



RECEP TAYYIP
ERDOĞAN
ÜNİVERSİTESİ

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

ISSN: 2757-5551



Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi

Journal of Turkish Language and Literature

TÜRKDED-4
Haziran-2022

R İ Z E

RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜ
RECEP TAYYIP ERDOĞAN UNIVERSITY FACULTY OF ARTS AND SCIENCES
DEPARTMENT OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE

TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DERGİSİ

JOURNAL OF TURKISH LANGUAGE AND
LITERATURE

TÜRKDED-4
HAZİRAN-JUNE-2022

Uluslararası hakemli bir dergi / *International Refereed Journal*

Yılda iki defa yayımlanan (Haziran-Aralık), uluslararası hakemli bir dergidir.
International refