlaması* örneklenmiştir. Cümlede geçen *çarhuñ eli* tamlaması, *belirtili isim tamlaması*dır.

1b Ki / kılmışdur / mu‘aṭṭal / bunça kārān

Cümlenin Öğeleri:

Cümle dışı unsur: *ki*

Yüklem: *kılmışdur*

Zarf tümleci: *mu‘aṭṭal*

Özne: *bunça kārān*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *bunça (sf.) / kārān (is.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *sıfat tamlaması* kullanılmıştır. Dizede sıfat unsuru olan *bunça* kelimesi, *kārān (işler)* isim unsurunu belirtmektedir.

2a İşid / emdi / bu aḥvāli / è ḳardaş

Cümlenin Öğeleri:

Yüklem: *işid*

Zarf tümleci: *emdi*

Belirtili nesne: *bu aḥvāli*

Cümle dışı unsur: *è ḳardaş*

Özne: *(sen)*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *bu (sf.) / aḥvāl (is.)*

Ünlem grubu: *è (ünl.) / ḳardaş (is.)*

Dize *basit, devrik bir emir ve fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *sıfat tamlaması* bir de *ünlem grubu* örneklenmiştir. Cümlede sıfat unsuru olan *bu* kelimesi, *aḥvāl* isim unsurunu belirtmektedir. *Ünlem grubu*, bir seslenme ünlemi ile seslendiği isim unsurundan oluşur (Aktan, 2016: 55). Dizede *è* seslenme ünlemi, *ḳardaş* isim unsuru ile ünlem grubu oluşturmaktadır.

2b Çün / ümmetdür / biri birine / ihvān

Cümlenin Öğeleri:

Cümle dışı unsur: *çün*

Yüklem: *ümmetdür*

Yer tamlayıcısı: *biri birine*

Özne: *iḥvān*

Kelime Grupları:

Kısaltma grubu: *biri biri*

Dize *basit, devrik, olumlu bir isim* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *kısaltma grubu* kullanılmıştır. *Kısaltma grupları*, kelime gruplarının ve cümlelerin kısalması, yıpranması sonucunda ortaya çıkan, belirli kuralları olmayan, daha çok kalıplaşmış kelime gruplarıdır (Ergin, 2013: 396-397). Buna göre, cümlede geçen *biri biri* kelime grubu da bir *kısaltma grubudur*.

3a Yavuz / sanmaya / kardeş / kardeşine

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tamlacı: *yavuz*

Yüklem: *sanmaya*

Özne: *kardeş*

Yer tamlayıcısı: *kardeşine*

Dize *basit, devrik, olumsuz bir fiil* cümlesidir.

3b I. *Haḳıḳatdur* / bu sözüm **II.** *baña* / inan

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Yüklem: *Haḳıḳatdur*

Özne: *bu sözüm*

II. Cümle:

Yer tamlayıcısı: *baña*

Yüklem: *inan*

Özne: *(sen)*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *bu (sf.) / söz (is.)*

I. cümle *basit, devrik, olumlu bir isim* cümlesi; II. cümle *basit, kurallı bir emir ve fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. Dizede kelime grubu olarak bir *sıfat tamlaması* örneklenmiştir. Bu kelime grubunda, *bu* sıfat unsuru *söz* isim unsurunu belirtmektedir.

4a I. İştüñ ise II. sözüme / kulağ dut

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *iştüñ ise*

Yer tamlayıcısı: *sözüme*

Yüklem: *kulağ dut*

I. Cümle (yc.):

Yüklem: *iştüñ ise*

Özne: (*sen*)

II. Cümle (tc.):

Yer tamlayıcısı: *sözüme*

Yüklem: *kulağ dut*

Özne: (*sen*)

Kelime Grupları:

Birleşik fiil: *kulağ (is.) / dut- (f.)*

Dize *birleşik, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizenin zarf tümleci görevindeki yan cümlesi, temel cümleye şart anlamıyla bağlandığı için cümle *şartlı birleşik cümle*dir. Dizede kelime grubu olarak bir *birleşik fiil* örneklenmiştir. Cümlede geçen *kulağ dut-* fiili, isim ile fiil birleşmesinden oluşan (deyimleşmiş) bir *birleşik fiil*dir.

4b Gidermegil / sözümi / kulağundan

Cümlenin Öğeleri:

Yüklem: *gidermegil*

Belirtili nesne: *sözümi*

Yer tamlayıcısı: *kulağundan*

Dize *basit, devrik bir emir ve fiil* cümlesidir.

5a I. Bilürmi sen II. niçün / geldüñ / cihāna

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Yüklem: *bilürmi sen*

Özne: (*sen*)

II. Cümle:Zarf tümleci: *niçün*Yüklem: *geldüñ*Yer tamlayıcısı: *cihāna*Özne: (*sen*)

I. cümle *basit, kurallı bir soru ve fiil* cümlesi; II. cümle *basit, devrik bir soru ve fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımlı sıralı* bir cümledir.

5b *Sini / kulluğ için / yaratdı / Sultān***Cümlenin Öğeleri:**Belirtili nesne: *sini*Zarf tümleci: *kulluğ için*Yüklem: *yaratdı*Özne *Sultān***Kelime Grupları:**Edat grubu: *kulluğ (is.) / için (ed.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *edat grubu* kullanılmıştır. Cümlede geçen *kulluğ* isim unsuru, *inçün* son çekim edatıdır.

1a *Taḥrı adın anuban girem söze*1b *Tâ ki éne Taḥrı'dan rahmet bize*2a *Evvel ebde bi'smi'llâh Taḥrı adı*2b *Zîre kim anuñladur sözler tadı*3a *Dahı bir adı anuñ Rahmân durur*3b *Bağşılar kullarına Ğufrân-durur*4a *Ol Rahîm'dür rahmet éder kulına*4b *Şol kula kim buyruğında bulna*5a *Görü turur her ne kılsavuz günâh*5b *Ger kılavuz ol günâha bir kez âh*

(Şeyyâd Hamza)

1a Tanrı adın aḡuban / girem / söze

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *Tanrı adın aḡuban*

Yüklem: *girem*

Yer tamlayıcısı: *söze*

Kelime Grupları:

Zarf-fiil grubu: *Tanrı adın (n.) / aḡuban (y.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *zarf-fiil grubu* örneklenmiştir. Cümlenin zarf tümleci görevindeki *Tanrı adın aḡuban* sözü *zarf-fiil grubudur*.

1b Tâ ki / éne / Tanrı'dan / rahmet / bize

Cümlenin Öğeleri:

Cümle dışı unsur: *tâ ki*

Yüklem: *éne*

Yer tamlayıcısı: *Tanrı'dan*

Özne: *rahmet*

Yer tamlayıcısı: *bize*

Dize *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir.

2a Evvel ebde / bi'smi'llâh / Tanrı adı

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *evvel ebde*

Özne: *Tanrı adı*

Yüklem: *bi'smi'llâh(tır)*

Kelime Grupları:

Tekrar grubu: *evvel (is.) / ebed (is.)*

Belirtisiz isim tamlaması: *Tanrı (ty.) / adı (tn.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir isim* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *tekrar grubu* bir de *belirtisiz isim tamlaması* kullanılmıştır. *Tekrar grubu*, anlamı güçlendirmek, zenginleştirmek amacıyla aynı cinsten iki kelimenin arka arkaya gelmesiyle oluşan kelime grubudur (Özkan ve Sevinçli, 2017: 44). Cümlede geçen *evvel*

ebed sözü, anlam bakımından birbirine karşıt iki kelimenin meydana getirdiği bir kelime grubudur. Dizede geçen *Taḥrî adı* tamlaması, *belirtisiz isim tamlamasıdır*.

2b Zîre kim / anuḥladur / sözler tadı

Cümlelerin Öğeleri:

Cümle dışı unsur: *zîre kim*

Yüklem: *anuḥladur*

Özne: *sözler tadı*

Kelime Grupları:

Belirtisiz isim tamlaması: *sözler (ty.) / tadı (tn.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir isim* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *isim tamlaması* kullanılmıştır. Cümlede geçen *sözler tadı* tamlaması, *belirtisiz isim tamlamasıdır*.

3a Dahı / bir adı anuḥ / Rahmân durur

Cümlelerin Öğeleri:

Cümle dışı unsur: *dahı*

Özne: *bir adı anuḥ*

Yüklem: *Rahmân durur*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *bir (sf.) / ad (is.)*

İyelik grubu: *adı (tn.) / anuḥ (ty.)*

Dize *basit, kurallı, olumlu bir isim* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *sıfat tamlaması* bir de *iyelik grubu* örneklenmiştir. Cümlede sıfat unsuru olan *bir* kelimesi, *ad* isim unsurunu belirtmektedir. Cümlede geçen *anun adı* tamlaması ise bir *iyelik grubudur*. Bu tamlamada, tamlayan ile tamlanan unsurları yer değiştirmiştir.

3b I. Bağışlar / kullarına **II.** Ğufrân-durur

Cümlelerin Öğeleri:

I. Cümle:

Yüklem: *bağışlar*

Yer tamlayıcısı: *kullarına*

Özne: *(o)*

II. Cümle:

Yüklem: *Ğufrân-durur*

Özne: (o)

I. cümle *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesi; II. cümle *basit, kurallı, olumlu bir isim* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımlı sıralı* bir cümledir.

4a I. Ol / Rahîm'dür II. rahmet eder / kulına

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Özne: *ol*

Yüklem: *Rahîm'dür*

II. Cümle:

Yüklem: *rahmet eder*

Yer tamlayıcısı: *kulına*

Özne: (o)

Kelime Grupları:

Birleşik fiil: *rahmet (is.) / ét- (yf.)*

I. cümle *basit, kurallı, olumlu bir isim* cümlesi; II. cümle *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımlı sıralı* bir cümledir. Dizede kelime grubu olarak bir *birleşik fiil* örneklenmiştir. Cümlede geçen *rahmet ét-* fiili, yardımcı fiille kurulmuş bir *birleşik fiil*dir.

4b Şol kula / kim / buyruğında bulına

Cümlenin Öğeleri:

Yer tamlayıcısı: *şol kula*

Cümle dışı unsur: *kim*

Yüklem: *buyruğında bulına*

Özne: (o)

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *şol (sf.) / kul (is.)*

Birleşik fiil: *buyruğında (is.) / bulın- (f.)*

Dize *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak bir *sıfat tamlaması* bir de *birleşik fiil* kullanılmıştır. Sıfat unsuru olan *şol* kelimesi, *kul* isim unsurunu belirtmektedir. Cümlede geçen *buyruğında bulun-* fiili, isim ile fiil birleşmesinden oluşan (deyimleşmiş) bir *birleşik fiildir*.

5a I. Görü turur II. her ne / kılsavuz / günâh

Cümlenin Öğeleri:

Yüklem: *Görü turur*

Zarf tümleci: *her ne kılsavuz günâh*

I. Cümle (tc.):

Yüklem: *görü turur*

Özne: (o)

II. Cümle (yc.):

Belirtisiz nesne: *her ne günâh*

Yüklem: *kılsavuz*

Özne (biz)

Kelime Grupları:

Birleşik fiil: *görü (zf.) / tur- (yf.)*

Sıfat tamlaması: *her (sf.) / ne (sf.) / günâh (is.)*

Dize *birleşik, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizenin zarf tümleci görevindeki yan cümlesi, temel cümleye şart anlamıyla bağlandığı için cümle *şarhlı birleşik cümledir*. Dizede kelime grubu olarak bir *birleşik fiil* bir de *sıfat tamlaması* örneklenmiştir. Cümlede geçen *görü tur-* fiili, bir fiil ile yardımcı fiilin birleşmesinden oluşan bir *birleşik fiildir*. Dizedeki sıfat unsuru olan *her* ve *ne* kelimeleri, *günâh* isim unsurunu belirtmektedir.

5b Ger / kılavuz / ol günâha / bir kez / âh

Cümlenin Öğeleri:

Cümle dışı unsur: *ger*

Yüklem: *kılavuz*

Yer tamlayıcısı: *ol günâha*

Zarf tümleci: *bir kez*

Cümle dışı unsur: *âh*

Özne: (biz)

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *ol (sf.) / günâh (is.)*

Sıfat tamlaması: *bir (sf.) / kez (is.)*

Dize *basit*, *devrik*, *olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak iki *sıfat tamlaması* kullanılmıştır. Bu tamlamaların ilkinde, sıfat unsuru olan *ol* kelimesi *günâh* isim unsurunu; ikincisinde, sıfat unsuru olan *bir* kelimesi *kez* isim unsurunu belirtmektedir.

1a *Ay yüzünde hat belürse, gözlerüm giryân olur,*

1b *Hâle görünse kenâr-ı mâhda, bârân olur.*

2a *La'lün için gözlerün bir birine hançer çeker,*

2b *Ol iki mest arasında kırkaram kim kan olur.*

3a *Gül budağı gibi gülşende salınsañ nâz ile,*

3b *Karşuña başın salup serv-i revân hayrân olur.*

4a *Zülfi üstinde gören dir küşe-i ebrûsını:*

4b *“Sâyesi dutmuş cihâni niçe hōş eyvân olur.”*

5a *Gizledi hatı Dehânî (dehâni) hâtemin dilde dutar*

5b *Şimdi fitne devridür, yok yire çok bühtân olur.*

(Hoca Dehhâni)

1a I. *Ay yüzünde / hat / belürse* II. *gözlerüm / giryân olur*

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümlecisi: *ay yüzünde hat belürse*

Özne: *gözlerüm*

Yüklem: *giryân olur*

I. Cümle (yc.):

Yer tamlayıcısı: *ay yüzünde*

Özne: *hat*

Yüklem: *belürse*

II. Cümle (tc.):Özne: *gözlerüm*Yüklem: *giryân olur***Kelime Grupları:**Eksiz tamlama: *ay (ty.) / yüz (tn.)*Birleşik fiil: *giryân (is.) / ol- (yf.)*

Dize *birleşik, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizenin zarf tümleci görevindeki yan cümlesi, temel cümleye şart anlamıyla bağlandığı için cümle *şartlı birleşik cümle*dir. Dizede kelime grubu olarak bir *eksiz tamlama* bir de *birleşik fiil* örneklenmiştir. İki ismin herhangi bir ek almadan yan yana gelmesiyle oluşan tamlamalara *eksiz tamlama* adı verilir (Aktan, 2016: 13). Cümlede geçen *ay yüz* tamlaması da Türk dil bilgisinin tartışmalı konularından biri olan bu tamlama türüne örnek gösterilebilir. Dizedeki *giryân ol-* fiili, yardımcı fiille kurulmuş bir *birleşik fiil*dir.

1b I. Hâle / görünse **II.** kenâr-ı mâhda / bārân / olur**Cümlenin Öğeleri:**Zarf tümleci: *hâle görünse*Yer tamlayıcısı: *kenâr-ı mâhda*Özne: *bārân*Yüklem: *olur***I. Cümle (yc.):**Özne: *hâle*Yüklem: *görünse***II. Cümle (tc.):**Yer tamlayıcısı: *kenâr-ı mâhda*Özne: *bārân*Yüklem: *olur***Kelime Grupları:**Farsça tamlama: *kenâr (tn.) / -ı (ik.) / mâh (ty.)*

Dize *birleşik, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizenin zarf tümleci görevindeki yan cümlesi, temel cümleye şart anlamıyla bağlandığı için cümle *şartlı birleşik cümle*dir. Dizede kelime grubu olarak bir *Farsça tamlama* kullanılmıştır. Arapça ve

Farsçadan alıntı dil unsurları içerisinde tamlamalar oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Arapça ve Farsça tamlamalar, Türkçedekine denk bir biçimde isim ve sıfat tamlaması olarak kullanılmaktadır. Tamlamanın isim veya sıfat tamlaması oluşu, kelimeler arası anlam ilişkisine dikkat edilerek anlaşılabilir (Duman, 2012: 35-66). Buna göre, cümlede geçen *kenār-ı māh* (*ayın kenarı*) tamlamasının isim tamlamasına denk olduğu söylenebilir. Arapça ve Farsça tamlamalarda, Türkçe söz diziminin tersine, tamlamanın yardımcı unsuru olan tamlayan önce, temel unsuru olan tamlamanı sonra gelmektedir.

2a *La 'lūñ için / gözlerūñ / bir birine / hançer çeker*

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *la 'lūñ için*

Özne: *gözlerūñ*

Yer tamlayıcısı: *bir birine*

Yüklem: *hançer çeker*

Kelime Grupları:

Edat grubu: *la 'l (is.) / için (ed.)*

Kısaltma grubu: *bir biri*

Bileşik fiil: *hançer (is.) / çek- (fil)*

Dize *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede *edat grubu, kısaltma grubu ve birleşik fiil* olmak üzere üç kelime grubu örneklenmiştir. Cümlede geçen *la 'l* isim unsuru, *için* son çekim edatıdır. *Biri biri* kelime grubu bir *kısaltma grubudur*. Dizedeki *hançer çek-* fiili, isim ile fiil birleşmesinden oluşan (deyimleşmiş) bir *birleşik fiildir*.

2b *Ol iki mest arasında / korğaram kim / kan / olur*

Cümlenin Öğeleri:

Yer tamlayıcısı: *ol iki mest arasında*

Cümle dışı unsur: *korğaram kim (ac.)*

Özne: *kan*

Yüklem: *olur*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *ol (sf.) / iki (sf.) / mest (is.)*

Belirtisiz isim tamlaması: *mest (ty.) / arası (tn.)*

Dize *ara cümleli, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Cümlede, bir *sıfat tamlaması* bir de *isim tamlaması* olmak üzere iki kelime grubu kullanılmıştır. *Sıfat tamlaması* olan kelime grubunda; sıfat unsuru olan *ol* ve *iki* kelimeleri, *mest (sarhoş)* isim unsurunu belirtmektedir. Cümlede geçen *mest arası* tamlaması ise *belirtisiz isim tamlamasıdır*.

3a Gül budağı gibi / gülşende / salınsañ / nâz ile

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *gül budağı gibi*

Yer tamlayıcısı: *gülşende*

Yüklem: *salınsañ*

Zarf tümleci: *nâz ile*

Kelime Grupları:

Edat grubu: *gül budağı (is.) / gibi (ed.)*

Belirtisiz isim tamlaması: *gül (ty.) / budağı (tn.)*

Edat grubu: *nâz (is.) / ile (ed.)*

Dize *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede kelime grubu olarak iki *edat grubu*, bir *belirtisiz isim tamlaması* örneklenmiştir. *Gül budağı gibi*, *edat grubunda belirtisiz isim tamlaması* olan *gül budağı* isim unuru, *gibi* son çekim edatıdır. Diğer *edat grubunda* ise *nâz* isim unsuru, *ile* son çekim edatıdır.

3b Karşuña başın salup / serv-i revân / hayrân olur

Cümlenin Öğeleri:

Zarf tümleci: *karşuña başın salup*

Özne: *serv-i revân*

Yüklem: *hayrân olur*

Kelime Grupları:

Zarf-fiil grubu: *karşuña başın (n.) / salup (y.)*

Farsça tamlama: *serv (tn.) / -i (ik.) / revân (ty.)*

Birleşik fiil: *hayrân (is.) / ol- (yf.)*

Dize *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede *zarf-fiil grubu*, *Farsça tamlama* ve *birleşik fiil* olmak üzere üç kelime grubu örneklenmiştir. Cümlenin zarf tümleci görevindeki *karşuña başın salup* sözü *zarf-fiil grubudur*. Cümlede geçen *serv-i revân (yürüyen servi)* tamlaması, sıfat tamlamasına denk bir *Farsça tamlama*dır. Dizedeki *hayrân ol-* fiili, yardımcı fiille kurulmuş bir *birleşik fiildir*.

4a Zülfi üstinde gören / dir / kûşe-i ebrûsını

Cümlenin Öğeleri:

Özne: *zülfi üstinde gören*

Yüklem: *dir*

Belirtili nesne: *kûşe-i ebrûsını*

Kelime Grupları:

Sıfat-fiil grubu: *zülfi üstinde (yt.) / gören (y.)*

Belirtisiz isim tamlaması: *zülfi (ty.) / üsti (tn.)*

Farsça tamlama: *kûşe (tn.) / -i (ik.) / ebrû (ty.)*

Dize *basit*, *devrik*, *olumlu bir fiil* cümlesidir. Dizede *sıfat-fiil grubu*, *belirtisiz isim tamlaması* ve *Farsça tamlama* olmak üzere üç kelime grubu kullanılmıştır. Cümlenin öznesi görevindeki *zülfi üstinde gören* sözü *sıfat-fiil grubudur*. *Sıfat-fiil grubu* içinde geçen *zülfi üsti* tamlaması *belirtisiz isim tamlamasıdır*. Dizedeki *kûşe-i ebrû (kaşın köşesi)* tamlaması, isim tamlamasına denk bir *Farsça tamlama*dır.

4b I. Sāyesi / dutmuş / cihānı **II.** niçe hōş eyvān / olur

Cümlenin Öğeleri:

I. Cümle:

Özne: *sāyesi*

Yüklem: *dutmuş*

Belirtili nesne: *cihānı*

II. Cümle:

Özne: *niçe hōş eyvān*

Yüklem: *olur*

Kelime Grupları:

Sıfat tamlaması: *niçe (sf.) / hōş (sf.) / eyvān (is.)*

I. cümle *basit*, *devrik*, *olumlu bir fiil* cümlesi; II. cümle *basit*, *kurallı*, *olumlu bir fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. Dizede kelime grubu olarak bir *sıfat tamlaması* örneklenmiştir. Bu kelime grubunda, *niçe* sıfat unsuru *eyvān* isim unsurunu belirtmekte; *hōş* sıfat unsuru ise *eyvān* isim unsurunu nitelemektedir.

5a I. Gizledi / haṭṭı / Dehānī (dehānı) **II.** hātemin / dilde / dutar

Cümlenin Öğeleri:**I. Cümle:**Yüklem: *gizledi*Belirtili nesne: *hattı*Özne: *Dehānī***II. Cümle:**Belirtili nesne: *hâtemin*Yer tamlayıcısı: *dilde*Yüklem: *dutar*

I. cümle *basit, devrik, olumlu bir fiil* cümlesi; II. cümle *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımlı sıralı* bir cümledir.

5b I. Şimdi / fitne devridür II. yok yire / çok / bühtān / olur

Cümlenin Öğeleri:**I. Cümle:**Zarf tümleci: *şimdi*Yüklem: *fitne devridür*Özne: *(o)***II. Cümle:**Zarf tümleci: *yok yire*Zarf tümleci: *çok*Özne: *bühtān*Yüklem: *olur***Kelime Grupları:**Belirtisiz isim tamlaması: *fitne (ty.) / devri (tn.)*Sıfat tamlaması: *yok (sf.) / yir (is.)*

I. cümle *basit, kurallı, olumlu bir isim* cümlesi; II. cümle *basit, kurallı, olumlu bir fiil* cümlesidir. Dize tek başına ele alındığında cümle, yapısına göre *bağımsız sıralı* bir cümledir. Dizede, bir *isim tamlaması* bir de *sıfat tamlaması* olmak üzere iki kelime grubu kullanılmıştır. Cümlede geçen *fitne devri* tamlaması *belirtisiz isim tamlaması*dır.

Sıfat tamlaması olan kelime grubunda; sıfat unsuru olan *yoğ* kelimesi, *yir* isim unsurunu nitelemektedir.

3. Sonuç

Bu çalışmada, Eski Anadolu Türkçesinin ilk temsilcilerinden olan, 13-14. yüzyıl sanatçıları Mevlânâ, Sultan Veled, Yûnus Emre, Ahmed Fakih, Şeyyâd Hamza ve Hoca Dehhânî'den şiirler seçilerek söz dizimi açısından incelenmiş, inceleme sonucunda aşağıdaki istatistiklere ve sonuçlara ulaşılmıştır.

İncelenen 56 dizede, 74 cümle kullanıldığı tespit edilmiş ve bu cümlelerin şiirlere neredeyse eşit olarak dağıldığı görülmüştür. Mevlânâ, Yûnus Emre ve Hoca Dehhânî'de 13'er, Hoca Ahmed Fakih ve Şeyyâd Hamza'da 12'ser, Sultan Veled'de 11 cümle kullanılmıştır.

Şiirlerde 76 yüklem, 76 özne, 38 zarf tümleci, 30 yer tamlayıcısı ve 22 nesne örneklenmiştir. Öznelerden 39'u cümlelerde açıkça gösterilmemiştir. Buna göre tüm ögeler içinde en fazla kullanılan öge yüklem olmuştur. Yardımcı ögeler içerisinde en fazla tanıklanan öge zarf tümleci, en az tanıklanan öge ise nesnedir. Bu nesnelere 16'sının belirtili nesne, 6'sının belirtisiz nesne olduğu tespit edilmiştir. Yüklem sayısı göz önüne alındığında nesne sayısının az olduğu söylenebilir. Bu durum ise şiirlerde özneye ağırlık verilmiş olmasıyla açıklanabilir. Cümlelerin ögelerinin şiirlerdeki dağılımı dengelidir. Hemen hemen bütün ögeler şiirlerin tamamında örneklenmiştir.

Şiirlerde 20 sıfat tamlaması, 12 belirtisiz isim tamlaması, 8 edat grubu, 8 birleşik fiil, 4 iyelik grubu, 3 Farsça tamlama, 2 belirtili isim tamlaması, 2 kısaltma grubu, 2 zarf-fiil grubu, 1 sıfat-fiil grubu, 1 isim-fiil grubu, 1 bağlama grubu, 1 eksiz tamlama, 1 ünlem grubu, 1 tekrar grubu ve 1 deyim olmak üzere toplam 68 kelime grubu kullanılmıştır. Kelime grupları içerisinde Türkçe yapılı tamlamaların yabancı dillerden giren tamlama yapılarına kıyasla üstün olduğu açıkça görülmektedir. Bu bağlamda, Eski Anadolu Türkçesinin ilk dönemlerinde yabancı dil yapılarının sınırlı bir kullanım alanına sahip olduğu ifade edilebilir.

Cümleler anlamına göre sınıflandırıldığında olumlu cümlelerin sayısı dikkat çekmektedir. Şiirlerde toplam 56 olumlu cümle kullanılmıştır. İkinci sırada 11 cümle ile emir cümleleri gelmektedir. Bu durum, şiirlerin didaktik içerikleriyle açıklanabilir.

Şiirlerde fiil cümlelerinin üstünlüğü göze çarpmaktadır. Şiirlerde toplam 56 fiil cümlesi kullanılmıştır. İsim cümlelerinin sayısı ise 18'dir.

Çalışmanın en dikkate değer sonuçlarından biri, kurallı cümlelerin devrik cümlelere üstünlüğü olmuştur. İncelenen metinlerin tümüyle şiir olmasına rağmen 40 kurallı cümle kullanılmış olması Eski Anadolu Türkçesinin bu ilk örneklerinde Türk cümle yapısının temel özelliğinin belirgin bir şekilde korunduğunu

göstermektedir. Tüm şiirlerdeki devrik cümle sayısı ise 34'tür. Bu cümlelere de büyük bir oranda vezin ve kafiye kaygısıyla başvurulduğunu söyleyebiliriz.

Şiirler cümle yapılarına göre ele alındığında 59 basit cümle, 11 birleşik cümle, 2 sıralı cümle ve 2 ara cümleli cümlelerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Basit cümle yapısının fazla kullanılmış olması, şiirlerin sadeliğine işaret etmektedir. Tanıklanan birleşik yapı cümleler arasında, Farsça etkisiyle dilimize giren ki'li birleşik cümle çeşidinin sadece 1 şiirde örneklenmiş olması da yine bu dönemde yabancı dillerin etkisinin pek az olduğunu göstermektedir.

Kısaltmalar

<i>ac.</i>	: Ara cümle
<i>bağ.</i>	: Bağlaç
<i>ed.</i>	: Edat
<i>f.</i>	: Fiil
<i>ik.</i>	: İzafet kesresi
<i>is.</i>	: İsim
<i>n.</i>	: Nesne
<i>sf.</i>	: Sıfat
<i>tc.</i>	: Temel cümle
<i>tn.</i>	: Tamlanan
<i>ty.</i>	: Tamlayan
<i>ünl.</i>	: Ünlem
<i>y.</i>	: Yüklem
<i>yc.</i>	: Yan cümle
<i>yf.</i>	: Yardımcı fiil
<i>yt.</i>	: Yer tamlayıcısı
<i>zf.</i>	: Zarf-fiil

Kaynakça

- Ahmed Fakih (1956). *Çarhname*. (Yayımlayan ve İşleyen: Mecdut Mansuroğlu). İstanbul: İÜEF Yayınları.
- Akar, Ali (2012). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Aktan, Bilal (2016). *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Altun, Mustafa (2011). *Türkçede Kelime Grupları Çözümlemeleri "Türk Romanlarından Örneklerle"*. İstanbul: MVT Yayıncılık.
- Cemiloğlu, İsmet (1994). *14. Yüzyıla Ait Bir Kıyas-ı Enbiyâ Nüshası Üzerinde Sentaks İncelemesi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Cemiloğlu, İsmet (2001). *Dede Korkut Hikâyeleri Üzerinde Söz Dizimi Bakımından Bir İnceleme*. Ankara: TDK Yayınları.
- Daşdemir, Muharrem (2000). *Dedem Korkut Kitabı'nın Söz Dizimi*. Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Delice, H. İbrahim (2004). Cümle Öğelerinin Sınıflandırılması ve Cümlenin Temel Öğeleri. *Türk Dili ve Edebiyatı Makaleleri*, S. 4, 127-170.
- Demir, Nurettin ve Yılmaz, Emine (2014). *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Duman, Musa (2012). Arapça ve Farsça Tamlamaların Türkçe Cümleye Katılma Şekilleri. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 29, 35-66.
- Eker, Süer (2016). *Çağdaş Türk Dili*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ergin, Muharrem (2013). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basın/Yayım/Tanıtım.
- Hirik, Seçil (2020). *Söz Dizimi Kuramları Bağlamında Türkçede Baş Unsur*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Karaağaç, Günay (2017). *Türkçenin Söz Dizimi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karahan, Leyla (2010). *Türkçede Söz Dizimi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep (1977). Eski Anadolu Türkçesi Üzerindeki Çalışmaların Bugünkü Durumu ve Karşılaştığı Sorunlar. *Türkoloji Dergisi*, 14-22.
- Korkmaz, Zeynep (2013). *Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Mansuroğlu, Mecdut (1947). *Anadolu Türkçesi (XIII. Asır) Dehhani ve Manzumeleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Mezunları Cemiyeti Yayını.

- Mansuroğlu, Mecdut (1954). Mevlâna Celâleddin Rumi'de Türkçe Beyit ve İbareler. *TDAY-Belleten*, 207-220.
- Özkan, Mustafa (2013). *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Özkan, Mustafa ve Sevinçli, Veyisi (2017). *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Sultan Veled (2011). *Rebabnâme*. (Mütercim: Niğdeli Hakkı Eroğlu). İstanbul: Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Yayınları.
- Taş, İbrahim (2008). *Yûsuf ve Zelîhâ*. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 42.
- Tatçı, Mustafa (1991). *Risâletü'n-Nushiyye*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Türkçe Sözlük* (2009). Ankara: TDK Yayınları.
- Üstüner, Ahat (1998). Cümlelerin Öğeleri Konusundaki Karışıklıklar. *Türk Dili Dergisi*, S. 553, 18-30.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Abdullah EZİK

Yüksek Lisans Öğrencisi, Otto-Friedrich-Universität Bamberg/Almanya
abdullahezik@gmail.com

Seval ŞAHİN

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/Türkiye
sevals@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0001-9123-079X>

<https://orcid.org/0000-0003-1548-6763>

Kurgunun Asıl Anahtarı: *Ferdi ve Şürekası*'nda Kapılar*

*The Real Key of the Fiction:
Doors in Ferdi ve Şürekası*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 04.02.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 09.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Ezik, Abdullah ve Şahin, Seval (2021). Kurgunun Asıl Anahtarı: Ferdi ve Şürekası'nda Kapılar. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 508-518. DOI: 10.34083/akaded.874655.

Ezik, Abdullah and Şahin, Seval (2021). The Real Key of the Fiction: Doors in Ferdi ve Şürekası. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 508-518. DOI: 10.34083/akaded.874655.



<https://doi.org/10.34083/akaded.874655>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.

This article was checked by iThenticate.

Bu makale, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde Prof. Dr. Seval Şahin'in danışmanlığında Abdullah Ezik tarafından yazılmakta olan "Hiçbir Şeyin ve Her Şeyin Kıyısında: Halit Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Kapılar, Pencerele ve Can Sıkıntısı" başlıklı tezden yola çıkarak yazılmıştır.

Öz

Jacques Rancière'in *Kurmacanın Kıyıları* (2017) isimli kitabı kurmaca metinlerde kapı ve pencerelerin ele alınışını burjuvazi ve sınıflar arası geçiş bağlamında irdeleyerek Fransız Devrimi'nden sonra yoksulların edebiyatta görünür olduğunu, bunun da kurguda kapı ve pencereler aracılığıyla devreye giren farklı anlatım teknikleriyle gerçekleştiğini ortaya koyar. 19. yüzyıl Türk edebiyatının öncü isimlerinden, eserlerinde çoğunlukla kapalı mekânları kullanan Halit Ziya Uşaklıgil'in romanlarında da kapı ve pencereler özel bir yer tutar. Uşaklıgil'in henüz İstanbul'a gelmeden önce yazdığı *Ferdi ve Şürekası*'nda (1895) kapılar gerek olay örgüsü gerekse kahramanların kurgudaki rolleri bakımından önemlidir. Bu da onların romanın kurgusunu belirleyen temel bir araç gibi çalışmasını, kimi sahnelerde şeffaflaşarak bir pencere gibi farklı kahramanların birbirlerini görmesini, hayallerini yansıtabilecekleri bir perde gibi işlemlerini ve olay örgüsündeki kırılmaları işaret etmesini sağlar. Tüm bu süreçte kapıların üstlendiği bir başka işlevse kahramanların hayallerini görünür kılarak ve bu sayede şeffaflaşarak onları içlerinde buldukları dünyanın gerçekliğinden uzaklaştırmaktır. Böylece kahramanlar duygularını göstermenin farklı bir yolunu bularak, hislerini görünür kılarlar. Halit Ziya edebiyatında kurguyu oluşturan temel bir unsur olan kapıların bu işlevi, *Ferdi ve Şürekası* ile başlar ve onun sonraki eserlerinde de devam eder.

Anahtar Kelimeler: Jacques Rancière, Halit Ziya Uşaklıgil, *Ferdi ve Şürekası*, *Kurmacanın Kıyıları*, kapı, burjuvazi.

Abstract

Jacques Rancière, in his book *The Edges of Fiction* (2017), evaluates the handling of doors and windows in fictional texts from different perspectives. Rancière finds that the poor were more visible in literature after the French Revolution by translating doors and windows in the context of the transition between the bourgeoisie and classes, and that this was used in fiction through different expression techniques developed through doors and windows. Doors and windows have a special meaning in Halit Ziya Uşaklıgil, who mostly describes indoor spaces in his works in 19th century Turkish literature. *Ferdi ve Şürekası* (1895), written by Uşaklıgil before he came to Istanbul, is also essential in this respect. The novel *Ferdi ve Şürekası* (1895), written by Uşaklıgil before he came to Istanbul, is also essential in this respect. In *Ferdi ve Şürekası*, doors play an important role both in the plot and in the roles of the characters in the plot. Within the scope of this article, we will try to show how the doors change the fiction of the novel in question, what value these changes have in the struggle between the classes, and the meaning of the doors that become transparent in expressing the feelings of the characters. Although the focal point of the article is doors, different spatial elements such as windows will also be mentioned, and it will be shown how this situation has become typical in Uşaklıgil novels together with *Ferdi ve Şürekası*.

Keywords: Jacques Rancière, Halit Ziya Uşaklıgil, *Ferdi ve Şürekası*, *The Edges of Fiction*, door, bourgeoisie.

Giriş

Jacques Rancière *Kurmacanın Kıyıları* (2017) adlı eserinde kurmaca metinlerde kapı ve pencerelerin ele alınışını burjuvazi ve sınıflar arası geçiş bağlamında irdeler. Rancière, bu kitabında Gustave Flaubert, Stendhal ve Balzac gibi yazarların kapı ve pencereleri eserlerinde burjuvazi ile halk arasında bir sınır gibi kullandıklarını ifade eder.

Burjuvazi ile halk arasında oldukça aşikâr olan ve farklı sınıfları birbirinden ayıran sınırlar, Fransız Devrimi sonrasında değişir. Burjuvaların arabayla seyahatleri sırasında halkla temasa geçtikleri, arabanın penceresinden dışarıdakileri gördükleri ânlar bu sınırın aşıldığının göstergesidir. İçeriden ve dışardan bakan arasındaki ilişki, Rancière'e göre devrim ile birlikte insanların günlük hayatının değişimine paralel olarak kurmacada da değişmiş ve romanlarda söz konusu edilen temel grubun/kesimin "kim" olduğu artık daha da önemli olmuştur. Devrim öncesi ağırlıklı olarak burjuva ve onların varlıklı hayatı yazılırken bu ibre zamanla yoksullara doğru kaymaya başlamış, dışarıdaki yoksulun içeridekine bakışı önemli olmuştur.

Fransız edebiyatında, 19. yüzyılın ikinci yarısında, Emile Zola ve çağdaşlarının edebiyat dünyasında ön plana çıktığında romanlarda anlatılan artık neredeyse tamamen yoksullardır ve burjuva tipi romanlardan "kapı dışarı" edilir. Bu kapı dışarı edilme, sadece varlıklı kesimin romanlarda anlatılmaktan vazgeçilmesi değil aynı zamanda bu kesimin evin dışında, kapıda beliren görüntüleri de romanlarda önemli bir unsur olarak ortaya çıkar. Artık burjuvazi ve onların varlıklı yaşamının yerini yoksullar ve sınıf mücadelesi alır. Bu dönemde özellikle Flaubert'te kapı ve pencereler bir görünüm aracı olarak dikkat çekicidir, onun eserlerinde alt ve üst sınıf birbirlerini ancak kapı ve pencerelerdeki bu boşluklarda/geçiş noktalarında görebilir. Stendhal'de ise *Parma Manastırı*'nda ana kahraman duvara açtığı bir delikten gördüğü genç bir kadına âşık olur. Dışarıdaki görünmeyen ama tahayyül edilen varlık bu küçük delik aracılığıyla yeniden yaratılır. Bu da romandaki anlatım tekniğinde realizmin hayal gücüyle bir arada yer almasını sağlar.

19. yüzyıl Türk edebiyatının önemli isimlerinden biri olan ve eserlerinde çoğunlukla kapalı mekânları kullanan Halit Ziya Uşaklıgil'de kapı ve pencereler romanlardaki kurgunun oluşumunda, kahramanların yaşadıkları kriz anlarında ve bu kriz anlarını haber veren olay örgüsündeki kırılmalarda önemli bir yer işgal eder. Yazarın henüz İstanbul'a gelmeden önce yazdığı *Ferdi ve Şürekası* (1895) romanı, mekân ve kurgu arasındaki ilişkide kapıların kurguya doğrudan etkisini göstermesi açısından iyi bir örnektir. Çünkü bu roman, eserleri kapalı mekânlarda (yalı, konak, köşk gibi) geçen ve kahramanları oldukça nâdir sokağa çıkan yazarın çalışanlar ve ev sahipleri/işverenler arasındaki sınıfsal farkları görünür kılmak için bir yolu olarak kapılara yüklediği işlevlerin sonraki romanlarındaki çeşitliliğinin başlangıcıdır. Romanın olay örgüsünde sürekliliği sağlamak ve farklı olaylar arasındaki geçişleri kapılar aracılığıyla yapmak da *Ferdi ve Şürekası* ile birlikte yazarın edebiyatının *Mai ve*

Siyah, Aşk-ı Memnû, Kırık Hayatlar ve Nesl-i Ahir romanlarında tekrar edeceği bir yapının oluştuğunun habercisidir.

Ferdi ve Şürekası'nda mekân kullanımına işaret eden iki önemli eserden bahsetmek gerekir: Bunlar Zeynep Uysal'ın *Metruk Ev*'i (2014) ve Zeynep Kerman'ın *Halit Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Batılı Yaşayış*'ıdır (1995).

Zeynep Uysal, *Metruk Ev*'de Halit Ziya Uşaklıgil romanlarında “metruklaşan mekân” olgusu ve bu süreçte kahramanların hayatlarında ne gibi değişiklikler meydana geldiği meselesi üzerinde durur. Uysal, çalışmasında yazarın tüm romanlarını uzun soluklu tek bir eser olarak görürken, bu eserleri bir “modernlik deneyimi” bağlamında ele alır. Romandan romana tekrar eden ve belirli oranda birbirine bağlanan bu karakterler/hikâyeler, çeşitli arzular nedeniyle meydana gelen çatışma ve gerilimle süreklilik kazanır, kendini yineleyerek yoluna devam eder. “Ev” ile birlikte “bahçe”nin de Halit Ziya edebiyatında kendisine geniş ölçüde yer bulduğunu belirten Uysal, kahramanların kişisel hikâyeleriyle içerisinde buldukları mekânın ruhunun iç içe geçtiğini belirtir. İçerisi ve dışarısı arasındaki farkı bahçe ve ev arasındaki fark belirginleştirir. Dışarısı kahramanlar için evden uzaklaştıkları, tekinsiz bir mekâna dönüşmüştür; evin alanındaki bahçe bile bu tekinsizlikten uzak düşünülemez.

Zeynep Kerman, *Uşaklıgil'in Romanlarında Batılı Yaşayış*'ta Halit Ziya Uşaklıgil'in romanlarında Batı kültürüyle kurduğu ilişkiyi merkezine alır, mekânlardaki eşya kullanımıyla Batılı hayat tarzı arasındaki ilişkiler kurar.

Kerman'ın Halit Ziya romanlarındaki eşya ve mekân arasındaki ilişkiyi Batılı hayat tarzı üzerinden değerlendirmesine karşılık Zeynep Uysal'ın Halit Ziya romanlarındaki içerisi ve dışarısı arasındaki karşıtlıkla işaret edilen mekânın tekinsizliğine yaptığı vurgu, meseleyi bir adım daha öteye götürüp, bunu bir yaşayış tarzından çok romanların kurgusuyla da ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla bizim bu makalede Rancière'in işaret ettiği, edebiyatta kapıların kullanılmasındaki kurgu ilişkisinde Zeynep Uysal'ın çalışmasıyla ortaklaşmaktadır. Fakat Uysal bu karşıtlığı iç ve dış mekân üzerinden okur, biz bu karşıtlıkta içerideki karşıtlıklardan, içeride kapılarla ayrılan mekânların kurguda yarattığı karşıtlıktan bahsederek içerinin sınırlarını temsil eden kapıların kurgudaki işlevlerine odaklanacağız.

Kapıların Serüveni

a) Farklı Gözler

Ferdi ve Şürekası'nda kapı önünde gerçekleşen olaylarda, sınıflar arasındaki farklılık görünür bir nitelik kazanır. Normal şartlarda birbirlerini görmesi oldukça zor olan iki farklı kesimden bu insanlar (burjuva ve halk, işveren ve işçi), kapı eşiklerinde yan yana getirilir. Bu da *Ferdi ve Şürekası*'nda, Jacques Rancière'in *Kurmacanın Kıyıları*'nda kapı ve pencerelerin farklı sınıfların birbirlerini tanımları için ideal olarak tasarlanan bir görev üstlendiklerine işaret etmesiyle paralellik gösterir.

Ranci re *Kurmacanın Kıyıları*'nda özellikle Balzac ve Stendhal'in romanları üzerinden hareket ederken kapı ve pencerelerin, farklı sınıfların birbirlerini görebilmeleri için çeşitli boşluklar meydana getirdiğini belirtir. "Toplumsal sınıfları birbirinden ayıran bu pencereler, romanı da sıradan gerçeklikten ayırıyordu." (Ranci re, 2019, 23).

Ferdi ve şurekaşı'nda işiyle işveren, burjuvayla alt sınıftakilerin birbirlerini görmesi oldukça nadirdir. Kapı ve pencereler, bu iki kesimi birleştirerek onlara birbirlerini görebilme şansı sunar. Romanda  zellikle İsmail Tayfur ve Hacer'in düğünü, sınıf farklılığının görünür kılınması ve varlıklılar ile yoksulların birbirini görmesi ve birbirine nasıl göründüğü bakımından  ne çıkar. Düğün, damadın maddi açıdan zor şartlar altında olduğu göz önünde bulundurularak Ferdi Efendi'nin evinde yapılır ve bütün masraflar Ferdi Efendi tarafından karşılanır. Bu da düğün henüz tartışma aşamasındayken dahi sınıfsal farklılığın görünür olmasına neden olur. Düğün sırasında burjuvalar, evin içerisinde, kapılar ardında güvenli ve rahat bir şekilde olan biteni seyrederken yoksullar kapının öte tarafında, sokakta tutulur; kapı, iki kesim arasında belirgin bir sınır olma görevini üstlenir. "şimdi bu halk bir dalga gibi gelin odasına atılıyor, kapılardan, pencerelerden onu görmek istiyordu." (Uşaklıgil, 2017, 155) herkes içeri kabul edilmez, sadece davetliler içeri alınır; düğün aralıksız gelip giden arabalar, kapı önüne doluşup kaybolan halk kalabalığıyla akıp gider.

Kapı düğüne gelip giden arabalar vesilesiyle bir kabul noktasına dönüşür. Ferdi Efendi kendisinininki gibi diğer burjuva aileler düğüne geldiklerinde arabalarını kapının önünde karşılar. Burada dikkat çeken, eve gelen her bir arabanın ardından, sokakta dolaşan insanların bakışlarının kapıya kilitlenmesi ve sabit bir noktaya odaklanmalarıdır.  deta bir uğultunun ardından tüm bakışlar kapıda, yeni gelen misafirde toplanır. Öyle ki kimin geldiğinden arabayı kaç atın çektiğine, bu kişinin mevkiinden arabanın modeline kadar birçok şey mevzubahis olur. Bu durumda da kapılar,  deta bir podyuma dönüşür ve okurun tüm dikkatini üzerinde toplar.

Kapılar, burjuvayla alt sınıftan insanları birbirinden ayıran sınırın başladığı nokta olduğu kadar evin dışındakiler tarafından içeride olan biteni seyredebilecekleri bir geçide dönüşür. Bu sayede, bu sınırla romanda belirli bir düzen kurulmuş olur. Düğünün bitmesinin ardından kapatılan kapı, felaket  nına kadar bir daha açılmaz. Böylece sınıfsal farklılığın herkes tarafından görünür kılınđı süreç de tamamlanmış olur.

b) şeffaflaşan Kapılar

Ferdi ve şurekaşı'nda kapılar, olay örgüsündeki sahnelerde şeffaflaşır. "Sahne", olay örgüsünde belirli bir  nı işaret eden, bir olay yaşanırken tüm olan bitenlerin o  na sıkıştırılarak ortaya konulduğu süreçtir.  deta bir tiyatro sahnesi gibi o  n romanda söz konusu edilen kahramanlar, sahnede kapı ve pencere önünde görülür. Bu tutum, romanda s rekliлик taşır, sahneler arası geçiş büyük önem arz eder. Bir sahneden diğerine geçiş, aynı zamanda o süreçte yaşanan olaylardan farklı bir sürece geçmenin

ifadesidir. Tam da bu noktada, olay örgüsünde gedikler açılır ve kahramanların yüzlerini döndükleri gelecek şekillenmeye başlar. Bu geçişlerin kapı ve pencerelerle bağı da böylece kurulur: Olay örgüsünde büyük bir kırılmaya rastlanacağı ân, olaylar daima bir kapı veya pencere önünde geçer. Kapı ve pencerelerin ön plana çıktığı sahnelerin izini sürmek, aynı zamanda romanı biçimlendirecek büyük hadiselerin de farkına varmak demektir. Sahneler değiştiğçe olaylar, olaylar değiştiğçe romanın olay örgüsü değişir. Bu anlamda Hacer'in yatak odasının kapısı ve bu kapı önünde gerçekleşen sahneler belirleyicidir. Nitekim okuyucunun karşısına ilk olarak Ferdi Efendi'nin evlilik tarihini kızına bildirdiği sahnede çıkan bu kapı, romanın kırılma noktalarında büyük önem arz eder. Düğünün hemen sonrasında Hacer'in Ferdi Efendi'ye kocasının kendisini sevmediğini söylemesi, ardından da ihanetin keşfiyle birlikte başlayan felaket sırasında her şeyin bu kapının önünde olması dikkat çekicidir. Böylece romanda mutluluktan felakete giden çizgi, aynı kapı ve pencerelerin ön plana çıkarılmasıyla işaretlenmiş, şeffaflaşmış olur.

Kapılar, özellikle geleceğe dair imalar ve karar ânlarının olduğu yerlerde şeffaflaşır: Romanda olayların farklı bir yöne evrileceği, evlilik kararının onaylanacağı ve Besime Hanım gibi sınıf atlamak isteyen kahramanların bulunduğu sahnelerde kapılar şeffaflaşarak kahramanların hayal gücünün bir parçası olur. Bu da şeffaflaşmanın kahramanların gerçeklikten uzaklaşmasına, başka bir dünyaya yönelmesini doğurur. Şeffaflaşan kapılar sayesinde görülen bu hayal dünyası, kahramanların baskıladıkları tutkuların görülebilmesini sağlar.

Ferdi ve Şürekası'nda özellikle İsmail Tayfur ve Saniha'nın odalarında yalnız kaldıkları ve pencereden dışarı bakarak uzun uzun hayallere daldıkları sahneler hayal dünyasının görünürlüğüyle baskılanan tutkuları göstermesi açısından önemlidir. Zihinleri, önce içerisinde buldukları karanlık odada, ardından şeffaflaşan kapılar ve nihayetinde pencereler aracılığıyla çok uzaklarda, kendilerine ve geleceklerine dair bir işaret arayışındadır. Bu arayış onları farklı düşüncelere yönlendirir. Başlangıç noktası, oda kapısının kapatılıp sürmelenmesi, kahramanların kendilerine mahrem bir alan yaratmasıdır. "Hacer odasına atıldığı vakit orada bir şey bulacakmış, bir iskemlenin üzerinde, bir sedirin köşesinde saadet kendisine muntazırmış da onu aguşuna çekecekmiş gibiydi. İçeriye girdiği vakit kapısını sürmeledi. Oda karanlıktı, yalnız duvarın içine gömülmüş küçük bir ocağın şişeleri kırmızı bir ziya neşrediyordu." (Uşaklıgil, 2017, 39) Bu ışık, bir süre sonra Saniha'nın düşüncelerini bambaşka yönlere evirir ve önce şeffaflaşan kapılar, ardından kendisine bambaşka bir hayal dünyası vadeden pencereler, onu uçsuz bucaksız bir hayal dünyasına doğru sürükler. İsmail Tayfur ile ilişkilerine dair hayallere dalar. Bu hayaller, onun içinde baskıladığı tutkuları görünür kılar.

Şeffaflaşan kapılar, sınıflar arasındaki sınırları gösterme işlevini de üstlenir. İsmail Tayfur ve ailesi için kapı, onları koruyup yoksulluklarını örterken Ferdi Efendi için cazip, iftihar edilebilecek, zenginliğini alabildiğine yansıtabilecek bir dünyaya işaret eder. Ferdi Efendi'nin evinin dış kapısı, içeride büyük bir servetin yattığını haber

veren, zengin, güzel bir dünyanın habercisidir. Adımını bu evden içeriye atan bir kişi, ona sağlanacak konforu hissetmeye başlar. Burada söz konusu olan, kapıların ardının bir “konfor alanı”nı işaret etmesidir ve kimse konfor alanını terk etmek istemez. Özellikle Besime Hanım ve Saniha’nın Ferdi Efendi’nin evini ziyarete gittikleri bölümde evin içerisindeki haşmet, daha onlar eve adımını atar atmaz bu iki kadını büyüler, Besime Hanım’ı etkisi altına alarak oğluna bu evlilik konusunda baskı yapmasına neden olur. Böylelikle zenginlik ve sınıf atlama umuduyla kapılar şeffaflaşır, hayal dünyasını tetikler, zengin olma, sınıf değiştirme arzusu uyandırır. “Kapı açılınca kadar ikisi de tasavvur edemedikleri bir âleme girmek üzereymiş gibi heyecanla beklediler. Kapıyı bir uşak açtı.” (Uşaklıgil, 201, 116)

Besime Hanım gelinini, Saniha ise rakibini eşikten geçtikten sonra, içerideki odada görürler. Bu sarışın kız Saniha’nın tüm saadetini elinden almış, onun yıllarca beslediği gelecek umutlarını parası ile yok etmiştir. Besime Hanım içinse durum çok farklıdır; o, bulunduğu sefil yaşamdan oğlunun evlenmek üzere olduğu bu genç kız vasıtasıyla kurtulacağı farkındadır.

c) Eşik

Romanda sokak kapısının açılıp eve birisinin girmesiyle başlayan her bir sahne, daha sonra evdeki diğer kapılar vasıtasıyla devam ettirilir; eve giren kişi, diğer kapılar aracılığıyla kendi hikâyesini sürdürür. Bir başlangıç noktası olarak işaret edebileceğimiz dış kapılar görevini tamamladıktan sonra iç kapılar devreye girer. Özellikle birbirlerini ilk kez dış kapıda gören kahramanlar, daha sonra sohbetlerine evin içerisinde devam eder, ancak tam da bu noktada dikkat çeken bir şey olur: Dış kapıda başlayan münasebet, evin içindeki diğer oda kapılarının önünde sürdürülür. Tüm önemli konuşmalar ayak üstü, bir kapı eşiğinde gerçekleştirilir.

Eşik, girmekle çıkmak arasında, kapıdan içeri adım atmakla kendini dışarı bırakmak arasında duran bir sınırdır. Bir karar verme zorunluluğunu yakından hissettirdiği gibi bir ayırım yaşanacağını da haber verir. Romanda önemli karar anları hep bir kapı eşiğinde verilir. Besime Hanım evliliğin gerekli olduğunu İsmail Tayfur’a anlatırken (Uşaklıgil, 2017, 93) de Ferdi Efendi düğün gününün belirlendiğini söylerken de hep bir eşik üzerinde dururlar. (Uşaklıgil, 2017, 151) Eşik, kahramanları gelecek için karar verilmesi gereken bir yol ayırımına sürükler.

Eşiği geçmek, bir karara varmak demektir; bir karara varmaksa artık olayların belirgin olarak şekillenmeye başlayacağını haber verir. Evlilik kahramanlar arasında uzun süre tartışılır ve ne yapılacağı konusu hiçbir zaman belirgin bir hâl almaz. Ancak İsmail Tayfur, Besime Hanım ve Hasan Tahsin Efendi’nin ısrarlarıyla nihayet Hacer ile evlenmeye karar verdiğinde eşiği geçmiş olur. Bu karar aileye evde bildirildikten sonra odasına çekilen ve bir başına hayallere dalan İsmail Tayfur, sürgülediği kapının ardında kendisini daha farklı hisseder: Yaklaşmakta olan servet, onun için kazanılmış bir savaşın habercisi gibidir.

Bir diğer örnekte, Besime Hanım ve Saniha, Ferdi Efendi'nin gönderdiği görücüleri dış kapıda karşıladıktan sonra büyük bir şaşkınlığa düşerler. (Uşaklıgil, 2017, 93) Evlerini ziyarete gelen bu kişiler, onların alışıksız olmadığı, daha önce hiç görüşmedikleri, üstelik yan yana gelmeyi hayal dahi edemeyecekleri bir sınıftandır. Bütün mahalleli, İsmail Tayfur'un evinin önünde duran bu araba karşısında şaşkınlığa uğrar. Araba, farklı bir sınıfın göstergesi olarak hemen fark edilir. Böylece arabanın önünde durduğu kapı âdeta "devlet kuşuyla" müjdelenip işaretlenmiş olur; Ferdi Efendi'nin aracıları İsmail Tayfur'un evine zenginlik getirir. Her ne kadar alt sınıftan bir ailenin evine geldiklerini bilseler dahi görücüler bu evden içeri adım atarken hiç tereddüt etmez, gariplik duymazlar.

Burjuvalar ile yoksulların birbirlerini ilk kez gördükleri dış kapılar, daha sonra evin içerisinde farklı olayların gerçekleşmesini sağlar. Evde büyük bir heyecana sebep olan zengin görücüler, Besime Hanım ve Saniha tarafından kusursuz olarak ağırlandırmaya çalışılır. (Uşaklıgil, 2017, 94-95) Dış kapıda başlayan olaylar evin içinde sürdürülür. Bir önceki örneğin (görücülerin dış kapıda karşılanmasının ardından misafir odasında ağırlandırılmasının (Uşaklıgil, 2017, 95) devamı olarak Besime Hanım, içeri buyur ettiği kahramanları en iyi şekilde ağırlamak için elinden geleni yapar. Onlar gittikten sonra ise kapı önünde gerçekleşen iki sahne, hem sınıf farklılığının devamı hem de kahramanların kişisel olarak içlerinde buldukları durumu göstermesi bakımından önemlidir. Bunlardan ilkinde Besime Hanım, oğlunu zengin bir kızla evlendirerek sonunda talih kuşunun başına konduğunu düşünür. (Uşaklıgil, 2017, 108-109) İkincisinde ise Saniha, çok sevdiği ve aralarında özel bir ilişki olduğunu düşündüğü İsmail Tayfur'u maddi nedenlerden ötürü kaybettiğini anlar. (Uşaklıgil, 2017, 109-110) Dolayısıyla kahramanlardan biri için lütuf kapıları sonuna kadar açılırken diğeri için tüm gelecek umutları sönüp gider. Kapı önünde gerçekleşen ve peş peşe gelen bu iki sahnede kapılar, kahramanlardan biri için ufuktaki mutluluğu, diğeri içinse felaketi işaret eder.

d) Geleceğe Atıf

Ferdi ve Şüreka'sında olayların yönünü değiştirecek tüm olaylar bir kapı önünde gerçekleşir. Üstelik bu sahneler belirli aralıklarla tekrar ederek daha sonraki sahnelerde de ana mekân olma görevini üstlenir.

Kapılar, kimi sahnelerde mekânla ilgili en önemli unsur olarak ağırlığını açıkça hissettirir. Bu, roman içerisinde tekrarlanan ve daha önce de bahsedilen sahneler için bütünleyici bir rol üstlenir, Hacer'in yatak odasının veya Ferdi Efendi'nin ofisinin kapısı gibi. Bu da anlatıcı tarafından belirlenen bir mekânın, farklı sahnelerde kullanılarak o noktada yaşananlar arasında belirli karşıtlıklar kurulmasını sağlar. (Hacer'in yatak odası için: s. 23, s. 25, s. 33, s. 151 ve s. 158; Ferdi Efendi'nin oda kapısı için: 39, s. 51 ve s. 168'e bakılabilir.) Sözgelimi Hacer'in oda kapısı, hem evlilik görüşmelerinin olumlu sonuçlandırılmasının ilan edildiği yer, hem de felaket ânında evin yanmaya başladığı noktadır. Talihle felaket aynı noktada başlar; aralarında devridaim eden bir ilişki vardır. Böylelikle bir süre için olay örgüsünde olumlu gelişmelere ev

sahipliği yapan bir kapı, daha sonra felaketin hazırlayıcısı olarak ön plana çıkar ve söz konusu iki olay arasında keskin bir karşıtlık oluşturur. Evlilik sürecinin resmi bir hâl aldığı ve Hacer'e bildirildiği sahneyle (Uşaklıgil, 2017, 151) İsmail Tayfur'un, sinir krizi geçiren Hacer'i kucaklayarak yanmakta olan evden uzaklaştığı sahne bu açıdan karşılaştırılabilir (Uşaklıgil, 2017, 183). Hacer ilk sahnede bütün içtenliğiyle âşık olduğu erkeğe kavuşmanın hayalini kurarken; ikincisinde sevdiği kişinin onu aldattığını öğrenmiş ve aklını kaybetmiş bir hâlde görülür. Bu noktada karşıtlığın doğrudan Hacer'in kapısının önünde gerçekleşen sahnelerde ortaya çıkması, bu iki sahne arasında geçen sürede olayların ne denli farklılaştığını göstermesi bakımından da dikkat çeker.

İleriye doğru atfı yapılacak ilk sahnede İsmail Tayfur ile Hacer arasındaki evliliğe kesin olarak karar verilmiş, nikâh günü belirlenmiştir. (Uşaklıgil, 2017, 150-151) Ferdi Efendi evlilik gününü kızına bildirmek için büyük bir sevinçle onun odasına doğru yola çıkar. Gerek Hasan Tahsin Efendi gerekse Ferdi Efendi, bu kararın büyük bir hayra vesile olacağı görüşündedir. Ferdi Efendi, alınan kararları yine evdeki bir kapı önünde kızı Hacer'e bildirir. (Uşaklıgil, 2017, 151) Bu kapı daha sonra birçok trajediye sahne olacak Hacer'in yatak odasının kapısıdır. Burada Hacer'in yatak odası kapısından bunca söz edilmesi, evlilik kararının ona orada bildirilmesi ve sonrasında yaşanacaklar düşünüldüğünde romanda çizilen rota daha anlaşılır olur. Bu kapalı kapılar, olay örgüsünde biraz sonra gerçekleşecek trajediye açılacak perdeler gibi belirirler. Böylece kitabın başında işaretlenen ve Hacer ile İsmail Tayfur'un hikâyesinin kesiştiği mekân roman sona ermek üzereyken kendisini yeniden hatırlatır. Hacer'in yatak odasının kapısı, olduğu gibi romanın kırılma noktalarına ev sahipliği yapar ve kendi geleceğini de içerisinde barındırır ancak her şeyi yakıp kavuran yangınla yok olur.

Bir başka sahnede kapılar, düğün günü gelip çatığında önemli bir rol üstlenir. Burada gelin ve damat tarafının bu evliliğe nasıl yaklaştığını açıkça ortaya çıkaran tutum, aynı zamanda bu evliliğin doğuracağı temel sorunlara da işaret etmektedir. Kendi düğünü olmasına rağmen düğün boyunca sessiz kalan İsmail Tayfur ahdin arkasından da sessizliğini sürdürür (Uşaklıgil, 2017, 165-168). Tüm bu olanlar yine aynı noktada, Hacer'in yatak odasının önünde cereyan etmektedir. Olan bitenin ve İsmail Tayfur'un kendisine karşı isteksizliğinin ayırdına varan Hacer, âniden mutsuz bir çehreye bürünür; babasına tüm hissettiklerini anlatır. Ferdi Efendi'nin sapsarı bir suratla görüldüğü bu kapı önü sahnesi, işlerin kötüleşeceğinin habercisidir. (Halit Ziya, 2017, 168) Hastalığın rengi olan sarı, Hacer'in sinir krizlerini ve yaklaşmakta olan felaketi haber vermektedir:

“Birden bu gürültü kesildi, derin bir sükûn hasıl oldu. Saniha kapıların açıldığını, Ferdi Efendi'nin sararmış benziyle içeriye girdiğini...” (Uşaklıgil, 2017, 168)

Bu olayın devamında, sessizliğin olan bitene karşı bir tepki olarak belirmediği bir başka sahnede Hacer, babası Ferdi Efendi'yi odasında ziyaret ederek İsmail Tayfur'un

bir “Seni seviyorum,” sözüne evlilik gecesi boyunca mazhar olamadığını ve bu durumun kendisini büyük hayal kırıklığına uğrattığını söyler:

“O vakit zihninden bir fikir geçti, kendisine acıyacak birisine muhtaçtı.
Babasının odasına kadar çıktı, kapıya vurdu...
Kapı açıldı....
Ferdî Efendi sapsarı kesildi.” (Uşaklıgil, 2017, 168)

Bu kez Ferdi Efendi'nin oda kapısının önünde beliren bu ifade, onun mirasının büyük bir felaket sonucu ortadan kaybolacağına işaret etmektedir. Böylece Ferdi Efendi'nin yüzünün sapsarı kesildiği ilk kapı önü sahnesinde evliliğin, ikincisinde ise Ferdi Efendi'nin yıllar süren bir mücadele sonunda biriktirdiği servetin yakında yok olacağına atıfta bulunulur. Bu atıflar, kapı önünde gerçekleşen söz konusu kısa diyaloglarla aktarılır.

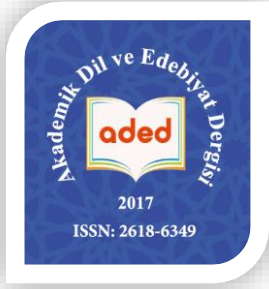
Sonuç

Halit Ziya Uşaklıgil'in *Ferdî ve Şürekası*'nda kapılar gerek olay örgüsü gerekse kahramanların kurgudaki rolleri bakımından önemli bir yer tutar. Bu da onların romanın kurgusunu belirleyen temel bir araç gibi çalışmasını, kimi sahnelerde şeffaflaşarak bir pencere gibi farklı kahramanların birbirlerini görmesini, hayallerini yansıtabilecekleri bir perde gibi işlemesini ve olay örgüsündeki kırılmaları işaret etmesini sağlar. Tüm bu süreçte kapıların üstlendiği bir başka işlevse romanın ve romandaki kahramanların geleceklerine dair barındırdığı atıflardır. Romanda belirli aralıklarla tekrarlanarak bir süreklilik de meydana getiren bu durum, kahramanların kişisel maceralarının nasıl şekilleneceğine dair okura çeşitli ipuçları verir.

Ferdî ve Şürekası'nda kapıların bir diğer işlevi kahramanların hayallerini görünür kılarak ve bu sayede şeffaflaşarak onları içlerinde buldukları dünyanın gerçekliğinden uzaklaştırmaktır. Bu şekilde kahramanlar duygularını göstermenin farklı bir yolunu bularak, hislerini görünür kılarlar. Halit Ziya edebiyatında kurguyu oluşturan temel bir unsur olan kapıların bu işlevi, *Ferdî ve Şürekası* ile başlar ve onun sonraki eserlerinde de devam eder.

Kaynakça

- Kerman, Zeynep (1995). *Halit Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Batılı Yaşayış Tarzı ile İlgili Unsurlar*. Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Ranci re, J. (2019). *Kurmacanın Kıyıları*. Metis Yayınları, İstanbul.
- Uşaklıgil, Halit Ziya (2017). *Ferdi ve Şürekası*. Can Yayınları, İstanbul.
- Uysal, Zeynep (2014). *Metruk Ev*. İletişim Yayınları, İstanbul.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Orhan KILIÇARSLAN

Dr. Öğr. Üyesi, Düzce
Üniversitesi/Türkiye
orhankilicarslan@duzce.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0001-9479-6975>

Hicâbî ve Pend-i Sa'îd'i

Hicâbî and His Pend-i Sa'îd

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 00.00.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 00.00.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Kılıçarslan, Orhan (2021). Hicâbî ve Pend-i Sa'îd'i. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 519-568. DOI: 10.34083/akaded.897538.

Kılıçarslan, Orhan (2021). Hicâbî and His Pend-i Sa'îd. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 519-568. DOI: 10.34083/akaded.897538.



<https://doi.org/10.34083/akaded.897538>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Bir nazım türü olarak nasihatnâmeler, genel ahlâkî değerleri bireyden başlayarak toplumun her kesimine öğretme amacı güden eserlerdir. Her edebiyatta şekil farklılıkları bir yana bırakıldığında örneklerine rastlanan eserlerden olan nasihatnâmeler, Türk edebiyatında da erken dönemlerden itibaren izlenebilmektedir. Klasik dönemde özellikle Farsça ile olan münasebetler, nasihatnâme türünde de önemli etkileşimlerin olmasına zemin hazırlamıştır. Feridüddin Attar'ın (öl. 1221) *Pendnâmesi*'nin pek çok tercümesinin yapılmış olması ve bu eserlerin çoğaltılması bu durumu gösteren örneklerdendir. Başlangıçta şekil ve içerik olarak devam eden bu etkileşimler, zaman içinde Türk edebiyatının kendi dönem ve ihtiyaçlarına paralel bir şekilde başarılı ve orjinal örnekler vermeye başlamıştır.

Oğlu Ebu'l-hayr Mehmed Çelebi için yazdığı *Hayriyye/Hayrî-nâme* adlı eseri ile türün en önemli örneklerinden birini veren Nâbî'nin (öl. 1712) bu eserin bir nüshası devamına *Pend-i Sa'îd* adlı bir başka nasihatnâme yazılmıştır. İncelemeler neticesinde bu nasihatnâmenin *Hicâbî* mahlasını kullanan bir şair tarafından yazılmış olabileceğine ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır. Eserin tespit edilen nüshalarından hareketle nasihatnâmenin metni oluşturulmuş ve oluşturulan bu metin üzerinden eserin şekil ve muhteva özelliklerine ilişkin bilgiler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Hicâbî*, *Pend-i Sa'îd*, *Ebû Sa'îd Hâdimî*, *Hayriyye*, *Nasihatnâme*.

Abstract

*As a genre of verse, nasihatnames are works that aim to teach general moral values to all segments of the society, starting with the individual. Apart from the differences in form, nasihatnames, which are one of the works that are found in every literature, can be followed from the early periods in Turkish literature. Relations with Persian, especially in the classical period, paved the way for important interactions in the genre of nasihatname. The many translations of Feridüddin Attar's (d. 1221) *Pendname* and translation of these works are examples of this situation. These interactions, which initially continued in form and content, started to give successful and original examples in time in parallel with the Turkish literature's own period and needs.*

*A copy of this work of Nâbî (d. 1712), who gave one of the most important examples of the genre with his work titled *Hayriyye / Hayrî-nama*, written for his son Ebu'l-hayr Mehmed Çelebi, was written in the continuation of another nasihatname named *Pend-i Sa'îd*. As a result of the investigations, it was thought that this nasihatname could have been written by a poet who used the pseudonym *Hicabi*. Based on the copies of the work, the text of the nasihatname created and information on the form and content features of the work was presented through this text.*

Keywords: *Hicâbî*, *Pend-i Sa'îd*, *Ebû Sa'îd Hâdimî*, *Hayriyye*, *Nasihatnâme*.

Giriş

Arapça “öğüt” anlamına gelen nasihat ve yine aynı anlamda Farsça pend isimlerine “yazılmış şey” anlamına “nâme” kelimesinin eklenmesiyle meydana getirilmiş birleşik isimler, manzum yahut mensur biçimde yazılan eserlerin edebî tür anlamında genel ismi olmuştur. Bireyden başlayarak toplumun geneli için öğütlerin sıralandığı bu eserlerin klasik Türk edebiyatı sahasında pek çok örneği verilmiştir.¹ Türk edebiyatında nasihatnâme türü ilk yazılı metinlerden itibaren takip edilebilmektedir. Nasihatnâmelerin Arap ve Fars edebiyatlarında da örnekleri verilmiş, bunlardan bazıları Türk edebiyatında bu edebî türün gelişmesine katkı sağlamıştır. Özellikle Feridüddin Attar’ın (öl. 1221) *Pendnâmesi*’nin yapılmış birçok tercümesi, bu etkiyi göstermesi bakımından önemlidir.² Başlangıçta Arap ve Fars edebiyatlarındaki nasihatnâmelerin tercüme vasıtasıyla Türkçeye aktarılması söz konusu iken edebî türün gelişimine paralel olarak orijinal nasihatnâmeler Türkçede de yazılmaya başlanmıştır. Asırlar içinde öğüt niteliği taşıyan bu eserlerin içeriğine ilişkin değişiklikler de görülmektedir. Tercümelerde yer alan bölümler toplumsal değişimlerin de etkisiyle farklılıklar göstermeye başlamıştır. Mütercimlerin bu eserlere yaklaşımı, tercüme esnasında eserin dış ve iç yapısına etki eden temel unsurlardandır. Kendileri de ‘şair’ olan mütercimler tercümelerinde eserin bütüncül yapısına uymakla birlikte bölümlerin hacmi üzerinde tasarrufta bulunmuşlardır. Bir ihtiyaca binaen yapıldığı anlaşılan ve kütüphanelerde farklı örnekleri tespit edilen pek çok tercümede ise yukarıda bahsedilen tasarruflar bulunmamaktadır. Bu örneklerde kelime kelime yapılan bir tercüme usulüne başvurulmuştur. Edebî ilişkilerin yoğun olduğu Fars edebiyatından yapılan tercümelerin başlangıçtaki bu örnekleri, ilerleyen asırlarda Türk edebiyatında en başarılı ve orijinal örneklerin verilmesine katkı sağlamıştır.³

Nasihatnâmeler bütün bir mevzuun farklı alt başlıklarla anlatılması biçiminde tertip edilmiş, bahisler bu alt başlıklar altında belli kalıplarla işlenmiştir. Müstakil nasihatnâmelerin şekil olarak mesnevi biçiminde ele alındığı söylenebilir. Bunun dışında divanlarda diğer edebî türlerin uzun kısa nazım şekilleriyle verilen örneklerine benzer şekilde farklı nazım şekilleriyle yazılmış nasihatnâmelere de tesadüf edilmektedir. Türk edebiyatında nasihatnâmeler arasında bazıları çok beğenilmiş, okunmuş ve çoğaltılmıştır. Bu nasihatnâmelerden bazıları örnek alınarak başka nasihatnâmeler de yazılmış ve aynı nüsha içine kaydedilmiştir. Bu örnekler vasıtasıyla çokça okunan bir nasihatnâmenin yanına/devamına kaydedilen başka

¹ Nasihatnâmeler hakkında genel bilgi için bkz. Kaplan, Mahmut (2015). *Hayriyye-i Nâbî (İnceleme-Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.; A. mlf. (2002). “Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâmeler”. *Türkler*. C.XI. Ankara: 791-799.

² Pend-i Attâr’ın manzum tercümelerine ilişkin geniş bilgi için bkz. Türkoğlu, Serkan (2018). “Türk Edebiyatında Pendnâme-i Attâr’ın Manzum Tercümeleri ve Seyyid Ali Rızâ’nın Riyâzû’r-Rızâ’sı”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Nisan 22 (Özel Sayı): 671-692.

³ Geniş bilgi için bkz. Kaplan, Mahmut (2015), a.g.e. s. 4; 10-23.

manzumelerin/eserlerin metinlerine de ulaşılabilir. Nasihatnâmesi ile bu edebî türün en başarılı örneklerinden birini veren Nâbî'nin *Hayriyye*'si yukarıda bahsedilen duruma bir örnek teşkil edebilir.

Nâbî'nin Milli Kütüphane yazmaları arasında 06 Mil Yz A 7875/1 numarada kayıtlı *Hayriyye* adlı eserinin devamına yukarıda bahsedilen duruma örnek olan başka bir nasihatnâme yazılmıştır. *Hayriyye*'nin devamına kaydedilen bu eser ara verilmeden iki kez yazılmıştır. Bu nasihatnâme, gerek eserin isim olarak kendisi gerekse de müellifi noktasında bazı izahlara muhtaçtır. Bu çalışmada kütüphane kayıtlarından ve metinden elde edilen bilgiler ışığında eser üzerine bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

1. Hicâbî ve Pend-i Sa'îd'i

Milli Kütüphane yazmaları arasında 06 Mil Yz A 7875/1, 06 Mil Yz A 7875/2 ve 06 Mil Yz A 7875/3 numaralarda kayıtlı üç eserden Nâbî'nin *Hayriyye*'si -katalog bilgilerine göre- 1a-53b varakları arasında⁴, *Pend-nâme* ismiyle iki kez kaydedilmiş eser ise 58a-69b ve 70b-80b varakları arasında aynı cilt içindedir. Eserin istinsah tarihi ve müstensihine ilişkin bilgiler sadece *Hayriyye*'nin katalog bilgilerinde verilmiştir. Bu kayıtlara göre *Hayriyye*'nin müstensihî “Elvanî, Hüseyin b. İbrahim”, istinsah tarihi ise 1175 (1761/1762)'tir.

Yazma eser içinde yer alan iki '*Pend-nâme*'nin yazarına ilişkin katalog kayıtlarında yazar adı Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî (1113-1175/1701-1762) gösterilmiştir. Katalog kayıtlarında yazar adı olarak belirtilen Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî'nin biyografik kaynaklarda eserlerine ilişkin detaylı bilgiler vardır. Bu bilgilere göre Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî'nin tespit edilebilen 23 eseri de Arapçadır.⁵ Kaynaklarda müellifin bu isimle anılan bir eserden bahsedilmemiştir.⁶ Müellifin eserleri ile ilgili bilgiler incelendiğinde çoğunlukla dinî ilimler üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Bunun yanında şiir ile iştiğal ettiğine dair bilgiler genel ifadelerle aktarılmıştır. Onun şiir ile münasebeti şu şekilde anlatılmıştır; “*Müderriş Hâdimî, zaman zaman Konya'ya geliyor, Alâeddin Camiinde vaaz ediyordu. Şair ruhlu idi. Ders ve vaazlerinde, vezinli ve kafiyeli sözler söyler, dinleyenleri*

⁴ Katalog bilgilerinde 1a-53b varakları arasında yer alan *Hayriyye*, baştan eksik olup 43. beyitten itibaren başlamaktadır. Karşılaştırma için bkz. Kaplan, Mahmut (2015), a.g.e. s. 173-176.

⁵ Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî'nin eserlerine ilişkin geniş bilgi için bkz. Önder, Mehmet (1969). *Büyük Âlim Hz. Hâdimî (Hayatı ve Eserleri)*. Ankara: Güven Matbaası:10-11; Yayla, Mustafa (1997). HÂDİMÎ, Ebû Saîd. *TDVİA*. C.15. S.25-26. İstanbul. Hadimioğlu, Numan (1983). *Hadîm ve Hadîmliler Bibliyografyası*. Ankara: Ayyıldız Matbaası. S. 87-89.

⁶ Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî'nin eserleri arasında gösterilen “*Risâletü'n-Nesâyih ve'l-Vesâyâ el-Mübâreketü ve Risâletü'n-Vesâyâ ve'n-Nesâyih Li Veleddihi Câaz*” adlı eserler Arapça mensur eserlerdir.

mestederdi. Onun bir divân oluşturacak kadar şiirler ve ilâhiler yazdığı söylenir. Bu şiirlerden bugün ancak birkaç tanesi elimizdedir” (Önder, 1969: 13).

Kaynaklarda şiir ile meşgul olduğundan ve bir divan oluşturacak kadar şiirinin varlığından bahsedilse de müellifin *Pend-i Sa'îd* isminde bir eserine rastlanmamıştır. Milli Kütüphanede yer alan her iki Pend-nâme'nin notlar kısmına “*Eser Pend-name-i Sa'îd veya Pend-i Sa'îd olarak da bilinir*” kaydı düşülerek eserin diğer isimlerinden de bahsedilmiştir. Benzer şekilde müellifin yukarıda belirtildiği şekliyle kaynaklara girmiş bir eseri de bulunmamaktadır. Eserin müellifine ilişkin bir diğer bilgi nasihatnâmenin ‘tam’ olan nüshasının *temmetü'l-pendiyye* kısmından hemen önce Hicâbî mahlasının kullanılmasıdır. Katalog bilgilerinde eserin müellifi olarak geçen ve şiir ile de meşgul olduğu kaynaklarda belirtilen Ebû Sa'îd Muhammed b. Mustafâ el-Hâdimî'nin bir mahlas kullanıp kullanmadığı, kullandı ise hangi mahlası tercih ettiğine ilişkin bir bilgi yoktur. Eserin kendisine nispet edilmesi için şu an için bilinmeyen/tespit edilemeyen bir başka karine olabilir. Eldeki bilgilere göre eserin Hicâbî mahlasını kullanan bir başka şaire ait olabileceği de değerlendirilebilir. *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı Sözlüğü*'nde bu mahlası kullanan bir şair kayıtlı değildir. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*'nde ise Hicâbî mahlasını kullanan şairler bulunmakla birlikte kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır. Eserin 71b varağında yer alan *temmetü'l-pendiyye* kısmında tarih olarak 1175 (1761-62) kayıtlıdır ve eser Nâbî'nin *Hayriyye*'si peşine yazılmıştır. Bu göstergelerden hareketle şairin 17. yüzyılda yaşamış olması da muhtemeldir.

Pend-i Sa'îd ismi verilmiş olan nasihatnâmenin kütüphane kayıtlarında geçen müellife ait olmayıp Hicâbî mahlasını kullanan bir başka şair tarafından yazılmış olabileceğine ilişkin değerlendirmeler, hem yukarıdaki numaralarda kayıtlı üç eserden Nâbî'nin *Hayriyye*'si özelinde katalog bilgilerinden hem de pendnâmenin yine yukarıdaki numaralarda kayıtlı iki yazma nüshası dışında tespit edilen bir başka nüshasından⁷ hareketle yapılmıştır. Nâbî'nin *Hayriyye*'sine ilişkin kayıtlarda eserin müstensihî “Elvanî, Hüseyin b. İbrahim”dir. Bu bilginin *Hayriyye*'nin temmet kaydından çıkarılmış olduğu görülmektedir. *Hayriyye*'den sonra gelen *Pend-i Sa'îd*'in iki nüshasının katalog bilgilerinde müellife ilişkin bilgi olmasına rağmen müstensihine ilişkin bir bilgi yoktur. Hat, kalem ve imlaya ilişkin bazı özelliklerden hareketle eserlerin müstensihinin aynı olduğu söylenebilir. Bu durumda hem Nâbî'nin *Hayriyye*'si hem de sonra kaydedilen *Pend-i Sa'îd* adlı eser “Elvanî, Hüseyin b. İbrahim” adlı aynı müstensih tarafından yazılmıştır. Bahsedilen üç nüsha içerisinde Milli Kütüphanede 06 Mil Yz A 7875/2 numarada kayıtlı ‘tam’ olan nüshanın *temmetü'l-pendiyye* kısmında mevlidinin Van olduğundan bahseden şair kendisi hakkında önemli sayılabilecek bir bilgi de verir.

⁷ İlgili nüshaya ilişkin bilgiler aşağıda detaylı olarak verilecektir.

Oldı çün mevlidimiz belde-i Van
Ferah-âbâd ola durduqca cihân

Şerr-i a‘dâdan ide hıfz Hudâ
Daħi olmaqdan gül-i hâra fedâ

Pend-i Sa‘îd adlı eser, şairinin Nâbî’nin oğlu Ebu’l-hayr Mehmed Çelebi’ye ithafen eserini vücuda getirmesine benzer şekilde Saîd adlı oğluna yazdığı bir nasihatnâmedir. Nasihatnâmede genel muhatap şairin Saîd adlı oğludur ve şair zaman zaman seslenişlerde bulunarak oğluna öğütlerini sıralar.

Ey ciger-güşem [ü] ferzend Sa‘îd
Süresin râhat ile ‘ömr-i medîd
...
İmtisâl eyle aña olma ‘anîd
Ol gözüm eblere ferzend Sa‘îd

Yazmada Nâbî’nin *Hayriyye*’sinden sonra *Pend-i Sa‘îd*’in başladığı varağa kadar devam eden düzensiz manzum-mensur karışık bazı kayıtlar vardır. Bu kayıtlar arasında Nesîmî (öl. 1404-05 ?), Fuzûlî (öl. 1556), Nâbî (öl. 1712) ve Livâyî’nin (öl. ?) gazel ve tahmisleri yanında ferd başlığı altına kaydedilmiş daha kısa manzum parçalar da bulunmaktadır. Mensur kısımlar ise fevaiden bazı bilgiler ve araziler hakkında tutulan kayıtlardan oluşmaktadır. Yazmanın 58a yüzünde “defter oldur ki la‘la(?) oğlunun meşcedinün evkâfını beyân eder” cümlesi ile başlayıp bazı hesaplamaların ve bilgilerin kaydedildiği bir kısım vardır. Bu kayıtlardan biri, eserin müellifine ilişkin yukarıda yapılan değerlendirmelere katkı sağlaması açısından önemlidir. Eserde ilgili kısım “Molla İbrâhîmüñ oğlu Sa‘îd Ağa’nın ...” biçiminde devam etmektedir. Yukarıda “evkaf beyanı” kısmında verilen 1229 (1813/1814) tarihi de eserin istinsah tarihi ile birlikte düşünüldüğünde daha da anlamlı hale gelecektir.

Nasihatnâmenin mecmua içinde yer alan nüshalarından ve mecmuanın genel özelliklerinden hareketle yapılan yorumlara, tespit edilen diğer nüshadaki bilgiler de ilave edilmelidir. Milli kütüphane yazmaları arasında 06 Mil Yz A 3975/2 numara ile kayıtlı ve çoğunlukla manzumelerin olduğu bir şiir mecmuası içinde 16. yüzyıl müelliflerinden Abdülkerim bin Mehmed’in *Nesâyihü’l-ibrâr* adlı mensur nasihatnâmesinin⁸ kenarlarına “der-beyân-ı ziyâdeği-i ‘ömr ü sıhhat-i bedenî min nesâyih *Pend-i Sa‘îd* Hicâbî rahmetullâh” başlığıyla kaydedilmiş *Pend-i Sa‘îd*’in bir

⁸ Eser ve müellifi ile ilgili bilgi için bkz. Ekinci, Ramazan (2012). “16. Asırda Yazılmış Mensur Bir Nasihat-nâme: Abdülkerim Bin Mehmed’in Nesâyihü’l-Ebrâr’ı”. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/2 Spring*.

nüşhası daha tespit edilmiştir. Bu nüsha diğer nüshalara göre oldukça kısaltılmış ve ilgili bahislerde dahi bazı atlamalar yapılmıştır. Kenarına kaydedildiği mensur nasihatnâmenin son kısmının yer aldığı varakta *Pend-i Sa'îd*'e de devam edilmemiş yahut mecmuada meydana gelen kopmalar neticesinde nasihatnâmenin devamı kaybolmuştur. Gerek Nâbî'nin *Hayriyye*'si gibi manzum bir örneğin devamına kaydedilen nüshalar gerekse de *Nesâyihü'l-ibrâr* gibi mensur bir nasihatnâmenin devamına yazılmış olması, *Pend-i Sa'îd*'in farklı ortamlarda okunduğu/bilindiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bu mecmuada da nasihatnâmenin müellifi ile ilgili Hicâbî mahlasına sahip olması dışında herhangi doğrudan bir bilgi yoktur. *Pend-i Sa'îd* adlı nasihatnâmenin şimdilik Hicâbî mahlasını kullanan İbrâhîm b. Hüseyin adında bir şair/müellif/müstensih tarafından yazıldığını söylemek mümkün görünmektedir.

2. Nasihatnâmenin Şekil Özellikleri ve Muhtevası

Pend-i Sa'îd adlı nasihatnâme, "*Hâzâ Kitâb-ı Pendnâme-i Sa'îd*" başlığı altına mesnevi nazım şekliyle yazılmıştır. Eser, başta 9 beyitlik bir giriş ve bu girişin arkasından gelen 7 beyitlik mukaddime kısmı ile başlamaktadır. Mukaddimededen sonraki kısımlar nasihatnâmenin belli konulara ayrılıp işlenmesi biçiminde devam etmektedir. Bu başlıklarda işlenen konular arasında "iman, ömrün uzun olması ve beden sağlığı, hafıza kuvveti, unutkanlığa, gama sebep olan, rızık genişliğini sağlayan, yoksulluğa sebep olan şeyler" vardır. Eserin devamında Şeyh Attâr'ın *Pend*'i üzerine bir kısım ve 'diğer' başlıkları altında farklı fasıllar vardır. Nasihatnâmede geçen fasılların konu başlıkları ve uzunluklarına ilişkin bilgiler tabloda gösterilmiştir;

No	Konu Başlığı	Beyit	Muhteva
1	Besmele-hamdele-salvele	9	Besmele/hamd ü senâ/salât ü selâm
2	mukaddime	7	sebeb-i telif
3	der-beyân-ı îmân-ı icmâlî	9	iman/ibadet/ihlas
4	der-beyân-ı ziyâde-i 'ömr ü sıhhat-i bedenî	11	ömür uzunluğu/beden sıhhati
5	der-beyân-ı mûris-i hıfz	14	hafıza kuvveti
6	der-beyân-ı mûris-i nisyân	8	unutkanlık
7	der-beyân-ı mûcib-i gam	12	gam/elemin sebepleri
8	der-beyân-ı bâ'is-i vüs'at-i rızık	24	rızık genişliği
9	der-beyân-ı mûcib-i fakr u gedâyî	76	fakirlik/yoksulluğun sebepleri
10	der-beyân-ı mazmûn-ı pend-i Şeyh 'Attâr	14	Attâr'a övgü/doğru sözlülük

11	hâtîme der-beyân-ı nesâyihâ-yı lâzîme	8	takva
12	diger	13	dostluk/salih amel
13	diger	15	makam/mansıp/rütbe
14	diger	37	ilim/söz-kelam
15	diger	7	övünme
16	diger	5	istişare
17	diger	3	gizli söz
18	diger	8	maişet
19	diger	5	kanaat
20	diger	3	dünya sevgisini gönülden çıkarma
21	diger	17	ebeveyn hakları
22	diger	17	ebeveyn hakları
23	diger	19	diğer haklar/dua
24	temmetü'l-pendiyye	4	-
toplam beyit		345	

Tablo I: Nasihatnâmenin Bölüm Muhtevaları-Beyit Sayıları

Nasihatnâmenin “*der-beyân-ı îmân-ı icmâlî*” başlığı altında insanın kendisini yaradıcı bilmesi ve O’nu birlemesi, O’na ibadet etmesi ve resulünün getirdiklerine uyması gerektiğinden bahsedilmiştir. Nasihat edilen unsurlar yerine getirildiğinde ancak imanın sahih bir noktaya ulaşabileceği ifade edilmiştir. İman mevzuunda riya ve ihlas kavramları üzerinde de durulmuş, her amelde niyetin ihlas ile olması gerektiği vurgulanmıştır;

Seni halk eyledi Hâllâk-ı cihân
Bilesin Hâlıkı ey rûh-ı revân

Birleyüp aña ‘ibâdet idesin
Emrine daği itâ‘at idesin

Her ne kim geldi getürdise Resûl
Taraf-ı Hâkdan anı eyle kabûl

Bu kadar ile şahîh olur ĩmân
Lîk lâzım durur anı ĩkân

Nıyyet it her ʿamelinde ihlâş
Zeyn-i ihlâş ile ol bende-i hâş

Sihhatin ve ömür uzunluğu ile ilgili öğütlerin sıralandığı kısımda şair, öğütlerini sıralı bir biçimde verir. İlk olarak dua etmenin önemini anlatan şair, sonrasında sırasıyla Allah için sadaka dağıtmanın, insanlar ile dostluk kurmanın ve yakın akrabayı ziyaret etmenin ömrün uzunluğu ve beden sıhhati için gerekli unsurlardan olduğunu söyler;

Anları bilmege eyle işğâ
Birisi oldu tazarruʿ-la duʿâ

Biri li'llâhi taşadduk oldu
Biri nâs ile teraffuk oldu

Şıla-i raḥm biri it püserüm
Dir iseñ ola ziyâde ʿömrüm

Abdestin ömrü uzattığından bahseden şair, aynı zamanda namazın tazim ile kılınmasının da ömrün uzunluğuna vesile olan bir durum olduğunu aktarır. Bu öğütlerin yanında sihhatin korunması ve gerekli ilaçların alınması için tıp ilmine de başvurulmalıdır;

Hem namâzı daḥi taʿzîm ile kııl
ʿÖmri efzûn ider ol ḥaşlet bil

ʿÖmr bâğında çok olur bâğbân
Ḥaḥ naşîb ide iden ḥacda Ḳur'ân

Ḥıfz-ı şıḥḥat için almağı devâ
ʿİlm-i tıbdan ʿulemâ gördi revâ

Sihhatin muhafazası konusunu takiben hafızanın keskinleştirilmesine vesile olabilecek unsurların anlatıldığı öğütlere geçilmiştir. Bu kısma hıfzın çalışma ve gayretle kuvvetlendiğini söyleyerek başlayan şair, bir işi aşk ve şevk ile talep etmeyi

öğütler. Az yemenin, akşam namazına devam etmenin ve Kur'an'ı Mushaf'tan okumanın da hafızaya kuvvet verdiğini ekler;

Didiler hıfzuñ aqvā sebebi
Cidd ü sa'y oldu çalış ey çebebi

Bir daħi hıfza muvāzib olgıl
‘Aşk ile şevk ile t̄alib olgıl

Ḳillet-i ekl ile gel me'lūf ol
Ḳuvvet-i hıfz-ıla var ma'rūf ol

Vird idindüñse şalātü'l-leylī
Hıfza kuvvet virür ol bil haylī

Daħi muşhafdan okı Ḳur'ānı
Sebeb-i hıfz olur ey cānı

Hafızanın kuvvetlendirilmesi bahsinde hayatın içinden, günlük yaşamla ilişkili öğütlerini sıralamaya başlayan şair, bal gibi tatlı şeyler yemenin, aç karnına üzüm tüketmenin, misvakı çokça kullanmanın yanında namazı huşu ile kılmanın da hıfz üzerindeki olumlu etkisi üzerinde durur;

Bir daħi oldu sebep şürb-i 'asel
‘Āmil ol tatlu sebep itme kesel

Hem 'ale'r-rīk zebīb-i aħmer
Yi yigirmi 'aded eyle ezber

Daħi misvākı çok it isti'māl
Bā'is-i hıfzdur itme ihmāl

Hem huşū'-ıla namāzı kılagör
Hıfzdan behre-i vāfir alagör

Hafıza kuvvetinin arttırılması ile ilgili faslın arkasından unutkanlığın çaresine ilişkin öğütlerin sıralandığı bölüme geçilir. Ekşi elma yemenin, asılmışa bakmanın, mezar taşındaki yazıları okumanın nisyana sebep olduğu verilen öğütlerden birkaçıdır;

Ekşi elma yime nisyân getürür
Şoñra mañfuzuñ olanı götürür

Dañi maşlûba gözüm itme nażar
Saña nisyân getürür hıfzı bozar

Oğuma seng-i mezâr üzre yazı
Oldı nisyâna sebep çoğ u azı

Nasihatnâmenin “*der-beyân-ı mûcib-i gam*” başlığı altında gama sebep olan durumlar üzerinde durulmuştur. Ayaküstünde giyinme gibi günlük yaşamdan örnekler yanında kalpten elemın uzak tutulması, mütevekkil olunması ve elemden bahsedilmemesi de verilen diğeri öğütlerdendir;

Ayak üstinde serâvîl geyersin
Oturup şoñra katı ğam yirsin

Olur olmaz şey için yime ğamı
Kalbden taşra ideğör elemi

Her umûrında tevekkül-dâr ol
Elemi alma dile hüşyâr ol

Nasihatnâmede rızık genişliğinin işlendiği bölümde farz namazların tadil üzere kılınması, sünnetlere ve adaba riayet edilmesi, mescide ezandan önce gidilmesi, her an abdestli olunması ve çeşitli zamanlarda farklı surelerin okunması sıralan nasihatlerdendir;

Kılıcak farzları ta'dîl ile kıl
Dañi vâcibleri tekmiîl ile kıl

Ol mürâfî sünen ü âdâbı
Yüzüñe vüs'at ile aç bâbı

Mescide varmak [u] hem able'l-ezān
Cāzibü'r-rız[k] olur itme gümān

Dağı ābdest ile olmak her bār
Vüs'at-i rızka o ĥāl oldu şi'ār

Yatdıđuñ dem sūre-i Vākı'ayı
Himmet it oğumağa ey çeledi

Sūre-i Mülk ile Müzzemmili hem
Sūretü'l-Leyl ü 'elem neşrah' ı hem

Nasihatnâmede “*der-beyân-ı mûcib-i fakr u gedâyî*” başlığı altında fakirliğe sebep olan unsurların anlatıldığı kısım, fasıllar içerisinde en uzun olanıdır. Bu kısımda şair, İmam Gazzâlî'ye atıfta bulunarak fakirliğe sebep olan fiillerin ne olduğunu anlatmaya başlar. Bu fiiller arasında “üryan şekilde yatmamak, sofraya ve ekmeğe hürmetsizlikte bulunmamak, nimete şükretmek, büyüklerin önünce yürümek, ebeveyn ismi ile hitap etmemek vb.” vardır;

Evvelā çıplağ u 'uryān yatma
Cāme-ĥābuñda nařbüñ atma

Sofra vü etmek ufağına gözüm
İĥtirām eyle aña diñle sözüm

Ni'metüñ şükriñe bu 'ā'id olur
Şükr ile ni'meti bil zā'id olur

Dağı büyükler öñince yürüme
Kendüñi cāme-i fağre bürüme

Vālidinüñ dağı adları ile
Çağırup olma gedā itme gel e

Fakirlik bahsinde yukarıda söylenen genel ve adaba ilişkin öğütler dışında “ellerin toprakla yıkanmaması, yüzün elbiseye silinmemesi, evde örümcek ağının bulunmaması, kapların ağzının açık bırakılmaması, kandilin nefes ile

söndürülmemesi” gibi diğer nasihatlere de yer verilmiş, faslın ilerleyen kısımlarında daha önce verilen öğütler farklı şekillerde tekrar edilmiştir;

Ṭīn ü toprakla ḥazer kıl yuma el
Yuyup anlarla ğinādan yuma el

Silme üstündeki eşvāb ile rū
Bā'is-i fakr olur bir daḥi bu

Evde hem ḳoyma örümcek tārı
Fakrden görmeyesin āzārı

Ḳaplaruñ ağızını açık ḳoyma
Setr eyle kesele çok uyma

Nefesüñle daḥi söndürme çerāğ
Dolmaya netn-i duḥān ile dimāğ

Nasihatnâmenin fakirlik ile ilgili en uzun bahsini müteakip şair, Şeyh Attâr ve eseri üzerine övgüler sıraladıktan sonra onun nasihatlerini aktaracağını bildirerek bir bakıma ikinci genel bir fasıl açmıştır. *Pend-i Sa'îd*'in yarısına yakın kısmı “*der-beyân-ı mazmûn-ı pend-i Şeyh Attâr*” başlığı ile başlayan kısımdan eserin sonuna kadar olan kısımdır;

Şeyḥ 'Aṭṭâr dimiş pendinde
Ṭatlu sözler o şīrīn ḳandinde

Rūḥ-ı pākini Ḥudā eyleye şād
Ḳodı 'ālemde iyü pend iyü ad

Ḳazarı hem bedene hem māle
Olan eşyāyı getürmiş ḳāle

Saña bir bir diyeyüm ol dūreri
Diñle ey naḥl-i ḥayātum ṣemeri

Şeyh Attâr'a ilişkin bu değerlendirmelerden sonra nasihatnâme bitene kadar farklı konularda öğütler sıralanır. Bu nasihatler arasında uğursuzluk alameti olan hareketler, sözüne yalan katmama ve takvanın önemi gibi mevzular vardır;

El ruħa dayamağı Őm didiler
Çeñe altına da mezmüm didiler

KiŐinüñ olsa kelâmında duruğ
Bulamaz bir de anuñ kavli fûrûğ

Ekrem-i nâs olayum dirseñ eger
Semt-i takvâya gözüm eyle güzêr

Kişi takvâ-y-ıla olur ekrem
Didi Qur'ânda Hudâ-yı a'zam

Oğluna rütbe peşinde koŐmanın sakıncalarından bahseden Şair, aynı zamanda gerçêk rahatın da bu dertten uzak olmakla mümkün olacağını öğütler. İlimden açılan bahisle ilmin önemi, kıymeti üzerinde durulduktan sonra âlim olmanın gerekleri üzerine nasihatlere devam edilir.

‘Âlim ol sen ço yirüñ Şaff-ı ni‘âl
Olsun u sen olagör ehl-i kemâl

Kendüñi kendüñe it hizmetkâr
Çekilür kâr degül hizmetkâr

‘İlmdür eşref-i mecmû‘-ı ĥiref
İdegör Őadruñı ol dürre Şadef

Rütbe sevdâsına gel batma a cân
Râħatuñ miħnete sen Şatma amân

Sözün/kelamın kıymeti üzerine bir hayli nasihatlerde bulunularak kelamın makamı, mekanı, muhatabı üzerine bilgiler verilmiştir. Sözün içeriğine ait değerlendirmeler yanında nasıl söylenmesi gerektiğine dair de genel adap üzerinden bazı tespitler yapılmıştır.

Hışşe-mend olmayıcağ güftârı
Söyleme serd ider bâzârı

Eyleme hem daği tekrâr-ı kelâm
Fâ'ide yokdur ikincide tamâm

Mütebessim olarak söyle kelâm
Teng-dil olmaz aña hâş u 'âm

Övgü, yergi konuları üzerinden insanın kendisini herkesten aşağı görmesi ve büyüklemenin zararları ifade edilmiştir. Genel mevzulara değindikten sonra günlük ilişkilere, davranışlara ait de aralarda öğütler veren şair, söze kulak misafiri olmanın sakıncalarını da hatırlatır;

Kendüden cümleyi sen a'lâ gör
Kadrini her kişinüñ bâlâ gör

Ben fülân ibn fülânum dimegil
Ma'rifetsiz kırı fahr eylemegil

İki kimse biribiriyle kelâm
İdicek eyleme giç isti'lâm

Gönülden dünya sevgisinin uzaklaştırılmasını öğütleyen şair, ebeveyn hakkı üzerinde de uzun uzadıya durmuştur. Onlara gösterilmesi gereken hürmet hakkında Kuran-ı Kerîm ve hadislerden örnekler getirilmiş, anne ve baba hakkına riayet etmenin hidayete vesile olduğuna işaret edilmiştir;

Hıbb-ı dünyâyı gönülden ib'âd
İdebildünse olursın âzâd

Babalar hakkını icrâ idesin
Hağdan zîmmetün ibrâ idesin

Nazm-ı Qur'ândaki *uffe* nazâr
İle ikrâm idesin 'ayn-ı peder

Analar ayağı altında taleb
İdiñüz cenneti dimiş ne ‘aceb

Babalar h akkını sen eyle ed a
Bulasın c dde-i ma ş da h d a

Din kardeşlerinin birbirlerine olan hakları üzerinde de duran şair bu kısımla birlikte nasihatn mesini yavaş yavaş sonlandırır. İnsan üzerinde her şeyin bir hakkı olduğu vurgusu yapılırken, kişi üzerinde kul hakkının olmaması gerektiği üzerinde de durulur. Nasihatlerin çokluğunu ifade eden şair sözü keseceğinin işaretini verir. Hak-hukuk bahsini takiben dua kısmına geilerek yakarışlarda bulunulur. ‘*Temmetü’-pendiyye*’ kısmı ile nasihatn me sona erer;

Daği d n  ardařınıñ var h kkı
Gözlemez ol h k  amm  ki  okı

Bir iim şu ile bir lođmanuñ
H kkı var gözle gözüm sen anuñ

Kimsen n olmaya üstünde h k 
Sa’y kıl benden al bu sebakı

Ey gözüm pend   neş yih çokdur
L k bunda aña vüs‘at yoğdur

Nasihatn melerde işlenen konular genel üst başlıklarda toplanmıştır. Konu ile ilgili bir tasnifte bu üst başlıklar arasında “din -tasavvufi, genel ahlakla ilgili konular, sosyal hayatla ilgili konular, ilim ve sosyal eleştiri” ile ilgili konular vardır (Kaplan, 2001: 133-179). Bu ana başlıklar altında pek çok alt başlıklar da vardır. Nasihatn mede verilen öğütler incelendiğinde aynı üst başlık altında çoğunlukla din  referanslarla desteklenen öğütlerin öncelikli olarak verildiği, sonrasında ise daha ziyade gündelik yaşama ait örf, adet ve görenekler üzerinden öğütlerin sıralandığı görülmektedir. Nasihatn menin geneline bakıldığında yukarıda verilen temel konu başlıklarının çoğunlukla bu eserde de olduğu görülmektedir. Nasihatn mede bazı fasıllar uzun uzadıya işlenmiş, bu uzunluklar belli noktalarda metinde tekrarlara sebep olmuştur. Nasihatn menin ikinci başlangı noktası olarak da değerlendirilebilecek olan “*der-bey n-ı mazm n-ı pend-i şeyh Att r*” kısmından itibaren nasihatn me bu kısma kadar geldiği şekliyle belirli başlıklarda devam etmemiş “*diger*” üst başlığında farklı

nasihatlere geçilmiştir. Bu başlıklar altında verilen öğütlerin diğer başlıklarda verilenlere nispetle daha kısa olduğu söylenebilir.

Sonuç

Nasihatnâmelerin başka dillerdeki önemli örnekleri Türk edebiyatında da farklı müellif/şairlerce tercüme edilmiş, zaman içerisinde orijinal örnekler verilmeye başlanmıştır. Bu örnekler arasında Nâbî'nin *Hayriyye*'si kütüphanelerde yazmalarına en çok rastlanan nasihatnâmelerdendir. Bir yazma içinde Nâbî'nin bu eserinin bir nüshası devamına kaydedilmiş *Pend-i Sa'îd* adlı başka bir nasihatnâme tespit edilmiştir. Bu çalışmada nasihatnâmenin aynı cilt içinde bulunan iki nüshası ile bir şiir mecmuasında tespit edilen eksik bir nüshası karşılaştırılarak metni oluşturulmuştur. İnceleme kısmında çalışmanın sonuna eklenen metin üzerinden nasihatnâmenin genel özelliklerine değinilmiş ve eserin fasıllarına ilişkin değerlendirmelerde bulunulmuştur. Nasihatnamelerde yer alan genel konu başlıklarının -çoğunlukla- takip edildiği eserin sade bir üslubunun olduğu söylenebilir. Çalışmada eserin iki nüshasının bulunduğu yazmanın katalog bilgileri ve diğer biyografik/tarihî kaynaklar üzerinden şairi ile ilgili bir inceleme de yapılmıştır. Bu inceleme sonucunda eserin, katalog bilgilerinde verilenin aksine Hicâbî mahlasını kullanan bir şaire ait olabileceği üzerinde durulmuştur.

3. Metin

[59b]

Hâzâ Kitâbu Pend-i Sa'îd

Sene1175

Bi'smi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün

Didüm evvel diyesün Bismi'llâh

Zî-şeref şeyde mu'înüñ Allâh

Bilmem Allâhü Celîlü's-şâna

Ḥüs-n-i taḫvîm viren insâna

Ki ne dillerle şenā eyleyelüm
Tā ki şükürini edā eyleyelüm

Bu ise hāric-i hadd-i imkān
Biz ise gāriķ-i baħr-i noķşān

Ger zebān olsa vücūd-ı ʿālem
İtseler ħamd ü şenālar dem dem

Zerrece şükürin edādan ʿāciz
Olısarlar bu şenādan ʿāciz

Meger izhār olına ʿac-z-i tamām
Belki fi'l-cümle şenā bula kıyām

Sen de ol vech ile ħamd eyle müdām
Hem resūline şalāt ile selām

Āl-i aḥhārına aḥḥābına hem
Eyle kim oldı selām emr-i ehem

muḳaddime

Ey ciger-güşem [ü] ferzend Saʿīd
Süresin rāḥat ile ʿömr-i medīd

Seni Allāha emānet virdüm
Bu durur şām ü seḥer hem virdüm

Ki rızāsına muvāfiķ aʿmāl
Saña iḥsān ide Rabb-i müteʿāl

[60a]

İde tevfiķ olasın ḥayr-ı ḥalef
Ben gibi itmeyesin ʿömri telef

Silk-i nazma giçirüp bir niçe pend
Lezzetini viremez sükker ü şand

Hıfza sehl olmak için nazm itdüm
Taleb-i 'avn idüben 'azm itdüm

Tesmiye itdüm aña *pend-i Sa'id*
Sebeb-i rahmet ide Rabb-i mecîd

der-beyân-ı İmân-ı icmālî
Cümleden evvel işit bu pendüm
Gūşa altun küpe it ferzendüm

Seni halk eyledi Hallāk-ı cihān
Bilesin Hālîkı ey rūh-ı revān

Birleyüp aña 'ibâdet idesin
Emrine daħi itâ'at idesin

Her ne kim geldi getürdise Resûl
Taraf-ı Hâkdan anı eyle kabûl

Bu kadar ile şahîh olur İmân
Lîk lâzım durur anı ikân

Bil ki tafşîli daħi efđal olur
Efđal efđal olıcaķ ekmel olur

Dilde çün yaķduñ İmân şem'ini
Gözle virmeye hevâ ķam'ını

Geyür üstine 'amel fânūsı
Baķ ki yaķmaya riyâ fânūsı

Niyyet it her ‘amelinde ihlāş
Zeyn-i ihlāş ile ol bende-i hāş

der-beyān-ı ziyādegī-i ‘ömr ü şihhat-i bedenī
[60b]

Sebeb-i şihhat [ü] eفزūnī-i ‘ömr
Ba‘zı şeyler olur eفزūnī-i ‘ömr

Bezm-i taḥkīkde devr itdi bu mey
Gūş-ı ehl-i Ḥaḳa çalındı bu ney

Ger mu‘allak olıcaḳ olsa ḳazā
Cā‘iz oldı anı redd ide Ḥudā

Anları bilmege eyle işgā
Birisi oldı tazarru‘-la du‘ā

Biri li’llāhi taşadduḳ oldı
Biri nās ile teraffuḳ oldı

Şıla-i raḥm biri it püserüm
Dir iseñ ola ziyāde ‘ömrüm

Yaş ağaç kesmeden eyle ḥazeri
Vaḳt-i ḥācetde yok anuñ zararı

Eyler isbāğ-ı vuzū ‘ömri dirāz
Levh-i şadra bunı altun ile yaz

Hem namāzı daḫi ta‘zīm ile ḳıl
‘Ömri eفزūn ider ol ḥaşlet bil

‘Ömr bāğında çok olur bāğbān
Ḥaḳ naşīb ide iden ḥacda Ḳur’ān

Hıfz-ı şıhhat için almağı devā
 'ilm-i tıbdan 'ulemā gördi revā

der-beyān-ı müriş-i hıfz

Sebeb-i hıfz olınan esbābı
 Zeyn iden 'ilm-i üli'l-elbābı

Bileyüm dirseñ eger tüt baña gūş
 Gel su'āl eyle nedür olma hamūş

Didiler hıfzuñ aqvā sebebi
 Cidd ü sa'y oldu çalış ey çebebi

[61a]

Bir daħi hıfza muvāzib olgıl
 'Aşk ile şevk ile t̄alib olgıl

Qıllat-i ekl ile gel me'lūf ol
 Kuvvet-i hıfz-ıla var ma'rūf ol

Vird idindüñse şalātü'l-leylī
 Hıfza kuvvet virür ol bil haylī

Daħi muşhafdan okı Qur'ānı
 Sebeb-i hıfz olur ey cānı

Bir daħi oldu sebep şürb-i 'asel
 'Āmil ol tatlu sebep itme kesel

Hem 'ale'r-rīk zebīb-i aħmer
 Yi yigirmi 'aded eyle ezber

Daħi misvākı çok it isti'māl
 Bā'is-i hıfzdur itme ihmāl

Terk-i aḥzān-ı umūr-ı dünyā
Eyleyüp hıfza biyā söyle beyā

Ḥazret-i Faḥr-ı cihāna şalavāt
Ol-durur eyle güzīn-i edevāt

Ḥıfzuñ aḥsen sebebi eyle emek
İdegör terk-i ma‘āşī itmek

Hem ḥuşū‘-ıla namāzı kılagör
Ḥıfzdan behre-i vāfir alagör

Ḳāṭı‘-ı balğam olan aṭ‘imeyi
Cehd idüp ‘ādet eyle yimeyi⁹

der-beyān-ı müris-i nisyān
Olcı şeyleri nisyāna sebep
Himmet it bilmesini eyle taleb

Ekşi elma yime nisyān getirür
Şoñra maḥfūzuñ olanı götürür

[61b]

Daḥi maşlūba gözüm itme nazar
Saña nisyān getirür hıfzı bozar

Devenüñ hem ḳaṭırın areleme
Tīğ-i nisyānla dilüñ pāreleme

Oḳuma seng-i mezār üzre yazı
Oldı nisyāna sebep çoḳ u azı

⁹ Mısra vezne uymuyor.

Dağı yaş kitre yimek oldu biri
Biri atmak yire hem biti diri

Hem kafâ nuķresi üzre nisyân
Getürür itme ĥacâmet sen a cân

El-amân itmeyegörsin el-amân
Getürür eyleme 'işyân nisyân

der-beyân-ı mûcib-i ğam

Mûriş-ı ğam olıcaķ esbâbı
Diyelüm şad idelüm aĥbâbı

Olmayam dirseñ eger ehl-i elem
Remeyi areleyüp sen yime ğam

Ya'ni ĥayvân sürüsin areleme
Ĥaçer-i ğamla dilüñ pâreleme

Ayaķ üstinde serâvîl geyersin
Oturup řoñra kıatı ğam yirsin

İder olduķda gözüm kıaç'-ı kıalem
Dir terâşîdeleri ķekme elem

Anları başup u fevķinde cülüs
Eyleyen baĥr-i ğama oldu ğamüs

Sâ'ir esbâb-ı ğamı zevķ ile bil
Gülmege virme ğama kıalbe sebîl

Ķalbüñi maĥzen-i ğam eyleme sen
Ķeřmüñi menba'-i nem eyleme sen

[62a]

Olur olmaz şey için yime ğamı
 albden aşra idegör elemi

Girdigi şehri arāb ister ol
 Olduğı mülki yebāb ister ol

Hem vücūda dađı illet getirür
 Kişiyē illet [ü] zillet getirür

Her umūrında tevekkül-dār ol
 Elemi alma dile hüşyār ol

der-beyān-ı bā'is-i vūs'at-i rız

Vūs'at-i rız ile evāt-ı güzār
 Olayum dirseñ eger gūş eyle a yār¹⁰

Cālib-i rız olan ef'ālī
 Didi ta'limde İmām Ğazzālī

avli mekşūf ola yā Rab anuñ
 Fi'li mebrūr ola yā Rab anuñ

Cerr-i erzā için avā-yı sebep
 Amel it diñle gözüm eyle aleb

ılıcak farzları ta'dīl ile ıl
 Dağı vācibleri tekmīl ile ıl

Ol mūrā'ī sünen ü ādābı
 Yüzüñe vūs'at ile a bābı

¹⁰ Mısra vezne uymuyor.

Bâ-ḥuşûş eyler iseñ vird-i ḍuḥâ
Açılır ḥoş yüzüñe bâb-ı ğinâ

Mescide varmak [u] hem ḳable'l-ezân
Câzibü'r-rız[k] olur itme gümân

Daḥi âbdest ile olmak her bâr
Vüs'at-i rızka o ḥâl oldu şî'âr

Yatdığuñ dem sûre-i Vâkı'ayı
Himmet it oğumağa ey çeledi

[62b]

Sûre-i Mülk ile Müzzemmili hem
Sûretü'l-Leyl ü 'elem neşrah' ı hem

Vüs'at-i rızk için oğursa eger
Vüs'at-i rızka sebepdür didiler

Sünnet-i fecr ile kim vitri kıılır
Menzilinde behresi vâfir olur

Hem şehirlerde gözüm bîdâr ol
Ḥoş güleryüzli olup dildâr ol

İḳtidârınca taşadduḳ eyle
Daḥi idince teraffuḳ eyle

Maluñ olmazsa eger tatlu kelâm
Şadaḳadur didiler eyle müdâm

Vitrden şoñra kelâm-ı dünyâ
Fecrden şoñra daḥi bil zîbâ

İtmemek cāzib-i rızķ oldu gözüüm
Eyleme sen de ķabül eyle sözüüm

Keşret-i ĥavf ile hem cālib-i rızķ
Oldı eyle çok olur ķālib-i rızķ

Ĥüs-n-i ĥaĥtı ele almaĥa meded
Sa'y eyle aña rūĥum bī-ĥadd

Didiler ĥaĥta çü miftāĥü'r-rızķ
Al ele tā ola fettāĥü'r-rızķ

Hem daĥi kens-i fenā ĥasl-i inā
Anlara oldu rehīn celb-i ĥmā

Dīn ü dünyāya müfīd olmayanı
Mālāya'nī didiler dime anı

İĥtirāz ile der-i rızķuñ aç
Söyleyüp olma gözüm sen muĥtāc

der-beyān-ı mūcib-i fakr u gedāyī
[63a]

Gūş-ı cān ile işit cān-ı peder
Ger fakīr olmayayum dirseñ eger

Mūrīs-i fakr olan ef'āli
Naĥl idüp bir bir İmām Ėazzālī

Cālib-i cennet ola aķvāli
Sālib-i miĥnet ola ef'āli

İşlemek anları çün fakre sebep
Oldı pes işlemeseñ çekme ta'ab

Yoğdur eşyâda sebep inkârı
Oldı 'âdet anuñ üzre cārī

Diyeyüm anları rûḥum sen işit
Himmat it itmemegi bir hoş işit

maḳşad

Evvelâ çıplağ u 'uryân yatma
Câme-ḥābuñda naşîbüñ atma

Daḥi 'uryân iken ey cān-ı peder
Bevl idüp devlete irgürme keder

Cünüb iken ḥazer it yime ta'ām
Feres-i faḳre binüp urma licām

Sofra vü etmek ufağına gözüm
İḥtirām eyle aña diñle sözüüm

Görmeyem faḳr yüzün dirseñ eger
Ayağ altında görüp itme güzer

Añla şālih ise ekl eyle anı
Ger degülse yiyene(?) yidür anı

Ni'metüñ şükrine bu 'ā'id olur
Şükr ile ni'meti bil zā'id olur

Şoğan u sarmısaḳuñ ḳabuğını
Yaḳmadan eyle ḥazer ey 'aynī

[63b]

Yaḳan anları yaḳar devletini
'Ālimü's-sırr bilür ḥikmetini

Gice hem hāneye cārūb urma
Varlıguñ gice ile süpürme

Çapu ardında kumāme koyma
Keselūñ hūkmine cānum uyma

Çande olursa olur faqr anda
Hoşdur andan olasin hicrānda

Daħi büyükler öñince yürüme
Kendüñi cāme-i faqre bürüme

Vālidinüñ daħi adları ile
Çağrup olma gedā itme gel e

Her olur çörçöp ile itme hilāl
Dişlerin ‘ā’il olup çekme melāl

Ṭīn ü toprakla hāzer kıl yuma el
Yuyup anlarla ğinādan yuma el

‘Atebe ya‘ni ışık üzre meded
Der-i rızkuñ oturup eyleme sed

İttikā itme çapu yanına hem
Varlıguñ fākıd olup yime elem

Hem helā-gāhda sen alma vuzū
Alur olduñsa ğinādan eli yu

Üzerinde daħi cāme dikme
Bezrüñi mezra‘-ı faqre ekme

Silme üstündeki eşvāb ile rū
Bā‘iṣ-i faqr olur bir daħi bu

Evde hem kıyım örümcek târ
Fakrden görmeyesin âzâr

Hem namâzında tekâhül itme
Ya'ni kılmakda tekâsül itme

[64a]

Ƙılıcak anı Ƙılan olsa melûl
‘illet-i fakr ile olur ma‘lûl

Ƙılıcağ şubh namâzını a cân
‘Acele eyleme Ƙıkmağa revân

Bil ki mescidde birez eyle cülûs
Her zamân bulna ceybinde fülûs

Cârî olmuşsa eger kilik-i Ƙader
Ehl-i dükkân olıcı olsañ eger

Varıcağ olasin sen dükkâna¹¹
Giç var olma aña pervâne

Gelicek cânibe hem dükkândan
Tîz gel sûd idesin tâ andan

‘Aksini eylemeden eyle hâzer
Tâ ziyân itmeyesin cân-ı peder

Hânelerden düşürilen nânı
İştirâ itme yime sen anı

¹¹ Mısra vezne uymuyor.

Meymenet yok durur anda didiler
 Faqrden korkan anı yime diler
 Vâlidine daği ey ‘ayn-ı peder
 Beddu‘ā eylemeden eyle hâzer

Mûriş-i faqr olurmuş o kıatı
 Yok sezâ olmalarınıñ ciheti

Kıapların ağızını açık kıoyma
 Setr eyle kesele çok uyma

Mûcib-i faqr olur bil bu daği
 Eyle tahmîr açık kıoyma aği

Nefesüñle daği söndürme çerâğ
 Dolmaya netn-i duhân ile dimâğ

Olduğundan mâ‘ada faqra sebep
 Hem virür zarr-ı beden ey gel eb

[64b]

‘Uğdeli hâme ile yazma yazı
 Bî-naşîb olma varup gezme yazı

Münkesir şâne ile hem şarama
 Şakaluñ faqrı elüñle arama

Şarar oldıqda başında destâr
 Ayak üzre şar anı ey dildâr

Açıcağ körüni(?) hem bir bir aç
 ‘Aksini itme gedâlıqdan kaç

Kâ‘iden gey geyicek diz tonını
 Faqrden kaç kıā’imen geyme anı

Bir de isrâf ile mecbûl olma
Oturup hânede mahzûl olma

Dağı taqtîri gözüm eyleme hûy
Fağrden viremez anlar iyü bûy

Harc-ı māl eylemede iki taraf
Var durur buğl biri biri seref

İkisine dağı mezmûm didiler
Fağre çün bâ'is olur şûm didiler

Vech-i memdûh nedür dirseñ eger
Vasaťü'l-hâl ol ey 'ayn-ı peder

Hem umûrında tekâhül itme
İhtimâm eyle tekâsül itme

Bî-nevâluğ getürür bil ihmâl
Bâ-huşûş itmede taşşîl-i kemâl

Dağı 'âbidler için hayr du'â
Terki oldu sebab-i fağr u fenâ

Anlaruñ tã'ati ile bu cihân
Vağt-i ma'lûma degin buldı emân

Dağı 'âlimler [ü] 'âmiller için
Eyle hem hayr du'â anlar için

[65a]

İştigâl eyle aña şâm u seğer
Belki lâzım gele rûz-ı maşşer

Mazhar-ı hüsn ü şefâ'at olasin
Fağrden bunda ferâğat bulasin

Şerefi şâbit olan her şeyde
Besmele eyle vü terk itme dede

Dağı mendil ile cārüb olma
Fağr küncinde pür-âşüb olma

Durucu şuya şağın eyleme bevl
Anda var fevt-i ğınāya katı hevl

Elek ü kalbur fevkinde yimek
Yimeden eyle hāzer eyle emek

Mūriş-i fağr durur ol didiler
Müntahil tecrübeden ala diler

Hem köpükle didiler el yumağı
Mūcib-i fağr olur açar yumağı

Ayağ üzre hāzer it eyleme bevl
Dinle bīhūde dinilmedi bu kavl

Mūriş-i fağr olur bevl-i halā
Eylemek yol gibidür beyne'l-kilā (?)

Fağrden kōrğar iseñ cān-ı peder
İtmeden ocağa bevl eyle hāzer

Diş ü tırnağla yığılan yağı
Eridür diş kesicek tırnağı

Görmeyem dirseñ eger faqr yüzi
 Sen de diz tonı ile silme yüzi
 Bunlara cümle tevessül-dâr ol
 Hâk te'âlāya tevekkül-dâr ol

Seni hıfz ide faqîr olmağdan
 Ma'şiyet ile haqîr olmağdan

[65b]

Ekber-i faqrdur uhrā faqrı
 Hele neyse giçer ūlā faqrı

İkisinde daħi hıfz ide celîl
 Olmayasın iki 'ālemde zelîl

der-beyān-ı mazmūn-ı pend-i Şeyh 'Atṭār

Şeyh 'Atṭār dimiş pendinde
 Tatlu sözler o şîrîn kandinde

Rūḥ-ı pākini Hudā eyleye şād
 Kōdî 'ālemde iyü pend iyü ad

Żararı hem bedene hem mâle
 Olan eşyâyı getürmiş kâle

Saña bir bir diyeyüm ol dūreri
 Diñle ey naḥl-i ḥayātum ḡemeri

mebḥaş

Kim ki şıdķen ḳasemi 'ādet ider
 Ol kişi devletini ḡāret ider

Kızben eylerse eger 'ādet o büm
 Şorma şüm olmada ḥālî ma'lüm

Evvel-i rûzda hem itme menâm
Âhîr-i rûzda tıbb itdi haram

Zıll ü hürşîd miyânında ki hâb
Hükemâ söylemedi aña şavâb

Olma çok nevme gözüm çok meyyâl
Yime çok yiyicek olursa da bal

El ruha dayamağı şüm didiler
Çeñe altına da mezmûm didiler

Gice âyîneye hem bakma gözüm
Gündüzün bakmada yok aña sözüm

[66a]

Hâne hem târîk ü tenhâ olsa
Yatma yat anda ki tenler olsa

Kişinüñ olsa kelâmında dürüg
Bulamaz bir de anuñ kavli fûrüg

Dîne hem dünyâya vardur zararı
İtme mağşûş o hâliş güheri

hâtime der-beyân-ı nesâyiḥâ-yı lâzime

Daḥi vardur saña birkaç pendüm
Umaram kim çutasın ferzendüm

Sehdür pend ü naşîhat ey oḡul
Müşkil itmekde-durur anı kabûl

Ola tevfiḳ kabûl eyleyesin
Gûş-ı cân ile gözüm diñleyesin

Hâdimü'l-lezzeti yâd eyle müdâm
Nefs-i emmâreyi idinme imâm

Almasun pek de seni tül-i emel
İRmege virmez aña nevbet ecel

Ekrem-i nâs olayum dirseñ eger
Semt-i taqvâya gözüm eyle güzer

Kişi taqvâ-y-ıla olur ekrem
Didi Qur'ânda Hudâ-yı a'zam

Bize size ola rûzî taqvâ
Hem 'amellerde olanlar aqvâ

diger

Olur olmazla muşâhib olma
Nâ-münâsible münâsib olma

Ne yamandur ne yaman sū-i qarīn
Güldürür evvel ider şoñra hazīn

[66b]

Kim durur bilmez iseñ sū-i qarīn
Fi'l-i münkerde saña dir âferīn

El-amân eyle hazer anlardan
Şüret-i insde şeytānlardan

Belki şeytāndan eşeddür zararı
İştibâh eyle 'ömrüm semeri

İdinem dirseñ eger yār-ı şefik
'Amel-i şâlihi hoş eyle refik

Çok vefâlısı cihân yârınıñ
Pek şadâkatlisi dildârınıñ

Ger olur ise de saña kırdaş
Leb-i kabre degin olur yoldaş

Çoğı da kabre bile hem varmaz
Varanı hem dağı kabre girmez

Öyle bir yâr idin ey yârüm
Saña kabir içre dağı dir yârüm

Buldılar ehl-i nazâr ol yârı
‘Amel-i şâlih imiş ol yârî

Kabrde dağı saña yâr olur ol
Yalıñuz kıymaz [u] dildâr olur ol

Gerçi ben eylemedüm sen eyle
Şâdıkam bunda kelâmı diñle

diger

Rütbe sevdâsına gel batma a cân
Râhatuñ miñnete sen şatma amân

Gerçi mâ’ildür aña tab^c-ı beşer
Zâhiri hoşdur anuñ bâhtını şer

Dürdan gerçi saña görünür âb
Degül âb ol görinen belki serâb

[67a]

Olma dil-beste cihân zînetine
Beş günüñ kendü nedür zîneti ne

Her umûruñda gözet hiffet-i hâl
İtmeye bār-ı girân kıddüñi dâl

Ol piyâde pâyuñı eylegil at
Eyle ol at ile çok şehleri mât

Bir pabuc bir fener için ey oğul
Çok şedâ'idleri sen itme kabûl

Kendüñi kendüñe it hizmetkâr
Çekilür kâr degül hizmetkâr

Dil-pesend olımaz biñde bir işi
Kişver-i gönli alur teşvîşi

İ'timâd itmez iseñ bu pende
Şor düşen kimselere bu bende

Şâmil-i şiddet olan eşyâyı
Kaşd idüp çekme demürden yayı

Dimesi hücnet olan aqvâli
Fi'li hem mihnet olan ef'âli

Söyleme işleme sen olma zelîl
Humka çün kavlı ile fi'l oldı delîl

Râhatuñ kıande bulursañ ey cân
Tut yaqasını meded virme amân

Hâşılı lâzım olan 'izzetdür
İki 'âlemde dañı râhatdur

diger

Ne durur pîşelerin a'lāsı
Ne durur hırķaların iclāsı

İlmdür eşref-i mecmū'-ı ĥiref
İdegör şadruñı ol dürre şadef

[67b]

Evveli acı olur mişl-i başal
Āĥiri tatlu olur hemçü 'asel

İlmden eşref bir şan'at eger
Olsa 'ālemde bak ey 'ayn-ı peder

Olıcaķ ādeme esmā ta'līm
Aña itmezdi melā'ik ta'zīm

Viricek ādeme dāniş ma'būd
Fazlı zāhir olup oldu mescūd

Hāşılı 'ilmden a'lā pîşe
Yok durur düşme gözüm teşvîşe

Şrefi münker olaydı anuñ
Tīğ-i ĥüccetle dökerdüm ķanuñ

Çü muvaffaķ olup olduñ fāzil
Himmet it olmağı 'ilme 'āmil

İki yirden bile baĥla kemeri
O şecerden diregör bu şemeri

Meclise varmaĥa olduķda sezā
Kimseye virme meded anda ezā

Öyle bir yirde otur kimse maķāl
Söyleyüp eylesün istiķāl

‘Ālim ol sen ķo yirüñ şaff-ı ni‘āl
Olsun u sen olagör ehl-i kemāl

Geçecek şadra dimişler bî-kemāl
Ne yazuķ şadrı ķılır şaff-ı ni‘āl

Her mecālisde gözet ādābı
Uf[u]ķ-ı meclisin ol mehtābı

Gircek meclise ikrām ile gir
Füceten girme bir ifhām ile gir

Evvelā feth-i kelām eyle selām
Şoñra vir ķa‘deye bir hoşça nizām

[68a]

Rükbetin üzre cülūsa āġāz
Eyle terbī‘ada var şoñra cevāz

Söz arasında söze itme şürü‘
Sözüñ aşl olsun isterse fürü‘

‘illet-i gā’iyesi güftārın
Güş-dār olmasıdur ebrārın

‘illet-i gā’iye bulmazsa vücūd
‘ilel-i bāķiyede olmaz sūd

Söyleme şöhret bulmuş semeri¹²
 Halka gösterme görülmüş kameri

Hakka dâ'ir düşecek olsa kelâm
 Anı ber ...¹³ eyle ihâm

Olsa bir mes'eleden baş-ı kelâm
 İtmedin söyleme taḥkîk-i maḳâm

Ber-maḥal ile laṭîfe eyle
 Hâric olmazsa edebden söyle

Hişşe-mend olmayıcaḳ güftârı
 Söyleme serd ider bâzârı

Eyleme hem daḥi tekrâr-ı kelâm
 Fâ'ide yoḳdur ikincide tamâm

Hele çok söylemenin çok zararı
 Var durur söyleme eyle ḥazeri

İ'tibârına sebep kîmyānuñ
 Kāmyāb olduḡudur bil anuñ

Saña ḥūy oldu ise resm-i sükût
 Bil ki virildi saña ni'me'l-ḳūt

Çok söze gördüm olur çok nâdim
 Sâkit-i nâdimi hîç bulmadum

Gerçi dirler saña kim söz bilmez
 Ḳo disünler saña dimez gülmez

¹² Mısra vezne uymuyor.

¹³ 

[68b]

Süfehâ almaz ise 'âkıllar
Anı çok kıymet ile alurlar

Cehd kıl bulmaya ruḥşat bu zebân
Bulsa çok söyler olur resm-i ziyân

Ḳadr-i ḥâcetden çeşm-i ...¹⁴
Def'-i şavt eyleme kim ...¹⁵

Mütebessim olarak söyle kelâm
Teng-dil olmaz aña ḥâş u 'âm

Sa'y kıl cümle kelâmun lillâh
Ḳamu fi'lüñ ola cânum fi'llâh

Ekşi yüzli iri sözli olma
Ba'zî-i cürmine nâsuñ ḳalma

diger

Mübtelâyı göricek hem gülme
Güle güle o belâyı bulma

Mübtelâya gülen olur mübtelâ
Gülme tâ olmayasın ehl-i belâ

Bil ki ḥamd eyle kim ol bî-'illet
O belâdan saña virdi 'iffet

14

ازید

15

بدرید

Her nemed-pūşa haķāretle nazār
İtme kim zīr-i nemedde yatur er

Kendüden cümleyi sen a‘lā gör
Ḳadrini her kişinüñ bālā gör

Ben fülān ibn fülānum dimegil
Ma‘rifetsiz ḳurı faḫr eylemegil

İftihāra sebep olmaz o daḫi
Ma‘rifet-baḫşa senā eyle aḫi

diger

[69a]

Bir ḫuşūşında eger bir kimse
Müsteşār itse seni her kimse

Lāzım olur ki emānet idesin
Ol zamān terk-i ḫıyānet idesin

İctihād eyle dil-ārā-yı şavāb
Ne ise anuñ ile eyle cevāb

Seni ‘add itdi şādıḳ mekr itme
Nefse tābi‘_olup āḫir fikr itme

Mü’mine lāzım olan ḫūdur bu
Nāfdan şādır olan būdur bu

diger

İki kimse biribiriyle kelām
İdicek eyleme giç isti‘lām

Belki bir maḫfī işi söylerler
İttilādan kaçup ihfā_eylerler

Ne diyürsüz diyü andan şormak
Ne kerîhdür ne kerîh hem çurmak

diger

Farzdur kesb-i kifâyet miqdâr
İhtiyâr itme ferâgat zinhâr

Şalagör destüñe bir vech-i ma'âş
Bî-ma'âş olımaız 'âlemdeki baş

Enbiyâ olsun u ister velîler
'Âkılân olsun u ister deliler

Geçmediler bu cihânda mâdan
Hem daği hırka ile loğmadan

Eyle ber-vech-i helâl ile ma'âş
Zerde olmazsa da kâfîdür aş

[69b]

Farkı hulkümü inincedür anuñ
Farkı yok şoñra pülâdla nānuñ

Cüz'î bir lezzet için 'âkıllar
İtmez ol farkı meger gâfiller

Gerçi tab' ister tatlu yimegi
Lîk çok var durur acı emegi

diger

Himmat it eyleyesin çok azı az
Uğradur çalılara çok bâzı az

Çeşm-i muhtâcî kanâ'at pür ider
Hem daği bendeleri ol hür ider

Hür iken olma amala bende
Daği āzāde iken efgende

Eyle alalara hāl ile nazār
İtme alāya nazār zevki bozar

Kendüden esfele bakınca a yār
Olur anuñla anāat muhtār

diger

Hıbb-ı dünyāyı gönülden ibād
İdebildüñse olursın āzād

Menşe-i küll-i belāyādur ol
Mebde-i cümle aāyādur ol

Bāis-i küll-i menāhī oldur
Bādī-i cümle melāhī oldur

diger

Babalar üç durur ey cān-ı peder
Kim durur bilmek ister iseñ eger¹⁶

[70a]

Birisi şulbi babadur birisi
O muallim ki virüpdür dersi

Biri tezvīc idendür didiler
Ne güzel atlu şekerler yidiler

Ĝarazum bunı beyāndan püserüm
Diyessin anlara cāndan pederüm

¹⁶ Mısra vezne uymuyor.

Babalar hakkını icrâ idesin
Hâkdan zîmmetün ibrâ idesin

Hâk u üstâd [u] mu'allim çokdur
Bu sözi hâk ile münkir yokdur

Gördiler şâhib-i karneyni tamâm
Babadan çok aña eyler ikrâm

Şordılar hikmetini virdi cevâb
Kıldı îrâd-ı delîl itdi şavâb

Didi ben 'âlem-i a'lâda iken
Künc-i râhatda vü bâlâda iken

İtmege 'âlem-i süflâya ebüm
Hem fesâd itmege oldu sebebüm

Lîk üstâd u mu'allim gûş-mâl
Eyleyüp eyledi ta'lîm-i kemâl

Yine ol 'âlem-i ulyâya şehâ
Varmağa eyledi üstâd sezâ

Sebeb-i rif'at-i câhum oldu
Şeb-i deycürda mâhum oldu

Oldı çün fevz ü felâha sebebüm
Oldı billâh benüm 'âlî ebüm

Bak Sikender ne fa'tin fikr-i şavâb
Eyleyüp sâ'iline virdi cevâb

Hem bu mazmûna da'hi geldi hadîs
Didi sellemet o kim bildi hadîs

[70b]

Sen daḥi ŧulbī ebūñden ezyed
Eyle ikrām ana andan ezyed

diger

Vālidinūñ daḥi bil ḥaḳlarını
Vālid ol tā bilesin ḥaḳlarını

Bunda tafṣīl olunur ise müdām
Ḳulzüm olsa iriŧür aña ...¹⁷

Naẓm-ı Ḳur’āndaki *uffe* naẓar
İle ikrām idesin ‘ayn-ı peder

Vālide ḥaḳkını maḥŧūŧ-ı Resūl
Silk-i tibyāna düzüp ol pür-uŧūl

Analar ayağı altunda ḫaleb
İdiñüz cenneti dimiŧ ne ‘aceb

Babanuñ hem ananuñ çok ḥaḳı var
Ḳaldı lütfen ide irzā Ğaffār

Daḥi lāzımdur ideler eb ü ced
Ṭıfla ta‘līm-i edā-yı ebced

Ebcedi oḳı eb ü hem ceddüñ
Bilesin ḥadlerini hem ḥaddüñ

Ṭıflıña ebcedi bildür çebebi
Bile kimdür ced ü hem kimdür ebi

Ebcedi ebbine okutmasa ger
Gāv zann eyler ebi ceddini ħar

Hem müzevvec ħaqqını şorsañ eger
Vechi vāzîħdur anuñ çeşm-i peder

Ol seni rāh-ı ħaṭādan şaqlar
Yaramaz fi'l ü fenādan şaqlar

[71a]

Babalar ħaqqını icrāda tamām
‘Ulemā söylediler ħaylī kelām

‘Ākıla anları birbir dimege
Yok durur ħācet-i şerħ eylemege

Ĥāşılı her neyi emr eyleseler
Emri ger şer‘a muṭābıķ diseler

İmtisāl eyle aña olma ‘anīd
Ol gözüm eblere ferzend Sa‘īd

Babalar ħaqqını sen eyle edā
Bulasın cādde-i maķşūda hūdā

diger

Daħi dīn ħardaşınuñ var ħaqqı
Gözlemez ol ħaķı ammā ki çoķı

Bir içim şu ile bir loķmanuñ
Ĥaqqı var gözle gözüm sen anuñ

Kimsenüñ olmaya üstünde ħaķı
Sa‘y kıl benden al bu sebaķı

Bā-ḥuṣūṣ kāfir ile ḥayvānuñ
 Ḥaḳḳı çok ...¹⁸ şeytānuñ

Eylemez [a]ña ḥaḳımı helāl
 Ṭaleb-i ḥal ise ḥayvānda muḥāl

Olmasun bā'is-i ta'zīb olalar
 Bādī-i cevri-i pür-āsīb olalar

Ey gözüm pend ü neşāyih çokdur
 Līk bunda aña vüs'at yoḳdur

İhtisār üzre dinildi bu maḳāl
 Virmeye ṭab'uña taṭvīl-i melāl

Aşdıḳādan umaram kim her çend
 Oḳınur bezmlerinde bu pend

[71b]

Bir du'ā ile bizi yād ideler
 Sebeb-i fevz olup āzād ideler

Var ise bunda ḥaṭā 'avf eyle
 Eyle yā Rabb 'aṭā 'avf eyle

Bu *Ḥicāb*iyi ḥicāb altında
 Ḳoyma yā Rab 'itāb altında

Dem-i āḥirde Ḥudāya kerem it
 Ḥüsni-i ḥatm ile beni muḥterem it

Gerçi yoḳdur saña lāyık 'amelüm
 Raḥmetüñ vüs'ine çokdur emelüm

Tehîdür destüm [ü] yok dest-âvîz
Kerîm ummaz umaram dest-âvîz

İrdi tevfiķ ile pend encâma
Şubh-ı 'ömrüm hem irişdi şâma

Yâ ilâhî seher eyle şâmum
Mey-i vaḥdetle pür eyle câmum

Buldı hem fers ile târîḥ nizâm
Oldı pûrum şod ân pend tamâm

Oḳuyup diñleyeni söyleyeni
Mazhar-ı raḥmet ide Rabb-i ğanî

temmetü'l pendiyye

Oldı çün mevlidimiz belde-i Van
Ferah-âbâd ola durduķca cihân

Şerr-i a'dâdan ide ḥıfz Hudâ
Daḥi olmaḳdan gül-i ḥâre fedâ

Olalar anda aşıl sükkânı
Gerek a'yân u gerek aḳrânı

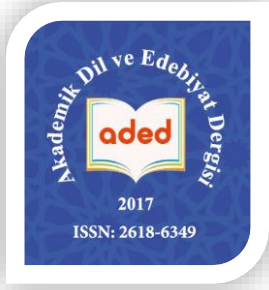
Mazhar-ı luṭf-ı Hudavend-i kerem
Bize göstermediler rûy-ı elem

Temmet
1175

İlâhî yâ Rab yüz yigirmi dört biñ enbiyâ üç yüz on üç mürsel yüz dört kitâb 'aşere-i mübeşşere şühedâ-yı Uḥud şühedâ-yı Bedr ḥürmetine Ka'be-i Mükerrerme ḥürmetine iki cihânun selveri Faḥr-i kâ'inât şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem ḥürmetine otuz cüz' Qur'ân-ı 'azîm ḥürmetine şadef-i icâbetde maḳbûl-i dergâh olan du'alar ḥürmetine 'azamet-i celâlin ḥürmetine geregi gibi kendi luṭfuñda mü'ekkel ben bîçâre ve za'îf ḳuluña yazı yazmaḳı kemâl-i mertebe kerem eyle âmîn. Bi-ḥürmeti seyyidü'l-evvelîne ve'l-âḥirîn.

Kaynakça

- Ekinci, Ramazan (2012). “16. Asırda Yazılmış Mensur Bir Nasihat-nâme: Abdülkerîm Bin Mehmed’in Nesâyihü'l-Ebrâr'ı”. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/2 Spring*.
- Hadimioğlu, Numan (1983). *Hadim ve Hadimliler Bibliyografyası*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Hayriyye: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 7875/1.
- İpekten, Haluk vd. (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı Sözlüğü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kaplan, Mahmut (2001). “Manzûm Nasîhat-nâmelerde Yer Alan Konular”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi / 9 (Aralık 2001): 133-185*.
- Kaplan, Mahmut (2002). “Türk Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâmeler”. *Türkler*. C. XI. Ankara: 791-799.
- Kaplan, Mahmut (2015). *Hayriyye-i Nâbî (İnceleme-Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Mecmû'a-i Eş'âr: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 3975/2.
- Önder, Mehmet (1969). *Büyük Âlim Hz. Hâdimî (Hayatı ve Eserleri)*. Ankara: Güven Matbaası.
- Pend-i Sa'îd: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 7875/2.
- Pend-i Sa'îd: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, No: 06 Mil Yz A 7875/3.
- Türkoğlu, Serkan (2018). “Türk Edebiyatında Pendnâme-i Attar'ın Manzum Tercümelere ve Seyyid Ali Rızâ'nın Riyâzü'r-Rızâ'sı”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Nisan 22(Özel Sayı): 671-692*.
- Yayla, Mustafa (1997). “Hâdimî, Ebû Sa'îd”. *TDVİA*. C.15. S.25-26. İstanbul.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Özge ATASOY

Yüksek Lisans Öğrencisi,
Bayburt Üniversitesi/Türkiye
atasoyozge3@gmail.com



<https://orcid.org/0000-0002-4595-6714>

A. Kadir'in "Bir Kayısı Ağacı" Şiirinin Ontolojik Analiz Yöntemiyle Çözümleme Denemesi

*An Analysis of A. Kadir's Poem "Bir Kayısı Ağacı"
Through the Ontological Analysis Method*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 05.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 11.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Atasoy, Özge (2021). A. Kadir'in "Bir Kayısı Ağacı" Şiirinin Ontolojik Analiz Yöntemiyle Çözümleme Denemesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 569-590.

DOI: 10.34083/akaded.891905.

Atasoy, Özge (2021). An Analysis of A. Kadir's Poem "Bir Kayısı Ağacı" Through the Ontological Analysis Method. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 569-590.

DOI: 10.34083/akaded.891905.



<https://doi.org/10.34083/akaded.891905>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Sanat eserinin ontik yapı ve tabakalarını, estetik değerini inceleyen sanat ontolojisi, maddî ve maddî olmayan dünyanın ontolojisidir. Estetik bir yapı olan sanat eserini anlamlandırma yolu, güzellik fenomenine ve estetik değerlere götürür. Güzel, estetik değer taşıyıcısı olan sanat eserdir ve ancak sanat eserinin varlık tarzı yönünden çözümlenmesiyle tayin olur. Sanat ontolojisi, sanatçının elinde işlenen malzemenin yetkin bir şekilde incelenmesi için incelemenin merkezine sanat eserini bir var olan olarak koyar. Böylelikle sanat eserinin tüm varlık katmanlarının açınlanması ve metnin daha anlaşılır olması amacıyla eser her yönüyle değerlendirilir. İsmail Tunalı'nın Nikolai Hartmann ve Roman Ingarden'in düşüncelerini geliştirdiği ve edebiyat metinlerinin çözümlenmesine katkı sağladığı "Sanat Ontolojisi" kitabı bu bağlamda önemli bir kaynaktır. Çalışmada bu eser öncelik alınarak edebiyat metinlerini çözümleme güçlü bir yöntem olan "ontolojik çözümleme yöntemi" ile A. Kadir'in "Bir Kayısı Ağacı" şiiri çözümlenecektir. Aynı zamanda tahkiyeli bir üslubun hâkim olduğu şiirde, küçük bir ailenin yoksul hayatının arka planındaki varoluş sancısı dile getirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ontoloji, Sanat Ontolojisi, A. Kadir, Bir Kayısı Ağacı şiiri

Abstract

Ontology of art studying the ontic structure and layers of a work of art is the ontology of the material and immaterial world. The way to interpret a work of art, which is an aesthetic structure, leads us to the phenomenon of beauty and aesthetic values. A work of art is the carrier of beautiful, aesthetic value, and it is only seen through the analysis of in terms of the mode of existence of the work of art. Ontology of art pivots the analysis around the work of art as an existent being. In this way, the work is evaluated in every aspect for each of its layers of being to be expounded and for the text to be more comprehensible. In this aspect, İsmail Tunalı's book "Ontology of Art," where he develops Nikolai Hartmann and Roman Ingarden's opinions and contributes to the analysis of literary texts, is an important source. In our study, this work will be prioritized, and A. Kadir's poem "Bir Kayısı Ağacı" will be analyzed through ontological analysis, which is a robust method in the analysis of literary texts. In the poem, where a narrative style is dominant, a small family's pain of existence in the background of their poor life will be addressed.

Keywords: Ontology, Ontology of Art, A. Kadir, the poem Bir Kayısı Ağacı

Giriş

Özgün zihin tasarımlarının dışavurumu olan sanat eserleri belirli teknik ve yöntemlere göre incelenmektedir. Bu yöntemlerden biri olan "sanat ontolojisi", estetik için temel araştırma disiplindir. Sanat eserini yapı bakımından inceleyen ve böylelikle estetik değer ontolojik analiz sonucu belirlenmiş olur. "Sanat ontolojisi" doğrudan var olana yönelir. Ödev, var olanı araştırmaktır. Var olan obje ile özdeş değildir. Objeye, bir bilinç bağıntısıdır. Algı aktının yöneldiği ve kavradığı şeylerdir. Bilinç aktları ortadan kalktığı zaman objelerde ortadan kalkar. Objeye bir bilgi olayından meydana gelir. Sujeyle zorunlu olarak bağlıdır. Ancak var olan bilincin, aklın dışında yer alır. Sujeden tamamıyla bağımsız olup objeden çok önce gelir. Ontoloji, bu var olanların varlık temellerini araştırır. (Tunalı, 2002: 20-21) Var olanlar ontik bir bütün olarak görülür ve bu bütünlüğün içerisinde hem maddî, hem ideal, hem de estetik varlık yer alır.

Estetik obje olan bir şiirin maddesi kelimedir. Bu kelimedeki dile gelen şey ise tinsel varlıktır. O hâlde sanat eseri, tinsel varlığın kelimedeki objektivleşmesi yani anlamın kelimelerle görünür kılınmasıdır. Estetik obje analizinde objektivation önemlidir. İsmail Tunalı, "Sanat Ontolojisi" eserinde özellikle bu kavram üzerine yoğunlaşmıştır. Sanat eseri bir objektivation'dur. Tinsel içeriğin bir objede ortaya çıkışıdır. Objektivation'da tinsel içerik real yapıya bağlıdır. Çünkü tinsel varlığın objektivleşmesi real bir var olan ile mümkündür. Dolayısıyla sanat eserinin ontik yapısı içinde bir real tabaka ve tinsel tabakadan söz edilebilir. Estetik obje, real ve irreal varlık alanlarından meydana gelmiş olup irreal, real olanda objektivleşmiştir. (Tunalı, 2002: 43-58) Sanat eseri, nesnelere, olaylara anlam verir ve salt görünen olandan ayrılır. O, bir yönüyle görünen bir objeyken, bir yönüyle de anlam varlığıdır. Netice itibarıyla sanat eseri, iki varlık tarzından meydana gelmiş bir yapıdır.

Sanat eserinin ontik bütünlüğünün incelenmesi noktasında tabakalar düşüncesi hâkimdir. Edebiyat eserlerinin tabakalardan meydana gelmiş bir bütün olduğu görüşüyle varlık tabakalarının tespiti yapıp estetik değeri araştırılır. "Sanat ontolojisi"nin temelinde bu tabakalar teorisi yer alır ve var olan bu tabakalar içerisinde değerlendirilir. Roman Ingarden ve Nicolai Hartmann'ın edebî metnin iç ve dış yapısını değerlendirmek için kurdukları tabakalar düzeninden hareketle İsmail Tunalı, yetkin ve tutarlı bir yöntem geliştirir. Bu yöntem ile edebiyat metinlerinin ontik yapısının başarılı bir şekilde gün ışığına çıkacağı aşîkârdır. Biz de bu çalışmada İsmail Tunalı'nın ortaya koyduğu varlık tabakaları bağlamında "ontolojik çözümleme yöntemi"ni "Bir Kayısı Ağacı" şiiri üzerinde uygulayacağız.

A. Kadir imzasıyla tanınan 1940 Toplumcu Kuşağı şairlerinden Abdülkadir Meriçboyu'nun son sürgün yeri olan Kırşehir'de yazdığı "Bir Kayısı Ağacı" şiiri ile küçük insanın çalışma çabasına ve yaşama savaşına şahit oluruz. Yaşama savaşını derinden duyan A. Kadir, bütün olumsuzluklara karşı direnir. Bu direnişi ve gücü bir

umut ışığıyla şiirlerinde birleştiren şair, ülkemiz insanlarının yaşama sorunlarını, bir öykünün şiiri olan "Bir Kayısı Ağacı" şiiriyle farklı bir söyleyiş ve düzyazıya yakın bir anlatım ile okuruna sunar. Umudu ayakta tutan, yarına iyimserlikle bakan şiirleriyle A. Kadir, kendi hayat deneyimleriyle eriştiği bu noktada yaşamın gerçekliğini ve burukluğunu duyurur.

Türk şiirinin yenileşmesine emek veren A. Kadir, İkinci Dünya Savaşı'nın ağır, baskılı ve bunaltıcı havasında arkadaşlarıyla birlikte toplumcu bir estetiğin denemelerini yapmıştır. A. Kadir, "ilk göz ağrım" dediği şiir kitabı "Tebliğ"de savaşın izlerini, anlamsızlığını ve insanların acısını dile getirir. Bundan dolayı "Tebliğ", çıktıktan kısa bir süre sonra toplatılır ve A. Kadir'in yaşam ve sanat kavgası başlar. "Tebliğ"deki şiirleri zararlı görülen A. Kadir, 17 gün hücrede kalır, 4 gün aç susuz bırakılır ve sıkıyönetimce sürgün cezasına çarptırılır. A. Kadir sürgün yerleri olarak Muğla, Balıkesir, Konya, Adana ve Kırşehir'i dolaşır. Zaman zaman işsiz ve aç kalır. Anadolu insanının yaşayışını yakından görür. Bu arada yürürlükteki baskıdan ötürü "Ali Karasu" takma adıyla sürgün şiirleri yazar. (Aktaş vd., 1989: 16) "Bir Kayısı Ağacı" şiiri de A. Kadir'in son sürgün yeri olan Kırşehir (1947)'de yazdığı şiirlerden biridir. Şair, "Bir Kayısı Ağacı" adlı şiirinde Tek Parti döneminde Kırşehir'in Dinekbağı'nda "yol vergisi"ni ödeyemeyen işsiz bir köylünün evinin önündeki kayısı ağacının kesilip odun yapılarak borcunu ödemesini tahkiye eder. (Aktaş, 2015b: 132) Anadolu insanının sorununu konu edinmiş olan bu şiirde insan sıcaklığını, yaşama sevincini, umudunu ve bunun karşısında sömürünün ve haksız yönetimin sesini duymak mümkündür. Yoksulluğa, ekmeğe derdine direnen şair, emeğin savaşını verdiği "Bir Kayısı Ağacı" şiirinde yakınma değil mutluluk kokar. Şair, gerek taşıdığı muhteva derinliği, gerekse söyleyiş güzelliği ile bir ailenin dramını işlemiştir.

A. Kadir'in şiirlerine insan sevgisi, candanlık hâkimdir. Memleketin, dünyanın her bir köşesinden insanın sesi olan şair, onların acılarını, sevinçlerini, dertlerini dile getirir. Nazım Hikmet bir mektubunda A. Kadir için şunları söylemiştir: "Bugün Türkiye'mizde, şükür, birkaç tane genç şair daha var ki -A. Kadir gibi meselâ- aynı devirde, aynı yerde, aynı söyleyiş ustalığıyla gerçekten söylemeye değer şeyler söylemektedirler (A. Kadir, 1976: 212)." A. Kadir, insanların yaşam için verdikleri kavgaları, özlemleri, acıları şiirlerinde sevgiyle konuşan kayısı, zerdali ağaçlarıyla dile döker. "Bir Kayısı Ağacı" şiirinde de toplumsal ve kişisel savaşın izlerini görmek mümkündür. Yoksulluğa, ekmeğe, özürülüğe karşı bir direnişin şiiri olan "Bir Kayısı Ağacı" şiiri, ontolojik bir okumaya oldukça elverişlidir. Şiirin tüm varlık katmanları, estetik yapısı ancak böyle bir inceleme sonucu ortaya çıkacaktır. "Ontolojik tahlil yöntemi" şiirin görünen anlam ilişkilerinden daha derin bir anlamsal yapıyı ortaya çıkarmaktadır. Tüm bu bilgilerin ışığında "Bir Kayısı Ağacı" şiirinin açmazlarına ulaşmak için şiirin ön ve arka yapısı, İsmail Tunali'nin belirlediği dört tabakadan yola çıkılarak incelenecektir. İncelemede aynı zamanda "Alımlama Estetiği" ile şiirin estetik değeri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Bir Kayısı Ağacı Şiirinin Ontolojik Çözümlemesi

1. Ses Tabakası

İsmail Tunalı, ilk önce duyulur olarak kavranan varlığa yönelir ve bu varlığın ne olduğunu ortaya koymayı amaç edinir. Bu duyulur olarak kavranan varlık, şiirin dilidir. Kelimelerdir. Bundan dolayı incelenecek ilk tabaka "ses tabakası"dır. Bir şiir ilk planda bir ses ritmine dayanır. Bu ritmi oluşturan seslerin yanı sıra vezin ve kafiye yapısı da incelemeye tabi tutulur. "Bir Kayısı Ağacı" şiirinin ses yapısı incelenecek olursa öncelikle yirmi üniteden oluşan şiir, kayısı ağacı sembolize edilerek oluşturulmuş olup kayısı ağacı bir imge olarak kullanılmıştır. Kayısı ağacı tarafından aktarılan olaylarda tahkiye tekniği kullanılmıştır.

A. Kadir, şiiri vezin, kafiye gibi bir ritmik unsura bağlamamıştır. Serbest nazımla yazılan şiirde aranan musikili ritim, kelimelerle oynanan sanatsal bir oyunsuluk ile sağlanmıştır. A. Kadir'in şiiri duru, süssüz, konuşma dilinin özelliklerini taşıyan bir şiirdir. Dili temiz, anlatımı sıcaktır. Şair, Anadolu insanının geçim sıkıntısını çok kritik bir açıdan karşımıza çıkarıyor olması dolayısıyla şiirde gündelik hayata dair kelimelere yer vermiştir. Bir öykünün şiiri olan "Bir Kayısı Ağacı", yabancı olmadığı bir söyleyiş ve düzyazıya yakın bir anlatım ile okura yaşamın buruk tadını tüm gerçekliğiyle duyurur. Şiirde şiirsellik, öyküleyici anlatım ile sağlanmıştır. Öyküleyici anlatım şiirde ahengi sağlamada yardımcı bir unsur olarak kullanılmıştır. Şiirde günlük dil kullanımına uygun olarak sanatlı ifadeler yoktur. Kayısı ağacının kişileştirilmesi ise sade bir anlatımla sunulmuştur. Ünite başlarında yapılan tekrarlar ise anlatımı güçlendirmektedir. Şiirin yapısını oluşturan birimlerde, ağırlıklı olarak bir olay anlatılmakta olup kişiler ve olgular tasvir edilmiştir. Şiirde imgeler ve benzetmeler anlatıma destek olmaktadır. A. Kadir'in şiirinde halk ezgilerinin yalınlığı sezilir. Şairin "Ben halk çocuğuyum. Halktan geliyorum. Anamın türkülerinden geliyorum. Ağıtlardan, okuduğum halk şiirlerinden geliyorum. Kendim halk çocuğuyum. Kenar mahalle çocuğuyum (Aktaş vd., 1989: 45)." sözleri bunun bir göstergesidir.

2. Anlam Tabakası

"Ses tabakası"nın üzerinde bulunan arka yapının incelenmesi için İsmail Tunalı, ikinci tabaka olarak "anlam tabakası"nı ortaya koyar. Her sanat eserinin bildirdiği şeyler vardır. Bunların bilgisine ulaşıldığı zaman ancak eserin derinliğine nüfuz edilebilir ve kavranılan anlamların ışığında estetik değer elde edilir. Edebî eserin estetik olarak kavranışında anlamın rolü büyüktür. "Anlam tabakası"nda kelimeler inceleme alanındadır. Kelimelerin öncelikle temel anlamının yanında, metin içerisinde kazandığı anlam özellikleri ortaya çıkarılır. Bu şekilde metnin gizli anlam ve çağrışımlarına ulaşılır. "Bir Kayısı Ağacı" adlı şiirde de her sözcüğün bir değeri vardır. Görünenin ötesinde anlam taşıyan kelimeler, "anlam tabakası"nda açıldığında daha anlaşılır olacaktır. Şiirin gizli anlam ve çağrışımlarına ulaşmak için kelime ve

kelime gruplarının anlam sırları belirlenir ve metin içerisinde kazandığı anlam özellikleri ortaya koyulur.

Kayısı ağacı: 1. Şiirde sevgiyle konuşan özne 2. "Bir Kayısı Ağacı" şiirinin anlatıcısı.

Kırşehir'in Dinekbağı: A. Kadir'in son sürgün yeri olan Kırşehir'de bir mahalle.

Küçücük bir ev: Yoksul bir ailenin yaşadığı konut.

Yapyalınız: Yanında kimsesi bulunmayan kişi/kişiler.

Avuç içi: Azlığın sembolü.

Söğütler gibi nezaket: Kayısı ağacının söğüt ağacına göre dik duruşu.

Kavaklar gibi gurur: Kayısı ağacının kavak ağaçlarına göre tevazu sahibi olması.

Çocuk: 1. Küçük yaşlarda olan erkek veya kız. 2. Ahmet.

Genç kadın: 1. Yoksul ev halkının annesi. 2. Fatma.

Genç adam: 1. Yoksul ev halkının babası. 2. İbrahim.

Sessiz sedasız: Sakin, kendi hâlinde kimse.

Halim selim: Yumuşak huylu, doğru kimse.

Küçük ve sarı: Ailenin erkek çocuklarının fiziksel tasviri.

Tombul ve beyaz: Annenin fiziksel tasviri.

Uzun ve narin: Babanın fiziksel tasviri.

Toprak odaları: Yoksulluğun göstergesi olarak yaşanan ev.

Tek pencere: Dış dünyayla bağın arasındaki sınır, engel.

Eski yatak: 1. Üzerinde yatılan eşya. 2. Yoksulluğun ifadesi.

Eski kırık ayna: 1. Yoksulluğun ifadesi.

Eski kilim: 1. Yere serilen halı. 2. Yoksulluğun ifadesi.

Eski hasır: 1. Taban veya tavan örtüsü. 2. Yoksulluğun ifadesi.

Gaz yak-: 1. Aydınlık. 2. Yoksunluk.

Ay ışığı: Evi aydınlatan unsur.

Zeytin ekmek, taze sovan: Ailenin ekonomik durumu bağlamında tükettiği yiyecekler.

Haziran: Yaz sıcaklarıyla meyvelerin olgunlaşmaya başladığı ay.

Katık: Ekmekle karın doyurmak gerektiğinde ekmeğe katılan yiyecek.

Budama : 1. Ağaçların verimini arttırmak için yapılan bakım. 2. İbrahim'in yaptığı günü birlik iş.

Yevmiye: Gündelik iş karşılığında alınan para.

İki lira: İbrahim'in gündelik işlerden kazancı.

Ekmek parası: Aileyi geçindirmek için çalışmak.

Zeytin parası: 1. Çalışmak. 2. Kıt kanaat karnını doyurma.

Gaz parası: 1. Çalışmak. 2. Yoksulluğun göstergesi.

Çanta: Varlığın sembolü.

Şişman adam: 1. Yol vergisini ödeyemeyen aileye icra için gelen kişi. 2. Şişman: Zeytin, ekmek, taze soğan yiyen ailenin karşısında zenginliğin göstergesi olarak kullanılan sıfat.

Kuzular gibi: Masumiyet.

Sarı kâğıt: İcra kararı.

Yol parası: Cumhuriyet Döneminde gelir seviyesine bakılmadan her erkek vatandaştan alınan vergi.

Haciz kararı: 1. Yol vergisini ödeyemeyen yoksul bir aileye uygulanan yaptırım. 2. Ailenin bahçesindeki kayısı ağacına devletin el koyması.

Kışlık odun: 1. Haciz kararı doğrultusunda kayısı ağacının kesilip odun yapılması. 2. Borcun tahsili.

Altı lira: Kesilip odun yapılan kayısı ağacının fiyatı.

3. Nesne/Obje Tabakası

Edebî eser, insan ve olaylarla ilişkilidir. İnsan ve olayların oluşturduğu bu tabakaya vâkıf olabilmek için metnin derinliklerine inilir ve görülmeyen gün yüzüne çıkartılır. Kelimelerin bir araya gelip kullanılmasıyla oluşturdukları anlamlardan yola çıkılarak metnin okura ne ifade ettiğine bakılır. Asıl dikkatimizi yönelttiğimiz bu tabaka, bizleri derin bir anlam dünyasına götürmektedir.

Şiiri en önemli açımlayan unsur başlıktır. Başlıktan hareketle şiirin açmazlarına ulaşılabilir, bütünü hakkında belli bir yoruma gidilebilir. Kayısı ağacı şiirin öznesidir. Anlatıcı olarak karşımıza çıkan kayısı ağacı Anadolu insanının yoksul hayatını, acılarını dile getirir. A. Kadir yaşanan tüm kargaşadan, haksız yönetimden dolayı doğaya sığınmıştır. İnsanlarla kuramadığı yakınlığı tabiatla, sevgisini hissettiği ağaçlarla kurmuştur. Sürgün döneminde kendisi için en özel ağaçlardan olan kayısı ağacı, şairin yaşama umududur. Dostudur. Fikirleri özgürce söylemenin yasaklandığı dönemde şair, kendini kayısı ağacı yerine koymuş ve onun ağzından toplumun

acılarını, yoksulluğunu, ötelenmişliğini dile getirmiştir. H. Aktaş'a (2015a) göre şair bir ağaç ise yaprakları da şiirleridir. Yaprakları topluma oksijen sağlar, toplumlar şiirlerle nefes alıp verirler.

A. Kadir, kendi yerine koyduğu kayısı ağacıyla şiire giriş yapar:

Ben bir kayısı ağacıyım

Kırşehir'in Dinekbağı'ndan. (A. Kadir, 1976: 149)

Şiirde söz konusu olan ilk obje kayısı ağacıdır. Kayısı ağacı var olan olarak şairin tahayyülünde değişime ve dönüşüme uğrayarak imgesel bir boyuta ulaşmıştır. Şair, görülür olarak kavranan varlığa değer yükleyerek görünen dünyanın dışında derin bir anlam dünyasının kapısını açar. Ön yapıda duyulur olarak algıladığımız kayısı ağacı, şairin temsili olarak tinsel yapıya ulaşır. "*Ben bir kayısı ağacıyım*" ifadesi şiirin damarlarında dolaşarak yer yer ünite başlarında tekrarlanmaktadır. Sürekli olarak vurgulanan bu ifade, tasvirlerin, öznenin ve şiir kişilerinin tanıtımını beraberinde getirecektir. Buna göre ilk olarak özne olan kayısı ağacının tinsel varlık alanına dâhil oluruz. Bu varlık alanında şair, kayısı ağacının bulunduğu coğrafyanın bilgisini verir. Coğrafyanın edebiyat üzerinde büyük bir etkisi söz konusudur:

"Türk ve dünya edebiyatında klasik formatta roman ve hikâye üretiminin yanı sıra klasik tahlil ve eleştirilerde de mekân/coğrafya önemli bir yer tutmasına rağmen şiirde coğrafyanın önemi sürekli göz ardı edilmiştir. Hâlbuki şiirde coğrafyanın önemi tahmin edilenlerin çok üstündedir. Her şeyden önce bir şiirin yaşandığı ve yazıldığı belli bir coğrafya vardır. Bu bağlamda coğrafyasız bir şiir düşünülemez." (Aktaş, 2015b: 82).

Bir Kayısı Ağacı şiirinin yazıldığı coğrafya olan Dinekbağı, A. Kadir'in Kırşehir'deyken kaldığı yerdir. Resmî olarak çalışması ve insanlarla ilişki kurması yasaklı olduğundan A. Kadir, verdiği yaşam mücadelesinde tabiata yönelir. Aradığı huzuru ve mutluluğu tabiatta bulur. Dinekbağı, bu mutluluğu sağlayan bir mekân olarak karşımıza çıkar. Dinekbağı, ağırlıklı olarak yoksul insanların hayat sürdürdüğü, bereketli bağlara ve bahçelere sahip bir yerdir. Bundan dolayı şair, Dinekbağı'nın tabiatından çok etkilenir. O coğrafyada adım başı rastlanan kavak, söğüt, kayısı ağaçlarına şiirlerinde imgesel boyutta yer verir. Bu ağaçlar onun en yakın arkadaşlarıdır. Çünkü şair sürgündür. Çevredeki insanlar tarafından sakıncalı görülür (Haykır, 2019: 155).

Kayısı, kavak, söğüt ağaçları şiirin nesnelere dünyasında yer alır. Bu nesnelere şairin bilincinde bir araya getirilmiş ve aralarında kuvvetli bağlar kurulmuştur. Kayısı ağacının kişileştirilmesi, şairin doğa tutkusunun, doğaya yakınlığının göstergesidir. Doğaya dönüşü sağlayan önemli etken, şairin sürgünde insanlarla konuşmasının yasak oluşudur. Dolayısıyla şair, ağaçlarla baş başa kalmıştır.

"Ben bir kayısı ağacıyım/ Kırşehir'in Dinekbağı'ndan" ifadesi Nazım Hikmet'in "Ben bir ceviz ağacıyım/ Gülhane parkında" ifadesiyle benzerlik taşımaktadır. Şiirin ilk ünitesinde kayısı ağacının varlık alanı kavranmaya devam edilir:

*Küçücük bir ev önünde yaşarım yapıalınız.
Yılda bir çiçek açar,
yılda bir kayısı veririm,
avuç içi kadar. (A. Kadir, 1976: 149)*

Yalnızlık, soyut bir kelimedir. Ancak şair yalnızlığı, küçük bir ev önünde yaşayan ağaç üzerinden maddî olarak görünür kılmıştır. Şairin çocukluğunun acılarıyla ve yoksulluklarla yoğrulduğu görülür. Daha küçük yaşlarda babasını, lise yıllarında ise annesini kaybetmesiyle başlayan yalnızlığı, sürgün döneminde de devam etmiştir. Şair yalnızlığını ağaç üzerinden somutlaştırır. Tolstoy da "Savaş ve Barış" romanında kahraman Andrey ile yolda karşılaştığı meşe ağacı arasında bağ kurmuştur. Diğer ağaçlar arasında yeşillenmeden duran meşe ağacı ruhsal kriz yaşayan, kendini yalnız hisseden, aşka, mutluluğa olan inancını kaybeden Andrey gibi yalnızdır. Ormanda yalnız duran meşe ağacı da tıpkı kayısı ağacı gibi Andrey'in psikolojisini vurgular. Küçücük bir ev ifadesiyle bu ağacın yoksul bir ailenin evlerinin bahçesinde boy verdiği öğrenilir. Yılda bir kez avuç içi kadar kayısı veren bu ağaç umudun simgesidir. "Avuç içi" tamlamasıyla şair azlığı sembolize eder. Bu iki sözcük umuda tutunmaktır. Sevgiye tutunmaktır.

Tek başına olan bu kayısı ağacı yılda bir kez verdiği kayısılarla bir ailenin acılarını paylaşır. Yalnızlığını paylaşır. Şiirin ikinci ünitesinde yalnızlığı, sevgiyi, acıyı paylaştığı yoksul ailenin ilk izlerini verir:

*Yaz olur,
bir kadın silkeler dallarımı,
bir çocuk yerde bağırır, güler,
bense hoşnut olurum.
Hem zaten benim
ne söğütler gibi nezaketim vardır,
ne kavaklar gibi gururum. (A. Kadir,1976: 149)*

Şair, kayısı ağacını konuşurarak kendi içini döker. Daha sekiz yaşındayken yaşamın gerçekleriyle yüzleşmiş, hem öksüz hem yetim kalmış şairin üzerinde yoksunluk vardır. Bu yoksunluğu kendisiyle özdeşleştirdiği kayısı ağacı ile duyurur. Kayısı ağacı -şair- bir ailenin sıcaklığı ile yaşama katılır. Bir dostla söyleşirmiş gibi bir çocuğun gülüşüyle, bir kadının dallarına dokunuşuyla tek başınlığını unuttur. Şair yaşamı boyunca nice acılara göğüs germiş, yaşadığı işsizliğe, açlığa karşın yürekten yüreğe yayılmak istemiştir. Çileyi güzelleştirmek isteyen şairin kendisini kayısı ağacı yerine koyması tesadüf değildir. Bilinçli bir eylemdir. Şair, çileyi güzelleştirmeyi kayısı ağacının verdiği kayısılarla dikkatlere sunar. Böylece anlam, maddî olan varlık

üzerinden görünür kılınır. Şiirde kullanılan söğüt ve kavak nesnelere de tinsel yapıya ulaşmada yardımcıdır.

Kavak ağacı, meyvesi olmayan bir ağaçtır. Divan edebiyatında kibirlenen, büyük görünmeye çalışan sevgiliye teşbih edilir. Büyükleme kibirlenmesi dolayısıyla çevresinde olup bitenlerle ilgili değildir. Bundan dolayı insanın kavak ağacı gibi uzaması dışında meyve vermesi gerektiği savunulur. Yerlere kadar sarkan sık yapraklı ince dallarıyla çok zarif bir görünüm sergileyen söğüt ağacının ise daha çok her şeyden etkilenip sağlam duruşlu olmayan insanlara teşbih edildiği görülür. Söğüt ve kavak ağacının karşısında yer alan kayısı ağacı, şaire göre üretkenliğin, verimin, duyarlılığın temsilidir. Şair de kalemiyle suskunluğu bozar. Söğüt ve kavak ağacı karşısında meyve veren bir kayısı ağacıdır. Şairin meyvesi şiirdir. Şair, Ahmet Arif'in "Uy Havar" şiirinde dediği gibi "*Namus iççisiyim yani/ Yürek iççisi./ Korkusuz, pazarlıksız, kül elenmemiş,*" (Arif, 2016: 73) bir şairdir. Dolayısıyla şairin kayısı ağacını tercih ettiği her yönden bilinçli bir edimdir.

İlk ünitelerde kayısı ağacının arka yapısına, görünmeyen varlık alanına yönelmiş olup izlerine ulaşılan ailenin yaşamına üçüncü üniteden itibaren tanık oluruz. Şiirin duyulur varlık alanının arka yapısını açığa çıkarma noktasında, aktarılan aile yapısını yakından incelemek yararlı olacaktır. Şair, şiirin kurgusu dâhilinde kayısı ağacı ile yoksul bir aileyi bir araya getirmiştir:

*Ben bir kayısı ağacıyım
Kırşehir'in Dinekbağı'ndan.
Dinekbağı'nda üç insan severim,
bir çocuk,
bir genç kadın,
bir genç adam,* (A. Kadir, 1976: 150)

Şiirde gözlem yoluyla aktarılan aile ile kayısı ağacı arasında sıkı bir bağ vardır. Kayısı ağacının etrafı ne kadar kalabalık olursa olsun onun yakınlık hissettiği bu üç kişidir. Burada şairin sürgünlüğü, sürgün olma bilincini iletme kaygısını taşıdığı görülür. Kayısı ağacı ve onun sevdiği üç kişi bilinç düzleminin yansımasıdır. Şair hem sürgünlüğü, hem yoksul köylülerin yaşam mücadelesini vermek istemiştir. Bunları birbiriyle ilişkilendirip bir noktada buluşturmuştur. Sürgünlüğün göstergesi kayısı ağacıdır. (Gösteren/kayısı ağacı, gösterilen/sürgünlük) Yeryüzünde her bir varlık, kendi varlığını göstermenin dışında başka bir şeyi ima eder. Şair de Anadolu'da yoksulluk çeken köylüleri üç kişilik bir aile üzerinden maddî yapıya aktarmıştır. Böylece yoksulluk içindeki bir ailenin yaşamı, bizlere dönem insanı hakkında bilgi verir. Üç kişiden oluşan yoksul bir aile, yaşam mücadelesi veren halkı sembolize eder.

Sanat eserleri alışılmış nesnelere üzerine kurulu olmakla birlikte var olanın ötesinde anlamlar sunar. Dolayısıyla ifade etmeye çalıştığımız sözcükler görünenin dışında bir anlam derinliğine sahiptir. İdealleri, umutları engellenen şairin ünitenin sonunda yaptığı atıfla emekçi insanla aynı duyguyu, düşünceyi yaşadığı görülür:

*benim kadar sessiz sedasız,
benim kadar halim selim.* (A. Kadir, 1976: 150)

"Sessiz sedasız", "halim selim" ifadeleri ağaç nesnesinin ortaya çıkardığı bir görüntüdür. Şair, bilincini, iç dünyasını ağaç nesnesi üzerinden dışa vurup görünür kılmıştır. Bu ifadeler aynı zamanda yoksulluk çeken insanın portresidir. Şair kayısı ağacı ile özdeşleştirdiği aileyi, ayrıntıya girmeden yaptığı yalın tasvirlerle betimler:

*Çocuğun adı Ahmet,
kadının adı Fatma,
adamın adı İbrahim.
Ahmet küçük ve sarı,
Fatma tombul ve beyaz,
İbrahim uzun ve narin.* (A. Kadir, 1976: 150)

Şairin aileyi görünür kılması, varlık tarzı bakımından estetik objeyi destekler niteliktedir. Estetik obje, ontik bakımdan karşıt olan iki kısımdan meydana gelir. Bir yanda duyulur olarak kavranan ön yapı, bir yanda estetik algı ile kavradığımız arka yapı. Estetik obje bu yapıların birbiriyle olan ilgisinden doğar. Arka yapı, ön yapı üzerinden algılanır. Şair de aile kişilerinin ön yapıdaki görünüşlerini vererek arka yapıya geçiş yapar. Bu geçiş ile şiirin derinliklerine nüfuz edilir. Metne bakıldığı zaman iki görüntü dikkat çeker. İlk olarak kayısı ağacının küçücük bir ev önünde yaşayışı ile verilmeye çalışılan yoksulluktur. Yoksulluk ifadesi kayısı ağacının yılda avuç içi kadar verdiği kayıslarla kuvvetlenir. Bu kayısların toplamışındaki sevincin resmedilmesi ise söz konusu kayısların bir ailenin geçimi için ne denli önemli olduğunun göstergesidir. Mekân dışı olan bu söylemler yoksulluğa dışsal bir bakıştır. Diğer bir görüntü ise yoksulluğun iç mekânda dile gelişidir:

*Bir tek toprak odaları var üçünün,
toprak odanın bir tek penceresi.* (A. Kadir, 1976: 150)

A. Kadir gerçekliği sanata dönüştürmüştür. Yoksulluk, kapitalist sistemin bir sonucudur. Sürdürülen sömürgeci politikalarla insanlar yoksullaştırılmaktadır. Kapitalist sistemin yarattığı sorunsal, şehirde oturan, sabit gelirli vatandaşla işsiz köylü arasında derin uçurumlar meydana getirmiştir. Şair bu duruma odaklandığı metinde, yoksul ailenin hiçbir mülkiyete sahip olmayıp tek bir toprak odadan oluşan evlerini dikkate sunar.

Yaşanan yoksulluğa dikkat çekilişin yanında, "tek bir toprak oda" ve "tek bir pencere" nesnelere, dış dünyayla olan bağın engellendiğine dair bir okumaya imkân verir. Yoksul köylülerin dış dünyayla olan ilişkileri sınırlandırılmıştır. Dış dünyayla kurulacak olan bağlantının karşısında aydımlar yer alır. (Aydınların halkı bilinçlendirmeye yönelik yürüttüğü çalışmalar.) A. Kadir ve diğer pek çok toplumcu gerçekçi sanatçılar bunun mücadelesini vermiştir. Bir yandan aydımlar baskı altında tutulurken, bir yandan halk kendi çeperlerine sıkıştırılmıştır. Eğer halk, çektiklerinin,

yoksulluğunun ayırımına varırsa kendi gücünü fark edip kaderine razı oluşu kırar. Şairin şiirde özellikle vurguladığı teklik imajı, sosyalist düşünüşe karşı halkın uyutulmaya çalışılışı, dar alanlarla sınırlandırılışının ifadesidir.

Pencere simgesi önemlidir. Pencere, hayata açılan bir geçittir. Ancak bu pencerenin tek oluşu, sadece görünen ile ilişkide olunacağını gösterir. Duvarların ardıyla kurulamayan bir iletişim söz konusudur. Onlar kendilerine dayatılıp gösterilen kadar bir dünyaya sahiptirler. Bu ayırıcı sınır onların dış dünyaya yabancılaşmasını sağlayan bir kalkandır. Bu şekilde aile ne iç dünyalarında ne de dış dünyalarında bütünüyle var olamayacaklardır. Bu pencere ailenin dış dünyayla olan kopukluğunu temsil etmesinin yanı sıra dışarıdan bakan bir göz içinde önem kazanır. Bu noktada tek pencere nesnesi Jeremy Bentham'ın tasarladığı "Panoptikon"u anımsatır. Halkları kontrol altına alabilmek için kurulan otoriter kontrol sistemleri ile geniş kitleler kontrol altına alınmıştır. Özünde görünmeden gözetleme olan bu sistemde kişilere gözetleyici orada olmasa da gözetlendiği hissi dayatılır. Bakılacak olursa toplumlar dev bir "Panoptikon" içindedir ve sürekli izlenmektedir. Gözetleyiciler yarattıkları hücrelerde, şiirdeki gibi tek pencereli, tek odalı yaşam yerlerinde insanları dış dünyayla iletişim kuramaz hâle getirerek bireyselleştirmiştir.

A. Kadir, bu "Panoptikon" içerisinde sürekli gözetlendiğini bilir. Dolayısıyla şiirde bu nesneye basit düzlemde değer yüklemeyecektir. Şiirin yüzey yapısında kendini kolay ele vermeyen bu imge, ontolojik olarak incelemeye tabi tutulduğu zaman derin yapıda gün yüzüne çıkmış olur. Güç sahiplerinin halkı elinde tutma çabasının bir göstergesi olan ve aynı zamanda ailenin dış dünyayla arasındaki sınır olan pencere imgesi, aydın bakışı için yansımaları ise şu ifadelerde bulur:

*bir kayısı ağacı,
bazen eğilir bakar odaya,
çiçeklerinden utanır. (A. Kadir, 1976: 151)*

Pencere, bu bakışta ailenin iç yaşamına yönelişi sağlayan nesnedir. Pencereden içeri yönelen bakış ile ailenin garibanlığı daha açık bir şekilde ortaya koyulur. Bu bakımdan pencere, yoksulluğu gösteren araç olarak karşımıza çıkar. Şairin ailenin özel alanlarına karşı duyduğu hassasiyet sonucu, mekân içindeki ayrıntılı bilgiler kayısı ağacı tarafından bildirilir:

*yerde eski bir yatakla yorgan görürüm,
duvarda bir eski kırık ayna,
yerde bir eski kilim,
bir eski hasır. (A. Kadir, 1976: 151)*

Ev içindeki bu görüntüler yoksulluğun ne boyutta olduğunu cevabıdır. Anadolu halkı sürüklendiği savaşlarla, ideolojilerle yoksul düşmüştür. Varlığını sömürülen halkın bilinçlenmesi ve kalkınmasına adanmış şair, halkın yoksulluğu karşısında utanç duyar. "*Bazen eğilir bakar odaya/ çiçeklerinden utanır*" ifadesiyle şair, duyduğu

üzüntüyü, kayısı ağacı üzerinden dile döker. Tek mülkiyeti çiçekleri olarak verilen kayısı ağacının yoksulluk karşısında çiçeklerinden utanması bir semboldür. Çünkü halkı sevmekten sanık olan şair bir sürgündür. Mülkiyetsizdir. Dolayısıyla şair yaşanan adaletsizlikten, yoksulluktan utanır.

1940'lı yılların Türkiye'sine ışık tutan şair, tüm gerçekliğiyle karanlık dönemi yansıtır. Ülkede başlatılmış olan karne uygulamasıyla ekmek, şeker, yakacak gibi temel ihtiyaçlar karneye bağlanmıştır. A. Kadir bu durumu en somut şekilde gözler önüne serer:

*Dün gece gaz yakmadılar,
ay ışığında gördüm üçünü.
Üçünün suratı asık.
Önce oturup
zeytin ekmek, taze sovan yediler,
sonra baktılar birbirlerinin gözüne,
sonra esnediler. (A. Kadir, 1976: 151)*

Bu dizelerden hareketle şairin gözlemlediği aile üzerinden proletaryanın sıkıntılı yaşamına şahit oluruz. Türkiye, II. Dünya Savaşı'na katılmamış olsa da savaşın etkilerini derinden yaşamıştır. Uygulanan politikalar doğrultusunda başta besin olmak üzere pek çok kaynağın ihraç edilişi, ekonominin çöküşüne zemin hazırlamıştır. Ekonominin insan psikolojisi üzerinde derin etkileri söz konusudur. Şair, bu etkiyi "sonra baktılar birbirlerinin gözüne/ sonra esnediler" ifadelerinde görünür kılmıştır. Bu ifadeler ontolojik açıdan incelendiğinde, derin yapıda iki sonucu açığa çıkarır. İlki; ailenin kut kanaat geçimine, üzerlerindeki baskıya karşın tepkisiz kalışı olarak belirir. Boyun eğiş, çaresizliğinin bir sonucudur. Halk, sınıfsal bir ayırımın bilincinde değildir. Ne kendisinin farkındadır, ne de kendisinin üstünde olan bir gücün. Şairin metnin derin yapısında işlediği kabullenışı, bir noktada "mutlu yarınlara inanış" olarak değerlendirilebilir. Şu dizeler bu bağlamda okunabilir:

*Fatma uzandı İbrahim'in yanına,
sağa döndü.
Tombul, beyaz yüzü pencerede,
gözleri açık durdu sabaha kadar. (A. Kadir, 1976: 151)*

Bu dizeler ezilen insan portresini gösterir. Kişilerin dramı insanı bir görüşle ortaya koyulmuştur. Kayısı ağacının tanıklık ettiği bu olaya karşın onda duygusal bir söylem görülmez. Bu sebeple şairdeki gerçekçi bakış, anlatı boyunca kaybolmaz. Sabaha kadar uyumadan, pencereden dışarı bakış, umudun dilenışıdir. Çünkü pencerenin ardında çiçekleri açmış, sevgiyle duran kayısı ağacı vardır. Onlar umudun çiçekleridir. Anadolu insanı yaşadığı çileyi bir umuda sarılarak dindirmeye çalışır. "haziran gelecek/ avuç içi kadar kayısılarım/ Ahmed'in ekmeğine katık olacaktır" (A. Kadir, 1976: 152) ifadeleri bu bağlamda okunmalıdır. Ayrıca sabaha kadar uyumadan beklemek bir derde işarettir. Yaşanan bir sıkıntının varlığı söz konusudur. Şair bu

derdi dış gözlemlerle vermeye çalışır. Bu dizelerle önceki dizeler ilişkilendirildiğinde, açıklamaya çalıştığımız "sonra baktılar birbirlerinin gözüne/ sonra esnediler" ifadeleri tepkisiz kalmak eyleminin yanı sıra yaşanan bir sıkıntının unutulması için uykuya sığınmıştır. Şair şiirin her ünitesini bağlantılı olarak kurgulamıştır. Bir ünite sunulan imge, diğer ünitelerde ortaya çıkıp anlam kazanır. Bu dizelerde de anlam bir sonraki dizelerde tamamlanmıştır.

Uykuda her türlü sıkıntıdan kurtuluş vardır. Aile de yaşadıkları güç durumdan kurtulmak için uykuya sığınır. Yaşanan problemin izleri "Üçünün yüzü asık" ifadesiyle görünür kılınmıştır. Bu dert dolayısıyla sığındıkları uyku hâlinde dahi gözlemlere uyku girmez. Bu sonuç bizleri, "sonra baktılar birbirlerinin gözüne/ sonra esnediler" dizesini sadece kıt kanaat geçimlerine karşı tepkisiz kalış, kabulleniş olarak okunmayacağını gösterir. İlk izlerine ulaştığımız problem diğer ünitelerde daha açıkça yer edinmiştir:

*Ben bir kayısı ağacıyım.
Kötü bir düşüncedir almış beni.
Geçti bağları budama zamanı, dedim,
dedim İbrahim gene boşa,
kesildi, dedim, İbrahim'in yevmiye iki lirası,
dedim, çarşıda dört döner İbrahim,
dedim, ekmeğin parası,
zeytin parası,
gaz parası. (A. Kadir, 1976: 152)*

Ekonomik bunalımın arttığı 1940'larda alınan tedbirler pek çok olumsuzluğa sebep olmuştur. Yeni gelir kaynakları yaratmak amacıyla yürürlüğe giren "Varlık Vergisi Kanunu", sorunları ve haksızlıkları beraberinde getirmiştir. Tek Parti Döneminde milli devlet ile gayrimüslim azınlıklar arasında gerilimi arttırmıştır. (Aktar, 2006: 206) Belirlenen vergi mükelleflerinden borçlarını ödeyemeyenlerin malları haczedilmekte ve borçlarını bedenen çalışarak ödemek üzere kamplara gönderilmektedir. (Aktar, 2006: 136) Özellikle vergisini ödeyemeyen mükellefler, vergilerini bedenen çalışarak ödemek amacıyla Aşkale'ye yollanır. Kanunun zengin kesimi karşılmasına karşın, bu kanun zenginden çok halkı etkilemiştir. Vergilerin ağır yükünü taşıyan yoksul halk işsizlikle mücadele eder. Bu konuda A. Kadir, birçok insanı kurguladığı aile üzerinden temsil eder. Bir taraftan işsizlikle başa çıkmaya çalışan İbrahim, bir taraftan da vergilerle yüzleşir.

Şiirin ilk ünitelerinde yapılan tanıtımlar ve tasvirler yerini izleği oluşturan çatışma unsuruna bırakır. Bu coğrafyada tarım alanlarında gündelik olarak çalışan kişiler gibi İbrahim'in de düzenli bir işi yoktur. İki lira yevmiyeyle çalışan İbrahim'in işsiz kalışı dikkat çeker. İşsiz kalışının ardından çarşıda dört dönmesi ise insanın ekmeğin kölesi hâline getirilişine işaret eder. İnsan ekmeğin için köle olarak kullanılır. Çünkü yeryüzünde güçlü, güçsüzü sömürmektedir. Şiirde kullanın iki lira nesnesi ise bir lokmaya esir edilmiş, emeğin hor görülüşün simgesidir. Şair, iki lira ifadesi

üzerinden emekçi insanların ortak hâlini yansıtır. İbrahim, bir lokmaya esir edilmiştir. Emekçi kesim üzerinde zorbalığı, köleleştirilmeyi anlatan şair, sitemi şu ifadelerle dile döker:

*Dedim, insanlar
neden yaşatılmıyor
ağaçlar kadar olsun. (A. Kadir, 1976: 152)*

A. Kadir, bu dizelerde tüm insanların kimseye kulluk etmeden, eşit haklara sahip özgürce yaşaması gerektiğini vurgular. Ancak bu düşüncenin aksi yönünde seyrettiği bir düzen hâkimdir. Ağaçlar hürlüğü temsil eder. Dolayısıyla şair, özgürlüğü talep edecektir. Yaşamak, bir ağaç gibi hür olmalıdır. Tam bu noktada dizelerdeki Nazım Hikmet etkisi açıkça hissedilir. II. Dünya Savaşı'nın doğurduğu felaketleri açık, yalın, gerçekçi bir anlatımla dile getiren şair, yaşantısını sunduğu aile üzerinden insanların güç sahiplerince nasıl hiçleştirildiğini aktarır. Güç sahipleri işsizliğin karşısında acımasızca belirir. Şair, şu dizelerle şiire hareketlilik kazandırır:

*Günlerden pazartesi.
Gene geldi, elinde çanta, o şişman adam.
Şişman adam bir düşman gibi beni seyreder,
ben şişman adamı bir düşman gibi seyrederim.
Durmuş İbrahim kapıda,
yüzü dalgın ve sinirli,
bakıyor eli çantalı adama. (A. Kadir, 1976: 152)*

Şiirin bu ünitesi asıl çatışmanın yaşandığı bölümdür. Burada şair yoksulluğun karşısına zenginliği çıkarır. İlk olarak ailenin evine gelen bir kişiden söz edilir. Bu kişi üzerine yapılan betimlemeden hareketle kim olduğu bilgisine kolaylıkla ulaşılabilir. 1940'larda Tek Parti yönetimince takip edilen ve uygulanan vergi politikaları halk üzerine ağır yükler bindirmiştir. Zaruri ihtiyaçlara sık sık vergi koyularak fiyatlarına zam yapılmıştır. Bu dönemde uygulamaya konulan önemli vergilerden birisi "yol vergisi"dir. Karayolları çalışmalarını finanse etmek için alınan "yol vergisi", II. Dünya Savaşı yıllarında özellikle tarımla ilgilenen kesimi çok etkilemiştir. Cumhuriyet Döneminde çıkarılan "Yol Mükellefiyeti Kanunu"na göre 18-60 yaş arasındaki her erkek vergi mükellefi olup vergiyi nakden ödeyemeyenler, belirlenen süreler içinde zorunlu olarak yol inşaatlarında çalışmakla mükelleflerdir.

Vatandaşların gelir düzeyine bakılmaksızın her vatandaştan eşit olarak alınan vergi, tahsil edilme sürecinde önemli problemleri ortaya çıkarmıştır. Geniş halk kesimlerinin özellikle de fakir köylülerin, şiirdeki gibi yevmiyeli olarak çalışan, çoğu zaman çalışacak iş dahi bulamayanların "yol vergisi"ni ödemekte güçlük çektiği görülür. Şiirin bu ünitesinde kullanılan eli çantalı şişman adam nitelemesi ailenin bu sorunla karşı karşıya kaldığının göstergesidir. Bu üniteye daha çok netlik kazanmış olan durum daha önceki bölümlerde sezdirilmiştir. "Dün gece gaz yakmadılar" ifadesi

ailenin "yol vergisi"ni ödeyemediğine işaretler. Çünkü vergisini ödemeyen köylülere gaz yağı dağıtılmamaktadır. Şişman adam, fakir halkın sırtından geçinen "vurguncu"dur. Aileye "yol vergisi"ni ödeyemediği için haciz uygulanır. Elinde çantasıyla zenginliğine zenginlik katmak için gelen şişman adam, güç sahiplerini temsil eder. Şişman adam gücünün yanında yer alan sermaye sahibidir. Elindeki çanta da varlığın, zenginliğin sembolüdür. A. Kadir ayrıntılara o kadar çok önem vermiş ve ince ince işlemiştir ki bu şiir hikâyesel bir üslubun, sadeliğin çok üzerinde yer alır.

İki lira yevmiyeyle çalışan İbrahim'in vergiyi ödeme durumu oldukça zordur. Şair, o dönem toplumunu derinden etkileyen bu sorunsal bir aile üzerinden aktarır ve tepkisini dile getirir. Aile, "yol vergisi"nin baskısını hep üzerlerinde hissetmiştir. Şairin önceki bölümlerde derinliklere gizlediği bu durum, bu üniteyle daha görünür kılınır. "Gene geldi" ifadesi şişman adamın haciz için daha önce de geldiğine işaretler. Uyuma eylemi üzerinden yaptığımız yorumda ailenin yaşadığı sıkıntının vergi sebebiyle olduğu netleşir. O zamanda kapılarını çalmış olan hacizle bir kez daha acımasızca yüzleşmişlerdir. Şair, ailenin yol parasını ödeyemedikleri için gelen haciz kararını şu dizelerde açıkça ifade eder: "*Yol parasını verememiş İbrahim/ verilmiş haciz kararı*" (A. Kadir, 1976: 153).

Şişman adamla kayısı ağacı arasındaki bakışma dikkat çeker. Bu bakışma kayısı ağacının haczedileceğine işaretler. Ailenin bahçesinde yılda bir kayısı veren ağaçlarından başka mülkü yoktur. Dolayısıyla haczedilecek şey kayısı ağacıdır. Bir başka toplumcu şair Enver Gökçe, kaderine başkaldırdığı "Meri Kekliğim" şiirinde ödeyemediği "yol vergisi" dolayısıyla yol inşaatında çalıştırıldığını, keçisinin, ineğinin haciz edildiğini dile getirir: "*Yol/ Parası/ Veremedim/ Diye/ Şu/ Dağları/ Bana/ Açtırdılar/ Şu/ Yolları/ Bana/ Hacizlere/ Gitti/ Suna/ Gibi/ Keçim/ İneğim/ Meri/ Kekliğim*" (Gökçe, 1983: 96) Kayısı ağacı ailenin tek umududur. "*Fatma'nın, İbrahim'in, Ahmed'in/ yumurtası, şekeri, eti*"dir. (A. Kadir, 1976: 152) Umutlarının elinden alınışı onların dünyasını yıkacaktır. Kayısı ağacı da haciz kararı doğrultusunda bu hüznü yaşar.

Ailenin, kayısı ağacının haczedilmesine karşı sessiz kaldığı görülür. Bu doğrultuda şu dizeler ailenin yakarışı olarak yorumlanmalıdır:

*Yapmayın, dedim,
yılıda bir çiçek açarım, dedim.
Etmeyin, dedim,
ekmeğe katık oluyor kayısılarım, dedim.* (A. Kadir, 1976: 153)

Bu sözler aslında aileye aittir. Şair, kayısı ağacının dilinden ailenin duygularını aktarır. Aile, kayısı ağacının yoksulluklarına bir nebze dahi olsa katkı sağladığını belirtir. Bundan dolayı kayısı ağacının haczedilmemesi için yalvarıp yakarırlar. Ancak bu sonuç vermez. Kayısı ağacı gövdesindeki sarı kâğıt ile ortada kalır. "*Ben bir kayısı ağacı/ Gövdemde sarı kâğıt*" (A. Kadir, 1976: 153) Sarı kâğıt, kayısı ağacının vergi borcu

karşılığında kesilip odun yapılması kararıdır. Şişman adam gücünü hissettirmek ve güçsüzü daha da çok ezmek için sarı kâğıdı, çiviyle kayısı ağacına çakacaktır. Bu şekilde her vurduğu darbe ile yoksul aile daha çok ezilecektir. Kayısı ağacı, Ahmet'in boynu bükük bakışları arasında kesilip odun yapılır:

*Bir öğle vakti baktım
kavaklar uzakta upuzun,
bir sağa, bir sola.
Ben kışlık odun,
altı lira. (A. Kadir: 153)*

Altı lira ifadesi ailenin ödemekle yükümlü olduğu vergi borcunun miktarıdır. Verginin 18 yaşından küçük erkek çocukları için geçerli olmaması nedeniyle Ahmet, mükellef değildir. İbrahim'in borcu dolayısıyla kesilen kayısı ağacı gururla salınan kavak ağaçları gibi yaşatılmamıştır. A. Kadir, insanların bir ağaç gibi hürce yaşaması gerektiğini "*Dedi, insanlar/ neden yaşatılmıyor/ ağaçlar kadar olsun*" sözleriyle ifade etmiştir. Ancak bu durum gösteriyor ki ağaçların da özgürce nefes almasına izin verilmemektedir.

4. Karakter Tabakası

"Karakter tabakası", kişilerin eylemlerinin değil söz konusu eylemlerin arka planında bulunan ruhi karakterlerinin açıldığı bir tabakadır. Şairin dünya görüşüyle eseri arasındaki bağlantı incelenir. A. Kadir, kendi ruh dünyasının özgün bir yorumunu "Bir Kayısı Ağacı" şiiri ile ortaya koymuştur. "Nesne/obje tabakası"nda açıklamaya çalışılan şiirin evreninin oluşmasında şairin duygu durumu etkilidir. Her ne kadar şiir, duygusal duyarlılığın ön planda olmadığı, gerçekçi bir bakışla yazılmış ise de ontolojik inceleme şiirin nesne/obje unsurları ile şairin duygu durumu arasındaki ilişkiye yönelir. Gündelik kullanımda karşımıza çıkan kayısı ağacı, şairin ruh dünyasında dönüşüme uğrayarak toplumun acılarını dile getiren varlık hâline bürünmüştür. Burada şair kendi ruh dünyasını, kayısı ağacı üzerinden göstermeye çalışmıştır. Bu açıdan kayısı ağacı şairin karakterini yansıtmaya imkân tanır.

Sanatsal yaratıcılık şairin yöneldiği nesnelere, ruh dünyasında çatıp birleştirmesiyle oluşur. "Yapılan bir nesne olarak şiir" anlayışı da tam bu noktada belirir. Auguste Rodin şiirin de heykel ve resim gibi nesnesine bakılarak yapılabilecek bir şey olduğunu söyler. (Taşdelen ve Uzağan, 2016: 595) Ontolojik incelemeye tabi tutulan şiirde de şair yöneldiği nesnelere, estetik obje hâline yani sanat eserine dönüştürmüştür. "Nesne şiir", ontolojik yaklaşım ile yan yana dile gelebilecek bir anlayıştır. Şiirin Tanrı'dan alınan esin ile yazılabilecek olduğu Platoncu görüşe karşı şair, esin gelsin ya da gelmesin nesnelere üzerine yoğunlaşıp biçim vererek onları doğal hâllerinden kurtararak sanat eserine dönüştürür. Sanat ontolojisi de bu noktada nesnelere sanatçılar tarafından uğradıkları değişimleri inceler. A. Kadir, ele aldığı nesnelere kendisini bütünleştirmiş, onlara istediği şekli vermiştir:

*Ben bir kayısı ağacıyım
Kırşehir'in Dinekbağı'ndan*

A. Kadir, bu dizelerde kendisini kayısı ağacı yerine koyarak nesnelere arasında bir bağlantı kurmuştur. Şair, şiirde geçen tüm nesnelere özümsemiş, bilincinin ürünleri hâline getirmiştir. Nesnelere yeniden üretime geçirmesiyle hem yüzey yapıda hem de derin yapıda yeni anlamlar kazandırmıştır. Bu açıdan şiire farklı perspektiflerden bakmak daha iyi açıklamaya olanak sağlar. A. Kadir, karakterini doğrudan ve dolaylı olarak şiire yansıtmış bir şairdir. O, özgürlüğün ve emeğin şairi olmuştur. Şiirde de bir farkındalık yaratarak "ben"ini imgesel anlamda ifade etmiştir. Şair, yanı başında duran, bir anlam ifade etmeyen nesnelere pek çok anıyla, gözlemlerle bağlantı kurarak yeni biçim vermiştir. Şiirde nesnelere işlemeden, üzerine çalışmadan önce yaptığı gözlemler dikkat çekicidir. İçinde bulunduğu ortam, yaptığı gözlemler, dünya görüşü, nesnelere deneysel yönünü anlamak için çok önemlidir. Bu şekilde nesnelere özlerine inilmiş ve tanınmış olunur.

A. Kadir, "Bir Kayısı Ağacı" şiirinde 1940'larda bilincine çarpan görüntüleri bir aile üzerinden dönüşüme uğrattığı nesnelere dikkatle sunmuştur. Burada önemli olan nokta nesnelere neler olduğu değildir. Şairin ona nasıl baktığı, nasıl anlam verdiği, kendi yaşantı ve deneyimleriyle onları nasıl dönüştürdüğüdür. Bu nedenle şiirde, şairin varoluşunda yeri ve öyküsü olan nesnelere onun karakterinin, kişisel deneyimlerinin bir yansımasıdır.

5. Kader Tabakası

"Kader tabakası", tüm insanları kuşatan geniş bir tabakadır. Bu tabakada şiirin tüm insanlar için taşıdığı ileti sunulur. A. Kadir'in şiire aktardığı ruh dünyası, başkalarının pay alacağı bir hâle bürünmüştür. Şiirin ontolojik tahlil yöntemiyle çözümleme çabası göstermiştir ki şiir metni, farklı yöntemlerle okunduğunda okuyucuya başka başka dünyaların kapılarını açan çok-katlı derin bir öze sahiptir. Evrensel bir kaynaktan beslenen şair, bireyin dünyadaki varoluş problemini estetik bir dille kaleme almıştır. (Hazer, 2014: 12) Emekçi insanın yaşama tutkusunu dile getirdiği şiirinde şair, kişisel bir dramdan mülhem yoksul halkın dünyasına yönelir. 1940'ların karanlık yönleriyle okuru yüzleştiren şair, yoksulluğun kader olmadığını altını çizer. Herkesin hayatında yaşadığı güç durumların olduğunu, önemli olanın ise insanların hayatlarına küçük dahi olsa dokunulması gerektiği mesajını iletir.

Kayısı ağacının verdiği bir avuç kayısı ile hayata dokunuşu somutlaştırır. Kayısı ağacı gibi güç sahiplerine boyun eğmeden, sevgiyle insanların kucaklanması gerektiğini belirtir. Şiirdeki şu mısraların "kader tabakası"nın inşa ettiği söylenebilir:

*Dedim, insanlar
neden yaşatılmıyor
ağaçlar kadar olsun.*

A. Kadir, herkesin özgürce yaşadığı, sınıfsal ve ideolojik çatışmanın yaşanmadığı bir dünya arzusundadır. Şiirin temel izleğinde var olan bu düşünce ile sunduğu aile üzerinden toplumun sesi olur. Gerçekçi bir bakışla ortaya koyduğu ailenin yoksulluğu, ödemekle mükellef olunan vergi dolayısıyla tek umutlarının ellerinden alınışı ile bütün insanlık için çıkarımda bulunur. Şair, kurulu bir düzen içinde bireyin mahkûm edilmiş kaderini sunar. Bu kader, güç sahiplerinin sırtından geçindiği halkın kaderidir. Kayısı ağacı üzerinden şairin eyleme dönüştürdüğü yoksulluğa, faşizme, bireyin mahkûm edildiği kadere başkaldırı, tüm insanlara çağrıdır. "Ben" ifadesi ile başlayan şiir "biz"e doğru açılır. "Ben", "biz"in ifadesidir. Şair, mahkûm bırakılan kadere başkaldırı mesajını satır aralarında verir.

Sonuç

Bu çalışmada İsmail Tunalı'nın Roman Ingarden ve Nicolai Hartmann'ın edebî metnin iç ve dış yapısını değerlendirmek için kurdukları tabakalar düzeninden hareketle geliştirdiği "ontolojik analiz yöntemi" ile A. Kadir'in "Bir Kayısı Ağacı" şiirinin ontolojik çözümlemesi yapılmıştır. Edebî eserlerin incelemesinde kullanılan pek çok yöntemin varlığına karşın "ontolojik çözümleme yöntemi"nin üstün tarafı, edebî eseri kendi içerisinde ontik bir bütün olarak kabul etmekle birlikte anlam dünyasını tabakalar yaklaşımıyla vermektir. Her tabaka bir sonrakinin daha iyi anlaşılmasına zemin hazırlar. Edebî eserin ontik bütünlüğü korunarak özüne ulaşılır. Böylelikle ontik yapısını ve estetik değerini incelediğimiz "Bir Kayısı Ağacı" şiirinin maddî ve maddî olmayan dünyası ortaya koyulmuştur.

Şiire sosyalist gerçekçi bir odaktan bakan A. Kadir, "Bir Kayısı Ağacı" şiirinde Tek Parti döneminde Kırşehir'in Dinekbağı'nda "yol vergisi"ni ödeyemeyen işsiz bir köylünün evinin önündeki kayısı ağacının kesilip odun yapılarak borcunu ödemesini tahkiye etmiştir. Şair, kişisel bir dramdan hareketle geniş ufuklara yönelmiş, emekçi insanın yaşama tutkusunu, umudunu dile getirmiştir. Ontolojik çözümleme şiirin çok katlı, derin bir öze sahip olduğunu göstermiş, satır aralarında verilmeye çalışılan mesajlar ortaya koyulmuştur. Bireyin varoluş mücadelesini estetik bir dille aktaran şiir metninin varlık tabakaları tek tek açılarak okunmuştur.

İlk olarak duyulur olarak kavranan varlığa yönelen "ses tabakası"nda şairin bağırان, haykıran bir üsluptan çok sakin bir üslubu tercih edişi, birtakım gerçekleri etkili biçimde vurgulayışı ortaya koyulmuştur. Anlatımı açık, oyunsuz ve süssüzdür. İmgeler ve benzetmeler anlatıma destek olur. Olaylara ve insanlara gerçekçi bir gözle bakan şair, kendi hâlimden çok halkın hâlini dile getirmiştir. Duyulur olarak algılanan tabakadan tinsel varlık alanına yöneldiğimiz "anlam tabakası"nda ise şiiri oluşturan kelimelerin metin içerisinde kazandığı anlam özellikleri ortaya koyulmuş, metnin gizli anlam ve çağrışımlarına ulaşılmıştır. Asıl dikkatimizi yönelttiğimiz, imge ve sembollerin nasıl ifade edildiğinin ortaya koyulmasını amaçladığımız "nesne/obje tabakası"nda, var olan olarak nesnelerin özlerine inilmiştir. A. Kadir, ele aldığı

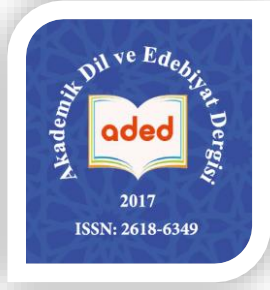
nesnelere kendisini bütünleştirmiş, onlara istediği şekli vermiştir. Nesnelere yeniden üretime geçiren şair onlara hem yüzey yapıda hem de derin yapıda yeni anlamlar kazandırmıştır. Böylelikle bu tabakada şiirin asıl tahlili yapılmış olup şairin kimliğini gizlediği kayısı ağacı üzerinden 1940'lı yıllara ayna tuttuğu görülmüştür.

Yoksul bir ailenin yaşamını gözler önüne seren şair, bu aile üzerinden halkın varoluş sancısını dile getirmiştir. Şairin dünya görüşüyle şiir arasındaki bağlantıyı incelediğimiz "karakter tabakası"nda, şairin sanatsal yaratıcılığının ruhsal dünyasındaki çalkantılar sonucu oluştuğu ifade edilmiştir. Karakterini şiire yansıtmış olan şairin şiirinde tüm insanlar için taşıdığı mesaj ise "kader tabakası"nda sunulmuştur. Yaptığımız çalışmada A. Kadir'in bakışlarını dünyadan, yurttan soyutlayıp kendi iç dünyasına çevirmediği, teslimiyetçi, yılgın bir ruh hâline kapılmadığı, karamsarlığa düşmeyip daima umutlu olduğu, gözlemlediği kişi ve olayları aydınlık bir açıdan yorumlayıp kendi varoluş koşullarını gerçekleştirdiği sonucuna ulaşılır.

Kaynakça

- A. Kadir (1967). *1938 Harp Okulu Olayı ve Nâzım Hikmet*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- A. Kadir (1976). *Mutlu Olmak Varken*. İstanbul: Hilal Matbaacılık.
- Aktar, Ayhan (2006). *Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktaş, Gülen; Timuçin, Avşar; Hatipoğlu, Aydın; Eray Canberk (1989). *A. Kadir*. İstanbul: Gerçek Sanat Yayınları.
- Aktaş, Hasan (2015a). *Çağdaş Türk Şiirinde Bitkiler Âlemi Mecmuası ve Tezkiresi*. Rize: Yort Savul Yayınları.
- Aktaş, Hasan (2015b). *Muhayyiletü'l Hakâyık Darası Alınmış Sözler Pazarı*. Rize: Yort Savul Yayınları.
- Arif, Ahmed (2016). *Hasretinden Prangalar Eskittim*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Azap, Samet (2013). "Ontolojik Çözümleme Yöntemi ve "Kanla Kirlenmiş Evrak" Şiiri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi". *Turkish Studies*. 8/1: 843-853.
- Baygara Kalem, Bergen (2014). *Abdulkadir Meriçboynu'nun Şiirlerini Çözümleme ve Değerlendirme*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bingöl, Ulaş (2013). "Abdülhak Hamit Tarhan'ın 'Nâkâfi' Adlı Şiirinin Ontolojik Tahlili". *Turkish Studies*. 8/13: 543-558.
- Bingöl, Ulaş (2019). "Ontolojik Metin Tahlili Hakkında Bazı Tespitler". *RumeliDe Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*. 14: 144-153.
- Gökçe, Enver (1983). *Enver Gökçe Yaşamı Bütün Şiirleri*. Ankara: Ayko Yayınları.
- Haykır, Tayfun (2019). "Biyografik Eleştiri Bağlamında A. Kadir'in 'Bir Kayısı Ağacı' Adlı Şiiri". *Sosyal Bilimler Dergisi*. 6 (37): 149-162.
- Hazer, Gülsemin (2014). "Ontolojik Tahlil Metoduyla Ahmet Muhip Dıranas'ın 'Yaşarken' Şiirinin İncelemesi". *Akademik Bakış Dergisi*. 41: 1-13.
- Kaya, Arzu (2011). *Türk Vergi Sistemi İçerinde Yol Vergisinin Yeri ve Cumhuriyet Dönemindeki Uygulamaları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Moran, Berna (2018). *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Özdel, Gizem (2012). "Foucault Bağlamında İktidarın Görünmezliği ve 'Panoptikon' ile 'İktidarın Gözü' Göstergeleri" *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*. 2(1): 22-29.
- Özdemir, Nuray (2013). "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Yol Vergisi". *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 53: 213-248.
- Taşdelen, Vefa ve Uzağan, Abdülkerim (2016). "Rainer Maria Rilke ve Hilmi Yavuz'un Poetikaları Üzerine Bir Karşılaştırma Deneme". *Turkish Studies* .11(10): 591-604.
- Tunalı, İsmail (2002). *Sanat Ontolojisi*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Ahmet HAŞİMİ

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa
Kemal Üniversitesi/Türkiye
ahmethasimi@mku.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-9244-8157>

Türkiye Türkçesinde Kullanılan Arapça Kelime Grupları ve Cümleler Hakkında Bazı Değerlendirmeler

*Some Assessments of Arabic Sentences and Phrases
Used in Turkey Turkish*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 06.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 13.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Haşimi, Ahmet (2021). Türkiye Türkçesinde Kullanılan Arapça Kelime Grupları ve Cümleler Hakkında Bazı Değerlendirmeler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 591-618.

DOI: 10.34083/akaded.892246

Haşimi, Ahmet (2021). Some Assessments of Arabic Sentences and Phrases Used in Turkey Turkish. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 591-618. DOI: 10.34083/akaded.892246.



<https://doi.org/10.34083/akaded.892246>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Birbiriyle iletişim hâlinde olan milletlerin dillerinin birbirinden etkilenmesi kaçınılmaz bir durumdur. Bu nedenle diller etkileşim içerisinde oldukları dillerden kelime hatta cümle bile almaktadır. Bu alıntılara ödünçleme de denilir. Çünkü bu alıntuların bazıları sürekli kullanılırken bazılarının yerine zamanla hedef dilde karşılıklar bulunur. Türkler de tarih boyunca etkileşim içerisinde buldukları dillerden pek çok kelime almışlar ve bunları kullanmışlardır. Çince, Sanskritçe, Moğolca, Farsça, Arapça, Rumca, Fransızca, İtalyanca, Rusça ve İngilizceden pek çok kelime Türkçeye girmiştir. Bu kelimelerin sayısı dönemlere göre değişmektedir. Bununla birlikte birçok dil de Türkçeden pek çok kelime almıştır.

Arapçadan Türkçeye kelime ve cümle grubu girişi din, medeniyet, coğrafi yakınlık ve iç içe yaşamak gibi sebeplerin sonucudur. Bu sebepler altında Türkçeye Arapçadan bazı kelime grupları ve cümleler girmiştir. Bu çalışmada ilk önce Türkçede kullanılan Arapça kelime grupları ve cümlelerin Arapçadaki yapısı ve anlamı hakkında bilgi verilecek daha sonra bunların Türkçede kullanılışı, kazandığı yeni anlamlar ve bazı cümlelerin yapı bakımından Türkçede yeniden kurgulanması üzerinde durulacaktır. Alıntı kelime grupları ve cümlelerin Türkçedeki kullanımı Cumhuriyet Döneminde kaleme alınan eserlerden örneklerle gösterilmeye çalışılacaktır. Bunun yanı sıra Cumhuriyet Dönemi eserlerinde tespit edilemeyen bazı örnekler, Osmanlı Türkçesi eserlerinden verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türkçe, Arapça cümle, anlam, yapı.

Abstract

It is inevitable that the languages of the nations that are in communication with each other will be affected by each other. For this reason, languages receive words and even sentences from the languages they interact with. These quotations are also called borrowings. Because some of these quotations are used constantly, while some of them are replaced by correspondence in the target language over time. Turks have also taken many words from the languages they have interacted with throughout history and used them. Many words from Chinese, Sanskrit, Mongolian, Persian, Arabic, Greek, French, Italian, Russian and English have entered Turkish. The number of these words varies according to the periods. However, many languages have taken many words from Turkish.

Phrase and sentence and entry from Arabic to Turkish result from certain reasons such as religion, civilization, geographic proximity and coexistence. Under these reasons, some phrases and sentences from Arabic entered Turkish. In this study, firstly, information about the structure and meaning of Arabic phrases and sentences used in Turkish will be given, then their usage in Turkish, their new meanings, and the reconstruction of some phrases and sentences in Turkish in terms of structure will be emphasized. The use of quoted phrases and sentences in Turkish will be illustrated with examples from works written in the Republic Period. In addition, some examples that cannot be identified in the Republic Period works will be given from Ottoman Turkish works.

Keywords: Turkish, Arabic sentence, meaning, structure.

Giriş

Her dilde alıntı kelime ve kelime grupları olduğu gibi alıntı cümleler de bulunmaktadır. Türkçede de yabancı dillerden alınmış birçok kelime, kelime grubu ve cümle görmek mümkündür. Bu çalışmada diğer dillerle karşılaştırıldığında sayıca daha fazla unsur alınan Arapça kelime grupları ve cümleler üzerinde durulacaktır.

Eker'e göre diller arasındaki sözcük alışverişi insanlık tarihiyle yaşıtlı olmalıdır. Yeryüzünün bütün dilleri gereksinim duydukları, çoğu zaman kendi dillerinde bulunmayan kimi sözcükleri, birbirlerinden almışlardır. Yabancı dillerden sözcüklerin, sözcük çevirilerinin, deyimlerin, terimlerin alınması ödünçleme olarak adlandırılmaktadır. Bu tür sözcüklere de ödünç sözcük, alıntı, alıntı sözcük, misafir sözcük, yabancı kökenli sözcük denilmektedir (Eker, 2009, 175).

Aksan'a göre ise ödünçlemeler, çeşitli şekillerde ortaya çıkan uluslararası etkileşimlerin sonucudur. Bir kültür varlığı, kültürü oluşturan öğelerin en başta geleni olan dil, bir ulustaki kültür hareketlerinin ve o ulusun başka toplumlarla olan kültür ilişkilerinin büyük ölçüde etkisindedir. Bugün çeşitli dillere ait, elimizde bulunan yazılı ürünlerin en eskilerinde bile başka dilden alınma öğelerin varlığı göze çarpmaktadır. Diller arasındaki ilişkilerde en çok alınan öğeler, sözcüklerdir. Başta dinsel yakınlaşmalar, edebiyat etkilenmeleri olmak üzere birlikte yaşama, ticaret ilişkileri, siyasal ilişkiler nedeniyle ödünç öğeler, bu ilişkilerin ölçüsü oranında dilden dile aktarılmaktadır (Aksan, 1995, 136).

Demirci de dillerin birbirinden etkilenmelerinin en doğal bir durum olduğunu belirterek bu etkileşimlerin farklı sebepler altında ortaya çıktığını savunur. Demirci'ye göre dünyadan kopuk yaşayan birkaç kabile dili hariç tutulursa, yeryüzünde hiçbir dil başka bir dilden etkilenmeden hayatını sürdürememiştir. Diller çok farklı yollarla birbirleriyle temas hâlinde dirler. En yaygın temas yolları şöyle sıralanabilir: aynı coğrafyada iç içe yaşamak, aynı coğrafyada sınır komşusu olarak yaşamak, ticaret yoluyla ilişki, din yoluyla ilişki, teknoloji yoluyla ilişki, spor yoluyla ilişki, sanat dalları yoluyla ilişki, felaketlerden dolayı haberler yoluyla ilişki vs. Bu sayılan sebepler veya başka nedenlerle diller birbirleriyle münasebet içindedirler (Demirci, 2015: 362).

Haşimi de Türklerin diğer milletlerle etkileşim sürecini dönemlere ayırır ve etkileşimin sebepleri üzerinde durur. Araştırmacıya göre Türkler, tarih sahnesine çıktıkları çağlardan günümüze kadar farklı medeniyetlerle karşılaşmışlardır. Türk medeniyeti; İslamiyet öncesi, İslamiyet etkisi ve Batı etkisinde gelişen medeniyet olmak üzere üç dönem şeklinde sınıflandırılır. Eldeki bilgilere göre ilk olarak Gök Tanrı inancına sahip olan Türkler daha sonra Budizm, Maniheizm ve İslamiyet'i kabul etmişler ve kabul ettikleri inancın yaşam biçimini kendi örfleriyle sentezleyerek

yeni yaşam tarzlarını oluşturmuşlardır. Türklerin medeniyet değişikliğinde sadece dinin etkisi yoktur. Yerleşik düzene geçme, tarım, denizcilik, ticaret, sanat vb. hayat tarzlarındaki değişimler ve komşularıyla temasları sonucunda Türkler çeşitli medeniyetlerle etkileşime girmişlerdir. Çok geniş bir sahada birçok medeniyetle etkileşim hâlinde olan Türklerin, dil bakımından da bu milletlerle etkileşime girmesi kaçınılmazdır (Haşimi, 2020, 269).

Aksan'a göre Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinden (X. yüzyıl) sonraki ilk dönemde ve Anadolu'da gelişen Türk yazı dilinin ilk evresinde Arapça ve Farsça öğelerin sayısı yüksek değildir; başlangıçta bir bölüm Türkçe öğelerin yabancılarıyla bir arada yaşadığı görülür. Ancak Anadolu'da gelişen yazı dilinde XIII. yüzyıldan sonra daha büyük oranda yabancılaşma görülür (Aksan, 1995, 369).

Büyük çoğunluğu İslamiyet'i kabul etmiş olan Türkler, kabul ettikleri dinin dili olan Arapçadan kelime, kelime grubu ve cümleleri ödünç olarak almışlardır. Arapçadan Türkçeye geçen alıntı kelime sayısı, kelime grubu ve cümle sayısından oldukça fazladır.

Ercilasun'a göre alıntı kelimelerin birçoğu artık Türkçeleşmiştir. Yüzlerce yıldan beri kullanılan ve Türkçeye mal edilen kelimeler, yalnız Türkiye'deki Türkler tarafından değil; Yunanistan, Bulgaristan, Romanya, Yugoslavya, Suriye, Irak, İran, Çin, Afganistan, Rusya ve Romanya'da yaşayan milyonlarca Türk tarafından da kullanılmakta ve anlaşılmaktadır. Bunlar Türklüğü birleştiren kelimelerdir (Ercilasun, 1993, 118).

Bu çalışmada tespit edilebilen alıntı cümlelerin, alıntının yapıldığı dildeki (Arapçadaki) yapısal durumu (cümle, kelime grubu vb.) ve alıntılanan unsurun Türkçede kullanılan bağlamı çerçevesinde durumu (ünlem, zarf vb.) ele alınmıştır. Alıntılanan unsurların Arapçadaki yapıları ve anlamları verildikten sonra Türkçede hangi bağlamda kullanıldığı konusu üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Alıntı sözlerin örnekleri ya sanatçıların eserlerinden ya da TDK ve diğer sözlüklerin web ortamından alınmıştır.

1. 'Alâküllihâl

'Alâ-küllî hâl, "alâ+küll+hâl" Arapça harf-i cer 'alâ, küll "her" ve hâl "durum" yapısıyla meydana gelmiştir. Arapçada "her hâl ü kârda" anlamında kullanılır. Türkçede ise aşağıdaki gibi iki anlamda kullanılır.

1. Hangi durum ve şartta olursa olsun, her hâl ü kârda:

Muharrirlik benim gibileri için açık kapıdır. Bu kapıdan ben de daldım. Alâküllihal geçiniyordum (Gürpınar, 2021h: 146).

2. Şöyle böyle, olabildiği kadar:

Çok şükür Cenabıhak beni kurtardı. Kendi gönlümce bir koca daha verdi. Ala-
külli hâl geçinip gidiyorum işte... (Gürpınar, 2021c: 63).

Âlâküllihâl geçiniyordu. Refaha erememişti (Gürpınar, 2021n: 68).

2. ‘Aler-ra’si vel-‘ayn

Arapça harf-i cer ‘alā, ra’s “baş” ve’l atif harfi ve eliflam takısı bitişik ayn “göz”
yapısıyla oluşmuştur. Arapçada “başım gözüm üstüne” anlamındadır. Türkçeye de
aynı anlamıyla girmiş bir sözdür. Muhatabın bir isteğinin teklifsiz, severek hatta bir
emir telakki ederek yapılacağını ifade etmek için kullanılan bir sözdür.

Ne doymaz karnınız varmış,

Yemedik kul hakkı kalmamış,

Hep dedik alerre’si vel-ayn.

Doğru dedik, öğüt almamış (Erdoğan, 1983).

3. ‘Alim-allāh / ‘Alim(e)allāh

“Allah (çok) bilir” anlamına gelen bu söz Arapçada da aynı anlamda kullanılır.
Arapça gramere de uygundur. Allahul-alim ya da ve’l-alimü Allah şeklinde kullanılır.
Arapçada İsmi fail, mübalağalı ismi fail olarak kullanılır ve Allah en iyi bilendir
manasına gelir. Türkçede Arapçadan ödünçlenen birçok söz Arapça gramere uygun
geçmiştir.

Türkçede söylenen bir sözün doğruluğuna inandırmak için “en iyi Allah bilir”
anlamında kullanılan bir ünlemdir. “Allah seni inandırсын, inan bana” şeklinde
Türkçeye aktarılacak bir sözdür.

– Vah biçare. Bir iyi kadın olmasan seni buraya kabul etmezler. Ne latif mahluk,
seni çiğ çiğ yerler alimallah! (Gürpınar, 2021n: 104).

– Sen haddini tecavüz ediyorsun. Terbiyesiz bunak! Defol karşımdan! Şimdi bir
tarafını kırarım alimallah! (Gürpınar, 2021b: 130).

4. Allāhu ‘alem / Vallāhu ‘alem (bişşavāb)

Arapçada “Allah iyisini bilir” anlamına gelmektedir. Bazen “bi” harf-i ceriyle
“doğru olarak, hakkıyla” anlamına gelen “şavāb” kelimesiyle tamamlandığı da
görülür. Bu duruma daha çok dinî metinlerde rastlanır. Bazen de “vallāhu ‘alem”
şeklinde söylenir.

Türkçede yazı dilinde ve konuşma dilinde Arapçadaki anlamında
kullanılmaktadır. Hakkında malumatın bulunduğu konuyla ilgili konuşulduktan
sonra temkin anlamında “belki de yanlış ya da eksik biliyorum, kuşatıcı bilgisiyle her

şeyin ilmi elinde olan yaratıcı işin aslını daha iyi bilir” düşüncesiyle konuşmanın sonunda söylenir.

Allahualem bu süfliler Ruşen’in söylediği “üşerâ-yı ecinniyân” olacak. Bu uğradıklarım hayırlı neyden olmalılar ki şerirlerden tahaffuz tavsiye ediyorlar (Gürpınar, 2021g: 83).

“Türbesinin etrafındaki ağaçları baltalamadıkça bizi rahat bırakmadı. Belki bu da öyle bir şeydir, Allâhü âlem bissavab... Ben de üç gecedir aynı rüyayı görüyorum...” (Karay, 2009, 109)

Anadolu ağızlarında “ellaam” şeklinde de telaffuz edilir.

ellâm “allahu alem” (Haşimi, 2016, 43).

5. **Âmennâ (ve şaddaknâ)**

Arapça bir fiil cümlesi olup “İnandık, iman ettik” anlamına gelmektedir. Arapça dua sözlerinin başında sıkça kullanılan bu ifade Kuran’da da tekrarlanan bir sözdür. Bazen “ve+saddaknâ=tasdik ettik, onayladık” cümlesiyle beraber kullanılır (Sarı, 1982: 50).

Türkçede “Öyledir, doğru, diyecek yok, inandık” anlamlarına gelen bir onaylama ünlemi olarak kullanılmaktadır.

Anladık ki hak kuvvettir. Peki, amenna fakat kuvvet sabit bir şey değildir (Gürpınar, 2021e: 83).

Kocakarıların çoğunda kendini fasulye gibi nimetten saymak merakı vardır. Bu örtülüşüyle güya “İşte sözüm ona, ben de kadını.” demek istiyor.

– Amenna ve saddakna (Gürpınar, 2021b: 109).

– Amenna ve saddakna; velayetlerinden, samimiyetlerinden hiç şüphem kalmadı (Gürpınar, 2021h: 60).

Alimallah dükkâna geç kalacaksın!. (Cumhuriyet gazetesi, 29.08.1930).

6. **Ba‘del-ħarâbel-başra/ ba‘de ħarâbil-başra/ ba‘de ħarâbül-başra**

Arapçada ba‘de harfi cer, harâbi “harp oldu, yıkıldı” ’l-Basra “Basra şehri” şeklinde terkip edilmiş bir deyimdir. Arapça gramere uygun kullanımı da “ba‘deħarâbil-başra” şeklindeki kullanımdır. “Basra harap olduktan sonra” yani mecaz anlamıyla “iş işten geçtikten sonra” manasına gelmektedir. Bugün Arapçada, Türkçedeki anlamında bu ifadelerle teşekkür etmiş bir söz yoktur.

Türkçede zamanında yapılması gereken bir iş konusunda geç kalındığını ifade sadedinde bu sözü söyleriz. Yine Türkçede bu sözle aynı anlama gelecek bir atasözümüz vardır: “Geçti Bor’un pazarı, sür eşeğini Niğde’ye”.

Meydana çıktı, dikkatiniz açıldı. Olan oldu beyefendi, “ba’de harabü’l-Basra” beni isticvaba kalkıyorsunuz. Beyhude üzülmeiniz (Gürpınar, 2021b: 165).

7. Ceffe’l-*qalem*

zf. (Ar. *ceffe* “kurudu”, harf-i târif *el-* ve *qalem* ile *ceffe’l-qalem* “takdir kalemi kurumuştur, alın yazısı değişmez”). “Allah’ın takdir ettiği şey olacaktır, ben ne olacağımı, ne yapacağımı bilemem” anlamında olup dilimizde mana değiştirmiştir.

Hiç düşünüp taşınmadan, birden, gelişigüzel anlamında kullanılır.

Fenâ misallere bakarak esâsı *ceffekalem* mahkûm etmek doğru değildir (Reşat N. Güntekin).

Yâhut da okuyucu kâfi derecede düşünülmemiş, sağı solu kararlaştırılmamış, *ceffekalem* söze başlanmış, kendisi hiçe sayılmış bir adam hissine kapılır ve yazıyı güç beğenir (Fahri Celâl). (<http://www.lugatim.com/s/ceffekalem>).

Cümlenin Türkçedeki anlamı Arapçadakinden oldukça farklıdır. Türkçede “düşünmeden yazıvermek, hükmetmek, düşünüp taşınmadan, bir çırpıda” anlamlarında zarf olarak kullanılmaktadır. Türkçede bu ifadeyle örtüşen “çalakalem” ifadesi vardır. Türkçede “ceffe” sadece bu tamlamada kullanılmıştır.

Fakat, evlenmek hakkını bedenen gösterdiği büyük fedakârlıkla kazanan şu kızın o hakkı, *ceffekalem* nasıl iptal olunurdu? (Cumhuriyet gazetesi, 09.08.1930).

8. Elhamdülillâh

“Allah’a hamd olsun” anlamına gelen bir isim cümlesidir (<https://tevakku.com>). Arapça anlamıyla namazlardan sonra otuz üç defa söylenen “Allah’a hamd olsun” manasında dua sözüdür.

“Hamd olsun” şeklinde Türkçeye aktarılmış olup “çok şükür” ifadesiyle beraber Türkçede kullanılmaktadır. Türkçede “nasılsın, iyi misin?” sorusuna “Allah’a şükür, iyiyim” anlamında cevap olarak verilmekte olan bir sözdür.

– Elhamdülillah hepimiz Müslüman’ız. Sözlerine inanmak istiyorum (Gürpınar, 2021c: 47).

– Efendim! Bu yüzüğün bir eşini parmağında taşıyan zevcim elhamdülillah berhayattır (Gürpınar, 2021i: 71).

9. El-uhdetu ‘ale’r-râvî

“Sorumluluk, sözü aktaranın boynuna” anlamına gelen Arapça bir isim cümlesidir. “uhde”, Türkçeye de geçmiş “birinin yapmakla yükümlü olduğu iş, görev; sorumluluk” demektir. “râvî” ise “aktaran, rivayet eden” anlamındadır ve “üstünde”

anlamındaki “‘alā” harf-i ceriyle beraber kullanılmıştır. Yani, kabaca “sorumluluk, râvîye aittir” şeklinde aktarılır. Doğruluğu aktarana aittir (<https://www.kamusiturki.com/El-uhdet%C3%BC%20ale-r-rav%C3%AE>).

Türkçede başkasından duyulan bir bilgi aktarıldıktan sonra aktarılan bilginin doğruluğu konusunda sorumluluktan kurtulmaya yönelik sarf edilen bir cümledir:

Naşit Nefi Efendi şaşaladı bu ifademe karşı âdetâ şaşaladı, bir müddet ret veya tasdik edemedi. Nihayet bir söz sarf etmek için:

– El-uhdetü ala-er-ravi, dedi (Gürpınar, 2021c: 108).

10.(Es-)selâmü(n) ‘aleyküm, ‘Aleyküm selâm

Selamlama şeklidir. “Selâmün ‘aleyküm” ifadesine karşılık “‘aleyküm selâm” karşılığı verilir. “selam”, “esenlik, rahmet, huzur” gibi anlamlara gelir. “‘aleyküm” ise “sizin üzerinize (de) (olsun)” anlamındadır. Başına belirlilik takısı “el” getirildiği takdirde, Arapça gramerin bir kuralı olarak “selam “ kelimesi sonundaki iki ötre (tenvin), tek ötreli olur. Yani, “selâmün” kelimesi “esselâmü” olmaktadır.

Türkçeye aynı şekil ve fonksiyonuyla geçmiştir. Günlük hayatta sıklıkla kullanılan selamlaşma biçimidir.

– Selamünaleyküm...

İkisi birden şaşırarak:

– Aleykümselam... (Gürpınar, 2021m: 267).

11.Estağfirullâh

Estağfirullah, Arapçada "Allah'tan bağışlanma dilerim" anlamında tevbe duası olarak da kullanılan bir sözdür (<https://tevakku.com.>).

Türkçede bu anlamda kullanılır.

Kurt Ali ettiği hatayı anlayıp başını sağa sola sallayarak:

– Estağfurullah, estağfurullah. Tövbe ya Rabbi, dedi.

Bu istiğfara yüksek sesle, diğer tövbekâr şakiler de iştirak ettiler (Gürpınar, 2021d: 62).

Türkçede “teşekkür edilen veya övülen bir kimsenin söylediği bir incelik ve alçakgönüllülük sözü” olarak kullanılan sözün değişik kullanımları vardır:

1. "teşekkür" karşılığı “rica ederim” anlamında (Karşısındakinin, kendisinden beklediği işi, kendisi için yük saymayan kimsenin cevabı olarak) kullanılır.

Fitnat Hanım bir tebessüm ile Ragıbe Hanım’ı elinden tutarak:

– Estağfurullah!... Ben size teşekkür etmeliyim ki sayenizde adam olacağım. Okumak yazmak öğreneceğim. Yoksa siz murat ettiğiniz vakitte nakışı bir haftanın içinde öğrenirsiniz (Şemseddin Sami 2018: 67).

2. övgü karşılığı “mahcup ediyorsunuz” anlamında kullanılır.

– Sermetçiğim! Senden bir şey rica etmeye geldim. dedi

– Estağfurullah, emrediniz!.. (Gürpınar, 2021b: 196).

Cemil, belli belirsiz durakladı:

– Hayır...

–Yakışıklı adamdı. Akıllı Çerkeslerden... (Gülümsemi) Oysa, bizim Çerkeslerden pek akıllı çıkmaz.

– Estafurullah komutanım. (Tahir, 1965: 237).

3. “hâşâ, değil, hayır” anlamında reddetme sözü (kendine olumsuz bir nitelik yakıştıran bir kimseye "Hiç de değil!" anlamında söylenen nezaket veya alay sözü) olarak kullanılır.

– Sus, ağzına biber doldururum. O nasıl lâkırdı?

– Estağfurullah Muhsineciğim. Senin ne kadar ehl-i ırz bir kadın olduğunu hâlimden anlıyorum. Sen buraya geleli hayli vakit oldu. Eteğinin ucunu bile bir erkeğe göstermedin (Gürpınar, 2021g: 127).

4. Kızgınlık, öfke ve sitem bildiren anlamlarda da kullanılır.

– Ama şimdi bir gör... Lüle lüle, böyle kanarya sarısı... Bu para yok mu, Arap'ı beyaz ediyor alimallah... Öyy estağfurullah... Ne günlere kaldık... (Gürpınar, 2021h: 45).

5. “Allah korusun.” anlamında da kullanılır.

Cadının -estağfirullah- merhumenin mâverâ-yı kabrinden vaki olan bu istifhamı bizi ikaz etmekten ziyade, bipayan havf u tereddüde düşürmüştü. (Gürpınar, 2021c: 125).

– Cadıyı... Ay estağfirullah merhumeyi taşlıkta iki defa gördüm... (Gürpınar, 2021c: 99).

12.Ev(v)elallah

Arapçada “evvel” ‘önce, ilk’ anlamlarına gelmektedir. “Önce Allah” anlamına gelen bir cümledir. Arapçada bu şekilde bir kullanım söz konusu değildir.

Türkçede ise “kesinlikle, elbette; Allah’ın izniyle” gibi anlamlara sahip olup zarf olarak kullanılır. Türkçenin fonetiği gereği bir söyleyişle “evvel” kelimesindeki “ve”lerden biri düşer:

– Sen kasavet çekme. Ben evelallah seni de kendimi de koruyabilirim (Gürpınar, 2021g: 144).

– Kıyıcı haydut dedikleri bu mu? Bir şey değilmiş kerata. Evelallah bunun gibi birkaç tanesini ben piştovumla haklarım. Haydut dediğin dağ gibi, dev gibi olmalı. Bu nedir ki topaca benzer bir herif (Gürpınar, 2021d: 55).

13. Eyne’s-serā mine’ş-şüreyyā

“Nerede yeryüzü, nerede Süreyya yıldızı” anlamında bir Arap atasözüdür. Arapçada “eyne” nerede anlamında bir soru edatı; “sera” yer, toprak; “min” çıkma hali harf-i cer; “Süreyya” ise Ülker yıldız kümesi anlamına gelir. “sera” alçak, olağanı, “Süreyya” ise yüksek ve olağanüstü olanı temsil eder ki bu ikisini değer bakımından karşılaştırmak mümkün değildir. Birbirinden uzak iki şeyi kıyas etme yanlışlığı karşısında kullanılan bir sözdür. Türkçede de Arapçadaki anlamıyla kullanılmakta olan bir sözdür.

Meşhur-u âlem (dünyaca ünlü) Konkordiya Tiyatrosu’nun yerine Saint Antoine Kilisesi kondu. Eynessera vessüreyya (nereden nereye?) Vaktinde neler yoktu orada? Kışlık tarafi ayrı, yazlık bahçe ayrı (Sermet Muhtar Alus, Konur Ertop, 2017’den).

14. Ettekrâru ahsen, velev kâne yüz seksen

“Tekrar yüz seksen kere de olsa güzeldir” anlamına gelen, her konuda tekrarın önemini anlatan bir Arap atasözüdür. İbare, Türkçe “yüz seksen” sayı adıyla bitmektedir. Bu ibarenin Türkçe bir ifadeyle bitmeyip Arapça tamamlansaydı “keşiran = çok” biçiminde tamamlanabilirdi. Cümlede, Arapça sözün Türkçe bir ifadeyle son bulması, diğer bir ifadeyle Arapça-Türkçe sözlerin iç içe geçmişliği, bize sözün îcaz ve belagatını tam yansıtabilme kaygısını hatırlatmaktadır. Hemen biterken Türkçe “yüz seksen” sözü sanki bize, “Bu söz artık Türkçenin oldu” demektedir.

Türkçede başkalarına öğüt veren insanların sıklıkla başvurduğu bir sözdür. Bu cümle, tekrar tekrar hatırlatma şeklindeki anlatımların ardından karşı taraftan gelebilecek “yeter artık, hep aynı şeyleri söylüyorsun” tarzındaki şikâyetlere nasihat eden tarafından cevap olarak verilecek sözdür. Bazen, her hangi bir şikâyet olmaksızın, tekrar edenlerin genelde tekrara başlamadan önce kendilerince söyleme ihtiyacı hissettiği bir söz olarak karşımıza çıkar.

15. Eyvallâh

“Ey” veya “iy”, “evet, tabii” gibi anlamlara gelir. Bilhassa vav’la beraber kullanıldığında dilimizdeki ifadesiyle ‘aynen öyle, tastamam’ gibi manaları içine

almaktadır. “Tamam, peki” manasına pratik Arapçada ‘eyva’ şeklinde söylenişi vardır. Bazen “ayvaa” olarak müstehzi bir edayla taklitlerini de duyduğumuz bu söz aslında Allah lafzı düşünülerek Türkçedeki eyvAllah’ın Arapçadaki söyleme tarzıdır. Tasavvuf istilahında ise “Hakla kabul ettik, Haktandır” anlamlarında kullanılmıştır. Yani, “Her tecelli eden, mademki Hakk’ın takdiri ve muradıyladır, o halde hakla kabul ettik, eyvallah” biçiminde kullanılır.

Bize ne irs-ı peder, ne servet ü ne cah kalmıştır,

Şuûr-ı hikmete karşı bir eyvallah kalmıştır (Sultan Veled, Öztekin, 2015’ten).

Türkçede ibaredeki “iy”, “ey” şeklinde söylenmiş olup şu anlamlarda kullanılmıştır:

1. Teşekkür ederim.

– Geçmiş olsun?

– Eyvallah arkadaş (Gürpınar, 2021b: 125).

2. Allah’a ısmarladık.

“Benden eyvallah, yarın erkenden yola çıkacağım, diyerek kalktı” (Necati Cumalı).

3. Evet, öyle olsun.

Hanımnine! Affedersiniz beni çok sıktınız amma buna da eyvallah. Peki, dediğiniz gibi olsun (Gürpınar, 2021g: 40).

Ayrıca, Türkçede bu sözle oluşmuş birleşik fiiller de vardır:

eyvallah demek: hoş görerek kabul etmek veya edilmek

Mersi denir, teşekkür edilir, eyvallah denir, çok mersi denir (Sait Faik Abasıyanık).

eyvallah dememek: birinden yardım istememek, gönül borcu olmamak, boyun eğmemek

Onlara eyvallah diyerek boyun eğer (Gürpınar, 2021h: 42).

16. (Fe)sübhānallāh

Sübhān, “eksikliklerden uzak ve mükemmel sıfatlar sahibi olan Allah” anlamına gelir. Sübhānallāh ifadesi ise “Allahu teelayı tesbih ve tenzih ederim” anlamını karşılayan bir tabirdir (Sarı, 1982: 730). Bu söz de elhamdülillah gibi namaz sonrası otuz üç defa tekrarlanan bir duadır.

Cümlenin başına Arapça bir “fe” bağlacı getirip Türk dilinin fonetik anlayışına uygun “fesüphanallah” biçiminde Türkçede bambaşka bağlamda kullanılan bir ünlem konumundadır. “şaşıрма” anlarında söylenen bir ünlemdir.

–Baksana yavrum! Sübhanallah bunun üzerine kuş niçin konmuyor? (Gürpınar, 2021m: 147).

– Aman efendim hayrette kaldım... Ne fena şey imiş bu mantarlar... Lütfen kulunuza şu malumatı ita buyurmamış olsanız... Çakeriniz hâlâ... bendehânenizin alt katındaki bütün eşyayı istila eden o mavi şeye “küf”tür deyip gideceğim. Sübhânallah bunlar hep mantar ha! (Bir eser-i zekâ göstermeye çalışarak) Efendimiz... (Gürpınar, 2021l: 73).

Fesüphanallah! Dünyada böyle kadın var ha! (Refik Halit Karay, Oya Külebi 1990’dan).

17. Hafazanallah (ve iyyaküm)

Arapça “hafaza-nâ-Allah”, Allah bizi korusun, Allah bizi esirgesin” anlamına gelen mazi fiilli bir cümledir (<https://tevakku.com>). Ancak Arapça “korudu” anlamıyla mazi fiilli bir cümle yapısında olmasına rağmen bu söz, “korusun” anlamında yani dilek-istek kipinde anlamlandırılmaktadır. Bu durum, yani dua ve temenni ifadelerinde zaman kaymaları, diğer dillerde de görülür. Kâmûs-ı Türkî’de “hafaza” maddesinde şu şekilde bir açıklama vardır: Mazi, müfred, müzekker, gaib olup bazı dua tabirlerinde muttasıl (birleşik) zamirlerle ve lafza-i celal (Allah lafzıyla) ile beraber kullanılır. Örnek olarak da hafazanallah “Allah bizi saklasın” verilir.

Türkçede kötü bir durumdan uzak bulunmayı dilemek için “Allah bizi korusun” anlamında söylenen bir ünlemdir. Arapçada kullanıldığı anlamıyla Türkçeye de girmiş olan bu söz, genellikle kötü bir olasılıktan söz edilirken söylenir: “O deprem gündüz vakti olsaydı, hafazanallah binlerce insan ölürdü.”

Kerimeme gelince o da tamamıyla çığırından çıkmış, hafazanallah biraya, şaraba, düzgün sürmeye, fistan giymeye, daha nelere, ne habasetlere alışmış... (Gürpınar, 2021m: 539).

Fakat hafazanallahu Teâlâ böyle üşüşüp me’kel edindikleri yerden artık hayır kalmazmış... Cenabıhak ibâdını bunların şerrinden masun buyursun, âmin (Gürpınar, 2021m: 58).

18. Hasbeten-lillâh / Rızâ'en-lillâh

“hasbeten”, “için, göre, gereği” gibi anlamlara gelir. “lillâh” kelimesindeki “li-“ için anlamında olup “li-(a)llah” şekliyle “Allah için” anlamını karşılar.

“Allah için Allah uğruna, Allah rızası için, karşılık beklemezsiniz” gibi anlamlara gelen bir cümledir. Türkçede zarf olarak kullanılmaktadır.

– Eğer söylemezsen hasbetenlillah ben işi meydana çıkarırım... İspatından da âciz kalmam (Gürpınar, 2021f: 273).

Bize bu yüzdendir takdîr-i ilâh

Gaza yollarına hasbeten lillâh (Ergun, 1967: 123).

19. **Ḥasbünallâhü ve ni‘me‘l-vekil**

Bu, “Allah bize yeter ve o ne iyi vekildir.” mealinde bir ayet parçasıdır (Sarı, 1982: 302) (İnsanlar onlara: “Düşmanlarınız size karşı ordu topladı, onlardan korkun” dediklerinde, bu onların imanını artırdı ve şöyle dediler: “Allah bize yeter. O ne güzel vekildir.” 3-173) “ḥasbünallah”, Allah bize yetiştir, demektir. “ni‘me‘l-vekil” de “güvenilip dayanılan güzel vekil” demektir. Ardından “ni‘me‘l-mevlâ ve ni‘me‘n-naşîr = O, ne güzel mevla, ne koruyucu bir otorite ve ne kadar yerinde ve zamanında yardım edendir” şeklindeki 8/40 no‘lu ayetinden pasajla devam eder. Bazen de “gufrâneke rabbenâ ve ileyke‘l-maşîr = Rabbimiz mağfiretini (bağışlamayı) isteriz, dönüşümüz sanadır” 2/285 no‘lu dua ayeti parçasıyla tamamlanmaktadır. Bu söz, bir belâ ve tehlikede ya da istenmeyen durumlarda Allah’tan sabır dilemek, O’na sığınmak ve ondan yardım dilemek anlamında söylenir.

Türkçede sabredemeyip de kızılan bir olay veya durum karşısında ağızdan çıkan bir ifadedir. Çocuğu tarafından sözü dinlenmeyen annenin sabrının taşması sonucu söyleyebileceği bir sözdür. Burada, “öğüdün dikkate alınmaması” çaresizliği karşısında Allah’a sığınarak yardım dileme de söz konusudur. Bu söz Türkçede “lâḥavle velâ kuvvete illâ billâh” sözündeki ile benzer bağlamda kullanılmaktadır. Bu durumda, cümlenin Arapçadaki anlamından farklı olarak Türkçeye geçmiş olan bir söz olduğunu söyleyebiliriz

20. **Helümme cerre**

Arapçada “helümme”, “tez getirmek”; “cerr”, ise “kendine doğru çekmek” anlamına gelmektedir. “Ve diğeri ve benzerleri ve bunun gibi vesaire” anlamlarına gelir (<https://tevakku.com>). Kısaca, “Var kıyas eyle... Çek beri getir” anlamına gelen bir cümledir.

Türkçede “benzeriyle karşılaştır” gibi anlamı karşılayan bir tabirdir. Aynı anlamı karşılayan sözleri belirtmek için kullanılan bir cümledir. Arapçada Türkçedeki anlamıyla kullanılmamaktadır.

Mütenâsip surette, nispet üzere, mütenasiben. ☒ Ona göre ve helümme cerrâ (Şemseddin Sami, 2017: 183).

21. İnnema ‘aşşābirîn / İnnallāhe ma ‘aşşābirîn

Kuran’da geçen bir ayettir. “İnnallāhe ma ‘aşşābirîn”in Kuran’daki anlamı “Şüphesiz Allah sabredenlerle beraberdir” şeklindedir. (Ey iman edenler! Allah’tan sabır ve namazla yardım dileyin. Muhakkak ki Allah sabredenlerle beraberdir 2/153).

Türkçede dayanılması zor durumlarda “Allahtan sabır dileme” anlamında kullanılır. Sinirlenince söylenen bir sözdür. İnnā şābirîn, innemaşşābirîn ya da innallāhe ma ‘aşşābirîn gibi farklı söyleniş biçimleri vardır.

Ak sakallı buruşuk ihtiyar çamurlu abdala dik dik baktıktan sonra başını sağa sola sallayarak:

– İnnailahe maassabirin, dedi (Gürpınar, 2021d: 43).

22. İnşā‘allāh

Arapça, “in”, “şayet” anlamında bir edat; “şā’e” “izin verdi” anlamında mazi fiildir. İbare, “Allah izin verirse” anlamında bir sözdür.

Türkçede “Tanrı dilerse, Tanrı nasip ettiyse” anlamlarında dilek anlatan bir ünlem sözü olarak kullanılır:

– Allah dirlik düzenlik versin. Birbirinizden ayırmasın. Beraber kocayınız inşallah. İkinizin de dikkatle fallarınıza bakmak isterim (Gürpınar, 2021e: 116).

İşte gidiyorum inşallah gelir bu emanetlerini elim-den kendin alırsın (Namık Kemal, 2019: 7).

23. Kālū belā

“kālū”, çokluk 3. kişi ile çekimlenmiş geçmiş zaman fiili olarak “dediler” anlamındadır. “belā” ise “evet” anlamında doğrulama edatıdır. “kālū belā” sözü, İslam inancına göre, ruhlar yaratıldığında Allah’ın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusuna ruhların verdikleri “evet” cevabıdır. Bu diyalog, Kuran’da da geçmektedir (7:172). –Bir de Rabbin, Ademoğullarından, bellerindeki zürriyetlerini alıp da onları kendi nefislerine şahit tutarak: Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” dediği vakit, “pekâlâ Rabbimizsin, şahidiz” dediler. (Bunu) kıyamet günü “Bizim bundan haberimiz yoktu.” demeyesiniz diye (yapmıştık).

Türkçede bu söz “çok eski zaman” anlamında kullanılmaktadır. Daha çok “-dan beri” son takı edatıyla beraber kullanılmakta olan söz, bu şekliyle “çok eski zamandan beri, dünya kurulalı beri” anlamındadır.

Çünkü kalubeladan beri sen benim meşruum olunca siz birbirinize haramsınız (Gürpınar, 2021b: 226).

23. Keenlemyekün

“ke” benzetme edatı, “en” mastar eki, “lem” olumsuzluk eki, “yekün” ise fiildir.

Türkçede “hiç olmamış gibi” anlamına gelen ve hukukî bir terim olarak ortaya çıkan bir ibaredir.

– Bugünkü noktadan ricatim, vuku bulmuş bir fenalığı keenlemyekün1399 hükmünde bırakabilir mi? (Gürpınar, 2021n: 181).

Çünkü beni de halkın hayalat ve müfteriyatını da tamamıyla bilmezsiniz, bu hadiseyi de keenlemyekün hükmünde tutalım.” dedi, yine bir köşeye oturdu (Namık Kemal, 2018: 132).

Usul-i Muhakemât-ı Cezaiye Kanunu’nun 382’nci maddesine tevfikan Halil hakkında müttihaz muamelât-ı gıyabiye keenlemyekun add edildikten sonra maznunun aleyhemin icra kılınan muhakeme-i aleniyeleri neticesinde... (Ankara İstiklal Mahkemesi 2020: 315).

24. Kellim kellim lâ yenfa‘

“Konuş, konuş, faydasız” anlamına gelir. Türkçede Arapçada kullanılan anlamıyla kullanılmaktadır. Bir konuyu birisine birden fazla anlatıp izah ettikten sonra, anlatılan tarafça konu anlaşılmadığı ya da anlaşılmadığına dair belirtiler görüldüğü takdirde söylenen bir sitem sözüdür.

Keşke herşey meslek etiğiyle, ahlakla çözülsüydü..

Ama olmuyor..

Kellim kellim la yenfa..

Ne desem, boş (Abdullah Muradoğlu).

25. Keyfe mâ yeşâ

“keyfe” nasıl anlamında soru edatı, “canı nasıl dilerse”

Padişahlığım müddetince ferdin hürriyetine, haysiyetine daima taraftar idim. Fakat keyfe mâyeşâ bir hürriyeti, gelişi güzel bir serbestiyi de hiçbir zaman hoş görmedim (Kısakürek, 2003: 571).

Ablama yaptığımız şey, fenalık şeklinde görünen büyük bir iyilik değil midir? Onu müstebit bir kocanın keyfe-mâ-yeşâ hodbinliklerinden kurtarmaya uğraşmıyor muyuz? (Gürpınar, 2021b: 176).

26. Lâ edrî:

Arapçada “lâ”, fillerde olumsuzluk yapar. “edrî”, “bilirim” anlamdadır. Cümle, “bilmiyorum” anlamına gelmektedir.

Türkçede “yazarı bilinmeyen, anonim” anlamında kullanılır.

Lâedrî tâbir câizse en büyük şâirdir. Şu sebeple ki bu isimde bir şâir yoktur. Kimin tarafından yazıldığı mâlûm olmayan güzel mısra, beyit ve parçaların altına “Lâedrî” imzâsı atılır. Böylece asırların, nesillerin zevk süzgecinden geçmiş emsalsiz bercesteler işte bu kollektif dâhînin eseri sayılmaktadır (Vâlâ Nûreddin, Kubbealtı Lügati’nden).

Ehl-i irân arasında aradım kıldım taleb

Her hüner makbûl imiş illâ edep illâ edep

Lâ edrî (Diyanet Dergisi)

27. Lâ havle velâ kuvvete (illâ billâhi'l-‘aliyyi'l-‘azîm)

“Kuvvet ve kudret ancak Cenab-ı Allah'tadır.” meâlinde bir söz olup bela ve tehlike esnasında veya sabrın tükendiğini açıklamak için söylenir. Ayrıca bir çaresizlik ve sıkıntı anında söylenen dua sözüdür.

Türkçede bazen kısaca “lâ havle”, bazen “velâ kuvvete”, bazen “illâ billâh” hatta bazen “‘aliyyi'l-‘azîm” ile beraber hepsi söylenir. Günümüz Türkçesinde daha çok sabredemeyip de sinirlenilen bir olay veya durum karşısında kullanılır. Yine “lâ havle çekmek ya da okumak” ifadesi sözlüklerimize girmiştir.

Haydi öyleyse odama gidelim de beraber çekelim!..” teklifiyle beni karanlıkla yedmeye başladı. Ne çekecektik? Lahavle mi? Fiş fiş kayıkçı mı? (Gürpınar, 2021b: 133).

– Efendi, merhamet et, bu zavallı oğlanın akli malul olduğunu biliyorsun. Ne dediğinin farkında değil ki... Üvey babam birbiri üzerine lahavleler çekerek:

– Nasıl farkında değil? (Gürpınar, 2021b: 175).

La havle dedi, durdu, komşuya şöyle bir baktı ve hadi iyi günler deyip yürümeye devam etti (Kara, 2020: 99).

28. Lâ ya ‘lem’ül-ğaybe illallâh

“Gaybı (kaybolanı) Allah’tan başkası bilemez.” anlamında bir sözdür. Özellikle dinî bir konuda -bu, bir ayet ya da hadis yorumu olabilir- kişisel görüş ortaya konulduktan sonra açıklamada yetersizliği ifade için son söz olarak söylenir.

Söz, Türkçede de aynı mana doğrultusunda kullanılmaktadır. Genellikle gelecekle ilgili meseleler hakkında konuşulduğu zaman konuyla ilgili görüş belirtildikten sonra yanılma ihtimaline binaen söylenen “ben konuyla ilgili düşüncemi söyledim ama yanılıyor veya eksik biliyor olabilirim” anlamında bir

sözdür. Türkçede “Allâhu ‘alem” sözüyle aynı anlam doğrultusunda kullanılmaktadır.

Padişaha cevap virdiler ki ol Pîri'nin zekeri anahtardır, kulağınız kapudır. inşallah ol devletlünün himmet-i alisi ile bir vilayeti feth idersin "lâ yâ lemül ğaybe illellah" didiler (Doğanbaş, 2007: 178).

29. (Lâ ilâhe) illallâh

Lâ ilâhe illallah, kelime-i tevhidinin anlamı, “Allah’tan başka tapılacak kimse yoktur” anlamındadır. İslam dininin temel kurallarından birisidir. “La ilahe illallah Muhammedün Rasulüllah” demeyen (dil ile ikrar kalp ile tasdik etmeyen) kimse Müslüman olamaz. “Lâ ilâhe illallah” kelime-i tevhidini “Muhammedün Rasulüllah” kelimesi tamamlar. İkisi beraberdir. Hz Muhammed Allah'ın kulu ve resulüdür, (elçisidir) anlamındadır.

“Lâilâhe illallah” tabiri Türkçede konuşma dilinde kullanılır. Muhatabınca anlaşılammama sitemi veya derdini yeteri kadar anlatamama neticesinde sarf edilen bir söz olarak ortaya çıkar:

Türkçede usanç ve bezginlik anlatan bir ünlem sözüdür. “İllallah, yeter artık!”

Ayrıca, “illallah dedirtmek, illallah etmek” tabirleri de bu kelimeyle kurulan birleşik fiiller olarak ortaya çıkmıştır.

– Of her gün dan dan piyano, tımbır tımbır ut, tıkr tıkr makine... Usandım bittim illallah artık (Gürpınar, 2021k: 120).

– Ben Allah’tan başka kimseden korkmam. Müezzininden kork. İmamından ürk. Bekçisinden çekin... Nedir bu, illallah! O müezzin olacak herifin sarığını çıkarıp da Kâğıthane’de gazel okuduğunu mahallede bilmeyen var mı? O nasıl ezan okuyuştur, hanım? (Gürpınar, 2021n: 53).

30. Lâubâlî

Arapçada “Aldırıyorum, ilgilenmiyorum” anlamına gelen bir cümledir. “lâ”, olumsuzluk edatı, “ubâlî” ise “Ben ilgilenmiyorum” anlamında teklîk 1. kişi çekimli muzârî (şimdiki/geniş zaman) fiildir.

Türkçede sıfat ve zarf olarak Arapçadaki anlamına yakın bir biçimde kullanılmaktadır:

1. Saygısız, çekinmesi olmayan

Sefirin Merakeş Sultanının huzuruna hürmetsiz ve laubali tavırla girmesi Mehmedül Mehdiyi kızdırdı (Samih, 1937: 125).

2. Senli benli, teklifsiz

Çocuklar pederlerinin saklambaç oynamak gibi bazı laubaliliklerine, iltifatlarına mazhar olmakla beraber büyüğü küçüğü kendisinden korkarlardı (Gürpınar, 2021l: 64).

Na'ım Efendi o sabah müteaddit defterler içinde iki saatten beri kemâl-i ehemmiyetle meşgûl-i taharrisi olduğu bir kayda zafer-yâb olup ve mevcut beylerin, efendilerin muhaveratına kulak vermeye meydan bulup da kendisine mahsus tavr-ı lâubâliyâne ile:

– Yine nedir o, yine nedir o bahisler?. (Recaizâde Mahmud Ekrem, 2018: 131).

3. Aşırı samimi, teklifsizce

lâubali olmak: aşırı samimi ve teklifsizce davranmak

Karabela Mustafa bizim bu laubalilik ve uysallığımızdan hâsıl olan sevincini şu sözlerle anlattı: (Gürpınar, 2021d: 237).

Ferdi Efendi, laubaliyâne bir tarz-ı sada ile [samimi bir ses tonu ile] nutkunda [konuşmasında] bir cümle-i istitrâdiye açıyormuş [yeri gelmişken söylüyormuş] gibi ilave etti (Uşaklıgil, Halid Ziya, 2011: 40).

31. Mâşâ'-allâh / ilâ-mâşâ'-allâh

Maşallah, “Allah’ın istediği gibi” anlamına gelmektedir“Allah’a hamd olsun” anlamına gelen bir isim cümlesidir (<https://tevakku.com>). “mâ”, “gibi”; “şâ’e”, “istedi” demektir. Yani, “Allah’ın dilediği gibi (olsun)” şeklinde aktarılabilir.

1. Türkçede “Allah nazardan saklasın”, “ne güzel” anlamlarına gelen maşallah hayret ve memnunluk da ifade eder. Hadislerde nazara karşı “maşallah” denilmesi gerektiği belirtilmiştir. TDK sözlüğünde iki durumda kullanıldığı belirtilir.

Kocakarı:

– Âmin! Sizininki de bozmasın... Kırk bir buçuk kere maşallah, karı koca birbirinize o kadar uygunsunuz ki Rabb'im kem nazardan saklasın (Gürpınar, 2021f: 88).

2. Umulmadık durumlar karşısında şaşkınlık belirtmek için söylenen bir sözdür.

– Maşallah sefa geldiniz. Teşekkür ederim. Davetime icabet buyurmuşsunuz. Bendenizi ihya ettiniz (Namık Kemal, 2019: 46).

3. Sitem belirtmek için de söylenir.

– Evimizi unutmuşsunuz. Kaliba yolunuzu şaşırdınız da bugün bugda geldiniz. Maşallah hoş geldiniz. Fakat niçin yagnız geldiniz, gecen saneki küçük güvegcin ne oldu?(Gürpınar, 2021i: 150)

4. Alay yollu “maşallah” yerine de kullanılır.

– Ben seni alık zannediyordum ama maşallah sen epey fenlenmişsin. Bu yeni usul evlenmeleri nereden öğrendin? (Gürpınar, 2021c: 48).

5. Maşallah sözü, Arapçada yönelme halini karşılayan “ilâ” harf-i ceriyle de kullanılan bir sözdür. Türkçede bu yapıyla ilamaşallah, “Allah’ın dilediği zamana dek, sonu gelmeyecek bir zamana kadar” anlamına gelir.

İlâmaşallah işiniz yolunda! (İşler, 1997: 156).

32. Ma‘âzallâh

Arapçada “ma‘âze”, mefâle vezninde “sığınma” anlamına gelmektedir. Kelimenin temel sesleri a, v ve z’dir. Cümlelerin anlamı “Allah korusun, Allah’a sığınırım” demektir. Gelecek bir tehlikeye karşı Allah’a sığınmak için söylenen, yegâne sığınılacak varlığın Allah olduğu ikrar edilerek Allah’tan yardım istenmekte kullanılan bir dua cümlesidir. Bu ibare, Kur’ân’da iki âyette geçmiş ve Hz. Yusuf’un evinde kaldığı bakanın karısı Zeliha’nın kapıları kapatıp muradına ermek için, "hadi gel" demesine ve kardeşi Bünyamin’i yanında alıkoymak için yüküne su taşı koydurup sonra yükleri aratması, tas bulununca Bünyamin’i alıkoyması üzerine üvey kardeşlerinin "onun yerine birimizi alıkoyma" demelerine karşılık bu istekleri red ifadesi olarak "Ma‘âzallâh" dediği bildirilmiştir (Yûsuf, 12/23,79).

– Efendi, çok yanlış düşünüyorsun. Bu suretle hareket pek belalı, mazallah pek tehlikeli olur (Gürpınar, 2021c: 129).

Dadı Kalfa’da bir yüz! Bir surat! Bir çehre ki! Mazallah! Hatta o gün çarşıdan alınacak büyük bir şey var ise haber verilmesi hakkında Râkım kendisinden emir istedikte hiçbir şeye lüzum olmadığı cevabının her harfini birer taş gibi fırlatıp Râkım’ın kafasına vurmuş idi (Ahmed Mithad Efendi, 2017: 211).

Türkçede alay etmek veya dert yanmak için de kullanılır.

Ben bir validemi bile hoşnut edemiyorum. Mazallah, öyle bir düzine çenesi düşük kocakarı ile sonra ne yaparım? (Gürpınar, 2021c: 127).

33. Men dakka dukka

“men” soru edatı “kim” anlamında; “dakka” mazi fiil “kapıyı çaldı” anlamında; “dukka” ise meçhul fiil (edilgen fiil) “kapı çalındı” anlamındadır. “Kim kapıyı çaldı, onun kapısı çalındı” anlamına gelen bir Arap atasözüdür.

Türkçede de Arapçada olduğu gibi aynı anlamda kullanılmaktadır. Kısaca, “Eden, bulur” anlamında bir sözdür. Yani başkasının kapısını kötü niyetle çalan adamın, aynı şekilde kapısı çalınacaktır. Kötülük eden kötülük bulacaktır.

–Hanım merhum efendisine çektirdiklerini şimdi bu delikanlıdan çekecek. Men dakika dukka (Gürpınar, 2021e: 111).

34. Mine'l-bâb ile'l-mihrâb

“kapıdan mihraba (kadar), tepeden tırnağa, tümü” anlamlarına gelir. min ve ilâ harf-i cerlerinin “bâb” ve “mihrâb” kelimelerini bir araya getirmesiyle oluşmuş bir kelime grubudur. “Bâb” kapı, “mihrap” ise imamın namaz kıldığı yerdir.

Türkçede de aynı anlamda kullanılmıştır.

Yenâbî-i ulûmun menba'ı cânâ Alay Beğ'dir

Mine'l-bâb ile'l-mihrâb ulu'l-ârâ Alay Beğ'dir (Ali Şu'ûri Efendi).

Husûsâ bu ibâdet-geh mine'l-bâb ile'l-mihrâb

Harâb olmuş iken tecdîde etti himmet-i mevfûr (Şinâsî, 2018: 65).

Ayrıca, Refik Halit Karay'ın mütareke yıllarını anlattığı “Minelbab ilemihrab” adlı bir anı kitabı vardır.

35. Ne'üzübillâh

“ne'üzü”, çokluk 1. kişi çekimli muzâri (geniş zaman) fiil olup “sığınırız” anlamına gelir. Yönelme durumu fonksiyonlu “bi-“ harf-i ceri, “Allah” kelimesini cümleye bağlar. Cümle, “Allah'a sığınırız” anlamına gelmektedir.

Cümle Türkçede “Allah'a sığındık, Allah korusun” anlamlarında, tehlikeli bir durumla karşılaştığında söylenilmektedir:

– Neye inanmayayım? Cenaze evde yattığı gece üzerinden kedi mi atlatmışlar, ne yapmışlar? Zavallı hatun -neüzübillah- işte cadı olmuş (Gürpınar, 2021c: 56).

Hürmüz'ün anası neüzübillah şeytan olmuştu. İhtiyar manav da Faust... (Gürpınar, 2021i: 115).

Aşk için ruhun mürebbisidir, derler. Hayır yalandır. O, musaplarını birtakım taşkınlıklara sevk ile bazen sersem, bazen deli bazen ahlaksız neüzübillah bazen de katil eder (Gürpınar, 2021i: 172).

36. Nûrun 'alâ nûr

“daha âlâ, daha iyi, nur üstüne nur” anlamına gelen aynı zamanda Kuran'da geçen bir ayet parçasıdır. (bak. 24-35) Ayrıca İslam mütefekkirleri “akıl ve iman” nimetlerinin ikisine birden bu tabiri kullanmıştır. “aliyyül-ala” tabiri de yine aynı anlam doğrultusunda kullanılan diğer Arapça alıntı bir tamlamadır.

(“Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi

parlayan bir yıldız. Mubarek bir ağaçtan, ne doğuya ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.)

Türkçede bu tabir çoğunlukla “çok üstün, fevkalade” manalarında, umulandan fazla nail olunan iyilik ve nimetler için kullanılan bir takdir ve tebrik ifadesidir. İki önemli sınavı birden kazanan öğrencinin durumu için kullanılacak bir sözdür: “Maşallah ikinci sınavı da kazanmışsın. Nurun ala nur..”

Sen nurun ala nursun, müminin onurusun,

Karanlık sana muhtaç, kainatın nurusun. (Karakaş, 2012).

37. **Rahmetullâhi ‘aleyh (rahmeten vâsi‘aten)**

Arapçada “Allah’ın rahmeti üzerine olsun” anlamında vefat etmiş Müslümanlar için söylenen bir dua sözüdür (<https://tevakku.com.>).

Türkçede de aynı anlam doğrultusunda kullanılmakta olan bir sözdür. Vefat edenlere saygının bir ifadesi olarak “Allah rahmet eylesin” anlamında bugün de kullanılmaktadır.

–Çünkü bu yer altı, Kalender rahmetullahi aleyhin türbesidir (Gürpınar, 2021b: 370).

–Hele ilk reis şaki Deli Kaptan rahmetullahi aleyhin: “Senin insan dediğin it canlıdır, tez beri eziyetlerle ölmez.” buyurmalarındaki hakikatin felsefesini şimdi yüreklerimiz yana yana tasdik ediyorduk (Gürpınar, 2021d: 206).

38. **Selâmün kavlen**

İki kelimedenden oluşan bir sıfat tamlaması şeklinde düşünüldüğünde “selâmün kavlen”, “(Allah’tan) sözlü selam” olarak aktarılabilir. Arapça isim cümlesi olarak düşünüldüğünde “Selam sözdür” biçiminde Türkçeye aktarılabilir. Cümlenin devamı ayette Rahim olan Allah’tan selam sözüdür bu cümle eksilti bir cümle olarak Arapçadan alınmıştır aslı selamün kavlen min Rabbin Rahimdir. Bu söz bir ayet parçasıdır. Ayet “min-rabbin rahîm” şeklinde tamamlanır. Kuran’da “Yasin” suresinde geçen bu ayetin anlamı şöyledir: “Ziyade acıyan Rablerinden sözle selam gelir = Selâmün kavlen min rabbin rahîm” (Yasin 58). Ayrıca bu söz, kulak çınlaması gibi olaylarda da bir dua gibi okunur.

Türkiye Türkçesinde, bulunulan ortamda bela okunması durumunda konuşanın dinleyene söylediği “Evlerden irak olsun!” anlamındaki iyi dilek sözüdür. Birisi bela okuduğunda “evden dışarı olsun” manasında söylenir. “Üstüne iyilik” manasında Allah’tan sağlık-afiyet dileme anlamında kullanılır.

Bu söz, Türkçede “inme, felç” anlamında da kullanılır.

halk ağzı. İnme, felç

Frenkler, kuduza, vereme, sıskaya, selamüncavlene hep çare bulmuşlar... (Gürpınar, 2021: 45)

Babana selamüncavlen mi indi? (Gürpınar, 2021: 51).

39. Selleme(h/t)üsselâm

Arapça “selleme”, “selam verdi, gönderdi” anlamında mazi fiil, “hü” fiillerle birleşen 3. kişi zamiri “o”, “selam” ise ism-i meful olarak bugünkü anlamıyla selam’ı karşılar. Yani, bu söz “Ona selam verdi” biçiminde aktarılabilir. (selleme+hü(s)+selâm) Bazen fiil müennes sigasıyla zamirsiz “sellemet” şeklinde de söylenir. (sellemet+(üs)selâm)

Türkçede, Arapçadaki anlamının ve kullanımının dışında mecaz anlamıyla “uluorta, çekinmeden, destursuz” anlamında karşımıza bir zarf olarak çıkar:

Böyle sellemehüsselam bir ziyaretin efendimizce hasıl edeceği tesiri kestiremedik (Gürpınar, 2021f: 113).

Eşkıya sellemehüsselam ormanın herhangi bir sınırından içeri saldırmadı (Gürpınar, 2021d: 207).

Sellemehüsselam yürüyeceğimizi zanneder iken, yeniden bir "avukatlar" komutuyla duruyoruz (TBMM Genel Kurul Tutanakları, 2003).

40. Vallâhu'l-‘azîm

“Yüce Allah şahit olsun, yüce Allah hakkı için” anlamında büyük bir yemin sözüdür. Arapçada buna benzer yemin sözleri vardır: vallahi, tallahi vb. Arapçada kullanımı Vallahilazim şeklindedir vav kasev vavı yani yemin vavidir bundan dolayı kendinden sonraki Allah ismini cer eder.

Türkçede de aynı anlam doğrultusunda kullanılmaktadır.

Vallahülazim, namusuma kasev olsun, -bu sual bana varit olmuştur. Bu nedir, bunun manası nedir beyefendiler? (TBMM Tutanakları 1339: 159).

41. Ve-kıs ‘aleyhi'l-bevâki

“kıs”, kıyas et, buna benzet, bununla ölç” anlamında emir teklik 2. kişi çekimli bir fiildir. “bevâki”, bâkiler, kalanlar, daim olanlar anlamına gelir. Kısaca cümle, “ötekileriyle karşılaştır” anlamına gelir.

Türkçede “Varın gerisini de buna kıyas edin” anlamında kullanılan bir cümledir. “ve-kıs ‘alâhâzâ = bununla kıyasla” biçiminde de kullanılır.

25 Temmuz: Ayran yoğurdu, bizim tabirimizle ‘lor’ okkası elli kuruşdur. Ve-kıs aleyhi'l-bevâkî (Zeyrek, 2016: 40).

42. Vel-fecri

“Fecre (ağaran tan yerine) and olsun” anlamındaki “Fecr” sûresinin ilk ayetidir. Cümlelerin başındaki “ve” yemin anlamına gelen “kasem vavı”dır. “fecr” ise “güneş doğmadan önceki alaca karanlık” demektir.

Türkçede, “uyanık ve zeki olmak” anlamında “okumak” fiili ile beraber kullanılmakta olan bir ibaredir:

Sofadan bir kapı gıcirtısı işitildi. Şadan birdenbire köpek görmüş bir kedi ürkekliğiyle köşeye sindi. Fıldır fıldır velfecri okuyan gözleriyle bana bakarak titriyordu (Gürpınar, 2021b: 385).

Elde teber, belde kemer, saçları omuzları döver pür-heybet sultân-ı aşk zuhur eder. Çocuğa doğru, yalpalı bir reftar ile geliyor... Sultanda gözler kânunusani sobası gibi yanyor, dehşet-aver bir mealde velfecri okuyor. Galiba hazret demli... Sağa sola dümen kıran bir salapurya gibi yürüyor (Gürpınar, 2021k: 74).

Sonuç ve Öneriler

Burada tespit edebilen alıntı kelime grupları ve cümleler ışığında konuyla ilgili değerlendirmeler şöyledir:

1. Alıntılanan kelime grupları ve cümleler, genelde aktaran dil Arapçadaki anlamında kalarak gerçekleşmemiştir. Arapçadaki gerçek anlamından tam olarak uzaklaşmamakla birlikte Türkçede yeni bir bağlamda kullanılır olmuştur.

2. Aktarılan sözler, bazen cümle biçiminde bazen de kelime grubu şeklindedir.

3. Arapçadan cümle yapısında aktarılan kelime grupları ve cümleler Türkçede genellikle ünlem ya da zarf olarak kullanılmıştır.

4. Burada belirlenen ve Türkçeye ödünçlenen kelime grupları ve cümlelerin bir kısmı dua kökenli olup dinî bir içeriğe sahip görünmektedir. (inşâallah, elhamdülillah, âmennâ vb.)

5. Arapçadan ödünçlenen dinî kökenli kelime grupları ve cümlelerin çoğu, bunları ödünçleyen dil olan Türkçenin bünyesinde semantik anlamda genelde dünyevileşme temayülü göstermektedir. (eyvallah, estağfirullah vb. cümlelerdeki anlam değişimleri)

6. Bu çalışmada genel hatlarıyla incelenmeye çalışılan ödünçlemelerin, bir cümle yapısına, bazen de kelime grubu özelliğine, sahip olmalarına dikkat edilmeye çalışılmış olup harf-i cer’li tamlama biçimindeki birçok yapı (mine'l-bâb ile'l-mihrâb, ‘aler-ra’si vel-‘ayn vb. örnekler hariç) değerlendirme dışında tutulmaya çalışılmıştır.

(‘ale'l-farzı ve't-tağdîr: faraza, ‘an-ğarîbü'z-zaman: en kısa zamanda, la‘alle't-ta‘yîn: gelişigüzel, beyne'n-nâs: insanlar arasında vb.)

7. Farklı bir çalışmanın konusu olabilecek darbimesel (atasözü) haline gelmiş, kimi zaman hadis olarak da nitelendirilen ödünçlenmiş özlü sözler (men dağğa duğğa, hariç), bu çalışmada ele alınmamıştır. (Es-sebebü kel-fâ‘il: Sebep olan, onu yapan gibidir, El-mücerrebü lâ yücerreb: Denenmiş olan denenmez, Men ‘alebe vecedte vecede: Arayan, bulur, El-kanâ‘atü kenzün lâyefnâ: Kanaat, tükenmez bir hazinedir vb.)

8. Birçok alıntı kelime grubu ve cümlede Türkçenin kurgusu görülmektedir. (Kırk bir buçuk kere maşallah, velfecri okumak, laubali olmak)

9. Arapçada kullanım şekli bulunmayan bazı cümle yapıları Türkçede, Arapça kelimelerle meydana getirilmiştir. (evelallah, kırk bir buçuk kere maşallah, Ettekrâru ağsen, velev kâne yüz seksen)

Kaynakça

- Ahmed Mithad Efendi (2017). Felatun Beyle Rakım Efendi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Aksan, Doğan (1995). Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: TDK Yay.
- Ali Şuurî Efendi. Erişim: 05 Mart 2021. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/suuri-ali-suuri-efendi-balikesirli>.
- Cumalı, Necati. Erişim: 05 Mart 2021. <https://sozluk.gov.tr/>.
- Cumhuriyet gazetesi arşivi, (29.08.1930).
- Cumhuriyet gazetesi arşivi, (09.08.1930).
- Demirci, Kerim (2015). Türkoloji İçin Dilbilim. Ankara: Anı Yay.
- Diyanet Dergisi. Erişim: 05 Mart 2021. <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=4769>.
- Doğanbaş, Muzaffer (2007). Pîrî Baba Velayetnamesi. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 41: 161-182.
- Eker, Süer (2009). Çağdaş Türk Dili. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Baskı.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2004). Başlangıcından Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi. Ankara: Akçağ Yay.
- Erdoğan, Abdullah Yaşar (1983). “Adam Sayın”. Erişim: 05 Mart 2021 <https://www.antoloji.com/adam-sayin-siiri/>.
- Ergün, Sadeddin Nüzhet (1967). Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri. İstanbul: Semih Lütfi Matbaası.
- Ertop, Konur (2017). “İstanbul Kazan Sermet Muhtar Kepçe” Bütün Dünya, 2017/12: 85-89.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021a). Ayna (Şık). (Haz. Dilek Herkmen, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021b). Ben Deli miyim. (Haz. Ahmet Koçak, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021c). Cadı. (Haz. Selma Oğuz, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021d). Eşkiya İninde. (Haz. ve Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.

- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021e). Evlere Şenlik, Kaynanam Nasıl Kudurdu? (Haz. Çiğdem Usta, Emre Türkmen, Aysun Kanmaz, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021f). Gönül Bir Yel Değirmenidir Sevda Öğütür. (Haz. Asiye Figen Kalkan, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021g). Gulyabani. (Haz. Nilüfer Tanç, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021h). Hakk'a Sığındık. (Haz. Duygu Turp Kaya, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021ı). Hayattan Sahifeler. (Haz. İlhan Sadıkoğlu, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021i). Kesik Baş Zabıta Romanı. (Haz. ve Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021j). Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç. (Haz. Arzu Öztürk, Erhan Kıvanç, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021k). Muhabbet Tılsımı. (Haz. Seher Özyaşamış Şakar, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021l). Mürebbiye. (Haz. Ayşe Şeker, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021m). Şıpsavdi. (Haz. Habibe Demir, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi (2021n). Toraman. (Haz. Gülşen Özçamkan Ayaz, Pelin Seçkin, Seda Uysal Bozaslan, Yay. Yönet. Emine Gürsoy Naskali) Ankara: TDK Yay.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi. Erişim: 05 Mart 2021, <http://www.lugatim.com/s/AL%C3%82K%C3%9CLL%C4%B0HAL>.
- Haşimi, Ahmet (2016). Kırıkkale İli Ağızları. (Yayımlanmamış Doktora Tezi. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Haşimi, Ahmet (2020). “Âkif'in Mısralarını Asrın Diliyle Söylemek: Necat Çavuş'un Safahat'ı Sadeleştirilmesi Üzerine Bir Değerlendirme” Nazımda ve Nesirde Şair: Necat Çavuş. Orhan Oğuz. İstanbul: İdeal Kültür Yay. 267-296.
- İkinci Dönem Ankara İstiklal Mahkemesi (1925-1927). (2020). C. 7/3. Ankara: TBMM Kütüphane ve Arşiv Hizmetleri Başkanlığı Yay.

- İşler, Emrullah (1997), Türkçede Anlam Kaymasına Uğrayan Arapça Kelime ve Kelime Grupları, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Kara, Rahmi (2020). Annem İle Fatıma'nın Rüzgâra Bırakılmış Saçları", Kayseri Büyükşehir Belediyesi 4. Hikaye Yarışması. (Yay. Koor. Salih Özgöncü). Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay.
- Karakaş, Sinan (2012). "Nurun ala Nur". Erişim: 5 Mart 2021, <https://www.antoloji.com/nurun-ala-nur-2-siiri/>.
- Karay, Refik Halit (2009). Memleket Hikâyeleri. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yay.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2003). Ulu Hakan İkinci Abdülhamid Han. İstanbul: Büyük Doğu Yay.
- Kubbealtı Lügati. Erişim: 5 Mart 2021, <http://www.lugatim.com/s/L%C3%82EDR%C3%8E>.
- Külebi, Oya (1990). "Türkçede Ünlemlerin Kullanımbilim (Pragmatics) Yönünden İncelenmesi" Dilbilim Araştırmaları Dergisi.
- Muradoğlu, Abdullah. Erişim: 5 Mart 2021, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/abdullahmuradoglu/kellim-kellim-la-yenfa-5700>.
- Namık Kemal (2018). Cezmi. (Edit. Gökhan Tunç), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Namık Kemal (2019). Âkif Bey. (Edit. Gökhan Tunç), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Öztekin, Hikmet Anıl (2015). Eyvallah. İstanbul: Hayy Kitap Yay.
- Recaizâde Mahmud Ekrem (2018). Araba Sevdası. (Edit. Gökhan Tunç), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Samih, Aziz (1937). Şimalî Afrikada Türkler. İstanbul: 1. Cilt, 2. Baskı, Vakit Gazete-Matbaa-Kütüphane.
- Sarı, Mevlüt (1982). Arapça-Türkçe Lûgat. İstanbul: Bahar Yay.
- Şemseddin Sami (2017), Resimli Kâmûs-ı Fransevî. (Haz. Şerif Eskin), Ankara: TUBA Yay.
- Şemseddin Sami (2018), Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat. (Edit. Gökhan Tunç), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Şinasî (2018). Şair Evlenmesi. (Edit. Gökhan Tunç), Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.
- Tahir, Kemal (1965). Yorgun Savaşçı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

TBMM Meclis Tutanakları (1339). Erişim: 5 Mart 2021, <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/GZC/d01/CILT04//b006/gcz010040060159.pdf>.

TBMM Genel Kurul Tutanağı, 22. Dönem 1. Yasama Yılı, 110. Birleşim 23 Temmuz 2003 Çarşamba.

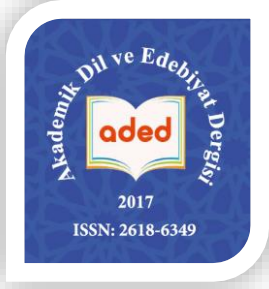
Uşaklıgil, Halit Ziya (2011). Ferdi ve Şürekâsı. İstanbul: Özgür Yay.

Zeyrek, Yunus (2016). “Batım Mebusu Edip Dinç’in 1922 Yılı Günlüğü” Bizim Ahıska Üç Aylık Kültür Dergisi Yerel Süreli Yayın, 44: 38-40.

<https://www.kamusiturki.com/El-uhdet%C3%BC%20ale-r-rav%C3%AE>. Erişim: 5 Mart 2021.

<http://www.lugatim.com/s/ceffelkalem>. Erişim: 5 Mart 2021.

<https://tevakku.com>. Erişim: 5 Mart 2021.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Hadra Kübra ERKINAY TAMTAMIŞ

Dr. Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu
Üniversitesi/Türkiye
hadraerkinay@hotmail.com



<https://orcid.org/0000-0003-1469-0404>

Türkçede Eş Adlılık

Homonym in Turkish

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 18.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 16.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Erkinay Tamtamiş, Hadra Kübra (2021). Türkçede Eş Adlılık. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 619-653. DOI: 10.34083/akaded.899583.

Erkinay Tamtamiş, Hadra Kübra (2021). Homonym in Turkish. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 619-653. DOI: 10.34083/akaded.899583.



<https://doi.org/10.34083/akaded.899583>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

Yazılışları ve söylenişleri aynı, anlamları ve kökenleri farklı olan sözcükler eş adlıdır. Türkçede eş adlı teriminde kavram kargaşası söz konusudur. Eş adlılık; eş seslilik/sesteş, eş yazımlılık, eş gösterenlik, eş biçimlilik kavramlarıyla da karşılanmaktadır. Bu çalışmada Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük'te Romen rakamlarıyla ayrı madde başlarında tanımlanan eş adlı sözcüklerin tamamı genel tarama modeliyle tespit edilmiş, 641 eş adlı sözcük fişlenmiştir. Eş adlı sözcüklerin oluşum yolları belirlenmiş ve oluşum yollarına göre çeşitli tasnifler oluşturulmuştur. Türkçe Sözlük'teki eş adlı sözcüklerin bir kısmının tarih boyunca eş adlı olduğu, diğer eş adlıların ise farklı nedenlerle eş adlı duruma geldiği ortaya çıkmıştır. Türkçe Sözlük'te eş adlılığın ortaya çıkma nedenleri alıntı sözcükler, ses, biçim ve anlam değişiklikleri ile söz varlığından kaynaklı olarak belirlenmiştir. Bu ana nedenlerin çeşitli alt başlıkları oluşturulmuş ve elde edilen eş adlı sözcüklerin tamamı, ilgili başlıklara yerleştirilmiştir. Eş adlı sözcüklerin 366'sının alıntı sözcüklerden kaynaklandığı tespit edilmiştir. Bu durumda Türkçe Sözlük'teki eş adlıların yarısından fazlasını Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca gibi çeşitli dillerden alıntılanmış sözcükler oluşturmaktadır. Eş adlı sözcüklerden bazıları ses ve biçim değişiklikleri sonucu oluşmuştur. Bir kısım eş adlılar ise çok anlamlılık, anlam genişlemesi vb. anlam olaylarıyla ortaya çıkmıştır. Asıl eş adlı yani tarihsel eş adlı 28 sözcük saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: eş adlılık, Türkçe Sözlük, eş seslilik/sesteş, anlam bilimi.

Abstract

Homonym means one of two or more words that have the same sound and often the same spelling but differ in meaning. There is a confusion of concepts in the term "homonym" in Turkish. In Turkish, homonym is also known as homophony, and etc. In this context, the Turkish dictionary contains homonyms defined in Roman numerals at the beginning of the separate lexical entry. In this study, all of the words with homonyms were determined by the general scanning model, and 641 words with homonyms were recorded. The formation ways of the homonyms have been determined, and various classifications have been created according to the formation ways. It has been revealed that some of the words named homonym in the Turkish dictionary have been named homonym throughout history, while other words have become homonym for different reasons. The reasons for the occurrence of homonym in the Turkish dictionary are borrowed words; phonetic, morphology and semantic changes and vocabulary. Various subtitles of these main reasons have been created, and the words with homonyms are placed in the relevant headings. It has been determined that more than half of the homonyms are derived from the borrowed words. Languages that cause co-naming originate from various languages such as Arabic, Persian, French, and Greek. Some homonyms have emerged with meaning events such as polysemy and meaning expansion. Some of the homonyms are formed as a result of phonetic and morphological changes. 28 words named original homonym, that is historical homonym, were determined.

Keywords: homonym, Turkish Dictionary, homophony, semantics.

Giriş

Çalışmanın konusunu biçim olarak eş; fakat anlam olarak farklı olan iki ya da daha fazla sözcük arasındaki ilişkiden kaynaklı oluşan eş adlı sözcükler oluşturmaktadır. Türk Dil Kurumunun yayımladığı Türkçe Sözlük'te toplam 641 eş adlı sözcük fişlenmiştir. Araştırmada TDK Türkçe Sözlük'ün¹ temel alınmasının nedenleri kullanım alanının yaygınlığı, güncel ve genel geçerliğinin olmasıdır. 'Türkçedeki eş adlı sözcükler ve eş adlıların oluşturulmasındaki etkenler nelerdir?' sorusu, araştırmanın hipotezini oluşturmaktadır. Literatürde eş adlılık ile ilgili birtakım çalışmalar olsa da Türkçe Sözlük'teki tüm eş adlıların bir arada verildiği ve tasnif edildiği herhangi bir yayın bulunmamaktadır. Eş adlıların tümü ve tasnifiyle ilgili herhangi bir yayın olmaması, araştırmanın önemini ve özgün değerini ortaya koymaktadır. Araştırma, Türkçe Sözlük'teki eş adlıların tümünü, belirlenen başlıklara göre tasnif etmeyi amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda, çalışmadaki ana ve alt başlıkların oluşturulması için Türkçe Sözlük başta olmak üzere etimolojik, fonetik ve semantik gelişmeleri belirleyebilmek adına Clauson (1972), Eren (1999), Tietze (2002), Tietze (2009), Eyuboğlu (2017), Nişanyan ile Tarama ve Derleme Sözlüklerinden yararlanılmıştır.

Çalışmada tarama modellerinden genel tarama modeli kullanılmıştır. Genel tarama modeli, çok sayıda elemandan oluşan evrende, evren hakkında genel bir yargıya varmak amacıyla evrenin tümü ya da örneklem üzerinden yapılan tarama düzenlemeleridir (Karasar, 2012: 77-79). Genel tarama modeliyle Türkçe Sözlük'te 641 eş adlı sözcük tespit edilmiştir. Madde başları esas alınarak elde edilen verilere göre en çok eş adlı sözcük sayısı $K (=109)$ madde başında bulunmaktadır. En az eş adlı sözcük ise $I (=2)$ madde başında bulunmaktadır. J madde başında ise eş adlı sözcük yer almamaktadır. Bunda 'j' sesinin Türkçe olmaması ve Türkçenin bünyesinde 'j' sesiyle başlayan alıntı sözcüklerin az olması ve 'j' sesiyle başlayan alıntı sözcüklerin ses değişimine uğraması etkilidir. Araştırmanın evrenini Türkçedeki tüm eş adlı sözcükler, örneklemini ise Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük'te yer alan eş adlı sözcükler oluşturmaktadır. Bu kapsamda araştırmanın örneklemini belirlemek adına TDK Türkçe Sözlük a'dan z'ye taranmış; eş adlıların gösterim biçimi olan ayrı madde başlarından oluşan, Romen rakamlarıyla numaralandırılmış [(I) (II)], yazılışları aynı sözcükler çalışmaya dâhil edilmiştir. Sözcüklerden birinin düzeltme işareti içerdiği, yazılışları aynı olan sözcükler, Türkçe Sözlük'te ayrı madde başı olarak numaralandırılmamakta; dolayısıyla bu türler eş adlı olarak kabul edilmemektedir. Örneğin *nar* ile *nâr* sözcükleri eş adlı olarak gösterilmemiştir (TS², 2011: 1752). Bu nedenle düzeltme işareti içeren eş yazımlı sözcükler çalışmaya alınmamıştır. Bununla birlikte özel ad olup büyük harfle yazılan sözcükle yazılışı aynı olup küçük harfle gösterilen sözcükleri, Türkçe Sözlük eş adlı kabul etmemektedir: kangal (I) kangal (II)

¹ Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, bundan sonra sadece Türkçe Sözlük olarak kullanılacaktır.

² Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, TS olarak kısaltılmıştır.

ve Kangal (TS, 2011: 1297). Bu nedenle kangal (I) ve kangal (II) çalışmaya dâhil edilirken büyük harfle ayrı madde başı olarak gösterilen *Kangal* özel adı çalışmaya dâhil edilmemiştir. Yazılışları aynı olan iki ayrı madde başıyla gösterilen özel adlar, Türkçe Sözlük'te ayrı numaralandırıldığı için eş adlı kabul edilmiş ve çalışmaya dâhil edilmiştir: Sivaslı (I) Sivaslı (II). Türkçe Sözlük'ten elde edilen eş adlıların eş adlı olma nedenleri araştırılmış; araştırma sonucu olarak Türkçe Sözlük'te yer alan eş adlıların oluşum yollarının birbirinden farklılık arz ettiği tespit edilmiştir. Kimi eş adlılar alıntı sözcüklerden dolayı kimi eş adlılar ise ses, biçim veya anlam değişmelerinden dolayı ortaya çıkmıştır. Eş adlıların oluşum biçimlerine göre çeşitli gruplar ve alt başlıklar oluşturulmuş, elde edilen başlıklara göre eş adlılar tasnif edilmiştir.

Türkçede eş adlılık konusuyla ilgili literatürde özellikle son yıllarda yapılan çalışmaların artış gösterdiği söylenebilir. Bu çalışmalarda eş adlılığın yanı sıra eş seslilik/sesteş, eş yazımlılık, eş gösterenlik, eş biçimlilik terimlerinin de kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmada Türkçe Sözlük'te eş adlı olarak belirtilen sözcüklerin durumu incelenmişken Özkan ve Mert'in (2020: 2) çalışmasında bu durumun tersi denilebilecek bir konu işlenmiştir: Türkçe Sözlük'te aynı kökendenmiş gibi birleştirilmiş 18 madde başının, aslında köken olarak farklı olduğu için ayrı madde başında gösterilmesi gerektiği yönünde bir tespit yapılmıştır.

Eş Adlılık ve Oluşum Yolları

Biçim olarak eş, fakat anlam olarak farklı olan iki ya da daha fazla sözcük arasındaki ilişkiye *eş adlılık* adı verilir (Hartmann ve James, 1998: 69). Eş adlılıkta aynı sözcük farklı kavramlar yerine kullanılmaktadır (Lakoff ve Johnson, 2010: 140). Eş adlılık (*fr. homonymie*) gösterileni ayrı, göstereni aynı olan sözcüklerin özelliğidir (Vardar, 2002: 93; Günay, 2007: 200). Dillerde ses ve yazım açısından aynı göstergenin iki veya daha çok değişik kavramı karşılması eş adlılıktır (Toklu, 2003: 93). Birkaç farklı anlamın bir ad için olabilmesi durumudur (Ricoeur, 2003: 131). İki ya da daha çok kavramın ses ya da yazım açısından aynı göstergelerle dile getirilmesidir (Ahanov, 2008: 110; İmer vd., 2011: 118).

Literatürde çeşitli tanımlara sahip olan eş adlılığın hemen her tanımında birtakım ortak özelliklere işaret edildiği görülmektedir. Eş adlılıkta, esas olan biçimin aynı olup anlamın farklı olmasıdır. Bununla birlikte eş adlılıkta iki farklı kökenden bahsedilmesi gerekmektedir. Bu çalışmanın çıkış noktalarından birisi de Türkçe Sözlük'te ortak kökene sahip olduğu halde ayrı madde başlarında yer alan ve eş adlı durumda olan sözcüklerdir. Aynı kökene sahip çok anlamlı sözcüklerin zamanla eş adlı sözcüklere dönüşmesi, eş adlılığın ortaya çıkmasındaki en önemli faktörlerdendir. Bununla birlikte eş adlılığın oluşmasında söz konusu olan diğer etkenler çalışmanın öteki başlıklarını oluşturmaktadır.

Aksan (2016: 166) eş adlılığın oluşmasını, farklı anlamlardaki iki ya da daha çok sözcüğün, zaman içerisinde geçirdikleri ses ya da biçim değişikliğiyle yaklaşması ve

yabancı dilden alınan bir sözcüğün yerli dildeki bir başka ögeyle aynı ses bileşimiyle birlikte kullanılır duruma gelmesi olarak açıklamaktadır. Günay (2007: 205), leksikoloji uzmanlarının eş adlılıkla ilgili birtakım ölçütler geliştirdiklerini belirtmiştir: Sözdizimsel, anlamsal ve biçimbilimsel ölçüt. Ullmann (1970: 176-180) eş adlılığın nedenlerini fonetik yakınlık, eş adlı çatışmaları ve yabancı etkiler olarak belirtmektedir. Aksan'ın (2016: 93) belirtmiş olduğu yazımdaki eski biçimlerin yazıya yansıtılmaması ve Türkçenin seçil bir yazı kullanması durumu da sözlükteki eş adlılığın belirleyicilerindedir.

Aksan'ın (2016: 93) belirtmiş olduğu Türkçede kullanılan seçil yazı özelliği *eş adlılık*, *eş seslilik* (*sesteş*) ve *eş yazımlılık* terimlerinin kimi zaman birbirinin yerine kullanılmasına ve bu terimlerin tanımlarında tutarsızlıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Eş seslilik, eş yazımlılık ve eş işlevlilik kavramları eş adlılığa dâhildir ve bunların her biri ayrı ayrı eş adlılık örneğidir (Hartmann ve James, 1998: 69). Söyleniş aynı, yazılışı ayrı sözcükler *eş sesliler*, yazımı aynı olup vurgusunun farklılığından değişik söylenişe sahip sözcükler *eş yazımlılar* olarak adlandırılır (Ahanov, 2008: 120). Kimi dillerde eş adlılığın eş yazımlı ve eş sesli olmak üzere iki alt başlığına rastlanmaktadır. Türkçede ise bu konuda hâlen terim karmaşası yaşanmaktadır.

Ullmann'a göre (1978: 358) eş adlılığın üç çeşidi vardır:

1. Eş sesliler: Benzer biçimde söylenen, ayrı biçimde yazılan sözcükler.
2. Eş yazımlılar: Benzer biçimde yazılan, ayrı biçimde söylenen sözcükler.
3. Kesin anlamda eş adlılar: Hem yazımları hem söylenişleri benzer olan sözcükler.

Çalışmaya Türkçe Sözlük'te yer alan -eş adlıların gösterim biçimi olan- ayrı madde başlarından oluşan, Romen rakamlarıyla numaralandırılmış [(I) (II)], eş adlılar dâhil edilmiştir. Birtakım incelemeler sonucunda söz konusu eş adlıların birtakım nedenlerden dolayı eş adlı sözcük durumunda oldukları tespit edilmiştir.

1. Alıntı Sözcüklerden Kaynaklanan Eş Adlılık

Bu grup, Türkçe Sözlük'te en çok eş adlı sözcük oluşturan bölümdür. Türkçe Sözlük'teki eş adlıların büyük bir çoğunluğu alıntı sözcüklerden kaynaklıdır. Türkçe Sözlük'te alıntı sözcüklerden kaynaklı 366 eş adlı sözcük bulunmaktadır. Bu bölüm üç kısımdan oluşmaktadır. Bölümler, eş adlıların Türkçe Sözlük'teki sıralanışına göre belirlenmiştir.

Birinci bölüm Türkçe Sözlük'teki eş adlılardan (I) olarak gösterilenlerin Türkçe kökenli; (II) olanların alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu bölümdür. Bu bölümde 105 eş adlı mevcuttur. Eş adlı madde başlarından (I) olanları Türkçe kökenli, madde başlarında (II) olarak kayıtlı olanları ise Almanca, Arapça, Bulgarca, Farsça, Fransızca,

İngilizce, İtalyanca, Malezyaca, Rumca, Rusça, Soğdca ve Yunancadan alıntılanmış sözcükler oluşturmaktadır.

İkinci bölüm Türkçe Sözlük'teki eş adlılardan (I) olanların yabancı dilden alıntılanmış sözcüklerin, (II) olanın ise Türkçe olduğu eş adlıların yer aldığı bölümdür. Bu bölümde toplam eş adlı sayısı 61'dir. Eş adlılardan (I) olanı Almanca, Arapça, Çince, Ermenice, Farsça, Fransızca, İtalyanca, Malezyaca, Rumca, Rusçadan alıntılanmış sözcükler, (II) olanı ise Türkçe sözcükler oluşturmaktadır. Eş adlılardaki bu sıralama genellikle sözcüğün kullanım sıklığıyla ilgilidir.

Üçüncü bölüm ise eş adlılardan hem (I) hem (II) madde başını yabancı dillerden alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılar yer almaktadır. Bu bölümdeki eş adlı sayısı 200'dür. Bu bölümdeki eş adlılar içinde Türkçe kökenli sözcük bulunmamaktadır. Alıntılanmış eş adlı sözcüklerin kimisinin kökeni ve yazımı aynıken kimisinin farklıdır.

1.1. Türkçe ve Alıntı Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümdeki eş adlıları Türkçe sözcük ile alıntılanmış sözcükler oluşturmuştur. Eş adlı sayısı 105'tir. Madde başlarında (I) olarak numaralandırılmış eş adlı sözcükleri Türkçe kökenli, (II) olarak numaralandırılmış eş adlı sözcükleri ise alıntılanmış sözcükler oluşturmaktadır. Yabancı dillerin çeşitliliği göze çarpmaktadır: *Almanca, Arapça, Bulgarca, Farsça, Fransızca, İngilizce, İtalyanca, Malezyaca, Rumca, Rusça, Soğdca ve Yunanca*. Alıntı sözcüklerden kaynaklı meydana gelen eş adlı sayısı dillere göre farklılık göstermektedir. Örneğin Türkçe Sözcük ve Almancadan alıntılanan sözcüğün oluşturduğu eş adlı sayısı 2 iken Türkçe Sözcük ve Arapçadan alıntılanan sözcüğün oluşturduğu eş adlı sayısı 27 örnektir. Türkçenin genel olarak ilişki içinde olduğu ve alıntı yaptığı diller, eş adlı sayısını doğrudan etkilemiştir.

1.1.1. Türkçe Sözcük ve Almancadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki Türkçe kökenli sözcük karşılarken diğerini Almancadan Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı ikidir.

diril (I) – diril (II)³ < *Drill*; om (I) – om (II) < *Ohm*

1.1.2. Türkçe Sözcük ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçe kökenli sözcük karşılarken diğerini Arapçadan Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Sözcüğün Arapça orijinal yazımı Türkçe Sözlük'te tanımdan önce gösterilmiştir. Çalışmada da Arapça sözcüğün yazımı verilmiş olup sözcüğün birtakım fonetik değişiklikler ihtiva etmesine dikkat

³ Türkçe ve alıntı sözcüklerin oluşturduğu eş adlıların anlamlarının ve madde başlarının farklılığı, sözlükten tespit edilmiştir. Çalışmanın hacmini etkileyeceği için eş adlıların anlamlarına yer verilmemiştir.

çekilmiştir. Örneğin Arapçaya mahsus olan /^o/ (ayın) sesi Türkçe sözcüklerde düşürülmüştür. Bazı Arapça alıntı sözcüklerde görülen uzun ünlüler, Türkçede kısaltılmış, /^o/ *şedde* ile gösterilen ünsüzler Türkçede tekleştirilmiştir. Böylece birtakım ses değişiklikleriyle Arapçadan alıntılanmış bazı sözcükler, Türkçenin söz varlığında yer alan sözcüklerle aynı yazıma sahip olmuştur. Bu grupta 27 eş adlı sözcük bulunmaktadır.

aba (I) – aba (II) < *°abā*; ad (I) – ad (II) < *°add*; ahi (I) – ahi (II) < *aḥī*; atik (I) – atik (II) < *°atīk*; bey (I) – bey (II) < *bey*; cebel (I)⁴ *hlk.* – cebel (II); har (I) – har (II) < *ḥarr*; haraza (I) – haraza (II) < *ḥaraza* (Eren, 1999: 173); irak (I) – irak (II) < *°irāk*; in (I)⁵ – in (II) < *ins*; kal (I) – kal (II) < *kāl*; kapan (I) – kapan (II) < *ḳabbān*; kat (I) – kat (II) < *ḳaṭ*; kay (I) – kay (II) < *ḳay*; kısır (I) – kısır (II); kül (I) – kül (II) < *kull*; mut (I) – mut (II) < *mudd*; öd (I) – öd (II) < *°ūd*; sak (I) *hlk.* – sak (II) < *sāk*; say (I) *hlk.* – say (II) < *sa* 'y; sır (I) – sır (II) < *sirr*; şak (I) – şak (II) < *şakḳ*; ut (I) – ut (II) < *°ūd*; ve (I) – ve (II); sin (I) – sin (II) < *sinn*; taban (I) – taban (II) < *ṭab* 'an; tak (I) – tak (II) < *ṭāk*

1.1.2.1. Türkçe Sözcük, Arapça ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini, Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğer ikisini Arapça ve Fransızcadan Türkçeye alıntılanan sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

şap (I) – şap (II) < *şabb* – şap (III) < *chape*⁶

1.1.3. Türkçe Sözcük ve Bulgarcadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerini Bulgarcadan Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

soyka (I) *hlk.* – soyka (II)

1.1.4. Türkçe Sözcük ve Ermeniceden Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerini Ermeniceden Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

⁴ cebel (I) madde başı, Arapçadan alıntılanan cebel (II) sözcüğünün anlamıyla ilişkilidir. *Dağ* anlamı halk ağzında anlam genişlemesine uğrayarak *sahipsiz, boş toprak; ekilmemiş tarla, ekime elverişli olmayan yer* anlamlarını kazanmıştır (TS, 2011: 449). Buradaki eş anlamlılığın oluşmasında yabancı dilden alıntılanan sözcükteki anlam genişlemesi etkilidir.

⁵ Sözcük Eski Türkçeden beri kullanılmaktadır. Diğer Türk lehçelerinde de yer almaktadır (Eren, 1999: 190).

⁶ Fr. *chape* 1. *dış giysi, manto, cübbe*, 2. *herhangi bir şeyin dış katmanı, beton üzerine çekilen ince çimento tabakası* << OLat *cappa* *külahlı cübbe*. Sevan Nişanyan, “şap”, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=%C5%9Fap>, Erişim: 21 Şubat 2021.

anık (I) – anık (II) (Eren, 1999: 13)

1.1.5. Türkçe Sözcük ve Farsçadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerlerini Farsçadan Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Bu grupta 17 eş adlı sözcük bulunmaktadır. Bu gruptaki eş adlı sayısının Arapça gibi fazla olmasının nedeni Türkçe ile Farsça arasındaki sıkı ilişkiden kaynaklıdır.

bağ (I) – bağ (II) < *bāg*; bardan (I) – bardan (II)⁷; bel (II) – bel (IV); çangal (I) – çangal (II) < *çengāl*; dağ (I) – dağ (II) < *dāg*; dek (I) – dek (II); dil (I) – dil (III); dil yarası (I) – dil yarası (II); gez (I) – gez (II); gezi (I) – gezi (II) < *gezi*; han (I) – han (II) < *hān*; kim (I) – kim (II) < *ki* (Eyuboğlu, 2017: 415); saz (I) – saz (II) < *sāz*; se (I) – se (II); sirke (I) – sirke (II); tay (I) – tay (II) < *tāy*; yağma (I) – yağma (II) < *yağmā*

1.1.5.1. Türkçe Sözcük ile Farsça ve Farsçadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerlerini Farsçadan Türkçeye alıntılanmış iki ayrı sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

meyan (I) – meyan (II) < *miyān* – meyan (III) < *miyān*

1.1.5.2. Türkçe Sözcük, Farsçadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerlerini Farsçadan Türkçeye alıntılanmış sözcük ile Türkçe sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

pazı (I) – pazı (II) < *bāzū* – pazı (III)⁸

1.1.5.3. Türkçe Sözcük, Farsça, Arapça ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerlerini Farsçadan bir ve Arapçadan Türkçeye alıntılanmış iki ayrı sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

dar (I) – dar (II) < *dār* – dar (III) < *dār* – dar (IV) < *dār*

⁷ < *bār-dan* Efrasiyap Gemalmaz, “Erzurum İli Ağızları, İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler”, <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim: 18 Ocak 2021..

⁸ pazı (I) ve pazı (III) sözcüklerinin kökenleri şaibelidir. Eren’e göre (1999: 327) pazı (I) Ermeniceden pazı (III) Rumcadan (Eren, 1999: 327) alıntılanmıştır.

1.1.6. Türkçe Sözcük ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde yer alan eş adlı sözcüklerden madde başında (I) ile gösterileni Türkçe, (II) ile gösterileni Fransızcadır. Fransızca, Türk dilinin sık alıntı yaptığı dillerden biri olması hasebiyle bu bölümdeki eş adlı örneği fazladır. Sözcüğün Fransızca orijinal yazımı, Türkçe Sözlük'teki madde başından farklılık arz ediyorsa Fransızca olan (II) numaralı eş adlı sözcükten sonra verilmiştir. Örnek sayısı 23'tür.

as (I) – as (II); atak (I) – atak (II) < *attaque*; bere (I) – bere (II) < *béret*; bol (I) – bol (II); bor (I) – bor (II) < *bore*; büvet (I) – büvet (II) < *büvette*; dam (I) – dam (II) < *dame*; gen (I) – gen (II) < +*gone*⁹; gen (I) – gen (IV) < *gene*; kap (I) – kap (II) < *cape*; kav (I) – kav (II) < *cave*; kot (I) – kot (II) < *cote*; kök (I) – kök (II) < *kük*; küp (I) – küp (II) < *cube*; lop (I) – lop (II) < *lobe*; manda (I)¹⁰ – manda (II) < *mandat*; pas (I) – pas (II) < *passe*; pist (I) – pist (II) < *piste*; pus (I) – pus (II) < *pouce*; sinik (I) – sinik (II) < *cynique*; söve (I) – söve (II) < *seuil*; su (I) – su (II) < *soutache*; tire (I) – tire (II) < *tiret*

1.1.6.1. Türkçe Sözcük ve Türkçe Sözcük ile Fransızcadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan ikisini Türkçenin söz varlığındaki iki sözcük karşılarken diğerini Fransızcadan Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

tor (I) *hık*. – tor (II) *hık*. – tor (III) < *töre*

1.1.7. Türkçe Sözcük ve İngilizceden Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde yer alan eş adlı sözcüklerden madde başında (I) ile gösterileni Türkçe, (II) ile gösterileni İngilizcedir. Sözcüğün İngilizce orijinal yazımı, Türkçe Sözlük'teki madde başından farklılık arz ediyorsa İngilizce olan (II) numaralı eş adlı sözcükten sonra verilmiştir. Örnek sayısı 9'dur.

bek (I) – bek (II) < *back*; cıngıl (I) *hık*. – cıngıl (II) < *jingle*; kart (I) – kart (II) < *carte*; koç (I) – koç (II) < *coach*; link (I) *hık*. – link (II); pinpon (I) – pinpon (II) < *ping-pong*; toto (I) – toto (II) < *totalizator*; yat (I) – yat (II) < *yacht*; yen (I) – yen (II)

⁹ Üçgen, dörtgen vb. geometri terimlerinde 'kenarlı' anlamıyla kullanılan ekin (TS, 2011: 925) Fransızca *açı*, *köşe* anlamlarındaki +*gone* veya Eski Yunanca *gōnia* ile ilişkisi muhtemeldir. Sevan Nişanyan, "gen", <https://www.nisanyansozluk.com/?k=gen>, Erişim: 12 Şubat 2021.

¹⁰ TS'de kökeni açıklanmayan manda (I) sözcüğünü Eyuboğlu (2017: 473) şu şekilde açıklamıştır: *Otlı-sulak, geniş yerlerde yaşayan mandanın yurdu Hindistan'dır. Sözcük Sanskritçeden diğer dillere yayılmıştır.*

1.1.7.1. Türkçe Sözcük, İngilizce ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerlerini İngilizceden bir ve Fransızcadan Türkçeye alıntılanmış iki sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

bar (I) – bar (II) *İng.* – bar (III) *Fr.* – bar (IV) *hık.* – bar (V) *Fr.* < *barr*

1.1.8. Türkçe Sözcük ve İtalyancadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde yer alan eş adlı sözcüklerden madde başında (I) ile gösterileni Türkçe, (II) ile gösterileni İtalyancadır. Sözcüğün İtalyanca orijinal yazımı, Türkçe Sözlük'teki madde başından farklılık arz ediyorsa İtalyanca olan (II) numaralı eş adlı sözcükten sonra verilmiştir. Örnek sayısı 6'dır.

giz (I) – giz (II) < *ghis* (Eren, 1999: 156); karga (I) – karga (II) < *carga*; mama (I) – mama (II) < *mamma*; re (I) – re (II); toka (I) – toka (II) < *tocco*; sol (I) – sol (II)

1.1.9. Türkçe Sözcük ve Malezya Dilinden Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerini Malezya dilinden Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

cönk (I) (II)

1.1.10. Türkçe Sözcük ve Rumcadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerini Rumcadan Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı 6'dır.

alay (I) (II); düz (I) – düz (II) < *düziko*¹¹; gebre (I)¹² – gebre (II) < *gebere*¹³; hani (I) – hani (II)¹⁴; kundak (I) (II); ortanca (I) (II)

¹¹ *argo rakı*, içinde *anason*, *sakız gibi kokulu maddeler olmayan üzüm rakısı* anlamındaki sözcük, Türkçe *düz* + Rumca ek şeklinde oluşmuştur (Eren, 1999: 127).

¹² Sırpça *djebra*, Türkçeden alıntılanmıştır (Eren, 1999: 150).

¹³ Ağzılarda *kapari* olarak da geçer. *gebere* < R *κάπαρη* (Eren, 1999: 150).

¹⁴ Rumca *χάννος*'tan gelen sözcük Türkçede *hanos* ('hannos) olarak geçmektedir (Eren, 1999: 172).

1.1.10.1. Türkçe Sözcük ve Rumca ile Fransızcadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerlerini Rumcadan bir ve Fransızcadan Türkçeye alıntılanmış bir sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

beze (I) – beze (II) – beze (III) < *baiser*

1.1.11. Türkçe Sözcük ve Rusçadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerini Rusçadan Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı üçtür.

kapik (I) (II); kulak (I) (II); som (I) (III)

1.1.12. Türkçe Sözcük ve Soğdcadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerini Soğdcadan Türkçeye alıntılanmış sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

uçmak (I) – uçmak (II) < *uşmah*

1.1.13. Türkçe Sözcük ile Yunanca ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüğün Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılardan birini Türkçenin söz varlığındaki sözcük karşılarken diğerini Yunanca ve Arapçadan Türkçeye alıntılanmış birer sözcük oluşturmuştur. Örnek sayısı birdir.

zar (I) – zar (II)¹⁵ – zar (III) < *izār*

1.2. Yabancı Dillerden Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümdeki eş adlıları yabancı dilden alıntılanmış sözcükler ile Türkçe sözcükler oluşturmuştur. Eş adlı sayısı 61'dir. Madde başlarında (I) olarak numaralandırılmış eş adlı sözcükleri yabancı dilden alıntılanmış sözcükler, (II) olarak numaralandırılmış eş adlı sözcükleri ise Türkçe kökenliler oluşturmaktadır. Türkçe sözcüğün (I) madde başıyla gösterildiği eş adlı sözcük bölümü, bu grubun neredeyse iki katı fazladır. O halde yabancı dilden alıntılan sözcüklerden kaynaklı oluşan yeni eş adlı sözcüğün kullanımının Türkçe kadar sık ve yaygın olmadığı söylenebilir. Bu gruptaki yabancı dillerin de çeşitliliği göze çarpmaktadır: *Almanca, Arapça, Çince, Ermenice, Farsça, Fransızca, İtalyanca, Malezyaca, Rumca, Rusça*. Alıntılanmış

¹⁵ *tessara* (dört)'dan *tessar* - *çesar* / *zar* Yunanca /t/ sesi Anadolu Ağzında /ç/ / /z/ arasında söylenmektedir (Eyuboğlu, 2017: 777).

sözcüklerle oluşmuş eş adlı sayısı dillere göre farklılık göstermektedir. Örneğin Almancadan alıntılanan sözcük ile Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sayısı 1 iken Arapçadan alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu bölümde 19 eş adlı sözcük bulunmaktadır. Türkçenin genel olarak ilişkili olduğu ve alıntı yaptığı diller, eş adlı sayısını doğrudan etkilemiştir.

1.2.1. Almancadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Almancadan alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcük bulunmaktadır. Örnek sayısı birdir.

kuruş (I) < *Groschen* – kuruş (II)

1.2.2. Arapçadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Arapçadan alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcükler bulunmaktadır. Örnek sayısı 19'dur.

an (I) < *ān* – an (II) – an (III); arak (I) < *arak* – arak (II); basar (I) < *başar* – basar (II); beşer (I) – beşer (II); burç (I) < *burc* – burç (II); devre (I) – devre (II) *hlk.*; gazel (I) < *ğazel* – gazel (II) *hlk.*; hap (I) < *habb* – hap (II); hav (I) < *hāv* – hav (II); kara (I) < *karra*¹⁶ – kara (II); kayıt (I) < *ḳayd* – kayıt (II); kefe (I) < *keffe* – kefe (II); küre (I) < *kure* – küre (II); mandal (I) < *mandāl*¹⁷ – mandal (II) *hlk.*; met (I) < *medd* – met (II); sam (I) < *sāmm* – sam (II); sikke (I) (III)¹⁸; sur (I) < *sūr* – sur (II) *hlk.*; terbiye (I) < *terbiye* – terbiye (II) *hlk.*

1.2.2.1. Arapça ile Fransızcadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılık Arapça, Fransızcadan alıntılanmış ve Türkçeye ait sözcüklerden kaynaklı olarak oluşmuştur. Örnek sayısı 3'tür.

akar (I) < *akār* – akar (II) < *acare* – akar (III); mim (I) < *mīm* – mim (I) < *mime*; sele (I) < *selle* – sele (II) < *selle* – sele (III)

¹⁶ Kahane-Tietze, Doerfer sözcüğün Arapçadan alıntılandığını belirtse de Kononov *kara'nın* bu anlamıyla diğer bütün Türkçe lehçelerinde kullanıldığını göz önünde bulundurarak bu görüşe katılmamıştır. Kormuşin sözcüğü *toprak olarak en koyu renge verilen kara* ile bir tutmuş; ancak Moğolcada geçmediğini belirtmiştir (Eren, 1999: 210).

¹⁷ Eren'e göre (1999: 286) sözcük Rumcadır.

¹⁸ sikke (III) sözcüğü de muhtemelen Arapçadan alıntılanmıştır. Sevan Nişanyan, "sikke", <https://www.nisanyansozluk.com/?k=sikke>, Erişim: 20 Şubat 2021.

1.2.2.2. Arapça ile Arapçadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılık Arapçadan alıntılanmış iki ayrı sözcük ve Türkçeye ait bir sözcükten kaynaklı olarak oluşmuştur. Örnek sayısı birdir.

usul < *uṣūl* (I) (II) – usul (III)

1.2.2.3. Arapça Alıntılanan, Türkçe Sözcük ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılık, Arapça alıntılanmış ve Türkçeye ait sözcük ve yine Arapçadan alıntılanmış farklı sözcükten kaynaklı olarak oluşmuştur. Örnek sayısı birdir.

saka (I) < *sakḳā* – saka (II) – saka (III) < *ša ḳa*

1.2.3. Çince Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Çince alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcük bulunmaktadır. Örnek sayısı birdir.

çay (I) (II)

1.2.4. Ermeniceden Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Ermeniceden alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcük bulunmaktadır. Örnek sayısı birdir.

çap (I)¹⁹ (II)

1.2.5. Farsçadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Farsçadan alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcükler bulunmaktadır. Örnek sayısı 15'tir.

arış (I) < *erş*, *ereş* – arış (II); çile (I) < *çille* – çile (II); kese (I) < *kīse* – kese (II) *hık.*; kötek (I) < *kūtek*²⁰ – kötek (II); maya (I)²¹ < *māye* – maye (II) *hık.* – maye (III); mazi (I) < *māzū* – mazi (II) *hık.*; mey (I) (II); put (I) < *but* – put (II); pür (I) < *pur* – pür (II)

¹⁹ Eren (1999: 78) ve Nişanyan *büyükükük, ölçü* anlamlarındaki çap (I) sözcüğünün kökenini Ermenice olarak belirtmişlerdir. Sevan Nişanyan “çap”, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=%C3%A7ap>, Erişim:19 Ocak 2021.

²⁰ Türkçe Sözlük'te (2011: 1507) Farsça kökenli olarak verilen sözcüğü Eren (1999: 263) Türkçe olarak kaydetmiştir: *köt-* + (*e*)*k*. Lehçelerde ‘köt-’ *dövmek, dayak atmak* anlamlarındadır. Doerfer, Räsänen vd. araştırmacıların sözcüğün Türkçeden Farsça, Sırpça, Bulgarca gibi dillere ödünçlendiğini belirtmiştir. Eyuboğlu da sözcüğün her ne kadar eski Türkçe sözlüklerde yer almayıp Farsça sözlükte geçse de Türkçeden alındığını belirtmektedir (Eyuboğlu, 2017: 441).

²¹ Sözcük, Farsçaya Sanskritçeden geçmiştir (Eyuboğlu, 2017: 477).

hlk.; sim (I) < *sīm* – sim (II) *hlk.*; şah (I) < *ṣāh* – şah (II); şişe (I) < *ṣīše* – şişe (II) *hlk.*; tumar (I) < *tīmār* – tumar (II); zeyrek (I) < *zīrek* – zeyrek (II) *hlk.*; zil (I) – zil (II)

1.2.6. Fransızcadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Fransızcadan alıntılanan ve Türkçe sözcüklerin oluşturduğu eş adlı sözcükler bulunmaktadır. Örnek sayısı 6'dır.

aval (I) < *aval* – aval (II); kaşe (I) < *cachet* – kaşe (III); kazak (I) < *casaque* – kazak (II); kotra (I) < *cotre* – kotra (II); kür (I) < *cure* – kür (II); tuş (I) < *touche* – tuş (II)

1.2.6.1. Fransızca ile Fransızca ve Türkçeden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Fransızcadan alıntılanan iki ayrı sözcük ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcükler bulunmaktadır. Örnek sayısı ikidir.

misket (I) < *muscat* – misket (II) < *mousquet* – misket (III) *hlk.*; pike (I) < *piqué* – pike (II) < *piqué* – pike (III)

1.2.7. İtalyancadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta İtalyancadan alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcük bulunmaktadır. Örnek sayısı birdir.

manti (I) < *mante* – manti (II)

1.2.8. İngilizce, İtalyanca, Türkçe ve İngilizce Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta İngilizceden iki ve İtalyancadan alıntılanan bir sözcük ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcük bulunmaktadır. Örnek sayısı birdir.

pik (I) < *pig* – pik (II) < *pic* – pik (III) – pik (IV) < *peak*

1.2.9. Malezyacadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Malezyacadan alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcük bulunmaktadır. Örnek sayısı birdir.

sagu (I) (II)

1.2.10. Rumcadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Rumcadan alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcükler bulunmaktadır. Örnek sayısı yedidir.

bodoslama (I) (II); hoyrat (I) (II)²²; kangal (I) (II); mayıs (I) (II) *hlk.*; pala (I)²³ (II) *hlk.*; pisi (I) (II); papara (I)²⁴ (II)

1.2.11. Rusçadan Alıntılanan ve Türkçe Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grupta Rusçadan alıntılanan ve Türkçe sözcüğün oluşturduğu eş adlı sözcük bulunmaktadır. Örnek sayısı birdir.

boyar (I) (II)

1.3. Yabancı Dillerden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlıları, Türkçeye yabancı dillerden alıntılanan sözcüklerin Türkçenin ses yapısına uydurulması sonucu elde edilenler oluşturmaktadır. Eş adlılık kimi zaman aynı dilden alıntılanan farklı iki sözcüğün birtakım ses ve yazım değişikliklerinden kaynaklı olarak oluşmuşken bir kısmı da farklı dillerden Türkçeye alıntılanmış sözcüklerin türlü değişikliklere uğraması sonucu aynı yazıma sahip olmasıyla sonuçlanmıştır. Almanca-Japonca, Almanca-Rumca, Arapça-Arapça, Arapça-Farsça, Arapça-Fransızca, Arapça-İngilizce, Ermenice-Fransızca, Farsça-Almanca, Farsça-Arapça, Farsça-Farsça, Farsça-Fransızca, Farsça-İtalyanca, Fransızca-Almanca, Fransızca-Arapça, Fransızca-Farsça, Fransızca-Fransızca, Fransızca-İngilizce, Fransızca-İtalyanca, Fransızca-Madagaskar dili, Fransızca-Rumca, Fransızca-Yunanca, İngilizce-Arapça, İngilizce-Fransızca, İngilizce-İngilizce, İtalyanca-Arapça, İtalyanca-Fransızca, İtalyanca-İngilizce, İtalyanca-İspanyolca-Rumca, İtalyanca-İtalyanca, İtalyanca-Latince, Rumca-Arapça, Rumca-Arapça-Fransızca, Rumca-Fransızca, Rumca-Rumcadan alıntılanmış sözcükler Türkçe Sözlük'te eş adlı durumdadır.

1.3.1. Almanca ve Japoncadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Almanca ve Japoncadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

manga (I) < *Manga* – manga (II)

²² Eren (1999: 180) *Güneydoğu Anadolu ve Irak'ta tek başına söylenen ezgi* anlamındaki ikinci madde başının *kaba, yerel ağızlarda yakışsız, çirkin, biçimsiz, söz dinlemeyen, tembel* anlamlarına gelen birinci madde başıyla ilişkili olduğu belirtmiştir. Bu durumda Rumcadan Türkçeye giren sözcükte anlam genişlemesi söz konusudur. Tietze (2009: 327) *yontulmamış köylü, kasabada adam, köylü, çiftçi* anlamlarını da vermiştir.

²³ Akdeniz dilleri yoluyla Latince *kürek* olarak kullanılan *pala*'dan alınmıştır (Eren, 1999: 321).

²⁴ Sözcük Rumcadan alıntılanmakla birlikte Rumcaya da Slavcadan geçmiştir (Eren, 1999: 324).

1.3.2. Almanca ve Rumcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Almanca ve Rumcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

lavta (I) < *Laute* – lavta (II)

1.3.3. Arapça ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümdeki eş adlı sözcükler Arapçadan alıntılanmıştır. Arapçadaki farklı ses birimlerinin Türkçede tek bir sesle karşılanması, bazı seslerin düşmesi, uzun ünlülerin kısalması, ikiz ünlülülerin tekleşmesi ses olaylarının gerçekleşmesinin yanı sıra sözcüklerin Arap dilindeyken mecazlaşma, aktarma, benzetme anlam olaylarından dolayı Türk diline iki ayrı sözcük birimi olarak girdikleri görülmektedir. Sözcüğün alıntılanıldığı dil olan Arapçada anlam genişlemesinden kaynaklı olarak çok anlamlılık söz konusudur. Arapçadan alıntılanan ve çoğu zaman aynı kökene dayanıp çok anlamlı olan bu sözcüklerin leksik birimlerinin zamanla birbirinden uzaklaşması durumu, Türkçede 62 eş adlı sözcüğü ortaya çıkarmıştır. Bu bölüm, Türkçede eş adlılığın oluşum yönünde alıntı sözcüklerden kaynaklı en çok örnek içerdiği bölümdür. Bunda Arapça ile Türkçenin on yüzyıldan fazladır ilişki içinde olması, din dilinin Arapça olması, Selçuklu ve Osmanlı Devletleri döneminde Arapçanın işlerliği ve resmî dil oluşu söz konusu olmuştur.

akide (I) (II); akrep (I) (II); arz (I) (II) (III); asar (I) (II); ayni (I) (II); azap (I) < *azāb* – azap (II) < *azab*; bez (I) < *bezz* – bez (II) < *bey*; cami (I) (II); cebir (I) (II); cihat (I) < *cihād* – cihat (II) < *cihat*; devir (I) (II); eda (I) (II); enam (I) < *enām* – enam (II) < *enām*; esir (I) < *esīr* – esir (II) < *esīr*; esrar (I) < *esrar* – esrar (II); fena (I) (II); güllabi < *kullābī* (I) (II); hak (I) < *ḥaḥḥ* – hak (II) < *ḥakk*; halk (I) *ḥalk* – halk (II) < *ḥalk*; havas (I) < *ḥavāṣṣ* – havas (II) < *ḥavāṣṣ*; hayat (I) < *ḥayāt* – hayat (II) < *ḥiyāt*; hayır < *ḥayr* (I) (II); hisar (I) < *ḥiṣār* – hisar (II) < *ḥiṣār*; ihtisas (I) < *iḥtisās* – ihtisas (II) < *iḥtiṣāṣ*; ihtiyar (I) < *iḥtiyār* – ihtiyar (II) < *iḥtiyār*; ilahi < *ilāhī* (I) (II); izam < *i'zām* – izam (II) < *i'zām*; kadir (I) < *qādr* – kadir (II) < *qādir*; kalp < *qalb* (I) (II) (III); kamet < *qāmet* (I) (II); kanun < *qānūn* (I) (II); kanuni < *qānūnī* (I) (II); katil (I) < *qātil* – katil (II) < *qatīl*; kısas (I) < *qīṣās* – kısas (II) < *qīṣās*; Mağribî (I) < *mağribī* – Mağribî (II) < *mağribī*; mahsus (I) < *maḥṣūṣ* – mahsus (II) < *maḥṣūs*; mâni (I) < *mānī* – mâni (II) < *mā'nī*; mastar (I) < *maṣṣdar* – mastar (II) < *miṣṣṭār*; mermer (I) (II); murabba (I) < *murabba* – murabba (II) < *murebbā*; muta (I) < *mu'tā* – muta (II) < *mut'a*; müşir (I) < *muṣīr* – müşir (II) < *muṣ'ir*; müştak (I) < *muṣṭakḥ* – müştak (II) < *muṣṭāk*; nefis (I) < *nefs* – nefis (II) < *nefis*; saba (I) < *ṣabā* – saba (II) < *ṣabā*; saf (I) < *ṣaff* – saf (II) < *ṣāf*; saika (I) < *ṣā'ika* – saika (II) < *sā'ika*; satır (I) < *saṭr* – satır (II) < *sāṭūr*; sem (I) < *semm* – sem (II) < *sem*; sema (I) < *semā* – sema (II) < *semā*; semen (I) < *semen* – semen (II) < *semen*; sevap (I) < *sevāb* – sevap (II) < *ṣavāb*; tab < *ṭab* (I) (II); tabak (I) < *ṭabaḥ* – tabak (II) < *debbağ*; tabi (I) < *tābī* – tabi (II) < *ṭābī*; tahmis (I) < *taḥmīs* – tahmis (II)

< *taḥmīs*; tenkit (I) < *tenkīd* – tenkit (II) < *tenkīt*; teshir (I) < *teshīr* – teshir (II) < *teshīr*; umur < *umūr* (I) (II); üs < *uss* (I) (II); vaziyet (I) < *vaz'ıyyet* – vaziyet (II) < *vaz' + yed*; zamir (I) < *zamīr* – zamir (II) < *zamīr*

1.3.3.1. Arapça, Arapça ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Arapçadan alıntılanmış üç sözcüğün oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

rahim (I) < *rahīm* – rahim (II) < *rahīm* – rahim (III) < *rahīm*

1.3.4. Arapça ve Farsçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Arapça ve Farsçadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı dördür.

arifane (I) (II); ferah (I) < *ferāḥ* – ferah (II) < *ferāḥ*; pelesenk (I) < *belesān* – pelesenk (II) < *pārseng*; ya (I) < *yā* – ya (II) < *yā*

1.3.5. Arapça ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Arapça ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı on ikidir. Türkçenin en çok ilişkili olduğu iki dil bu grupta olduğu için eş adlı sözcük sayısı diğer bölümlere göre artmıştır.

arş (I) < *arş* – arş (II) < *marche*; atlas (I) < *aṭlas* – atlas (II) < *atlas*; din (I) < *dīn* – din (II) < *dīne*; diyet (I) – diyet (II) < *diéte*; gam (I) < *ḡamm* – gam (II) < *gamme*; kurs (I) < *kūrş* – kurs (II) < *cours*; şan (I) < *şān* – şan (II) < *chant*; şart (I) < *şarṭ* – şart (II) < *charte*; sedir (I) < *şadr* – sedir (II) < *cedre*; tambur (I) < *ṭanbūr* – tambur (II) < *tambour*; tart (I) < *ṭard* – tart (II) < *tarte*; tavla (I) < *ṭavīle* – tavla (II) < *tavola*

1.3.5.1. Arapça, Fransızca ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Arapça, Fransızca ve Arapçadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

hal (I) < *ḥall* – hal (II) < *halle* – hal (III) < *ḥal*

1.3.5.2. Arapça, Rumca ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Arapça, Rumca ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

sandal (I) < *şandal* – sandal (II) – sandal (III) < *sandale*

1.3.6. Arapça ve İngilizceden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Arapça ve İngilizceden alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı yedidir.

cin (I) < *cinn* – cin (II) < *gin*; ful (I) < *fül* – ful (II) < *full*; mis (I) < *misk* – mis (II) < *miss*; set (I) < *sedd* – set (II) < *set*; şerif (I) < *şerîf* – şerif (II) < *sheriff*; tabaka (I) < *tabaka* – tabaka (II) < *tobacco*; taç (I) < *tâc* – taç (II) < *touch*

1.3.6.1. Arapça, İngilizce ve İngilizceden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Arapçadan bir İngilizceden iki sözcük alıntılanarak oluşturulmuş eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı on birdir.

fit (I) < *fitne* – fit (II) < *fit* – fit (III) < *feet*

1.3.7. Ermenice ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Ermenice ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

kaban (I) – kaban (II) < *caban*

1.3.8. Farsça ve Almancadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Farsça ve Almancadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

beher (I) – beher (II) < *Beche*

1.3.9. Farsça ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Farsça ve Arapçadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı sekizdir.

bahar (I) < *bahâr* – bahar (II) < *bahar*; dem (I) – dem (II); ferik (I) – ferik (II) < *ferîk*; hezaren (I) < *hezâr+reng* – hezaren (II) < *hayzurân*; hıyar (I) < *hiyâr* – hıyar (II) < *hiyâr*; lal (I) < *lâl* – lal (II) < *la 'l*; merdane (I) < *merdâne* – merdane (II) < *merdane*; mest (I) – mest (II) < *mesh*

1.3.10. Farsça ve Farsçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Farsça ve Farsçadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı beştir.

pes (I) < *bes* – pes (II) < *pest*; peş (I) < *pes* – peş (II) < *pîş*; pirinç < *birinc* (I) (II); rast < *râst* (I) (II), tığ (I) < *tîğ* – tığ (II) < *tîğ*

1.3.10.1. Farsça, Farsça ve Ermeniceden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Farsçadan iki ve Ermeniceden alıntılanmış bir sözcüğün oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

keş (I) < *keşk* – keş (II) – keş (III)

1.3.11. Farsça ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Farsça ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı dördür.

mat (I) < *mât* – mat (II); pota (I) < *bûte* – pota (II) < *poteau*; ser (I) < *ser* – ser (II) < *serre*; tez (I) < *tîz* – tez (II) < *thèse*

1.3.12. Farsça ve İtalyancadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Farsça ve İtalyancadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı ikidir.

frenji (I) – frenji (II) < *veringola*; levent (I) < *levend* – levent (II) < *levante*

1.3.13. Fransızca ve Almancadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Fransızca ve Almancadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı üçtür.

kaput (I) < *capote* – kaput (II) < *Kaputt*; rate (I) < *raté* – rate (II) < *Ratte*; vokal (I) < *vocal* – vokal (II) < *Vokal*

1.3.14. Fransızca ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılığı, Fransızca ve Arapçadan alıntılanan sözcüklerin Türkçenin ses yapısına uydurulması sonucu elde edilmiş sözcükler oluşturmaktadır. Ses ve yazım olarak birbiriyle aynı olan iki sözcüğün anlamsal olarak benzerliği bulunmamaktadır. Örnek sayısı beştir.

alfa (I) < *alpha* – alfa (II) < *ḥalfā*; ar (I) < *are* – ar (II) < *‘ār*; humus (I) – humus (II) < *ḥummuş*; seri (I) < *série* – seri (II) < *serī*; şık (I) < *chic* – şık (II) < *şikk*

1.3.15. Fransızca ve Farsçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Fransızca ve Farsçadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı ikidir.

hara (I) < *haras* – hara (II) < *ḥārā*; palas (I) < *palace* – palas (II) < *pelās*

1.3.16. Fransızca ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Fransızca ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı 22'dir. Birkaç sözcük aynı kökene ve(ya) yazıma sahip olup sözcüklerin çoğu farklı kökenlidir: far (I) < *phare* – far (II) < *fard*. Bu gruptaki eş adlı sözcük sayısının fazlalığı Türkçenin Tanzimat Döneminden itibaren Fransızca ile kurmuş olduğu ilişkiyle ilgilidir.

didon (I) < *dis donc* – didon (II) < *guidon*; ekspres (I) < *express* – ekspres (II) < *exprès*; erg (I) – erg (II); far (I) < *phare* – far (II) < *fard*; gaz (I) < *gaze* – gaz (II) < *gaz*; kanepes < *canapé* (I) (II); kartel < *cartel* (I) (II); kaşes < *cachet* (I) (II); kolofan (I) < *colophane* – kolofan (II) < *colophone*; kolon (I) < *colonne* – kolon (II) < *côlon*; krep (I) < *crêpe* – krep (II) < *crêpe*; kup (I) < *coupe* – kup (II) < *coupe*; kur (I) < *cours* – kur (II) < *cour*; lüks (I) < *luxe* – lüks (II) < *lux*; meç (I) < *mèche* – meç (II) < *mèche*; parti (I) < *parti* – parti (II) < *partie*; patron (I) (II); seküler (I) < *séculaire* – seküler (II) < *séculier*; soket (I) < *socquette* – soket (II) < *socket*; spor (I) < *sport* – spor (II) < *spore*; taksi (I) < *taxi* – taksi (II) < *taxie*; ton (I) < *tonne* – ton (II) < *ton*

1.3.16.1. Fransızca, Fransızca ve Almancadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Fransızcadan iki, Almancadan alıntılanmış bir sözcüğün oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

lama (I) (II) < *lama* – lama (III) < *Lamelle*

1.3.17. Fransızca ve İngilizceden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Fransızcadan ve İngilizceden alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı yedidir.

blöf (I) < *bluff* – blöf (II) < *blow*; brik (I) < *brick* – brik (II) < *break*; floş (I) < *floche* – floş (II) < *flush*; kariyer (I) < *carrière* – kariyer (II) < *carrier*; net (I) < *net* – net (II) < *let*; sör (I) < *soeur* – sör (II) < *sir*; step (I) < *steppe* – step (II) < *step*

1.3.18. Fransızca ve İtalyancadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlıları, Fransızca ve İtalyancadan alıntılanmış sözcüklerin Türkçenin ses yapısına uydurulması sonucu elde edilmiş olanlar oluşturmaktadır. Ses ve yazım olarak birbiriyle aynı olan iki sözcüğün anlamsal olarak benzerliği bulunmamaktadır. Örnek sayısı birdir.

alpaka (I) < *alpaca* – alpaka (II) < *alpacca*

1.3.19. Fransızca ve Madagaskar Yerlilerinin Dilinden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Fransızca ve Madagaskar yerlilerinin dilinden alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

maki (I) < *maquis* – maki (II)

1.3.20. Fransızca ve Rumcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Fransızca ve Rumcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

despot (I) < *despote* – despot (II)

1.3.21. Fransızca ve Yunancadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Fransızca ve Yunancadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

koma (I) < *coma* – koma (II)

1.3.22. İngilizce ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İngilizce ve Arapçadan alıntılanmış sözcüğün oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

kabala (I) < *cabala* – kabala (II) < *kabāle*

1.3.23. İngilizce ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İngilizce ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı üçtür.

bot (I) < *boat* – bot (II) < *botte*; slip (I) < *slip* – slip (II) < *slip*; sten (I) < *Sten* – sten (II) < *sthène*

1.3.24. İngilizce ve İngilizceden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İngilizceden alıntılanmış iki sözcüğün oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı ikidir.

font (I) < *font* – font (II) < *fount*; kivi (I) (II) < *kiwi*²⁵

²⁵ Sevan Nişanyan, “kivi”, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=kivi>, Erişim: 13 Şubat 2021.

1.3.25. İtalyanca ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İtalyanca ve Arapçadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

safrā (I) < *saburra* – safra (II) < *şafra*

1.3.26. İtalyanca ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İtalyanca ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

lento (I) (II)

1.3.27. İtalyanca ve İngilizceden Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İtalyanca ve İngilizceden alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

kola (I) < *colla* – kola (II) < *cola*

1.3.28. İtalyanca, İspanyolca ve Rumcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İtalyanca, İspanyolca ve Rumcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

salta (I) < *salto* – salta (II) < *salto* – salta (III)

1.3.29. İtalyanca ve İtalyancadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İtalyancadan alıntılanmış iki sözcüğün oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı sekizdir.

bomba (I) (II); çinko (I) < *zinko* – çinko (II) < *cinque*; fora (I) < *fuori* – fora (II); kaşkaval (I) < *caciocavallo* – kaşkaval (II) < *cacciocavalla*; laka < *lacca* (I) (II); lata (I) < *latta* – lata (II) < *cocoletta*; pikolo (I) < *piccolo* – pikolo (II) < *piccolo*; pusula (I) (II) < *bussola*

1.3.29.1. İtalyanca, İtalyanca ve İtalyancadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İtalyancadan alıntılanmış üç sözcüğün oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

pasta (I) (II) (III)

1.3.30. İtalyanca ve Latince'den Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde İtalyanca ve Latince'den alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı ikidir.

dalya (I) < *taglia* – dalya (II) < *Dahlia*; susta (I) < *sosta* – susta (II)

1.3.31. Rumca ve Arapçadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılığı Rumca ve Arapçadan alıntılanmış sözcüklerin Türkçenin ses yapısına uydurulması sonucu elde edilmiş olanlar oluşturmaktadır. Ses ve yazım olarak birbiriyle aynı olan iki sözcüğün anlamsal olarak benzerliği bulunmamaktadır. Örnek sayısı ikidir.

ahlat (I) – ahlat (II); filiz (I) – filiz (II) < *filizz*

1.3.31.1. Rumca, Arapça ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Rumca, Arapça ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı birdir.

mil (I) – mil (II) < *mīl* – mil (III) < *mille*

1.3.32. Rumca ve Fransızcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Rumca ve Fransızcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı ikidir.

kupa (I) – kupa (II) < *coupé*; somun (I) – somun (II) < *saumon*

1.3.33. Rumca ve Rumcadan Alıntılanan Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu bölümde Rumca ve Rumcadan alıntılanmış sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık söz konusudur. Örnek sayısı altıdır.

barbunya (I) (II); fantazy (I) (II); ıskarmoz (I) (II); kuka (I) (II); matiz (I) (II); palamut (I) (II)

2. Anlam Olaylarının Oluşturduğu Eş Adlılık

2.1. Çok Anlamlılıktan Eş Adlılığa Dönüşen Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlı sözcükler, tarihsel süreçte birtakım anlam olayları geçirdikleri için dildeki ve sözlükteki durumları değişmiş olanlardır. Bu gruptaki eş adlılar köken olarak tek bir sözcüğe dayanmaktadır. İki ayrı sözcük söz konusu değildir. Sözlükte iki veya daha fazla ayrı madde başı haline gelmeleri ve eş adlı olmaları belli bir süreden sonra gerçekleşmiştir. Aynı kökene sahip sözcük, çeşitli anlam olayları sonucunda anlam genişlemeleriyle yeni anlamlar kazanmış ve kazanılan yeni anlamlar zamanla

diğer anlamlardan uzaklaşmış, neticede ayrı leksik birimi haline gelmiştir. Kimi zaman sözcüğün temel anlamı zamanla unutulmuş, temel anlamın yan ve(ya) mecaz anlamıyla ilişkisi zayıflayarak yeni madde baş(lar)ının oluşması durumu söz konusu olmuştur. Türkçe Sözlük'te bu gruba uygun 35 eş adlı sözcük bulunmaktadır.

acımak (I) (II) (III); ağıl (I) ağıl (II); ağmak (I) (II); altıparmak (I) (II); basılmak (I) (II); biçim (I) (II); bir bir (I) (II); bitmek (I) (II); boy (I) (II) (III); bozuk (I) (II); çakmak (I) (II); çil (I) (II) (III); çöğür (I) (II); dayak (I) (II); dikilmek (I) (II); dikmek (I) (II); dil (I) (II) (IV); dokunma (I) (II); dokunmak (I) (II); dokunuş (I) (II); el (II) el (III) < *el*; güç (I) güç (II) < *küç*; günlük (I) (II); öz (I) (II); sağ (I) (II); ters (I) (II); terslemek (I) (II); uçuk (I) (II); uğur (I) (II) (III); uz (I) (II); yaş (I) (II); yaşlı (I) (II); yazı (I) (II) *hık*.; yordurmak (I) (II); yormak (I) (II); yorulmak (I) (II)

2.2. Anlam Genişlemesi Yoluyla Oluşan Eş Adlılık

Bu bölümdeki sözcükler, çeşitli yollarla anlam genişlemesine uğrayan sözcüklerin ayrı iki madde başı oluşturmasıyla meydana gelmiştir. Sözcüklerdeki anlam genişlemesi mecazlaşma, metafor, metonimi ile oluşmaktadır. Örneğin *horozibiği* sözcüğünde *horozun ibiğinin rengi ve horoz ibiğini andıran bir süs bitkisi* (TS, 2011: 1110) metaforuyla sözcük eş adlı duruma gelmiştir. Sözcük, bu yeni anlamları genellikle son yüzyılda kazanmıştır. Yani sözcüğün anlam genişlemesiyle kazandığı yeni anlam(lar), ekseriyetle tarihî metinlerde ve sözlüklerde yer almayıp Türkçe Sözlük'te kayıtlı olanlardır. Bu yönüyle bu gruptaki sözcükler, çok anlamlılıktan eş adlılığa dönüşen sözcüklerin oluşturduğu eş adlılık bölümünden ayrılmaktadır. Çok anlamlılıktan eş adlılığa dönüşen sözcüklerin çok anlamlılığı ise tarihî sürece dayanmaktadır. Bu bölümde ise anlam genişlemesi henüz yeni olup 59 eş adlı sözcük bulunmaktadır.

akın (I) (II); bel (II) bel (III); bellemek (I) (II); bellenme (I) (II); bellenmek (I) (II); biz (I) (II); belli (I) (II) (III); çelik (I) (II); dal (I) (II) (III); daldırma (I) (II); dayak (I) (II)²⁶; dayaklık (I) (II); değme (I) (II); değmek (I) (II); denli (I) (II); erim (I) (II); gözleme (I) (III); hırsız (I)²⁷ (II); horozibiği (I) (II); kalın (I) (III); kalkan (I) (II); kaplıca (I) (II); karakulak (I) (II); kargın (I) (II)²⁸; katı (I) (II); katılmak (I) (II); kazayağı (I) (II) (III); kırık (I) (III); koca (I) (II); kolluk (I) (II); konmak (I) (II); konut (I) (II); kov

²⁶ *Bir insanı dövme işi, sopa* anlamlarına gelen sözcük *sopa*, *değnek* anlamının genişlemesi sonucu oluşmuştur.

²⁷ < Ar. *hayr* + *yokluk* ekiyle oluşturulmuştur (Tietze, 2009: 308). Eyuboğlu (2017: 324) sözcüğü *Kırgız* ile ilişkilendirmiştir. Tietze, Eren ve Eyuboğlu sözcüğün ikinci madde başı ile ilgili bilgi vermemiştir.

²⁸ Eren (1999: 213) birinci madde başını *kar* + *gın*, ikinci madde başını kökeni belirsiz olarak belirtmiştir.

(I) (II); kova (I)²⁹ (II); kurum (I)³⁰ (II) (III); kurumlanmak (I) (II); kurumlu (I) (II); küt (I) (III); muncık (I) (II); ongun (I) (II); oyalamak (I) (II); oymak (I) (II); öküzgözü (I) (II); pat (I) (II)³¹ (III) (IV); patpat (I) (II); sağlamak (I) (II); sal (I)³² (II); sili (I) (II)³³; som (I) (II) (IV); sümsük (I) (II); sürme (I) (II) (III); tavşan (I) (II); tetik (I) (II); toy (I) (III); tutam (I) (II); uğrunda (I) (II); üvez (I) (II)³⁴; yazma (I) (II); yazmak (I) (II)

3. Ses/Fonetik ve Yazım/İmla Değişikliklerinin Oluşturduğu Eş Adlılık

3.1. Sesletim Farklılığından Kaynaklı Oluşan Eş Adlılık

Bu grupta eş adlılığın oluşum yolunun sözcüğün bir önceki madde başıyla aynı biçimde telaffuz edilmesinden kaynaklı olduğu görülmektedir.

akça (I) akça (II) < akçe

3.2. Ünlemlerden Kaynaklı Eş Adlılık

Bu grupta ünlemlerden kaynaklı eş adlılık söz konusu olup örnek sayısı yedidir.

ay (I) (II); be (I) (II); ce (I) (II); o (I) (III); oy (I) (II); pist (I) (II); puf (I) (II)

3.3. Harflerin Okunuşlarından Kaynaklı Eş Adlılık

Bu grupta Türkçenin alfabesindeki harflerin okunuşlarından kaynaklı eş adlılık söz konusu olup örnek sayısı beştir.

ne (I) (III); re (I) (II); se (I) (II); te (I) (II); ve (I) (II)

²⁹ < kovğa (Clauson, 1972: 583). Bu sözcüğün Latince *cavo* ile bağlantısı yoktur (Eyuboğlu, 2017: 433).

³⁰ Sözcüğün arkaik versiyonu birinci madde başında yer alan sözcüktür. Lehçelerde de kullanılan sözcüğün tarihî süreçte *kurun* olarak kullanıldığı da görülmektedir. Kökeni açık olarak bilinmediği için sonundaki ekin *-n* veya *-m* olması da tartışmalıdır (Clauson, 1972: 661; Eren, 1999: 270).

³¹ *bir nesnenin düşmesinden veya yere vurmasından dolayı çıkan ses* temel anlamlı, yansıma sözcüğün eş adlıları Clauson'da (1972: 296) *tutkal* ve *yapıştırıcı* anlamı ve *değersiz*, *önemsiz* anlamlarındaki sözcükler olarak verilmiştir. Türkçe Sözlük'te bu anlamdaki eş adlı madde başları mevcut olmadığı gibi sözcüğün yansıma anlamıyla birlikte çok anlamlılıktan kaynaklı ortaya çıkan *çabucak*, *hızlı bir biçimde* anlamları da kayıtlı değildir.

³² Sözcüğün *cila* anlamında eş adlısı Clauson'da (1972: 824) kayıtlı olup günümüze ulaşmamıştır (TS, 2011: 2017).

³³ < *siliğ* / *silik* (Clauson, 1972: 826).

³⁴ *üvez* (II) sözcüğünün Yunanca Sevan Nişanyan, "üvez", <https://www.nisanyansozluk.com/?k=%C3%BCvez>, (Erişim: 22 Şubat 2021) veya Rumcadan alıntulandığı ortaya atılmış olsa da Eren (1999: 429) bu fikre karşı çıkmıştır. *sivrisineğe benzer bir böcek* anlamındaki *üvez* (I) sözcüğünün onomatopeic (yansıma) olduğunu ve *bu böceğin kara ağaçta oluşan kabarcıklar üzerinde durması* üzerine bu ağaca da *üvez* (II) ağacı dendiğini belirtmiştir. Eyuboğlu ise (2017: 704) bu savdan farklı olarak *üvez* < *gögez* / *gövez* gelişimini öne sürmüştür. *Böceğin ince kanatlarının, gözlerinin yeşil-mor arasında bir görünüşte* olmasından dolayı bu adı aldığı görüşünü ileri sürmüştür.

3.4. Yansıma Sözcüklerden Kaynaklı Eş Adlılık

Bu gruptaki madde başlarından birinin yansıma sözcük olmasından dolayı eş adlılık ortaya çıkmıştır. Bölümde 9 eş adlı sözcük bulunmaktadır.

cırt (I) *yns.* – cırt (II); çat (I) *yns.* – çat (II) *hlk.*; kış (I) – kış (II) *yns.*; kışlamak (I) – kışlamak³⁵ (II) *yns. hlk.*; küt (I) – küt (II) *yns.*; me (I) – me (II) *yns.*; şak (I) *yns.* – şak (II); şap (I) *yns.* – şap (II)– şap (III); tak (I) *yns.* – tak (II)

3.5. Tarihî Süreçte Yazımı/Fonetiği Değişen Sözcüklerden Kaynaklı Eş Adlılık

Bu bölümde 21 eş adlı sözcük bulunmaktadır. Tarihî süreç boyunca yazımı veya fonetiği değiştiği için bir başka sözcükle aynılaşan eş adlılar, bu bölümü oluşturmaktadır.

ağız (I) - ağız (II) < *ağuj / ağuz* (Clauson, 1972: 98; Eren, 1999: 5; Tietze, 2009: 39); baş (I) – baş (II) *esk* < *bāş* < **ba* (Clauson, 1972: 376; Eren, 1999: 42); çakır (I) – çakır (II) < *çağır*³⁶; çapak (I) < *çelpek* – çapak (II) < *çabak*³⁷; eğe (I) < *eye* – eğe (II) < *egeg* (Eren, 1999: 130); el (I) < *elig* – el (II) – el (III) < *el*; en (I) < *én* – en (II) < *en*; gözleme (I) – gözleme (II) < *közleme* [köz + le – me] (Akar, 2019: 155); ilik (I) < *ilig* – ilik (II) < *yilik* (Clauson, 1972: 422-927; Tietze, 2009: 385); kangal (I) – kangal (II) < *kalağan* (Eren, 1999: 207); karaca (I) – karaca (II) < *karace* – karaca (III) < *karıca* (Eren, 1999: 210) Sevan Nişanyan, “karaca”, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=karaca> [Erişim: 13 Şubat 2021], seki (I) – seki (II) < *seki*³⁸; tırtıl (I) < *tırtır* (Eren, 1999: 407) – tırtıl (II); tombik (I) < *tombilya* – tombik (II); toy (II) – toy (III) < *tođ*; üt (I) – üt (II) < *ut-*; yaslanmak (I) < *yastanmak*³⁹ – yaslanmak (II); yutmak (I) – yutmak (II) < *ut-*⁴⁰;

³⁵ < *kışlamak* (Zülfikar, 1995: 545).

³⁶ Sözcüğün Kaşgarlıdaki alternatif çevirisi *mayalanmamış üzüm suyu* orijinal anlamı olabilir; ama bunun dışında *şarap* veya modern zamanlarda *bazı diğer alkollü likör* anlamına gelmektedir. Sözcük XVI. yüzyılda Osmanlı metinlerinde bir kere ve Türkmencede *çakır* olarak geçse de tarihsel süreçteki lehçelerde yazımı *çağır*, *çağır*, *çeğir*, *çaxır* biçimindedir (Clauson, 1972: 409).

³⁷ Clauson’da (1972: 395) *çabak* madde başı ile gösterilmiş; *çapak* 2 ile *çelpek* madde başına gönderme yapılmaktadır.

³⁸ Yerel ağızlarda ve eski sözlüklerde *seki* olarak geçen sözcüğün sonundaki *-l* Türkiye Türkçesinde düşmüştür. Sözcük; Türkmencede *seki*, Çuvaşçada *sakâl* biçimindedir (Eren, 1999: 359).

³⁹ Tarama Sözlüğünde *yastanmak*, *yasdanmak*, *yassanmak* olarak geçen eylemin anlamı *yaslanmak*, *dayanmak*, *kendine yastık edinmek* biçimindedir (Tarama Sözlüğü, 2009: 4372). Eyuboğlu (2017: 734) sözcüğü *yastığa dayanmak* anlamıyla *yastanmak* eylemine bağlamıştır.

⁴⁰ *kumarda kazanmak*, *yenmek*, *çalmak* *çırpmak*, *devirmek* (Clauson, 1972: 38) anlamındaki eylem, Türkiye Türkçesinde */-y/* ön türemesiyle kullanılmaktadır. *utmak* (yenmek, başarı kazanmak, üstün gelmek) ile *yutmak* (II) özdeşdir (Eyuboğlu, 2017: 770).

yutturmak (I) – yutturmak (II); yutturulmak (I) – yutturulmak (II); yüz (I) – yüz (II)⁴¹
< *ñüz*

3.6. Damaksı n /n/ Sesinden Kaynaklı Eş Adlılık

Bu gruptaki sözcüklerde Türkçenin tarihî sesi olan damaksı n sesinin ölçünlü dilde kullanımdan düşüp yerini dişsi n'ye bırakmasından kaynaklı bir eş adlılık durumu söz konusudur. Günümüzde Türkçe Sözlük'te aynı biçimde yazılan sözcükler, Eski Türkçede birisi dişsi n /n/ ile diğeri damaksı n /n/ ile yazılmaktaydı. Örneğin Türkçe Sözlük'teki *tende bulunan leke* ile *zamir olan ben* aynı biçimde yazılmaktayken tarihî Türkçede *I. tekil kişi zamiri* anlamındaki sözcük *ben* dişsi n ile yazılmaktayken *yüzdeki leke* anlamına gelen *ben* damaksı n ile yazılmaktadır: *ben* (Clauson, 1972: 346). Bu bölümde 7 eş adlı sözcük bulunmaktadır.

ben (I) < *ben* – ben (III); don (I) – don (II) < *ton*; en (I) – en (II) < *en*; gen (I) < *gen* – gen (II); kalın (I) – kalın (II) < *kalın*⁴²; kayın (I) < *kaçın* – kayın (II) < *kaçın* (Clauson, 1972: 602; Eren, 1999: 222); kayınlık (I) (II)

4. Biçim Değişikliklerinin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu gruptaki eş adlılar birtakım biçim değişiklikleri sonucu oluşmuştur. Bu bölümde üç alt grup bulunmaktadır. Birinci grupta Türkçe yapım ekleri alarak Türkçeleşmiş sözcüklerin oluşturduğu eş adlılar bulunmaktadır. İkinci grubu yapım ekleri ve eklendikleri sözcük kökeninden kaynaklı eş adlılar oluşturmaktadır. Üçüncü grupta ise eylemsi eklerinden kaynaklı eş adlılar yer almaktadır.

4.1. Türkçe Yapım Ekleriyle Türkçeleşmiş Sözcüklerin Oluşturduğu Eş Adlılık

Bu grubu oluşturan 24 eş adlı sözcük bulunmaktadır. Bu gruptaki eş adlılık yabancı kökenli sözcüklere Türkçe addan ad yapım ekleri (+II, +CI, +sIz, +IIk) ve Türkçe eylemden ad yapım ekinin (-mAk) eklenmesi suretiyle Türkçeleşmiş, netice olarak eş adlı duruma gelmiş sözcükler oluşturmaktadır.

alaylı (I) (II) (III); çileci (I) (II); çileli (I) (II); çilesiz (I) (II); dağlı (I) (II); esrarlı (I) (II); kabalacı (I) (II); kabalacılık (I) (II); kakalamak (I) (II); kakalanmak (I) (II); kanuncu (I) (II); kartlık (I) (II); kolacı (I) (II); köklemek (I) (II); paralanmak (I) (II); sırlı (I) (II); sırsız (I) (II); tabaklık (I) (II); tabilik (I) (II); tavlacı (I) (II); tımarcı (I) (II);

⁴¹ *Surat* anlamındaki yüz (II) Moğolca ve Çuvaşçadaki biçimlerine istinaden *ñüz* biçiminde yazılmaktadır. Ercilasun'a göre (2014: 77) ise *sayı ifade eden* 'yüz' ile *sima, çehre* anlamlarındaki 'yüz' aynı sözcük olup bu durum askeri sistemle ilgilidir.

⁴² Eren (1999: 202), sözcüğün lehçelerde kullanılımasının yanı sıra Farsça ve Tacikçe komşu dillerine de geçtiğini, Clauson (1972: 622) Rusça *kalyın* sözcüğünün de bu sözcükten türetildiğini belirtmişlerdir.

tımarlı (I) (II); tuşlamak (I) (II); şaplamak (I) (II) (III); kabalacı (I) (II); kabalacılık (I) (II)

4.2. Yapım Ekleri ve Eklendikleri Sözcük Köklerinden Kaynaklı Eş Adlılık

Bu grubu sözcüğün kökü ve köke eklenen yapım eklerinin farklılığına rağmen eş yazımdan kaynaklı eş adlılar oluşturmaktadır. Örneğin altıncı (I) (II) eş adlısında altıncı (I) sözcüğünü *altı* kökü ve '+ncI' addan ad yapım eki oluştururken altıncı (II) sözcüğünü 'altın' kökü ve '+CI' addan ad yapım eki oluşturmuştur. Bu bölümde 28 eş adlı bulunmaktadır.

altıncı (I) (II); atlanmak (I) (II); bunsuz (I) (II); çatıcı (I) (II); durulmak (I) (II); elli (I) (II); gerici (I) (II); horlamak (I) (II)⁴³; kıyıcı (I) (II); onlar (I) (II); sarılı (I) (II); sayımlama (I) (II); sırtarmak (I) (II)⁴⁴; sıvalı (I) (II); sıvamak (I) (II)⁴⁵; sıvanmak (I) (II); soluk (I) (II); sürücü (I) (II); uyuşma (I) (II); uyuşmak (I) (II)⁴⁶; uyuşturmak (I) (II); uyuşturulmak (I) (II); üstün (I) (II); yazın (I) (II); yenici (I) (II); yenik (I) (II); yenilmek (I) (II); yenmek (I) (II)

4.3. Eylemsi Eklerinden Kaynaklı Eş Adlılık

Bu grubu eyleme gelen ve kalıplaşmış kalıcı adlar yapabilen eylemsi eklerinden kaynaklı eş adlılar oluşturmaktadır. Bu bölümde 16 eş adlı bulunmaktadır.

asma (I) (II); boğmak (I) (II); çakmak (I) (III); çizme (I) (II); çökertme (I) (II); dürü (I) (II); ekmek (I) (II); ilmek (I) (II); kayış (I) (II); kaymak (I) (II); kuruş (I) (II); oymak (I) (III); sürme (I) (II) (III); tartma (I) (II); yemek (I) (II); yumak (I) (II)

5. Söz Varlığından Kaynaklı Eş Adlılık

5.1. Türkiye Türkçesi Ağızları/Halk Ağzındaki Kullanımlardan Kaynaklı Eş Adlılık

Kimi sözcüklerin standart dildeki kullanımları birtakım anlam değişimleri, özellikle anlam genişlemesiyle, ağızlarda yeni anlamlar kazanır. Sözcük yüklediği yeni anlamlarla ölçünlü formdan uzaklaşır. Türkçe Sözlük'te ölçünlü dilden farklı anlamsal gelişim gösteren bazı sözcüklerin ağızlardaki kullanımı, *hlk.* olarak ayrı madde başında belirtilmiş ve bu durum eş adlılığın farklı bir yolla oluşması sonucunu doğurmuştur. Türkiye Türkçesi Ağızları (Türkçe Sözlük'teki madde başlarında *Halk Ağzı* olarak

⁴³ *horlamak* sözcüğünün ikinci madde başındaki *hor-* kökü Farsça *ḥār-* kökünden gelmektedir (TS, 2011: 1109).

⁴⁴ *sırt* ve *sırt-* sözcüklerinden türetilmiş iki ayrı anlam kümesi vardır. Sevan Nişanyan, "sırtarmak", <https://www.nisanyansozluk.com/?k=s%C4%B1rtarmak>, Erişim: 20 Şubat 2021.

⁴⁵ < suva- *su+(g)A-* ve *sığa- sığa+A-* Sevan Nişanyan, "sıvamak", <https://www.nisanyansozluk.com/?k=s%C4%B1vamak>, Erişim: 20 Şubat 2021. Türkçe Sözlük'te (2011: 2104) sıvamak (I) madde başında verilen *okşamak*, *sıvazlamak* anlamı Clauson'da (1972: 806) *sıka-* madde başında verilmiştir. Eyuboğlu'na (2017: 598) göre sözcükte anlam genişlemesi söz konusudur.

⁴⁶ *uyuşmak* (I) < *udış* (udı-) ve *uyuşmak* (II) < *uduş*- (ud-) (Clauson, 1972: 73).

belirtilen) söz varlığındaki sözcükler kimi zaman Türkçenin tarihi ve(ya) çağdaş lehçelerinden izler taşıırken kimi zaman ağızlardaki katmanlaşmayla birlikte etkileşim içindeki oldukları dillerin (Arapça, Farsça, Gürcüce, Rumca vd.) etkisinde kalmıştır. Türkiye Türkçesi ağızlarının, Türkçenin arkaik söz varlığını hâlen yaşattığı, ölçünlü ve yazı dilinde yer almayan birçok tarihî sözcüğün ağızlardaki varlığı bilinen bir gerçekliktir. Ağızlar kimi zaman aynı bölgede yaşayan diğer dillerden/ağızlardan birtakım sözcükler alıntılanmış ve bu alıntı sözcükleri dilin kendi ses yapısına göre evirmiştir. Türkçe Sözlük'teki halk ağzından kaynaklı madde başlarında, kimi zaman ölçünlü dildeki sözcüklere benzetme veya aktarma yoluyla çeşitli yeni anlamlar yüklediği tespit edilmiştir. Halk ağzında yaşayan ve kullanılan birtakım sözcüklerin eskicil olduğu, Clauson ve Tarama Sözlüğünde yer alıp günümüzde kullanımdan düştüğünü veya düşmek üzere olduğunu, sadece ağızlarda korunduğu görülmektedir. Örneğin *taraça*, *teras*, *set* anlamlarına gelen *seki* (I) tarihî sözcüğünün Türkçe Sözlük'te halk ağzında kullanıldığı yazılıdır (TS, 2011: 2058). Türkçe Sözlük'teki eş adlıların yanına *hlk.* kısaltmasıyla belirtilmiş sözcükler bu gruba dâhil edilmiştir. Gruplardan içinde en fazla eş adlı sözcük sayısı barındıran bölüm olup eş adlı sayısı 102'dir.

algı (I) - algı (II) *hlk.* - algı (III) *hlk.*; an (II) *hlk.* - an (III); apaz (I) *hlk.* - apaz (II), arık (I) *hlk.* - arık (II); artmak (I) *hlk.* - artmak (II); aynaz (I) *hlk.* - aynaz (II); azmak (I) *hlk.* - azmak (II); babalı (I) - babalı (II) *hlk.*; bar (I) - bar (IV) *hlk.*; bel (I) *hlk.* - bel (II); belleme (I) - belleme (II) *hlk.*; ben (I) (III) - ben (II) *hlk.*; bengi (I) - bengi (II) *hlk.*; binit (I) - binit (II) *hlk.*; çağ (I) (II) (III) *hlk.*; car (I) (II) *hlk.*; carcur (I) - carcur (II) *hlk.*; cavlamak (I) *hlk.* - cavlamak (II); çapar (I) - çapar (II) *hlk.*; çat (I) *hlc.* - çat (II) *hlc.*; çav (I) - çav (II) *hlc.*; çığa (I) - çığa (II) *hlc.*; çılbrı (I)⁴⁷ - çılbrı (II) *hlc.*; çırçır (I) - çırçır (II) *hlc.* - çırçır (III)⁴⁸ *hlc.*; çit (I) - çit (II) *hlc.*; dal (I) - dal (II) *hlc.*; değin (I) - değin (II)⁴⁹ *hlc.*; deri (I) - deri (II)⁵⁰ *hlc.*; devre (I) - devre (II) *hlc.*⁵¹; din (I) - din (III) *hlc.* - din (IV)⁵² *hlc.*; don (I) - don (III) *hlc.*; dürü (I) *hlc.* (II) *hlc.*; eğrice (II) - eğrice (III) *hlc.*; en (I) - en (II); engin (I) - engin (II) *hlc.*; er (I) - er (II) *hlc.*; erce (I) - erce (II) *hlc.*; ferik (I) en (II) *hlc.* - ferik (II); gazel (I) < *ğazel* - gazel (II) *hlc.*; geçe (I) - geçe (II) *hlc.*; gen (I) - gen (III) *hlc.*; geri (I) - geri (II) *hlc.*; he (I) - he (II) *hlc.*; ilmek (II) - ilmek (III) *hlc.*; kabalak (I) - (II) *hlc.*; kaçamak (I) - (II) *hlc.*; kapanca (I)

⁴⁷ Eren (1999: 89) *yoğurtlu yumurta yemeği* anlamındaki sözcüğün kökeninin bilinmediğini belirtmektedir.

⁴⁸ 'çır' (Clauson, 1972: 427) *büyük sürülerle uçan kuş adı* 'çır 2' ise *yağ* anlamlarında verilmiştir. İkinci madde başı olan *çırın* sözcüğünün Türkçe Sözlük'te karşılığı bulunmamaktadır.

⁴⁹ Sözcüğün *sincap* anlamıyla kullanımı birçok Türk lehçesinde hâlen yaşamaktadır: Nog. *tıym*, Blk. *tıym*, Kzk. *tıym*, Krg. *yıym*, Tat. *tiyen*, Alt. Tel. Şor. *tıñ*, Alt. *tiyiñ*, Sag. *tın*, Yak. *tıñ* (Eren, 1999: 107).

⁵⁰ Halk ağzındaki kullanımı tarihî boyutuyla ilişkilidir. Bkz. *derilgi* (*dirilgi*) ve *derinti* (Tarama Sözlüğü, 2009: 1102; Hasan Eren, 1999: 109).

⁵¹ devre: *yanlış* (Tarama Sözlüğü, 2009: 1126).

⁵² Ağızlarda din (III) *tepe* ve din (IV) *ilmek* anlamlarındaki sözcüklerin kökeni bilinmemektedir (Eren, 1999: 114).

– (II) *hkk.*; karağı (I) – (II) *hkk.*; karakuş (I) – (II) *hkk.*; karık (I) – (II) *hkk.*; kavara⁵³ (II) *hkk.*; kefe (I) < *keffe* – kefe (II) *hkk.*; keloğlan (I) – keloğlan (II) *hkk.*; kepenek (I) – kepenek (II) *hkk.*; kes (I) *hkk.* – kes (II); kese (I) < *kise* – kese (II) *hkk.*; kıran (I) (II) *hkk.*; kırık (I) – (II) *hkk.*; kışlamak (I) – kışlamak (II) *hkk.*; kızan (I) *hkk.* – (II) *hkk.*; konak (I) (II) *hkk.*; kot (I) – kot (III) *hkk.*; kov (I) *hkk.* (II) *hkk.*; kürtün (I) *hkk.* (II) *hkk.*⁵⁴; link (I)⁵⁵ *hkk.* – link (II); lök (I) *hkk.* – (II) *hkk.*; mandal (I) – (II) *hkk.*⁵⁶; maya (I) – maye (II) *hkk.* – maye (III); mayıs (I) – mayıs (II) *hkk.*; mazı (I) – mazı (II) *hkk.*; meke (I)⁵⁷ *hkk.* – (II) *hkk.*; misket (I) – misket (II) – misket (III) *hkk.*; namlı (I) – (II) *hkk.*; örü (I) – (II) *hkk.*; pala (I) (II) *hkk.*; pür (I) – pür (II) *hkk.*; şişe (I) – şişe (II) *hkk.*; uca (I) *hkk.* – uca (II) *hkk.*; zeyrek (I) – zeyrek (II) *hkk.*; sak (I) *hkk.* – sak (II); say (I) *hkk.* – say (II); sim (I) – sim (II) *hkk.*; soyka (I) *hkk.* – soyka (II); sur (I) – sur (II) *hkk.*; terbiye (I) – terbiye (II) *hkk.*; tor (I) *hkk.* – tor (II) *hkk.* – tor (III); tüm (I) – (II) *hkk.*; yakalı (I) – (II) *hkk.*; reşme (I) *hkk.* – reşme (II); sal (I) (II)⁵⁸; seki (I) *hkk.* (II); siğil (I) (II)⁵⁹ *hkk.*; sikke (I) (II) *hkk.*; sormak (I) (II)⁶⁰ *hkk.*; tokat (I) (II)⁶¹ *hkk.*; yapıncak (I) *hkk.* (II); yalın (I) *hkk.* (II); yazı (I) (II) *hkk.*; yazmak (I) (III) *hkk.*; yöre (I) (III) *hkk.*; yumak (I) (II) *hkk.*; üt (I) *hkk.* (II) *hkk.*

5.2. Özel Adlardan Kaynaklı Eş Adlılık

Bu bölümdeki sözcükler özel adlardan kaynaklı olup kimisinin karşıladığı grup farklılık arz ederken kimisinin de zamanla farklı bir nesneye yöneldiği görülmektedir. Örneğin Avar (I) ve (II) eş adlısının her ikisi de *halk* anlamını taşımaktayken zamanla bu halkların farklı coğrafyalarda yaşamış olmaları ayrı madde başlarını temsil etmeleri sonucunu doğurmuştur. Bayat (I) ve Bayat (II) ile Bayındır (I) ve Bayındır (II) eş adlılarında ise (I) madde başları *Oğuz Türklerinin yirmi dört boyundan biri*, (II) madde başı ise *çeşitli illerdeki ilçe adları* olarak tanımlanmıştır. Bayat (II) ve Bayındır (II) madde başları aslında Bayat (I) ve Bayındır (I) madde başlarıyla ilişkilidir; zira Türk boyları tarih boyunca, tıpkı diğer milletlerde de olduğu gibi, yerleştikleri coğrafyalara aidiyet duygusuyla kendilerine has adlar vermişlerdir. Bu adlar kimi zaman boylarının adı olmuştur. Bu bölümde 9 eş adlı sözcük bulunmaktadır.

⁵³ Ağzılarda *gavara* olarak da geçen sözcüğün kökeni bilinmemektedir (Eren, 1999: 219).

⁵⁴ Birinci madde başı Kıpçakçada da geçmekte olup kökeni bilinmemektedir. İkinci madde başı ise diğer lehçelerde de kullanılmakta olup < *kürt* + *ün* olarak geçmektedir (Eren, 1999: 276).

⁵⁵ Sözcüğün kökeni bilinmemektedir (Eren, 1999: 282).

⁵⁶ Sözcüğün kökeni bilinmemektedir (Eren, 1999: 286).

⁵⁷ Kökeni bilinmemektedir (Eren, 1999: 291).

⁵⁸ Sözcük başta *suyun karşısına geçmek için kullanılan özellikle kerestelik ağaçtan yapılan tahta ve kamıştan inşa edilmiş ve derin ırmaklarda batmayı önleyen araç* anlamına gelmektedir (Clauson, 1972: 824). Daha sonra halk ağzında *tahtadan yapılması* ve *içine bedenini konması* benzerlik ilişkisinden dolayı anlamı genişlemiştir.

⁵⁹ Kökeni bilinmemektedir. Çuvaşçadaki *savâl* biçimiyle benzerlik göstermektedir (Eren, 1999: 367).

⁶⁰ Günümüzde ağzılarda kullanılan sözcük, tarihidir (Clauson, 1972: 843).

⁶¹ Sözcüğün kökeni bilinmemektedir (Eren, 1999: 410).

Avar (I) (II); Bayat (I) (II); Bayındır (I) (II); Dodurga (I) (II); Karamanlı (I) (II); Kınık (I) (II); Osmanlıca (I) (II); Selçuklu (I) (II); Sivashlı (I) (II)

5.3. Kısaltmalardan Kaynaklı Eş Adlılık

Bu bölümde sözcüklerin kısaltmaları sonucu ortaya çıkan eş adlı sözcükler yer almaktadır. 11 adet örnek bulunmaktadır.

bel (II) – bel (V) < *Graham Bell*; ne (II) (III); o (II) (III); re (I) (III); sam (I) – sam (II) < *sol-air missile*; se (I) (II); sol (I) – sol (III) < *Nuevo Sol Peruano*⁶²; te (II) (III); tel (I) (II); tellemek (I) (II); tellenmek (I) (II); telsiz (I) (II)

5.4. Analogiden Kaynaklı Eş Adlılık

Bu bölümde Türkçenin tarihî söz varlığında yer alan sözcüklere benzeşim yapılarak özellikle Cumhuriyet Döneminde dile kazandırılan sözcükler yer almaktadır. Örneğin Köktürk Yazıtlarından itibaren dilde sık kullanımı görülen *zengin*, *yığıt* anlamlarına gelen ‘bay’ sözcüğüne, Fransızca *mösyö*, İngilizce *mr.* hitaplarına karşılık *erkeklerin ad veya soyadlarının önüne getirilen saygı sözü* (TS, 2011: 285) anlamında ‘bay’ sözcüğü benzeşim kurularak sözcük yeniden canlandırılmış ve bu durum eş adlılığa neden olmuştur.

bay (I) – bay (II)

6. Tarihsel Eş Adlılık (Asıl Eş Adlılar)

Bu gruptaki sözcükler Türkçenin tarihî süreci boyunca dilde eş adlı olarak yer almaktadır. Bu gruptaki sözcükler yazılışları aynı anlamları ve kökenleri farklı iki ayrı sözcüğe işaret etmektedir. Bölümde, 28 eş adlı sözcük bulunmaktadır.

ağ (I) ağ (II); al (I) (II); arı (I) (II); arılık (I) (II); denk (I)⁶³ – denk (II); dinlenme (I) (II); dinlenmek (I) (II); dolu (I) (II); eğrice (I) (II) (III); en (I) (II) < *én*; eşkin (I) < *eşgin* – eşkin (II) < *eşgin*; eşmek (I) (II); eştirmek (I) (II); kır (I) (II); kırışmak (I) (II); koşmak (I) (II) (Clauson, 1972: 679); koyun (I) (II)⁶⁴; kurt (I) (II)⁶⁵; öz (I) (III)⁶⁶; sormak (I) (II)⁶⁷; soruşmak (I) (II); şiş (I) (II) < *sış* (Clauson, 1972: 858); şişlik (I) (II);

⁶² Wikipedia, “Nuevo Sol Peruano”, https://tr.wikipedia.org/wiki/Nuevo_Sol [Erişim Tarihi: 20 Şubat 2021].

⁶³ < *dek* (V) Tarama Sözlüğü, 2009: 1062.

⁶⁴ < *koŋ* (Clauson, 1972: 631).

⁶⁵ Clauson (1972: 648) ‘solucan’ anlamındaki *kurt* ile ‘köpekgillerden yırtıcı etçil’ anlamına gelen *kurt* sözcüklerini ayrı madde başı olarak göstermiştir. Araştırmacılar genel olarak ‘solucan’ anlamındaki *kurt* sözcüğünü temel ve eskicil olarak kabul edip *börü* olarak kullanılan sözcüğün Oğuz alanında tarihî süreç içerisinde kutsallığından ötürü tabulaştırılarak yerini *kurt* sözcüğüne bıraktığı görüşünü savunmaktadır (Eren, 1999: 269; Eyuboğlu, 2017: 448).

⁶⁶ *Vadi*, *dere* vb. anlamlarındaki öz (III) öz (I) ile eş adlıdır (Clauson, 1972: 278).

⁶⁷ İki eylem aynı köke dayanıp uzun telaffuz edilmektedir: *soor-* (Akar, 2019: 245).

tek (I) (II); yakınma (I) (II); yakınmak (I) (II); yakmak (I) (II) (III); yüzdürmek (I) (II); yüzmek (I) (II)⁶⁸

Sonuç

Çalışmada; Türkçe Sözlük'te yer alan yazılışları aynı (I), (II), (III), (IV), (V) Romen rakamları ve ayrı madde başlarıyla belirtilen eş adlı sözcükler tespit edilmiştir. Sözlük'te sadece *bar* ve *bel* eş adlıları beş ayrı madde başına sahip olup Türkçedeki eş adlıların sayısının genelde iki madde başı olduğu tespit edilmiştir. Sözlükte toplam 641 eş adlı sözcük mevcuttur. Eş adlıların oluşum yollarının çeşitlilik gösterdiği ortaya çıkmıştır.

Eş adlıların 366'sı Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca gibi dillerden alıntılanan sözcüklerden kaynaklanmaktadır. Mezkûr dillerden alıntılanan sözcüklerin birtakım değişikliklerden sonra, Türk dilinin kendi bünyesinde var olan ses bakımından benzer sözcüklerle yazımı aynı duruma getirilmiştir. Bu şekilde, Türkçedeki eş adlıların çoğu ortaya çıkmıştır.

Bazı eş adlılar ise Türkçenin ses, biçim değişiklikleri sonucu oluşmuştur. Yazımı farklı olan sözcükler, birtakım değişikliklerle dilin söz varlığında yer alan diğer sözcüklerle zamanla aynı duruma gelmiştir.

Eş adlılardan bir kısmı, çok anlamlı sözcüklerin anlam birimlerinin birbirlerinden uzaklaşarak Türkçe Sözlük'te yeni madde başlarının oluşturulması yoluyla ortaya çıkmıştır. Bu sözcüklerin kökeni aslında aynıdır. Anlamlarının genişlemesi sonucu, sözcüğün genişleyen anlamlarının birbirinden uzaklaşarak yeni leksik birimler oluşturduğu eş adlılar, Türk dilinde sayıca fazladır.

Türk dilinin söz varlığından kaynaklı, eş adlıların da ortaya çıktığı görülmektedir. Özellikle Türkiye Türkçesi Ağzıları (halk ağzından kaynaklı) 102 sözcüğün eş adlı duruma gelmesinde etken olmuştur. Halk, bazı alıntılanmış sözcükleri, kullanım kolaylığı nedeniyle Türk dilinin ses yapısına göre uyarlamıştır. Halk ağzında görülen eş adlılık kimi zaman da anlamsal gelişmelerden kaynaklanmaktadır. Sözcükler, halk ağzında çeşitli metafor ve metonimilerle yeni anlamlar kazanarak kullanım alanının henüz standartlaşmaması nedeniyle dar bir çevrede yeni bir sözcük olarak algılanmıştır.

Türkçede yazılışları aynı kökenleri ve anlamları farklı tarihî 28 eş adlı sözcük saptanmıştır. Türk dilinin üretme gücü ve zengin söz varlığı bu yönüyle de ortaya

⁶⁸ Clauson (1972: 984) her iki sözcüğü ayrı madde başı olarak ele alıp numaralandırmıştır. Aynı şekilde sözcüğü farklı iki köke dayandıran Eyuboğlu (2017: 774) yüz (II) madde başını *kırmak*, *koparmak* anlamındaki <üz- ile ilişkilendirmiştir.

çıkılmaktadır. Türk dilinin söz varlığı binlerce yıldan beri eş adlı sözcükleri içermektedir.

Bu çalışmada Türkçe Sözlük'teki tüm eş adlı madde başları tarama yöntemiyle tespit edilmiştir. Veriler, tarihî ve etimolojik sözlüklerden yararlanılarak çeşitli başlıklar altında değerlendirilmiştir. Çalışma, eş adlılarla ilgili genel bir tasnif denemesi niteliğinde olup her bir başlık ve her bir eş adlı sözcük detaylı bir biçimde incelenmeye açıktır.

Kaynakça

- Ahanov, Kaken (2008). *Dil Biliminin Esasları*. akt. Murat Ceritoğlu. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Akar, Ali (2019). *Düşünen Türkçe*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Aksan, Doğan (2016). *Anlambilim Anlambilimi Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Bilgi Yay.
- Clauson, Sir Gerhard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. London: Oxford University Press.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2014). *Makaleler 1 (Dil, Destan, Tarih, Edebiyat)*. hzl. Ekrem Arıkoğlu. Ankara: Akçağ Yay.
- Eren, Hasan (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro.
- Eyuboğlu, İsmet Zeki (2017). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Say Yay.
- Günay, V. Doğan (2007). *Sözcükbilime Giriş*. İstanbul: Multilingual Yay.
- Hartmann, Reinhard vd. (1998). *Dictionary of Lexicography*. London: Routledge.
- İmer, Kamile, vd. (2011). *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay.
- Karasar, Niyazi (2012). *Bilimsel Araştırma Yöntemi Kavramlar-İlkeler-Teknikler*. 23. bs., Ankara: Nobel Yay.
- Lakoff, George ve Johnson, Mark (2010). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. çev. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: Paradigma Yay.
- Özkan, Abdurrahman ve Mert, Abdullah (2020). “Türkçe Sözlük’te Yer Alan Eş Gösterenli Bazı Sözcüklere İlişkin Düzeltme Önerileri”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (48): 1-12. doi: 10.21563/sutad.856364.
- Ricoeur, Paul (2003). *The Rule of Metaphor The Creation of Meaning in Language*. London: Routledge Classics.
- Tarama Sözlüğü: XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla* (2009). hzl. Ömer Asım Aksoy, Dehri Dilçin. 3. baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Tietze Andreas (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Sözlüğü I A-E*. İstanbul: Simurg Yay.
- Tietze Andreas (2009). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügatı F-J*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Toklu, Osman (2003). *Dilbilime Giriş*. Ankara: Akçağ Yay.

Türkçe Sözlük (2011). hzl. Şükrü Halûk Akalın vd., 11. baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Ullmann, Stephen (1970). *Semantics an Introduction to the Science of Meaning*. Oxford: Alden Press.

Vardar, Berke (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yay.

Zülfikar, Hamza (1995). *Türkçede Ses Yansımaları Kelimeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Elektronik Kaynaklar

Efrasiyap Gemalmaz, “Erzurum İli Ağızları, İnceleme-Metinler-Sözlük ve Dizinler”, Erişim: 18 Ocak 2021, <https://sozluk.gov.tr/>.

Sevan Nişanyan “çap”, Erişim: 19 Ocak 2021, <https://www.nisanyan-sozluk.com/?k=%C3%A7ap>.

Sevan Nişanyan, “gen”, Erişim: 12 Şubat 2021, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=gen>.

Sevan Nişanyan, “karaca”, Erişim: 13 Şubat 2021, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=karaca>.

Sevan Nişanyan, “kivi”, Erişim: 13 Şubat 2021, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=kivi>.

Sevan Nişanyan, “sırtarmak”, Erişim: 20 Şubat 2021, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=s%C4%B1rtarmak>.

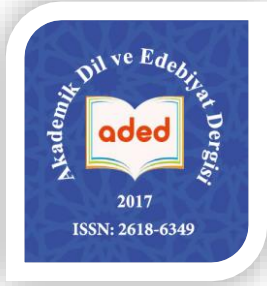
Sevan Nişanyan, “sıvamak”, Erişim: 20 Şubat 2021, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=s%C4%B1vamak>.

Sevan Nişanyan, “sikke”, Erişim: 20 Şubat 2021, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=sikkei>.

Sevan Nişanyan, “şap”, Erişim: 20 Şubat 2021, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=%C5%9Fap>.

Sevan Nişanyan, “üvez”, Erişim: 22 Şubat 2021, <https://www.nisanyansozluk.com/?k=%C3%BCvez>.

Wikipedia, “Nuevo Sol Peruano”, Erişim: 20 Şubat 2021, https://tr.wikipedia.org/wiki/Nuevo_Sol.



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2021

Tuğba DEMİRCAN

Doktora Öğrencisi, Gazi
Üniversitesi/Türkiye

tugba.demircan@gazi.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-8741-4470>

Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında Yer Alan İslami Unsurların Din ve Toplum İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi

*An Evaluation of the Islamic Elements in the
Turkistan/Turkmen Sahara Copy of the Book of Dede
Korkut in the Context of the Relationship Between Religion
and Society*

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 13.03.2021

Kabul Tarihi/Accepted: 23.04.2021

Yayın Tarihi/Published: 30.04.2021

Atıf/Citation

Demircan, Tuğba (2021). Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında Yer Alan İslami Unsurların Din ve Toplum İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5 (1), s. 654-672. DOI: 10.34083/akaded.896118.

Demircan, Tuğba (2021). An Evaluation of the Islamic Elements in the Turkistan/Turkmen Sahara Copy of the Book of Dede Korkut in the Context of the Relationship Between Religion and Society. *Journal of Academic Language and Literature*, 5 (1), p. 654-672. DOI: 10.34083/akaded.896118.



<https://doi.org/10.34083/akaded.896118>



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.

Öz

İnsan, sosyal bir varlık olması sebebiyle toplumsal bir yaşama gereksinim duyar. Din, insanın ihtiyaç duyduğu toplumsal yaşamın en önemli belirleyicilerinden biridir. İslamiyet, inanç esasları ve başlıca ahlak prensipleri ile içtimalı bir yapı ortaya koymaktadır. Türkler, tek Tanrı inancına ve sahip oldukları ahlak düzenine uygun düşmesi nedeniyle kendi istek ve iradeleriyle İslam dinini kabul etmişlerdir. Dede Korkut Kitabı'nda, eski Türk inanç sisteminin yanı sıra İslam dinine dair ayrıntılı bilgiler izlemek mümkündür. Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası bu anlamda dikkate değer bir içeriğe sahiptir. Çalışmada, nüshada yer alan İslami unsurların din ve toplum ilişkisi bağlamında nasıl bir görünüm arz ettiklerinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda, Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, dinin temel yapısında bulunan inanç, ibadet ve ahlak esasları çerçevesinde yorumlanmıştır. Bu aşamada, Dede Korkut Kitabı'nın bir bütün olduğu düşüncesinden hareketle diğer boylara ait örneklerden de faydalanılmıştır. Nüshada yer alan İslami unsurlardan hareketle yapılan incelemeler, İslamiyet'e geçiş sürecinin toplumsal yorumunu ortaya çıkarmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Kitabı, Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, İslamiyet, Din, Toplum.

Abstract

As human is a social being, they needs a social life. Religion is one of the most important determinants of social life that human needs. Islam reveals an internal structure with the principles of faith and the main principles of morality. The Turks adopted the religion of Islam of their own volition and will, because it suits to with the belief in one God and the moral order they had. In the book of Dede Korkut, it is possible to follow detailed information about the religion of Islam as well as the old Turkish belief system. The Turkistan / Turkmen Sahara Copy has remarkable content in this sense. The aim of the study was to reveal how the Islamic elements contained in the copy look in the context of the relationship between religion and society. In this respect, the Turkistan/Turkmen Sahara copy has been interpreted within the framework of the principles of faith, worship and morality found in the basic structure of religion. At this stage, based on the idea that the book of Dede Korkut is a whole, examples of other narratives were utilized. Investigations based on the Islamic elements contained in the copy revealed the social interpretation of the transition process to Islam.

Keywords: *The book of Dede Korkut, The Turkistan / Turkmen Sahara Copy, Islam, religion, society.*

Giriş

Yaradılışı gereği sosyal bir varlık olan insan, dayanışma içinde yaşayacağı bir topluma ihtiyaç duyar. Birlik ve beraberlik içinde yaşamayı mümkün kılan ilke ve değerler ise büyük ölçüde inanç ekseninde şekillenmektedir. İnanç, ibadet ve ahlak sistemi olarak tanımlanabilen dinin toplumsal yapıyı biçimlendirmesindeki etkisi, bu iki kavramın beraber düşünülmesini de zorunlu kılmaktadır.

“Din, kutsalla ilgili inançlar ve amellerden oluşan tutarlı bir sistemdir. Bu inançlar ve ameller, kendilerine inanan bütün insanları tek bir manevi toplum halinde bir araya getirir.” (Durkheim, 2005, 67). Din ve toplum arasındaki ilişkiler, hem dinin hem de toplumun doğası için temel ve asli bir nitelik taşır. Toplumlar, sahip olduğu değerler, teşvik ettikleri bireysel ve toplumsal güdüler, ilham ettikleri, yasakladıkları ve kendileriyle inanç, tutum ve davranışların inşa edildiği ve korunduğu ideallerle vasıflandırılırlar. Din, bu toplumsal ilişkiler olmaksızın çok zor tanımlanabilen bir fenomendir. Dinin toplumsal yaşam, bireysel tutumlar ve kolektif eylemler için sunduğu buyruklar (Coşkun, 2005, 23) aynı inancı paylaşan insanlar tarafından ortak bir sorumluluk duygusuyla yerine getirilir. Bütün kaynağını cemiyetten alan bu duygu ancak ahlaki bir varlık için söz konusu edilebilir. Ahlaki varlık, sosyal bir varlıktır (Güngör, 1997, 134). Fertler, toplumdan ilham almadığı sürece ahlaki gevşeklik içinde bulunur. Toplum ise ahlaki bir bağlılığa ve sağlamlığa sahiptir. Düşündüğüne inanır, inandığı şeyi irade eder, irade ettiği şeyi kutsal sayarak bunun karşısındaki şeyleri reddeder (Ziya Gökalp, 1981, 56). Türkler, henüz İslamiyetle tanışmadan kurdukları ahlaki yapı sayesinde tek Tanrıya inanmış, milli ve insanî duygularla tarih sahnesine çıkmışlardır (Çetin, 2018, 23). Cesaret ve dürüstlük üzerine kurulu ahlak düzenleri sayesinde hakka saygılı, doğruya hürmetkâr bir cemiyet teşkil etmiş olan Türkler (Kafesoğlu, 1998, 348) tek Tanrı inancı ile birlikte cennet cehennem inancı ve gaza cihat anlayışının kendi dünya görüşlerine uygun düşmesi sebebiyle İslam dinini kabul etmişlerdir (Güngör, 1999, 68). Türklük ve İslamiyet birbirini tamamlayan özellikler arz etmesi nedeniyle de X. asırdan itibaren bu iki unsur birlikte anılmıştır (Çetin, 2018, 24).

Dede Korkut Kitabı'nda, eski Türk inançlarının İslami inanca dönüşme safhasının zihniyet, ruh, çağrışım, tecrübe ve algılamalarına anlatım kazandırmış edebî anlatılar yer alır (Günay, 1998, 4). İncından büyük kuvvet bulmuş bir milletin hikâyeleştiği (Banarlı, 2001, 410) bu eserlerde Müslümanlığın temellerine dayanan inanışlar, İslam menkıbeleri, İslam tarihi ile ilgili kişi ve unsurlara ait ayrıntılı bilgiler izlemek mümkündür (Gökyay, 1973, 272). Türk milletinin müşterek dehasının ve zevkinin eseri olan bu anlatılar, yüksek insanî vasıfları, duyguları, faziletleri ve meziyetleriyle Türk milletinin millî ve sosyal hayatının renkli ve teferruatlı bir tablosunu aksettirir (Ergin, 1969, IX). Bugün hala türlü yansımalarıyla güncelliğini muhafaza eden bu eser, geçmiş ve gelecek arasında bir kültür köprüsü

kurarak din ve toplum ilişkileri bağlamında Oğuzların yaşantısına dair önemli bilgiler sunmaktadır.

Çalışmada, Dede Korkut Kitabı'nın yakın zamanda ortaya çıkmış olan "Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası" ele alınmıştır. Konunun bütüncül bir bakış açısıyla sunulabilmesi amacıyla Dede Korkut Kitabı'nın diğer boylarına ait örneklere de başvurulmuştur. Nüshanın incelenmesinde Metin Ekici'nin hazırladığı "Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi"¹ adlı eser ana kaynak olarak kullanılmıştır. Türkmenistan'ın Günbed şehrinde bulunan yeni nüshanın dil özellikleri, 17-18. yüzyıllara ve Güney Azerbaycan sahasına ait olduğunu göstermektedir (Ercilasun, 2019, 9-11). Nüsha, içerdiği kültür öğeleriyle eski Türklerin inanç dünyasının hala hafızalarda korunduğu, İslami ve tasavvufi kavramların iç içe olduğu bir sosyo-kültürel ortamda yazıya geçirildiğini düşündürmektedir (Shahgoli vd., 2019, 156).

Dede Korkut Kitabı'ndaki anlatılar, Oğuzların dünya görüşlerini, hayat felsefelerini, adet, inanış ve yaşayış tarzlarını yansıtan son derece gelişmiş edebî metinlerdir (Ercilasun, 2019, 642). Bu metinlerde, eski Türklerin inanç sistemine dair unsurları içinde barındıran aynı zamanda İslamiyet'e geçiş döneminin mahiyetini anlamamıza olanak sağlayan pek çok unsur yer almaktadır. Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası da bu anlamda özel bir içeriğe sahiptir. Eserin başlangıcı sayılabilecek ilk soylamalarda ağırlıklı olmak üzere, eser dinî-tasavvufi kavramlar yönünden dikkate değer bir zenginliktedir. Bu özellikleriyle de eserin asıl konusu olan "alplık/yiğitlik ülküsü"nü onaylayan aynı zamanda dönemin düşünce ve kültür ortamıyla uyumlu anlatım öğelerini barındırmaktadır (Shahgoli vd., 2019, 165). Nüshada yer alan İslami unsurların din ve toplum ilişkisi bağlamında nasıl bir görünüm arz ettiklerinin ortaya çıkarılması çalışmanın amacını teşkil etmektedir. Bu doğrultuda yapılan tespit ve değerlendirmelerle İslam dininin Oğuzların toplum hayatına yansımaları ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Toplum hayatında bir dini anlamak için onun oradaki etkilerini incelemek gerekmektedir. Bu bakımdan toplum içerisinde din, faaliyet halinde incelenmeli ve bu çerçevede dinî aidiyetin meydana getirdiği duygular ortaya çıkarılmalıdır. Aynı şekilde dinî fiillerin ve ritüellerin incelenmesi de oldukça önemlidir (Günay, 2012, 234). Bu bağlamda İslam dininin Oğuzların toplumsal yaşamına etkisi dinin temel yapısında bulunan inanç, ibadet ve ahlak prensipleri dikkate alınarak incelenmiştir.

¹ Ekici, Metin (2019), Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi. İstanbul: Ötügen Neşriyat.(Makalede verilen sayfa numaraları bu esere aittir.)

Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında Yer Alan İslami Unsurların Din ve Toplum İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi

Din, 1) bir ifadenin hafızalarda muhafaza edilmesi 2) daima hatırdta tutulan bu fikrin kabul edilmesi 3) doğruluğu tasdik edilen fikir istikametinde hareket ve icraata geçilmesi ve nihayet 4) fikrin doğruluğuna yapılan itirazlara karşı çıkma temayülü ve imkânı olmak üzere dört inanç tabakasını kapsamaktadır (Kurtkan, 1985, 9). Türklerin kendi irâde ve arzuları ile İslam dinine kitleler halinde girmeleri X. asırda vuku bulmuştur (Turan, 1969, 150). Başta mukaddimedede olmak üzere Dede Korkut Kitabı'nda "Allah ve Peygamber İnanıcı, Namaz, Kur'an, Hac, Şehitlik" gibi dinî öğelerin vurgulanması, İslam inancının benimsenme sürecine hizmet etmektedir. Bu sürecin olumlu ilerleyişindeki en önemli etken ise Türklerin kendilerine mahsus karakterleri, dünya görüşleri ve ahlak anlayışlarıyla İslam inancının doğruladığı eylemlerin bütünleşmesi olarak kendini göstermektedir. Bu sebeple İslam'ın inanç ve ahlak esaslarının yanı sıra dini pratiklerinin de toplumsal anlamının araştırılması önemli görülmüştür. Bununla, nüshanın ait olduğu 17. yüzyılın dini anlayış ve yaşayışının metne yansımaları da açığa çıkmaktadır.

Bütün varlığın sırrı ve hikmeti, Tanrının iradesi ve bilgisi dâhilindedir. Türklerin ilk yazılı belgesi olan Orhun Abidelerinde Tengri adı, Tanrı veya o dinin en yüksek varlığını karşılamak üzere kullanılmıştır. Tanrı; yaratan, yaşatan, öldüren yüce varlıktır (Tanyu, 1980, 15,27). Bu manasıyla İslam dinindeki Allah inancıyla tam bir uyum içindedir. İslami tesirler ve İslami esaslar içinde olmakla beraber Dede Korkut Kitabı'nda Tanrı adının da kullanılışı bu manada önem kazanmaktadır (Tanyu, 1980, 80). Bütün ibadetlerin özünde Allah'ı anmak ve hatırlamak, O'na olan bağlılığı dile getirmek yer alır. Dede Korkut Kitabı'nın temelini teşkil eden mukaddimenin besmele ile başlamasında Allah'a iman ilk somut ifadelerine rastlanırken bütün anlatıların da "Allah Allah demeyince işler düzelmez."(Ergin 1969) öğretisi ile yoğrulduğu görülür. Dirse Han'ın, Uruz'un, Deli Karçar'ın ve Deli Dumrul'un ağzından dökülen "Tanrının birliğine yoktur güman" sözleri toplumsal zihniyette yer eden bu inancın bir ifadesidir (Ergin, 1969, 24,43,66,124). Orhun Abidelerinde geçen "Yukarıda Türk Tanrısı, mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiştir. Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye..."(Ergin, 2002, 13)sözlerinde tek Tanrı inancındaki birliğe dayalı bir nizam anlayışının varlığını görmek mümkündür. İslam dininin aşladığı tevhit hissi ve idrakinin cemiyette yaygınlaşması da aynı şekilde sosyal gelişmeye büyük ölçüde hizmet vermektedir (Kurtkan, 1985, 126). Nüshada geçen "Ağız açıp bir Allah'ın adını kimler anmaz"(s.157) söylemi ile cemiyetin bütün fertleri aynı değerler etrafında birleşmeye davet edilmektedir.

Anlatıların sonunda Dede Korkut'un dualara yönelişi ve sıkışık durumlarda kalan Oğuz kahramanının Tanrı'nın birliği ve yüceliğini anarak yalvarıp yardım isteyişi; âlemleri, kâinatı ve insanı yoktan yaratan Tanrıya olan inançlarını ifade

etmesi bakımından dikkate değerdir (Tanyu, 1980, 80). Türklerin inandığı tek Tanrının kâinatın ve mahlûkatın hâliki olması, bütün hâdiselere ve insan fiillerine hâkim bulunması sıfatlarının İslam'daki Allah inancında karşılığını bulması(Turan, 1969, 150) anlatılarda kendini göstermektedir. Nüshada Allah'ı anmak, O'nu dost edinmek, O'nun dostluğuna sığınmak Dede Korkut'un dualarında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Nüshada, insanın başkalarıyla olan münasebetleri sonucu ortaya çıkan yalnızlık², kibir ve kendini bilmezlik³, iftira, fitne⁴ ve namertlikten⁵ Allah'a sığınılmıştır. Böylece Allah'ın rıza göstermediği kötü huy ve davranışlar yine O'nun yardımı ile bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Bu durum, ahlaki boyutta bir mücadelenin varlığından da haber vermektedir. 14. soylamada geçen şu ifadeler hayır ve yardımın da yalnızca Allah'tan beklendiğini göstermektedir:

*Güveneceksen yerde gökte bir Allah'a güven,
Dayanacaksan Allah'a dayan
Allah'ına güvenen yumruk vursa, koca dağları yıkar
Evvel Allah, sonra Allah dost olarak yardım etsin (s.186)*

Kur'an'da "Kim Allah'ı, peygamberini ve iman edenleri veli edinirse bilsin ki Allah'tan yana olanlar mutlaka galip geleceklerdir." (Mâide Sûresi 55/56) ayetlerinde belirtildiği üzere Müslümanlar için birinci derecedeki dostluk makamı Hak Teâlâ'ya aittir. Ayette bu dostluğa riayet edenler mutlak bir galibiyetle müjdelanmaktadır. Alplık ve yiğitlik ülküsünün hâkim olduğu bu nüshada Allah'ın dostluğundan sıklıkla bahsedilmesi, alpların şecaatinin başlıca kaynağını da bize göstermektedir. Söz konusu ayetler, Allah'ın dostluğunu kazanmanın O'nun dostunu dost edinmek ve Allah yolunda sarf etmekle mümkün olduğu ile tamamlanmaktadır. Soylamalar boyunca Hz. Muhammed, Hak kitabı okuyan imamlar, derviş ve erenler hürmetle yüceltilmiş, cömertlik telkinleriyle tıpkı Hz. İbrahim gibi Allah'ın dostluğuna erişmek murat edilmiştir.

*Ak ekmeği bol, sofrasındaki varını Hakk yolunda kimler vermez
Ekmeğini paylaşan İbrahim-i Halilullah gibi cömert gerek (s.157)*

Peygamber inancı İslam'ın ayırt edici müesseselerinden biridir. Bunun birinci sebebi, vahiy meselesi ve peygamberin örnek bir şahsiyete sahip olmasıdır. Onu kabul etmemek veya önemsememek vahiy kavramını da ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla Allah inancıyla başlamış sistemin çökmesine neden olur. Din, peygamber sayesinde insani, sosyal, kültürel ve tarihi bir müessese halini almakta ve bir bakıma peygamber vasıtası ile gökten yere inip topluma karışmaktadır (Sezen, 2015, 33). Dinin getirdiği tüm sorumluluklar vahiy yoluyla peygambere ve oradan fert ve

² 3. soylama s. 159

³ 7. soylama s. 173

⁴ 10. soylama s. 180

⁵ 20. soylama s. 196

cemiyet hayatına yansımaktadır. 3. soylamada yer alan “*Güzel yüzlü Muhammed dinin başı*”(s.159) söylemi, Hz. Peygamberin ve bildirdiklerinin kabulüne işaret etmektedir.

Dede Korkut Kitabı’nda, “*Tanrı dostu din ulusu Muhammed*”i anmak öne çıkan davranışlar arasındadır (Ergin, 1969). “Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona salât ve selâm okuyun.”(Ahzap/56) ayetiyle inananlar Hz. Muhammed’i anmakla sorumlu tutulmuşlardır. Peygamber ile manevi anlamda irtibatı temin eden bu davranış Allah’a da yakın olmak için de elzemdır. 9. soylama, bu hissiyattan uzak duranlar karşısında toplumun nasıl bir kontrol mekanizmasına dönüşeceğinden haber vermektedir:

*Arı dinli, güzel yüzlü Muhammed’e ilgisiz bakan,
Asi olup bu dergâhtan sürülmez mi?
Yeri, göğü yaratan bir Allah’a ilgisiz bakan,
Dedem der; ecelsiz zor ölümle yüzleşmez mi?* (s.179)

Bu ifadelerde, Allah’a ve peygambere sorumsuz davranmanın müeyyidesinin toplumun dışına itilmek olduğu ima edilirken yaptırım gücünü artırmak için toplumun manevi lideri Dede Korkut’un bu kimselerin zor ölümle yüzleşeceği sözü de hatırlatılmıştır. Bu kimselerin toplum tarafından dışlanmasına peygamberin üstün ahlakından nasipsiz olmaları sebep gösterilebilir. Peygamber, ahlak ve davranışları ile İslam inancının müşahhas örneği ve ümmetinin rehberidir. Bu sebeple, doğru yoldan ayrılmamak için edilen dualar onun ismiyle tamamlanmaktadır.

*Bu dünyada Kur’an’dan, ahirette imandan,
Güzel yüzlü Muhammed’in yüzünü görmekten
Nasipsiz bırakmasın.*(s.186)

Dede Korkut Kitabı’nda salavat getirmek, onun manevî şahsiyetini anmanın yanında dünya ve ahiret hayatına dair işlerin yoluna koyulması için bir yardım çağrısı vazifesi görür. Duaların kabulü ve günahların affında onun şefaatine sığınırken zor durumlarda yine onun adı zikredilir. O, kendisine sığınılan bir şefaatchi, düşmana saldırmadan önce bir yardımcıdır (Gökyay, 1973, CCLXXXVI). Begil Oğlu Emen Boy’unda “*Muhammed dini yoluna savaşıyorum*” sözü Hz. Muhammed’in yoluna baş koyulduğunun en belirgin ifadesidir (Ergin, 1969, 13). Bu muhabbetin kaynağını Hz. Muhammed’in ümmetine olan düşkünlüğünden aldığı söylenebilir. Nitekim ilk soylamada Miraç’tan dönen peygamberin ilk olarak rahmet ve şefaet etmek için ümmetiyle konuştuğu konu edilmiştir. Miraç’la birlikte Hz. Muhammed’e beş vakit namaz farz kılınmış ve Bakara Suresi’nin son iki ayeti hediye edilmiştir. Nüshayı başlatan ilk ifadeler peygambere ve onun aracılığıyla ümmetine verilen bu sorumluluktan bahsetmektedir.

*Hakk Tealâ gökten Kur'an'ı indirdi
Arı dinli Muhammed'e okusun diye” (s.156)*

“Oku” emriyle başlayan Kur'an'ı bilmek, idrak etmek ve onun yol gösterdiği ölçüde yaşamak inananlara kesin olarak emredilmiştir. Kur'an'dan maksat mücerret okumak değildir. Kur'an'ın manası düşünmek, amel etmek üzere onu hatırda tutup ezberlemek ve her ayetin hakkını vererek gözetmeye riayet etmektir (Gazalî, 1980, 158-159). 2. soylamada bu inancı tasdik eden şu ifadelere yer verilmiştir:

*Allah ilmi arı Kur'an'ı açıp kimler okumaz
Okuduğunu dosta doğru okuyan, bu dünyada âlim gerek (s.157)*

Bununla Kur'an'ı okuyanın, okuduğunu doğru izlemesi ve bu dünyada insanın bilgili ve bilinçli olmasının gerektiği anlatılır (Azmun, 2019, 67). Kur'an'ın muhtelif sure ve ayetlerinde insanın özel yaşamından sosyal sorumluluk ve ödev şuuruna uzanan boyutlarını izlemek mümkündür. Bu ayetlerde inanmış bir toplum için namaz kılmak, zekât vermek, iffetli olmak, yararsız ve boş işlerden uzak durmak, emanete sahip çıkmak ve sözünde durmak gibi toplum hayatı için oldukça önemli hususların altı çizilmektedir (Özafşar, 2007, 134-135). Kur'an'ın bunları yerine getirmekle sorumlu tuttuğu yegâne varlık insandır. Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında yer alan ahlaki öğretiler, Oğuzların ahlak yapısıyla Kur'an'ın emir ve yasakları arasındaki uyumu ortaya çıkarmaktadır. Dünya hayatında namusuyla yaşamının gerekliliği nüshanın birçok yerinde doğruluk, dürüstlük, iffet, güvenilirlik gibi insana şeref ve haysiyetli olmayı öğütleyen “mertlik”⁶ kavramı üzerinden anlatılmıştır. Bunun yanında çalışkanlık ve yararlılık⁷, sözünde durma⁸, kanaatkârlık⁹, büyüklere hürmet etmek¹⁰, öfkesine sabretmek¹¹, kibir ve bencillikten uzak durmak¹², harama el uzatmamak¹³, sila-ı rahimi terketmemek¹⁴ gibi daha pek çok ahlaki davranış nüshada yer almaktadır. Türk aile yapısına dair anne baba, evlat ve karı-koca ilişkileri hakkında ele alınanlarla beraber tüm öğütlenenler, Oğuzların İslamiyet öncesinde şekillenen ahlak düzeninin Kur'an'da emredilenlerle kesişen pek çok yönünü ortaya çıkarmaktadır.

İnsanların inandıkları kutsal metin karşısında sorumluluk üstlenmesi, onları metnin taşıdığı mananın bir parçası haline getirmektedir (Tatar, 2014, 78). İslam

⁶ 10. soylama s.180, 11. soylama s.181-182, 12. soylama s.183

⁷ 6. soylama 164-167, 19. soylama s.195

⁸ 1. soylama s.155, 13. boy s.201

⁹ 9. soylama s. 179

¹⁰ 3. soylama s. 159, 18. soylama s. 193

¹¹ 22. soylama s. 198

¹² 6. soylama s. 167, 7. soylama s. 173

¹³ 10. soylama s.180, 13. soylama s. 185

¹⁴ 18. soylama s. 192-194

inancına sahip olanların da sorumluluklarını gereğince yerine getirebilmek için ilk olarak Kur'an'a nasıl yaklaşacağını bilmesi gerekir. 3. soylamada geçen “*Ayet ayet arı Kur'an dinin temeli*”(s.159) ifadesi “Kur'an'ı tane tane, hakkını vererek oku”(Müzemmil/4) ayetini akla getirmektedir. Vahiy indiği zaman Hz. Muhammed'in onu ashabına kelimeleri sayılacak kadar açık bir surette okuduğu bilinmektedir. Bu, Kur'an'ın fazlalık veya eksiklik olmadan öğrenilmesi için dikkatle uyguladığı bir yöntemdir. Vahyin başka kelimelerle değiştirilmemesi için de kâtipler tutup kâğıt ve deri parçalarına yazdırmıştır. Osman ibni Affan, bu dönemde Kur'an'ın her ayetinin titizlikle yerli yerinde yazılmasına öncülük yapmış bir isimdir (Tancî, 2011, 389). Mukaddime'de “*Tanrı ilmi Kur'an güzel. O Kur'an'ı yazdı düzdü, ulemâlar öğreninceye kadar bekledi biçti, âlimler sultanı Osman Affan oğlu güzel.*”(Ergin, 1969) ifadeleri geçmektedir. Bununla, Hz. Osman'ın şahsında Kur'an'ın her ayetinin hakkının gözetilmesi gerektiği mesajı verilmiştir. Nüshada Kur'an okumaya dair yer alan diğer bir ifadeyle de bu sorumluluğun manevi kazancına işaret edilmiştir.

*Kocadığında oğlu olsa altmışında yaşlı koca sevinir,
Kur'an okusa olan oğlan sevinir (s.189)*

Kur'an'da, “Oku!” emriyle başlayan Alak Suresi'nin “secde” ayetiyle tamamlanmasıyla insanın namazla mükellef olduğu gösterilmiştir. 9. soylamada geçen şu ifadeler, bu yükümlülüğün idrakinde olunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

*Hakk kitabını okuyan imamlara ilgisiz bakan,
Namazsız niyazsız kişi gibi görülmez mi? (s.179).*

Hak kitabı okuyan imamlara ilgisiz bakmak, bu değerlerle bütünleşmiş olan namazın bir sorumluluk olarak yerine getirilmemesi veya değersizleştirilmesi durumunu doğurmaktadır. Bunun toplum tarafından kabul edilmesi söz konusu değildir. Sosyal bir varlık olarak insanların yaşadığı toplumun değerler sistemiyle uyumlu olması gerekmektedir. Aksi takdirde bu kişilerin, “namazsız niyazsız” söylemiyle de işaret edildiği üzere, ötekileştirilerek toplumun dışına itilmesi kaçınılmazdır.

Dede Korkut Kitabı'nda karşımıza çıkan hacet namazı, nafile ibadetlerden olup Allah'tan bir dileği olanın arı sudan abdest alıp kıldığı bir namazdır (Gökyay, 1973, CCLXXV). Bu ibadet, savaşlardan önce düşmana galip gelmek için kahramanların yerine getirdiği vazgeçilmez bir ritüel halini almıştır. Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı uykudayken ansızın baskın yapan altı yüz kâfirin karşısına arı sudan abdest alıp iki rekât namaz kılmadan çıkmaz (Ergin, 1969, 151). Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek Boyu'nda kudretli Oğuz beyleri, Bayburt Hisarı'nda kâfirlerle karşılaşmadan önce hep beraber ak alınlarını yere koyup iki rekât namaz kılarlar (Ergin, 1969, 92). Salur Kazan Yedi Başlı Ejderhayı Öldürdüğü Boy'da yüz bin düşmanın karşısına çıkmadan önce “*Akarsudan abdest aldım, alınımı yere koyup namaz kıldım. Muhammed'i yaratan*

bir Cebbar'a bağlılığımı bildirip; 'Ya Muhammed! Ya Ali, Medet!' dedim" (s.200) sözleriyle savaştan önce bu ibadeti yerine getirdiğini ifade eder. Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasının en dikkat çeken özelliklerinden biri hacet namazından ayrı olarak ilk defa farz olan beş vakit namazdan söz edilmesidir.

*Her gelen beş vakit namaz hem olgunlaştırır,
Onu kılan Ali'ye hoş görünür, Muhammed'e ulaştırır* (s.198)

Günde beş vakit namaz kılmak Allah'a yönelmek üzere kalbini hazır etmektir. İnsan olgunluğa doğru sürekli ilerleyen bir varlık olarak en büyük terbiyeyi dinden almaktadır. İslam dini sosyal bir din olması sebebiyle bireyi toplumla iç içe bulunmaya teşvik eden ibadetleri ön görür. Din kardeşliği anlayışı içerisinde toplumsal kaynaşmanın en güçlü yaşandığı yerler ibadethanelerdir. Benzer duygu ve düşüncelerle, ortak bir amaç için bir araya gelmiş olan topluluk içerisinde, ferdi benliklerin duvarları yıkılarak, kolektif ruh hâkim duruma geçer. Duygu hassasiyeti zirveye ulaşır, heyecan derinleşir ve irade kuvvet kazanır (Karadoğu, 2008, 191). Dede Korkut Kitabı'nda geçen "ezan, cuma, hutbe, mescit" gibi kavramlar, bu ibadetin topluluk halinde yapılmasının da önemli görüldüğünden haber verir. Bu şekli ile namaz, Oğuzların birlik ve beraberlik şuru ile de bağdaşmaktadır.

Birlik ve beraberlik duygusuyla yapılması gereken hac ibadeti de nüshada önemli bir yere sahiptir. Her yıl Kâ'be ve Arafat'ta, tüm İslâm âleminin muktedir olanları birleşerek azim bir içtima vücuda getirmektedir (Ziya Gökalp, 1981, 58). İslam dininin buyruklarından olan hac vazifesi, ilk olarak mukaddimedede "*Tanrı evi Mekke güzel. O Mekke'ye sağ varsa esen gelse imanı bütün hacı güzel.*" (Ergin, 1969) ifadeleriyle karşımıza çıkmaktadır. Burada hac vazifesinin meşakkatli bir yolculuğa dayanması dolayısıyla sağ salim gidip gelmek dilenmiş ve imanı bütün hacılık yüceltilmiştir. Daha önce İslamiyet'in iki kutsal şehri Mekke ve Medine'nin anılması ve Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Esir Olduğu Boy'da geçen Arafat ile orada kesilen kurbanın hatırlatılması, haccın ne demek olduğunun bilindiğini ortaya koymuştur (Gökyay, 1973, CCLXXVIII). Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında ise "*Allah evi görkemli, Kâbe'ye kimler varmaz*" (s.157) sözleriyle karşımıza çıkan bu vazifenin daha derinlikli bir yaklaşımla ele alındığı görülecektir. "*Vara gele yıpranmadı Ka'be yolu*"(s.180) ifadesi, hac ibadetinin yaygınlaşp toplumun birçok üyesi tarafından yerine getirildiğini düşündürmektedir. Hac, Müslümanların yerine getirmekle yükümlü olduğu ibadetlerden en meşakkatli olanıdır. Bu zorluğun ancak samimiyetle aşılabileceği muhakkaktır. Bu ibadetin yaygınlaşması, dinî bir olgunlaşma yoluna girildiğini de sezdirmektedir. Hac ibadeti başlamadan önce sefer halinin zahmetiyle baş etme, ibadet esnasında ise nefis terbiyesi olarak adlandırılan zorluklara sabır gösterme, iradesine sahip çıkma gibi birtakım davranışların ifa edilmesi beklenir. Burada Kâbe'ye varmakla anlatılmak istenen yalnızca bir yolculuk hali değildir. Asıl niyetin haccın makbul ve muteber bir ibadet olarak yerine getirilmesi olduğu 16.

soylamada geçen şu ifadelerden anlaşılmaktadır:

*Yılda bir kez hacılar gelse, düz yerde Mekke sevinir;
Hakk huzurunda haccı kabul olsa, giden hacı sevinir (s.189)*

2. soylamada geçen “Varsa gelse, azmasa azdırmasa, inancı bütün, niyeti düzgün, din yolunda hacı gerek.” (s.157) ifadelerine göre ise haccın Mekke’ye gidip dönmekle sona eren bir ibadet olarak algılanmadığı çok açıktır. Hac, davranışları yönlendirerek kişiliğin farklı boyutlarını eğitmeyi amaçlayan bir ibadettir. Toplumsal bütünlük ve dayanışma anlayışının dinî değerlere uygun olarak şekillendirilmesi de bunlardan biridir. Toplumsallaşma ihtiyacına olumlu bir şekilde cevap veren bu ibadet, Allah'ın emrettiği ahlâk ilkelerine uyma kabiliyeti kazandırarak değer ve davranışlar açısından kötü, asılsız ve yıkıcı olan şeylere karşı mücadele etme azmini de desteklemektedir (Kasapoğlu, 2008, 125). 2. Soylamada bahsi geçen bu ifadeler, hac ve hacılığa dair beklentilerin toplum düzenini alakadar eden yönlerini ortaya koymaktadır.

İslam dininde sosyal nitelikleriyle öne çıkan ibadetlerden biri de Hak yolunda kurban kesmektir. Eski Türklerin de yerlerin ve göklerin hakiki sahibi tek bir Tanrıya inandıkları, ona taptıkları ve onun için kurban kestikleri bilinmektedir. Adak yahut Tanrıyla yakınlık kurmak için sürdürülen bu gelenek (Tanyu, 1980, 14,68) İslamiyetteki “kurban” ibadetinin benimsenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Dede Korkut Kitabı’nda kurban hadisesine ekseriyetle “*başım kurban olsun senin için*”, “*yolunda öldüğüm kurban olduğum*” (Ergin, 1969, 19,90) gibi kalıp sözlerde rastlanır. Bu sözler, bir ibadeti karşılamaktan ziyade anne, baba, oğul, eş ve yoldaşlar arasında bir fedakârlık ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kurban hadisesine ilk olarak Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Boy”da telmih yapılmıştır. Kâfir ordularının üzerlerine geldiği ölüm-kalım ortamında babasının geride durması öğüdüne Uruz’ un verdiği şu cevap dikkat çekicidir:

*A bey baba işitiyorum
Amma Arafat'ta erkek kuzu kurban için
Baba oğul kazanır ad için
Oğul da kılıç kuşanır baba gayreti için
Benim de başım kurban olsun senin için (Ergin, 1969, 102).*

Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında ise kurban hadisesinin nasıl ibadet halinin aldığı Hz. İsmail kıssasına yer verilerek açıklanmıştır. Bu olay, Kur’an’da Hz. İbrahim ve oğul Hz. İsmail arasında geçen şu konuşmalar yoluyla nakledilmektedir: “*Yavrucuğum” dedi, “Rüyamda seni kurban ettiğimi gördüm; düşün bakalım sen bu işe ne diyeceksin?” Dedi ki: “Babacığım! Sana buyurulanı yap; inşallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın.” (Saffat/101 -102).* Burada Uruz ve Hz. İsmail’in babalarına karşı gösterdikleri hürmet ve fedakârlıkları oldukça benzerdir. Hz. İbrahim ve İsmail’in ilahi buyruğa teslim olmaları üzerine oğlunun canına bedel olarak Hz. İbrahim’e iri bir kurbanlık verilmiştir. Kur’an’da bu olay ile Hz. İbrahim’in ve

İsmail'in apaçık bir imtihandan geçtikleri yazılıdır. Uruz ve babası Kazan da bir sınavdan geçerek birbirlerine kavuşmuşlardır. Yine Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu"nda birbirleriyle imtihan edilen baba-oğulun kavuştukları gün kurbanlar kesildiği anlatılmaktadır. Bu anlatının en başına dönüldüğünde çocuksuzluk yüzünden hor görülen Dirse Han'a karısının şu şekilde öğüt verdiği görülür: "...attan aygır, deveden erkek deve, koyundan koç kes, İç Oğuzun Dış Oğuzun beylerini başına topla, aç görseñ doyur, çıplak görseñ donat, borçluyu borcundan kurtar, tepe gibi et yığıdır göl gibi kırmızı sağıdır, büyük ziyafet ver."(Ergin, 1969, 12). İslamiyet'te kurban tıpkı zekât ve sadaka gibi içtimaî bir yardım vasıtasıdır. Ancak fakir ve muhtaçların rencide olmamaları için kurban etinin bir kısmının onu kesen fert ve ailesi tarafından yenilmesi Kur'an'da uygun görülmüştür (Kurtkan, 1985, 231). Oğuzlarda bu hassasiyet "halkını doyurup donatma sorumluluğu ve sınıfsız toplum ruhu" ile halkı bir araya getiren toy geleneğinde kendini gösterir (Duymaz, 2005, 59). Dirse Han da bu niyete hizmet eden bir tören düzenlemesinin sonucunda toplumun hep birlikte ettiği dualardan nasibini almış ve bir evlat sahibi olmuştur. Sosyal maksada uyularak yapılan bu ibadet, Dede Korkut Kitabı'nda da hem ferdî hem de toplumsal hayatta manevî bir kazanç sebebi olarak görülmektedir.

Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasına alplık ideali hâkimdir. Güç, cesaret ve mertlikleri, avcılık ve savaş kabiliyetleri kısacası bütün hüner ve erdemleriyle nüshada baştan sona alpların özellikleri okunmaktadır. İslam dininin gazâ ve cihada verdiği önem Türklerin savaşçı ruhu ve cihan hâkimiyeti davalarına uygun gelmektedir. Zira bu cihadın sevap ve faziletlerini, şehadetin vaat ettiği ahiret mükâfatını az-çok kendi dinlerinde de bulmaları onları bu yeni dine çekmiştir (Turan, 1969, 151). Türkler, dünyanın idaresinin Tanrı tarafından kendilerine verildiğine dair inançlarının da İslamiyette karşılığını bulmuşlardır (Güngör, 1999, 68). Cesaret, şecaat, sadelik ve teşkilatçılık gibi kendi millî kabiliyetlerini İslam dininin getirdiği üstün manevi kıymetlerle pekiştirmişlerdir (Güngör, 1996, 141). Bunun neticesinde din ve devlet düsturu benimsenmiş ve fütuh Hristiyan dünyasında dönük bir şekilde sürdürülmüştür (Kafesoğlu, 1998, 365). İslami devirde, alp tipinin savaşçı ruhu ilahî kudret fikri ile uzlaşmasını bilmiş, alplar Tanrı'nın emirlerini yerine getiren bir kahraman, "gazi" olmuştur. Dede Korkut Kitabı'nda alp tipindeki bu manevî değişimin izlerini Emren hikâyesinde bulmak mümkündür (Kaplan, 2019, 62). Aynı şekilde Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası da alp tipinin İslami hassasiyetlerle yeniden şekillenmeye başladığının önemli işaretlerini taşımaktadır.

İslâm inancına göre mü'min, kâfir, müşrik, münafık, fasık gibi sosyal kategoriler teşekkül etmektedir (Sezen, 2015, 33). Dede Korkut Kitabı'nda yer alan "azgın dinli kâfir" "pis dinli kâfir", "din düşmanı" gibi adlandırmalar (Ergin, 1969, 19,29,30) İslam düşmanlığı yapan kâfir kategorisini temsil eder. Kâfirler bu şekilde ötekileştirilirken alp tipi de temsilcisi olduğu değerlerin zıddıyla yüceltilmiş olur. Oğuzlar için alplık, savaşçı bir kimliğe sahip olmanın yegâne yoludur. Bu sebeple çocuktan itibaren

bunun için eğitilmişlerdir. Kazan Bey Oğlu Uruz' un kâfirlerle ilk karşılaşmasında babasına ithafen sarf ettiği şu sözler Oğuzların bu idealini ortaya koymaktadır:

*Beri gel ağam Kazan Kalkıp da yerimden
Büyük cins atımı saklardım bugün için
Günü geldi
Ak meydanda koşturayım senin için
Alaca ejder sivri mızrağımı saklardım bugün için
Günü geldi
Kaba karın geniş göğüste oynatayım senin için
Kara çelik öz kılıcımı saklardım bugün için
Günü geldi
Pis dinli kâfir başımı kestireyim senin için (Ergin, 1969, 101)*

Her cemiyet kendi aile nizamı üzerine kuruludur ve aile içi münasebetler sosyal ve hukukî yönlerden cemiyetin türlü cephelerinde müşahede edilebilmektedir. Bu bakımdan Türk ailesi dikkate değer hususiyetlere sahiptir. Siyasî, sosyal, hukukî ve dinî alanlarda gerekeni yapmak ve düzeni korumakla görevli olan devletin "baba" telâkki edilmesinde Türk ailesinin prensiplerini görmek mümkündür (Kafesoğlu, 1998, 229). Uruz'un "babası" uğruna kâfirin karşısına çıkması da bu manada büyük önem kazanmaktadır.

Oğuzların alplık idealinin İslam dininin yücelttiği gaza anlayışıyla zenginleşmeye başlaması ilk soylamadaki şu ifadelerden açıkça anlaşılabilir:

*Kara çelik, sağlam kılıcı kimler almaz,
Din uğruna kara dinli kâfirlere kimler çalmaz (s.157)*

Mücerret kavram ve prensiplere dayalı sistem olarak dinin cemiyete tutunabilmesi müşahhas örnekler sayesinde mümkün olabilmektedir. İslamiyet'in dayandığı bu müşahhas vasitalardan ilki Hz. Muhammed'dir (Kurtkan, 1985, 175). İlk soylamada Hz. Muhammed'in dışının kırıldığı ve çok sayıda Müslümanın şehit edildiği Uhud Savaşı'na telmih yapılarak gazilik ve şehitlik özendirilmiştir. Aynı soylamada "Ali bindi Düldül'e, kuşandı Zülfikâr'ı, kâfirlere kılıç çaldı, benim dinim diye" sözleriyle Hz. Ali'nin bu konudaki cesareti topluma örnek gösterilmiştir (s.156). 2. soylamada da aynı şekilde Dede Korkut'un kültür coğrafyasına uygun olarak örnek şahsiyetler sıralanmıştır:

*Şah-ı Merdan Ali gibi asil er dahi gerek;
O Ali'nin oğulları, adı gökçek, arı dinli, din serveri,
Güzel yüzlü Muhammed'in torunları, Hatice ile
Fatma Ana'nın sevgileri, din aşkına şehit olan gaziler
İmam Hasan, İmam Hüseyin gibi şehit gerek. (s.157)*

Kâfirlerle mücadele noktasında en bariz ifadelerden biri 17. soylamada

geçmektedir. Bu soylamada Kâfir Ala Demir Han'dan gelen bir işaretin Kazan'a ad kazandıracak hünerlere kapı açtığı görülür. Dede Korkut Kitabı'nda kahramanlar gösterdikleri yararlılıktan ötürü ad almaktadır. Ad almayı hak ettirecek denli büyük bir yiğitlik olduğu herkesçe onaylanmalıdır (Gökyay, 1973, CCCLXXXVII).

*Adım Deli Dönmez iken
Ad kazanan Kazan idim;
Kâfir Ala Demir Han'dan gelmiş idi
O kâfirin sarı yayı
On altı teke boynuzundan kurulmuş idi;
İç Oğuz'un beyleri, Dış Oğuz'un beyleri
Katı yayı geremez idi... (s.191)*

Soylamanın devamında Kazan, kâfirden gelen sarı yayı ve yedi tutam elmas uçlu çelik şişi kara yere perçin ettiğinden bahseder. Kâfirin karşısında güç ve cesaretini ortaya koyan Kazan, böylece kâfirle yüzleştiğinde neler yapabileceğini de göstermiş olur. Kâfir Ala Han karşısında sergilediği hüner Kazan'a adıyla beraber padişahın vekilliğini ve kızı Burla Hatun'u da kazandırmıştır. Ad verme Türk epik ananesinde, özellikle de Dede Korkut Kitabı'nda yaygın motiflerden biridir. Bu kutsal merasim çetin, şerefli ve mesuliyetli bir meseledir (Bayat, 2019, 171). Dede Korkut Kitabı'nda toplum tarafından belirlenmiş olan sosyal, ahlaki ve mukaddes bazı şartların yerine getirilmesi alplığa geçişte çok önemlidir. Bu şartları yerine getirenler toplum tarafından kabul görek ad, san, servet ve statü ile ödüllendirilmişlerdir (Duymaz, 2004, 50). Nüshada Kazan'ın savaşıllığındaki hünerin Kâfir Ala Han'a karşısında ortaya çıkması İslamiyetle beraber kâfirlere karşı verilen mücadelelerin de toplum nezdinde kutsal bir mahiyet arz ettiğini göstermektedir.

Kazan'ın kâfirlerle başka bir mücadelesi ise “Salur Kazan'ın Ejderhayı Öldürdüğü Boy”da görülür. Bu boyda, üzerlerine yüz bin kâfirin geldiğini duyan Kazan, orduyu yönetme sorumluluğunu en iyi şekilde yerine getirerek kâfirleri mağlup eder. İslamiyet'te gaza kâfirlerin din hürriyetini ortadan kaldırmak üzere yapılan saldırı olarak değil Müslümanların hayat hakkını koruma ve müdafaa harbi olarak görülmüştür. Kur'an'da kısas gereği yapılması gereken mücadele “Size harp açanlarla Allah yolunda siz de savaşın.” (Bakara/190) ayetiyle emredilmiştir (Kurtkan, 1985, 179). Oğuzların kâfirler tarafından haince saldırıya uğradıkları zaman savaşa girişmeleri, Kur'an'ın emrettiği bu şekle de uygun düşmektedir.

Oğuzlarda, canı pahasına mücadele etmek “Ölürsem şehit, kalırsam gazi” inancıyla savaşmak esastır.

*Yaralanır, berelenir, kızıl kana bulanır,
Ya baş verir, ya baş alır, erin koçu, yiğit hası (s.180)*

Düşmanlarla savaşmak bir onur meselesi olarak görülmüş savaştan geri kalmak

söz konusu bile edilmemiştir. “*Er yiğit hasmıyla karşılaşa yüz çevirip geri dönmez.*”(s.197) ifadelerinden bu bakış açısını anlamak mümkündür. Dede Korkut’un da toplumun ortak ruhunu besleyen dualarıyla alplar için Allah’tan yardım dilediği görülmektedir. İslami devirde, Türk kültürüne giren en mühim fikirlerden biri, Allah’ın insan iradesini aşan sonsuz kudret fikridir. Bu bakımdan Dede Korkut Kitabı’nda, manevi kuvvetin imdadına sığınılması hem sosyolojik hem de psikolojik yönden dikkate değer bir mana taşımaktadır (Kaplan 2019, 62).

*Eğri çelik vurulunca kan şorlasa,
Sarı yaylar çekilince kabza ayrılca,
O zaman Dedem der; “Kadir Allah koç yiğide yardım etsin.”(s.199)*

Dualar, benlik duygusundan sıyrılıp birlik şuuruna varmak açısından önemli bir karakter taşır. Halkın isteğini Hakkın isteği olarak kabul etmiş bir ferдин bütün arzusu, ideali ve duası cemiyet içindir. Cemiyetin külli beyni olarak bu fert, bütün meşgalesini cemiyetin problemleriyle şekillendirmiş ve duasını daha yüksek ideallere dönüştürmüş olur (Kurtkan, 1985, 259). Dede Korkut Kitabı’nda, toplumsal faydaya işaret eden sözlerin duaların kabulünde önemli bir değer taşıması da ayrıca dikkate değer bir husustur. Salur Kazan’ın ejderhanın hamlesinden kurtulmak için münacat şeklindeki duası bunun en canlı örneğidir: *Allah Tanrı! Sana bir diyenin ağzını öpeyim, iki diyenin ağzını çarpayım, akar çaylar üstüne köprü kurayım, kalmışların elinden tutayım, fakirlerin sırtını örteyim. Demesinler son çağında Kazan’ı bir yılan yuttu. Ey Perverdigâr! Sen bana bir kurtuluş yolu göster.* (s.202)

*Koca Dedem yıllarca yaşayıp soy soylayıp
Soylu Oğuz beylerinin sıfatlarını anlatsa bitiremez.* (s.178)

Oğuzların saymakla tükenmeyecek vasıfları, alplık kavramında karşılığını bulmuştur. Alplığın iki temel göstergesi vardır. Bunlardan birisi ‘baş kesip kan dökmek’ tabiriyle ifade edilen güç ve cesaretin ispatlanması diğeri cömertlik yani açları doyurmak, yalınları giydirmek şeklinde sembolize edilen karakter özelliklerini yansıtmaktadır. Dede Korkut Kitabı’nda bu özellikler hüner ve erdem kavramlarıyla karşımıza çıkmaktadır (Duymaz, 2004, 40). 12. soylamada geçen “*Er yiğitte hüner ile erdem gerek*” (s. 183) ifadelerinden alplığın bu iki unsurla şekillendiğini anlamak mümkündür. Erdem kavramı insanın manevî olgunluğuna işaret eden faziletlerdir. Destan kahramanlarının fazilet telâkkilerine gelince bunların başlıcası cesur ve merhametli olmak, güçsüzleri korumak, yoksullara yardım etmektir. Alplar ağır başlı, merhametli, zayıfları koruyan ve övünmeyi sevmeyen insanlardır (Sümer, 1972, 417). Millî seciyelerinden doğan ve İslamiyet ile pekişen bu davranışlarıyla Oğuzların nasıl bir toplumsal yapıya sahip oldukları nüsha boyunca açıkça görülmektedir.

Sonuç

Dede Korkut Kitabı, Oğuzların engin hayat felsefelerini, inançlarını, yüksek insanî vasıflarını ve hayat tecrübelerini yansıtan eşsiz bir eserdir. Nüshada yer alan İslami unsurların din ve toplum ilişkisi bağlamında ele alındığı bu çalışmada, Allah ve peygamber inancı, Kur'an'ın ihtiva ettiği amelî ve ahlaki hükümler, namaz ve hac ibadetleri, cihat, gaza, şehitlik ve gazilik kavramları merkeze alınmıştır.

Bütün varlığın sırrı ve hikmeti, Tanrının iradesi ve bilgisi dâhilindedir. Yaratan, yaşatan, öldüren yüce varlık olarak kabul edilen tek Tanrı, bu anlamda İslam dinindeki Allah inancıyla uyum içindedir. Dede Korkut Kitabı'nda Allah adıyla beraber Tanrı adının da kullanılışı bu manada önem kazanır. Nüshada Allah'ı anma ve O'na bağlılığını ifade etme bütün inanç ve ibadetlerin özünü oluşturmaktadır. Bilhassa dua ve dileklerden anlaşılacağı üzere Oğuzlar, birinci derecede Allah'ı dost edinmiş ve O'nun dostluğuna sığınmışlardır. İnsanın başkalarıyla olan münasebetleri sonucu ortaya çıkan yalnızlık, kibir ve kendini bilmezlik, iftira, fitne ve namertlikten Allah'a sığınarak toplum düzenini bozacak kötü ahlak ve davranışlardan uzak durulmaya çalışılmıştır. Bu durum, kahramanlık mücadelelerinin yanı sıra ahlaki boyutta bir mücadelenin varlığından da haber vermektedir. Bununla birlikte emniyet, yardım, kuvvet ve iyilik gibi hususlarda önce Allah'tan, sonra Hz. Muhammed ve Hz. Ali'den manevi yardım istendiği görülmektedir. Hz. Muhammed'i anmak ve onun örnek şahsiyetini kutsal kabul etmek nüshada öne çıkan hususlar arasındadır. Bu durumun değersizleştirilmesi karşısında toplumun nasıl bir kontrol müessesine dönüşeceği “dergâhtan kovulmak” söylemi ile ortaya koyulmuştur.

Nüshayı başlatan ilk ifadeler, Miraç olayına telmih ile Hz. Muhammed'e okumak üzere indirilen Kur'an bahsinden oluşmaktadır. Nüshada, Kur'an'ı bilmek, idrak etmek ve onun yol gösterdiği ölçüde yaşamak telkin edilmiştir. Soylamalarda doğruluk, dürüstlük, iffet, güvenilirlik, çalışkanlık ve yararlılık, sözünde durmak, kanaatkârlık, büyüklere hürmet etmek, öfkesine sabretmek, kibir ve bencillikten uzak durmak, sıla-ı rahimi gözetmek gibi öne çıkarılan birçok ahlaki davranış, Oğuzların İslamiyet öncesinde şekillenen ahlak düzeninin Kur'an'da emredilenlerle kesişen pek çok yönünü ortaya koymaktadır. Bunlar toplum hayatı açısından vazgeçilmez bir kıymete sahiptir. Ayrıca anne baba, evlat ve karı-koca ilişkilerine dair ele alınanlar, toplumun çekirdeğini oluşturan aile kurumunun da İslam dininin öngördüğü ilkelerle uyum içinde olduğunu göstermektedir.

Nüshada hacet namazından ayrı olarak beş vakit farz namazdan ilk defa söz edilmesi dikkat çekmektedir. Nüshadaki namaz bahsi, bir zorluk karşısında Allah'tan yardım dilemenin ötesinde, sorumlu olduğu ibadeti yerine getirmenin önemsendiği ve manevi olgunluğa erişmenin murat edildiği yorumunu ortaya çıkarmaktadır. Bu ibadeti yerine getirmeyenler hakkında “namazsız niyatsız” söyleminin oluşması, din ve toplum ilişkisi bağlamında ayrıca önem kazanmaktadır. Birlik ve beraberlik

ruhıyla yapılması gereken hac ibadeti de Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında daha derinlikli bir şekilde ele alınmıştır. Hac ve hacılığa dair beklentiler, toplum düzenini alakadar eden yönleriyle de dikkat çekmektedir. İslamiyet'te tıpkı zekât ve sadaka gibi içtimaî bir yardım vasıtası olan kurban ibadeti de nüshanın en başında yer bulmuştur. Nüshada, İslamiyet öncesinden beri var olan kurban inancının İslam dini açısından nasıl ibadet halini aldığına yer verilmiş ve bu ibadetin ferdî ve toplumsal kazançlarına işaret edilmiştir.

Dede Korkut Kitabı'nda, Türklerin savaşçı ruhu ve cihan hâkimiyeti idealiyle İslam dininin gazâ ve cihat anlayışının bütünleştiği görülmektedir. Bunun sonucu olarak “din serveri”, “din aşkına şehit olan gaziler” ve “kara dinli/pis dinli kâfir” gibi İslam dinine göre teşekkül eden sosyal kategoriler meydana gelmiştir. Bu bağlamda, nüshada kâfirlerle mücadelenin de alplığa geçişte toplum tarafından kabul gören değerler arasında önemli bir yer edindiği açıkça görülebilmektedir.

Türklerin İslam dinini kitleler halinde kabul etmeleri X. asırda gerçekleşmiştir. İslamiyetle yeniden şekillenen toplumsal yapının temelinde Türklerin eski inanç sistemleri, dini akideleri ve ahlak prensipleriyle İslam dini arasındaki yakınlığın önemli bir yeri vardır. Dede Korkut Kitabı'nın Türkistan/Türkmen Sahra Nüshasında yer alan İslami unsurların din ve toplum ilişkisi bağlamında ele alınması Türklük ve İslamiyetin birbirini tamamlayan pek çok özelliğini ve bunların toplum hayatına yansımalarını ortaya çıkarmıştır.

Kaynakça

- Azmun, Yusuf (2019). *Dede Korkut'un Üçüncü El Yazması*. İstanbul: Kutlu Yayınevi.
- Banarlı, Nihad Sami (2001). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi-I*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Bayat, Fuzuli (2019). *Oğuz Destan Dünyası. Oğuznâmelerin Tarihi, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Coşkun, Ali (2005). *Din, Toplum ve Kültür*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Çetin, İsmet (2018). *Kızılma*.3. Baskı. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Durkheim, Emile (2005). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları.
- Duymaz, Ali (2004). Dede Korkut Kitabı'nda Alplığa Geçiş ve Topluma Katılma Törenleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 46 (1998/1), 39-50.
- Duymaz, Ali (2005). "Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut'a Toy Geleneğinin Simgesel Anlamı ve Türk Paylaşım Modeli", *Karadeniz Araştırmaları*, 5, 37-60.
- Ekici, Metin (2019). *Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2019). "Dede Korkut Hikâyeleri". Nehir Destan Oğuzname (Oğuz Bitig) içinde.(639-644). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2019). "Dede Korkutun Yeni Nüshası Üzerine/ Konu-Bağlantılar-Yer-Zaman-Okuyuş." *Dil Araştırmaları*, S.24, Ankara: Avrasya Yazarlar Birliği Yayını.
- Ergin, Muharrem (1969). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Ergin, Muharrem (2002). *Orhun Abideleri*. 28.Baskı. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gazâli (1980). *Kimyâ-yı Saâdet*. İstanbul: Çile Yayınevi.
- Gökalp, Ziya (1981). "İslâm İçtimaiyyatı: Dinin İçtimai Hizmetleri III-Müsbet Ayinler." Ziya Gökalp Makaleler-VIII. Hzl. Ferit Ragıp Tuncor.55-59.
- Gökyay, Orhan Şaik (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*.1. Baskı İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları.
- Günay, Umay (1998). "Dede Korkut Hikâyelerindeki Karakterlerin Tahlili", *Milli Folklor*, 5(37). 3-12.
- Günay, Ünver (2012). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

- Güngör ,Erol (1996). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Güngör ,Erol (1997) *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Güngör ,Erol (1999). *Tarihte Türkler*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- <https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>. Erişim:10 Ocak 2021.
- Kafesoğlu, İbrahim(1998). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kaplan, Mehmet (2019). *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar-3/Tip Tahlilleri*. İstanbul:Dergâh Yayınları.
- Karadoğu, Ali (2008). *Sosyo-Kültürel Açından Namaz İbadeti*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Kasapoğlu, Abdurrahman (2008). “*Kişilik Eğitimi Açısından Hac İbadeti*.” *Diyanet İlmî Dergi* 44/1. 94- 118.
- Kurtkan Bilgiseven, Amiran (1985). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Özaşar, Mehmet Emin (2007). “*İmanın Toplumsal Boyutu*.” *İslam’a Giriş(Ana Konulara Yeni Yaklaşımları)* içinde. 127-141. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Sezen, Yümni (2015). *Kültür ve Din (Türk-İslam Örneği)*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Shahgoli, Nasser K.haze; YAGHOOBİ, Valiollah; AGHATABAİ, Shahrouz, BEHZAD, Sara (2019). “*Dede Korkut Kitabı'nın Günbet Yazması: İnceleme, Metin, Dizin ve Tıpkıbasım*.” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 147-379.
- Sümer, Faruk (1972). *Oğuzlar*.2. Baskı. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Tancii, Muhammed B. Tavit . " *Vahyin Çeşitleri ve Kur'an-ı Kerim*". e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 4 / 1 (Nisan 2011). 387-391.
- Tanyu, Hikmet(1980). *İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tatar, Burhanettin (2014). *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. Ankara: İsam Yayınları.
- Turan, Osman (1969), *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu.

YAYIN İLKELERİ, YAZIM KURALLARI VE ETİK KURALLAR

Amaç

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi [Academic Journal of Language and Literature] 2017 yılından itibaren yayınlanmaya başlamış ve yılda üç sayı olmak üzere (Nisan, Ağustos ve Aralık) yayınlanan ücretsiz “Uluslararası Hakemli Dergi”dir. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*’nin amacı, Türk Dili ve Edebiyatı konusunda akademik nitelikte hazırlanmış özgün makale, çeviri ve kitap tanıtımına/tenkidine yer vermektir.

The Academic Journal of Language and Literature is an International Refereed Journal published in 2017 and without cost or payment published three times a year (April, August and December). The aim of *Academic Journal of Language and Literature* is to include original articles, translation and book promotion / criticism in Turkish Language and Literature.

Kapsam

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, Türk Dili ve Edebiyatı alanında özgün akademik çalışma, çeviri ve kitap tanıtımına yer veren ve Türkçe, İngilizce ve Rusça dillerinde yayın yapan uluslararası hakemli bir dergidir. Bu bağlamda Eski Türk Edebiyatı, Yeni Türk Edebiyatı, Halk Edebiyatı, Türk Dili, Türk-İslâm Edebiyatı, Çağdaş Türk Lehçeleri, Dilbilim, Karşılaştırmalı Edebiyat” alanlarında hazırlanmış nitelikli akademik çalışma, çeviri ve kitap tanıtımları -hakem süreçleri tamamlandığında- *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*’nde yayımlanmaktadır.

Academic Journal of Language and Literature is an international peer-reviewed journal in Turkish, English and Russian, which includes original academic work, translation and book promotion in the field of Turkish Language and Literature. In this context, the publication of the qualified academic work, translation and book introductions prepared in the fields of Old Turkish Literature, New Turkish Literature, Folk Literature, Turkish Language, Turkish-Islamic Literature, Contemporary Turkish Dialects, Linguistics, Comparative Literature Türk is published in our journal.

Yayın Esasları

Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır.

Gönderilen yazılar resim, şekil, harita vb. ekleri de dâhil olmak üzere 10,000 sözcüğü aşmamalıdır. Makalelerde Türkçe ve İngilizce öz (200-250 kelime arasında) ile anahtar kelimeler (5-7 kelime) bulunmalıdır.

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 3, Eylül/September 2020, s/p. 494-493

[Vefatının 50. Yılında Türk Edebiyatının Usta Kalemî Orhan Kemal Özel Sayısı]

ADED'in yazı dili Türkçedir. Bununla birlikte her sayıda yayımlanan makalelerin üçte birini aşmayacak bir oranda İngilizce ve Rusça makaleler yayımlanabilir.

Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar amaç, kapsam, içerik, yöntem ve yazım kurallarına uygunluk açısından yayın kurulunca incelenir. Uygun bulunan yazılar bilimsel yetkinlikleri açısından değerlendirilmek üzere alanında uzman iki hakeme gönderilir. Hakem raporlarının olumlu olması durumunda çalışma yayımlanır; hakemlerden birinin olumsuz rapor vermesi durumunda yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemin raporu doğrultusunda yazının yayımlanıp yayımlanmamasına karar verilir. Yayımlanma kararı alınan çalışma, yayın sırasına alınır. Hakem raporları gizlidir. Yazar(lar)a çalışmalarıyla ilgili dönem içerisinde cevap verilir.

Yazarlar, yayın kurulu ve hakemlerin raporlarını dikkate almak zorundadırlar. Yayımlanan yazıların bilimsel ve yasal açıdan sorumluluğu yazarına aittir. Yayın kurulu gönderilen yazıyı yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir. Gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. Yazarların yayımlanan yazıları yayın kurulu kararı doğrultusunda yayından kaldırılabilir. Yayımlanan yazılar yayın kurulu kararı dışında geri çekilemez. Yazarlara telif ücreti ödenmez.

Yayımlanmış yazıların her türlü hakkı ADED'e aittir. Dergide yayımlanmış yazılardan kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

Aşağıda belirtilen yazım kuralları ve formata göre hazırlanan yazının derginin ana sayfasında bulunan üyelik butonundan, sisteme üye olunduktan sonra, "Word" formatında gönderilmesi gerekmektedir.

Dergiye gönderilecek yazılar A4 boyutlarında beyaz kâğıda üst, alt, sağ ve sol taraflardan 4 cm boşluk bırakılarak satır aralığı tek, önce ve sonra 6 nk, iki yana dayalı, satır sonu tirelemesiz ve 11 punto "Minion Pro" yazı karakteri kullanılarak yazılmalıdır. Bununla birlikte, gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bu nedenle tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir. Dipnot ve kaynakça gösteriminde APA atf sistemi kullanılmalıdır.

Dergiye gönderilen yazılar intihal yazılımı ile taranarak intihâl içermediği teyit edilir.

Makale adı Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalı; yazarların adları, soyadları, akademik unvanları, çalıştıkları kurum ve ORCID bilgileri belirtilmelidir. Ayrıca yazarların iletişim bilgileri (e-posta adresleri) tam olarak verilmelidir.

ADED, yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir.

Yayım ve Yazım Kuralları

1. Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, uluslararası hakemli bir dergi olup yılda dörder aylık süreler içinde üç sayı (Nisan-Ağustos-Aralık) olarak yayımlanır.
2. Yazar tarafından yazının Akademik Dil ve Edebiyat Dergisine gönderilmesi, yayımı için başvuru olarak kabul edilir. Dergide yayımlanan yazılar için telif ücreti ödenmez.
3. Akademik Dil ve Edebiyat Dergisinde yayımlanan yazıların içerikleriyle ilgili her türlü yasal sorumluluk yazar(lar)ına aittir.
4. Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi, gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlamamak hakkına hâizdir.
5. Yayım dili Türkiye Türkçesi olmakla birlikte, gerekli ve uygun görüldüğü durumlarda diğer Türk Lehçeleri, İngilizce ve Rusça yazılara da yer verilebilir.
6. Yazının başında en az 150 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce Özet, 3-5 kelimedenden oluşan Anahtar Kelime/Keywords ile Türkçe ve İngilizce Başlık bulunmalıdır.
7. Yazıyı inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı sağlaması için yazının başlığının altında yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşabilecek e-posta adresi gibi bilgilere yer verilmemelidir. Bu bilgiler, yazılar hakem sürecinden geçtikten sonra, yazıya editör tarafından eklenecektir.
8. Yazı, <http://dergipark.gov.tr/akaded> adresinden e-posta adresi ve parolayla girilen kişisel sayfadan gönderilmelidir. Makale sisteme eklendikten sonra, aynı sayfadan hakem süreci takip edilebilir. Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden raporların gelmesi beklenmelidir. Hakemlerin düzeltme istemesi durumunda istenen düzeltmeler yazar tarafından yapıldıktan sonra yazının son hâli kullanıcı panelinden yeniden yüklenmelidir.
9. Dergiye gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayımlanmamış olması gerekmektedir. Basılı kitap ya da elektronik ortamda yayımlanmamış sempozyum bildirimleri, bu durumun belirtilmesi şartıyla yayımlanabilir.

Sayfa Düzeni

1. Yazılar, mutlaka aşağıda belirtilen formatta gönderilmelidir. Sisteme bu formatta girilmeyen yazılar değerlendirilmeye alınmayacaktır.
2. Yazılar, Microsoft Word programında yazılmalı ve sayfa yapıları aşağıdaki gibi düzenlenmelidir:

Kâğıt Boyutu	A4 Dikey
Üst Kenar Boşluk	2,5 cm

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 3, Eylül/September 2020, s/p. 494-508

[Vefatının 50. Yılında Türk Edebiyatının Usta Kalemî Orhan Kemal Özel Sayısı]

Alt Kenar Boşluk	1,5 cm
Sol Kenar Boşluk	2,5 cm
Sağ Kenar Boşluk	1,5 cm
Yazı Tipi	Times News Roman
Yazı Tipi Stili	Normal
Boyutu (normal metin)	10,5
Boyutu (dipnot metni)	9
Tablo-Grafik	10
Paragraf Aralığı	Önce 6 nk, sonra 6 nk
Satır Aralığı	Tek (1)

3. Özel yazı tipi (font) kullanılmış yazılarda, kullanılan yazı tipi de yazıyla birlikte gönderilmelidir.

4. Yazılarda sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılar olmamalıdır.

5. Makale içerisindeki başlıkların her bir kelimesinin sadece ilk harfleri büyük yazılmalı, başka hiçbir biçimlendirmeye yer verilmemelidir.

6. İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumunun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır.

7. Makalede atıf sistemi olarak APA kullanılmalı ve yazar adı-soyadı kısaltılmadan açık yazılmalıdır. Makalenin sonunda mutlaka kaynakça bulunmalıdır.

8. Kaynak Gösterme: Metin içinde yapılan göndermeler parantez içinde soyadı, tarih ve gerektiğinde sayfa olarak belirtilmelidir: (İsen 1996); (Aksoyak 2015: 356). Yazarın aynı yıl yayımlanmış birden fazla eserine gönderme yapılmışsa (Levend 2000a, Levend 2000b);birden fazla kaynağa gönderme yapılmışsa (Tarlan 1972, Çelebioğlu 1985, Ünver 1987) şeklinde belirtilmelidir. Birden fazla yazarlı yayınlarda metin içinde sadece ilk yazar adı yazılmalı ve “vd.” kısaltması kullanılmalıdır: (İsen vd. 2005).

Dipnotlar sadece açıklamalar için kullanılmalı ve sayfa altında verilmelidir. Herhangi bir internet adresinden yapılan göndermelerde bu adresler kaynaklar arasında verilmeli ve mutlaka erişim tarihi belirtilmelidir:

<http://www.turkedebiyatilismlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=943> [Erişim Tarihi: 15.11.2017]

9. Kaynakça: Kaynaklar, makalenin sonunda ve alfabetik sırayla verilmelidir. Bir yazara ait birden fazla yayın olduğu takdirde yayınlar, tarih sırasına göre yazılmalı; bir yazara ait aynı yıl yayımlanmış yayınlar (2013a,2013b) şeklinde gösterilmelidir.

Telif Kitaplar: Yazarın Soyadı, Adı(Tarih). *Eser Adı*. Yayın Yeri: Yayınevi.

İsen, Mustafa (2002). *Tezkireden Biyografiye*. İstanbul: Kapı Yay.

Hazırlanan ve Çevrilen Kitaplar: Yazarın Soyadı, Adı (Tarih). *Eser Adı*. hzl./çev. Yayın Yeri: Yayınevi

Yayına Hazırlanan, Hazırlayan veya Editörü Olan Bir Kitapta Yayımlanmış Makaleler: Yazarın Soyadı, Adı(Tarih). “Makalenin Başlığı”. *Eser Adı*. yay. hzl. / hzl. /ed. Yayın Yeri: Yayınevi. Sayfa aralığı.

Yıldız, Ayşe (2017). “Tazarru’-nâme Örneğinden Hareketle Klasik Türk Nesrinde Murassa Seciyi Yeniden Düşünmek.” *Sivrihisarlı Sinan Paşa ve Nesir Edebiyatı*. Ahmet Kartal ve Zafer Koylu. Eskişehir: Sivrihisar Belediyesi Yayınları. 293-308.

Ansiklopedi Maddeleri: Yazarın Soyadı, Adı (Tarih). “Maddenin Başlığı”. *Ansiklopedi Adı*. Cilt no. Yayın Yeri: Yayınevi: Sayfa aralığı.

İpekten, Haluk(1991). “Azmi-zâde Mustafa Hâletî”. *İslam Ansiklopedisi*. C.4. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 348-349.

Dergide Yayımlanmış Makaleler: Yazarın Soyadı, Adı (Tarih). “Makalenin Başlığı”. *Derginin Adı*. Cilt no (Sayı no): Sayfa aralığı.

BABACAN, İsrail (2019). *Sergüzeştname Hatıratına Geçiş Eseri: Mihnet-Keşân*. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3 (1), 1-13.

Tezler: Yazarın Soyadı, Adı (Tarih). Tez Başlığı. Tez Tipi. Üniversitenin Bulunduğu Şehir: Üniversite adı.

Yalçınkaya, Mehmet Akif (2017). *Kınalızâde Ali Efendi Münşeat*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.

Yazmalar: Yazar. Eser Adı. Kütüphane, Koleksiyon. Katolog Numarası. yaprağı.

Âsım. *Zeyl-i Zübdetü’l-Eş’âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emirî Efendi. No. 1326. vr. 45a.

Web Ortamında Yayımlanmış Dergiden ve Web Sitesinden Yapılan Alıntılar:

Keser, Aşkın. “Meslek Seçimi ve Seçimi Etkileyen Faktörler”. www.yazimkilavuzu/iscug_org-isyasami_portali.htm [erişim tarihi: 18.11.2017].

Etik Kurallar

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi (ADED)'de uygulanan yayın süreçleri, bilginin tarafsız, saygın bir şekilde gelişimine ve dağıtımına temel teşkil etmektedir. Bu doğrultuda uygulanan süreçler, yazarların ve yazarları destekleyen kurumların çalışmalarının kalitesine doğrudan yansımaktadır. Hakemli çalışmalar bilimsel yöntemi somutlaştıran ve destekleyen çalışmalardır. Bu noktada sürecin bütün paydaşlarının (yazarlar, okurlar, araştırmacılar, yayıncı, hakemler ve editörler) etik ilkelere yönelik standartlara uyması önem taşımaktadır. *ADED*, yayın etiği kapsamında tüm paydaşlardan aşağıdaki etik sorumlulukları taşımasını beklemektedir.

Aşağıda yer alan etik görev ve sorumluluklar, açık erişim olarak [Committee on Publication Ethics](#) (COPE) tarafından yayınlanan rehberler ve politikalara dayanmaktadır.

Hakemli dergide bir makalenin yayımlanması uyumlu ve saygı duyulan bilgi ağının gelişmesinde gerekli bir temel yapı taşıdır. Bu, yazarların ve onları destekleyen enstitülerinin çalışmalarının kalitesinin doğrudan yansımasıdır. Hakemli makaleler bilimsel metotları destekler ve şekillendirir. Bu yüzden beklenen etik davranışların standartlarında anlaşmaya varmak yayımlama ile ilgili tüm taraflar, yazar, dergi editörü, hakem ve yayımcı kuruluşlar için önemlidir:

1. Yazarların Etik Sorumlulukları

Dergiye gönderilen yazılar için telif hakkı talep edilemez.

Yazar(lar)ın gönderdikleri çalışmaların özgün olması beklenmektedir.

Kaynakça listesi eksiksiz olmalı ve alıntı yapılan kaynaklar mutlaka belirtilmelidir.

Yayın için gönderilmiş çalışmalarını gecikme veya diğer bir nedenle dergiden çekmek isteyenlerin bir yazı ile başvurmaları gerekir.

Dergiye gönderilen bilimsel yazılarda, [ICMJE](#) (*International Committee of Medical Journal Editors*) tavsiyeleri ile [COPE](#) (*Committee on Publication Ethics*)'un Editör ve Yazarlar için Uluslararası Standartları dikkate alınmalıdır.

Yazar(lar)ın potansiyel çıkar çatışmaları belirtilmelidir.

Yazar(lar)dan değerlendirme süreçleri çerçevesinde makalelerine ilişkin ham veri talep edilebilir, böyle bir durumda yazar(lar) beklenen veri ve bilgileri yayın kurulu ve bilim kuruluna sunmaya hazır olmalıdır.

Yazar(lar)ın yayınlanmış, erken görünüm veya değerlendirme aşamasındaki çalışmasıyla ilgili bir yanlış ya da hatayı fark etmesi durumunda, dergi editörünü veya yayıncıyı bilgilendirme, düzeltme veya geri çekme işlemlerinde editörle işbirliği yapma yükümlülüğü bulunmaktadır.

Değerlendirme süreci başlamış bir çalışmanın yazar sorumluluklarının değiştirilmesi (Yazar ekleme, yazar sırası değiştirme, yazar çıkartma gibi) teklif edilemez.

Yayın kurulu, *ADED* için gönderilmiş yazılarda makâle sahiplerinin bu koşullara uymayı kabul ettiklerini varsayar.

Yazarların *ADED*'e gönderdikleri çalışmalar, bilimsel araştırma ve yayın etiğine aykırı olmamalıdır.

“Yükseköğretim Kurulu Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi”nde yer alan *Madde 8*'e göre bilim araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler şunlardır:

- a) **İntihâl:** Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmak,
- b) **Sahtecilik:** Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayınlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermek,
- c) **Çarpıtma:** Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek,
- ç) **Tekrar Yayım:** Bir araştırmanın aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak,
- d) **Dilimleme:** Bir araştırmanın sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayın yaparak doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak,
- e) **Haksız Yazarlık:** Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki baskılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı hâlde nüfûzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek,
- f) **Diğer Etik İhlâli Türleri:** Destek alınarak yürütülen araştırmaların yayınlarında destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile onların araştırmadaki katkılarını açık bir biçimde belirtmemek, insan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek, hakem olarak incelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri yayınlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak, bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları

amaç dışı kullanmak, tamamen dayanaksız, yersiz ve kasıtlı etik ihlâli suçlamasında bulunmak.

2. Editörlerin Etik Görev ve Sorumlulukları

ADED editör ve alan editörleri, açık erişim olarak [Committee on Publication Ethics](#) (COPE) tarafından yayınlanan "[COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#)" ve "[COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors](#)" rehberleri temelinde aşağıdaki etik görev ve sorumluluklara sahip olmalıdır:

Genel Görev ve Sorumluluklar

Editörler, ADED'de yayınlanan her yayından sorumludur. Bu sorumluluk bağlamında editörler, aşağıdaki rol ve yükümlülükleri taşımaktadır:

Okurların ve yazarların bilgi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik çaba sarf etme,

Sürekli olarak derginin gelişimini sağlama,

Dergide yayımlanan çalışmaların kalitesini geliştirmeye yönelik süreçleri yürütme,

Düşünce özgürlüğünü destekleme,

Akademik açıdan bütünlüğü sağlanma,

Fikrî mülkiyet hakları ve etik standartlardan tâviz vermeden iş süreçlerini devam ettirme,

Düzeltilme, açıklama gerektiren konularda yayın açısından açıklık ve şeffaflık gösterme.

Okur İle İlişkiler

Editörler tüm okur, araştırmacı ve uygulayıcıların ihtiyaç duydukları bilgi, beceri ve deneyim beklentilerini dikkate alarak karar vermelidir. Yayımlanan çalışmaların okurlara, araştırmacılara, uygulayıcılara bilimsel katkı sağlamasına ve özgün nitelikte olmasına dikkat etmelidir. Ayrıca editörler okurlardan, araştırmacılardan ve uygulayıcılardan gelen geri bildirimleri dikkate almak, onlara açıklayıcı ve bilgilendirici geri bildirim vermekle yükümlüdür.

Yazar İle İlişkiler

Editörlerin yazarlara karşı görev ve sorumlulukları aşağıdaki şekildedir:

Editörler, çalışmaların önemi, özgün değeri, geçerliliği, anlatımın açıklığı ve derginin amaç ve hedeflerine dayanarak olumlu ya da olumsuz karar vermelidir.

Yayın kapsamına uygun olan çalışmaları ciddi problemi olmadığı sürece ön değerlendirme aşamasına almalıdır.

Editörler, çalışma ile ilgili ciddi bir sorun olmadıkça, olumlu yöndeki hakem önerilerini göz ardı etmemelidir.

Yeni editörler, çalışmalara yönelik olarak önceki editör(ler) tarafından verilen kararları ciddi bir sorun olmadıkça değiştirmemelidir.

"Kör Hakemlik ve Değerlendirme Süreci" mutlaka yayımlanmalı ve editörler, tanımlanan süreçlerde yaşanabilecek sapmaların önüne geçmelidir.

Editörler yazarlar tarafından kendilerinden beklenecek her konuyu ayrıntılı olarak içeren bir "Yazar Rehberi" yayımlamalıdır. Bu rehberler belirli zaman aralıklarında güncellenmelidir.

Yazarlara açıklayıcı ve bilgilendirici şekilde bildirim ve dönüş sağlanmalıdır.

Hakem İle İlişkiler

Editörlerin hakemlere karşı görev ve sorumlulukları aşağıdaki şekildedir:

Editörlerin dergiye gönderdikleri kendi yazıları, editöryal gruptan olmamak kaydıyla iki bağımsız hakem tarafından değerlendirilir.

Hakemleri çalışmanın konusuna uygun olarak belirlemelidir.

Hakemlerin değerlendirme aşamasında ihtiyaç duyacakları bilgi ve rehberleri sağlamakla yükümlüdür.

Yazarlar ve hakemler arasında çıkar çatışması olup olmadığını gözetmek durumundadır.

Kör hakemlik bağlamında hakemlerin kimlik bilgilerini gizli tutmalıdır.

Hakemleri tarafsız, bilimsel ve nesnel bir dille çalışmayı değerlendirmeleri için teşvik etmelidir.

Hakemleri zamanında dönüş ve performans gibi ölçütlerle değerlendirmelidir.

Hakemlerin performansını arttırıcı uygulama ve politikalar belirlemelidir.

Hakem havuzunun dinamik şekilde güncellenmesi konusunda gerekli adımları atmalıdır.

Nezaketsiz ve bilimsel olmayan değerlendirmeleri engellemelidir.

Hakem havuzunun geniş yelpâzeden oluşması için adımlar atmalıdır.

Yayın Kurulu İle İlişkiler

Editörler, tüm yayın kurulu üyelerinin süreçleri yayın politikaları ve yönergelere uygun ilerletmesini sağlamalıdır. Yayın kurulu üyelerini yayın politikaları hakkında bilgilendirmeli ve gelişmelerden haberdar etmelidir. Yeni yayın kurulu üyelerini yayın politikaları konusunda eğitmeli, ihtiyaç duydukları bilgileri sağlamalıdır.

Ayrıca editörler;

Yayın kurulu üyelerinin, çalışmaları tarafsız ve bağımsız olarak değerlendirmelerini sağlamalıdır.

Yeni yayın kurulu üyelerini, katkı sağlayabilir ve uygun nitelikte belirlemelidir.

Yayın kurulu üyelerinin uzmanlık alanına uygun çalışmaları değerlendirme için göndermelidir.

Yayın kurulu ile düzenli olarak etkileşim içerisinde olmalıdır.

Yayın kurulu ile yayın politikalarının ve derginin gelişimi için belirli aralıklarla toplantılar düzenlemelidir.

Dergi Sahibi ve Yayıncı İle İlişkiler

Editörler ve yayıncı arasındaki ilişki editöryal bağımsızlık ilkesine dayanmaktadır. Editörler ile yayıncı arasında yapılan yazılı sözleşme gereği, editörlerin alacağı tüm kararlar yayıncı ve dergi sahibinden bağımsızdır.

Editöryal ve Kör Hakemlik Süreçleri

Editörler; dergi yayın politikalarında yer alan "Kör Hakemlik ve Değerlendirme Süreci" politikalarını uygulamakla yükümlüdür. Bu bağlamda editörler her çalışmanın âdil, tarafsız ve zamanında değerlendirme sürecinin tamamlanmasını sağlar.

Kalite Güvencesi

Editörler; dergide yayımlanan her makâlenin dergi yayın politikaları ve uluslararası standartlara uygun olarak yayımlanmasından sorumludur.

Kişisel Verilerin Korunması

Editörler; değerlendirilen çalışmalarda yer alan deneklere veya görsellere ilişkin kişisel verilerin korunmasını sağlamakla yükümlüdür. Çalışmalarda kullanılan bireylerin açık rızası, belgeli olmadığı sürece çalışmayı reddetmekle görevlidir. Ayrıca editörler; yazar, hakem ve okurların bireysel verilerini korumaktan sorumludur.

Etik Kurul, İnsan ve Hayvan Hakları

Editörler; değerlendirilen çalışmalarda insan ve hayvan haklarının korunmasını sağlamakla yükümlüdür. Çalışmalarda kullanılan deneklere ilişkin etik kurul onayı, deneysel araştırmalara ilişkin izinlerin olmadığı durumlarda çalışmayı reddetmekle sorumludur.

Olası Suistimal ve Görevi Kötüye Kullanmaya Karşı Önlem

Editörler; olası suistimal ve görevi kötüye kullanma işlemlerine karşı önlem almakla yükümlüdür. Bu duruma yönelik şikâyetlerin belirlenmesi ve değerlendirilmesi konusunda titiz ve nesnel bir soruşturma yapmanın yanı sıra, konuyla ilgili bulguların paylaşılması da editörün sorumlulukları arasında yer almaktadır.

Akademik Yayın Bütünlüğünü Sağlama

Editörler çalışmalarda yer alan hata, tutarsızlık ya da yanlış yönlendirme içeren yargıların hızlı bir şekilde düzeltilmesini sağlamalıdır.

Fikrî Mülkiyet Haklarının Korunması

Editörler; yayımlanan tüm makâlelerin fikrî mülkiyet hakkını korumakla, olası ihlâllerde derginin ve yazar(lar)ın haklarını savunmakla yükümlüdür. Ayrıca editörler yayımlanan tüm makâlelerdeki içeriklerin başka yayınların fikrî mülkiyet haklarını ihlâl etmemesi adına gerekli önlemleri almakla yükümlüdür.

Yapıcılık ve Tartışmaya Açıklık

Editörler;

Dergide yayımlanan esere ilişkin ikna edici eleştirileri dikkate almalı ve bu eleştirilere yönelik yapıcı bir tutum sergilemelidir.

Eleştirilen çalışmaların yazar(lar)ına cevap hakkı tanınmalıdır.

Olumsuz sonuçlar içeren çalışmalarını göz ardı etmemeli ya da dışlamamalıdır.

Şikâyetler

Editörler; yazar, hakem veya okurlardan gelen şikâyetleri dikkatle inceleyerek aydınlatıcı ve açıklayıcı bir şekilde yanıt vermekle yükümlüdür.

Politik ve Ticari Kaygılar

Dergi sahibi, yayıncı ve diğer hiçbir politik ve ticarî unsur, editörlerin bağımsız karar almalarını etkilemez.

Çıkar Çatışmaları

Editörler; yazar(lar), hakemler ve diğer editörler arasındaki çıkar çatışmalarını göz önünde bulundurarak, çalışmaların yayın sürecinin bağımsız ve tarafsız bir şekilde tamamlanmasını garanti eder.

3. Hakemlerin Etik Sorumlulukları

Tüm çalışmaların "Kör Hakemlik" ile değerlendirilmesi yayın kalitesini doğrudan etkilemektedir. Bu süreç yayının nesnel ve bağımsız değerlendirilmesi ile güven sağlar. *ADED* değerlendirme süreci çift taraflı kör hakemlik ilkesiyle yürütülür. Hakemler yazarlar ile doğrudan iletişime geçemez, değerlendirme ve yorumlar dergi yönetim sistemi aracılığıyla iletilir. Bu süreçte değerlendirme formları ve tam metinler üzerindeki hakem yorumları editör aracılığıyla yazar(lar)a iletilir. Belirtilen süreç dâhilinde hakemlerin değerlendirmelerinden geçen yazılar, ayrıca intihâl tespitinde kullanılan özel bir program aracılığıyla taranarak yazıların daha önce yayımlanıp yayımlanmadığına ve intihâl içerip içermediğine dâir tespite tâbi tutulur.

Bu bağlamda *ADED* için çalışma değerlendiren hakemlerin aşağıdaki etik sorumluluklara sahip olması beklenmektedir:

Dergiye gönderilen yazılar en az iki hakemin değerlendirmesinden geçer.

İki hakemden biri olumsuz kanaat belirttiği takdirde yazı üçüncü bir hakeme ya da son kararı vermesi için editöre yönlendirilir.

Değerlendirmeler tarafsız olmalıdır.

Hakemlik yapanlar mutlaka görüş bildirdikleri konunun uzmanı olmak zorundadır.

Hakemler araştırmayla, yazarlarla ve/veya araştırmaya fon sağlayıcılar ile çıkar çatışması içerisinde olmamalıdır.

Hakemler ilgili, yayımlanmış ancak atıfta bulunulmamış eserleri belirtmelidirler.

Kontrol edilmiş makâleler gizli tutulmalıdır.

Gizlilik ilkesi gereği inceledikleri çalışmaları değerlendirme sürecinden sonra imha etmelidir. İnceledikleri çalışmaların sadece nihâî sürümlerini ancak yayımlandıktan sonra kullanabilir.

Değerlendirmeyi nesnel bir şekilde sadece çalışmanın içeriği ile ilgili olarak yapmalıdır. Milliyet, cinsiyet, dini inançlar, siyasi inançlar ve ticari kaygıların değerlendirmeye etki etmesine izin vermemelidir.

Hakemler değerlendirmeyi yapıcı ve nazik bir dille yapmalıdır. Düşmanlık, iftira ve hakaret içeren aşağılayıcı kişisel yorumlar yapmamalıdır.

Yazar(lar)ın herhangi bir kötüye kullanımları durumunda (örn, intihal ya da benzer etik dışı faaliyetler) ilgili editörü hemen bilgilendirmelidirler.

Hakemler değerlendirilen makâle sahibinin tâbi olduğu etik kurallara bağlı olmak ve bu kuralları titizlikle uygulamak durumundadır.

Değerlendirmeyi kabul ettikleri çalışmayı zamanında ve yukarıdaki etik sorumluluklarda gerçekleştirmelidir.

4. Yayıncının Etik Sorumlulukları

Dergi Yönetim Kurulu, aşağıdaki etik sorumlulukların bilinciyle hareket etmektedir:

ADED herhangi bir şekilde yazarlardan ücret talep etmemektedir.

Editörler, *ADED*'e gönderilen çalışmaların tüm süreçlerinden sorumludur. Bu çerçevede ekonomik ya da politik kazançlar göz önüne alınmaksızın karar verici kişiler editörlerdir.

Bağımsız editör kararı oluşturulmasını taahhüt eder.

ADED, yayımlanmış her makalenin mülkiyet ve telif hakkını korur ve yayımlanmış her kopyanın kaydını saklama yükümlüğünü üstlenir.

Bununla birlikte veri tabanını internet üzerinden erişime açık tutar.

Editörlere ilişkin her türlü bilimsel suistimal, atıf çeteciliği ve intihâl ilgili önlemleri alma sorumluluğuna sahiptir.

5. İntihâl Tespit Politikası

İntihâl tespitinde kullanılan **iThenticate** programı aracılığıyla makalelerin daha önce yayımlanmamış olduğu ve intihâl içermediği teyit edilir.

6. Etik Olmayan Bir Durumla Karşılaşıldığında

ADED'de yayımlanan bir makalede önemli bir hata ya da yanlışlık fark ettiğinizde ya da yukarıda bahsedilen etik sorumluluklar dışında etik olmayan bir davranış veya içerikle karşılaşırsanız lütfen adeddergi@gmail.com adresine e-posta yoluyla bildiriniz. Şikâyetler gelişmemiz için fırsat sağlayacağından şikâyetleri memnuniyetle karşılız, hızlı ve yapıcı bir şekilde geri dönüş yapmayı amaçlarız.

7. Etik Kurul Onayı

TR Dizin Dergi Değerlendirme Kriterleri 2020 yılı için güncellenmiştir. Güncel kriterler içinde etik kurul izni gerektiren çalışmalar için “Etik Kurul Onayı” belgesi de istenmektedir. Bu sebeple;

1. “Sosyal bilimler dâhil olmak üzere tüm bilim dallarında yapılan araştırmalar için ve etik kurul kararı gerektiren klinik ve deneysel insan ve hayvanlar üzerindeki çalışmalar için ayrı ayrı etik kurul onayı alınmış olmalı, bu onay makalede belirtilmeli ve belgelendirilmelidir”.

2. “Etik kurul izni gerektiren çalışmalarda, izinle ilgili bilgiler (kurul adı, tarih ve sayı no) yöntem bölümünde ve ayrıca makale ilk/son sayfasında yer verilmelidir. Olgu

sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur/onay formunun imzalandığına dâir bilgiye makalede yer verilmesi gereklidir”.

TR dizin tarafından yapılan açıklamada aşağıdaki kategoride yer alan çalışmalar Etik Kurul onayı gerektiren makaleler olarak belirlenmiştir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney ve görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar,

Ayrıca;

- Olgu sunumlarında “Aydınlatılmış onam formu”nun alındığının belirtilmesi,
- Başkalarına ait ölçek, anket ve fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi,
- Kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

Bununla birlikte;

Dergiler “Yayın Etiği”, “Araştırma Etiği” ve “Yasal/Özel izin belgesi alınması” ile ilgili kurallara uyduğunu uluslararası standartlara atıf yaparak, hem web sayfasında hem de basılı dergide her biri için ayrı başlık açarak belirtmelidir.

Dergilerde yayın etiğine uygunluk konusu sadece yazarların sorumluluğuna bırakılmamalı, dergi yayın etiği konusunda izlenecek yol açık olarak tanımlanmış olmalıdır.

Dergilerde yayımlanacak makalelerde etik kurul izini ve/veya yasal/özel izin alınmasının gerekip gerekmediği makalede belirtilmiş olmalıdır.

Eğer bu izinlerin alınması gerekli ise, izinin hangi kurumdan, hangi tarihte ve hangi karar veya sayı numarası ile alındığı açıkça sunulmalıdır.

Çalışma insan ve hayvan deneklerinin kullanımını gerektiriyor ise çalışmanın uluslararası deklarasyon, kılavuz ve benzerlerine uygun gerçekleştirildiği beyan edilmelidir.

Açık Erişim-CC Lisans

Akademik Dil ve Edebiyat Dergisinde yayınlanan makaleler açık erişime sahip olup [Creative Commons Atıf-GayriTicari-AynıLisanslaPaylaş 4.0 Uluslararası Lisansı](#) ile lisanslanmıştır.

Creative Commons Attribution License 4.0, yayıncılık faaliyetleri içerisinde bilimsel makalelerin kamuya ait kullanım şart ve koşullarını resmileştirir.

Yazar paylaşmakta serbesttir - materyali herhangi bir ortamda veya formatta kopyalayıp yeniden dağıtabilir. Lisans veren, yazarın lisans koşullarını aşağıdaki şartlar altında izlediği sürece bu özgürlükleri iptal edemez:

BY-NC-SA

Atıf - Uygun şekilde dergideki içeriğe referans sağlanmalı ve değişiklik yapıp yapılmayacağını belirtmelisiniz. Bu koşullarda kullanım yapabilmektedir.

Bu materyal ticari amaçla kullanılamaz. Okur, kullanıcı ve yazar(lar) makaleleri mevcut lisans ile paylaşmalıdır. Lisansla ilgili ayrıntılı bilgi için [tıklayınız](#).

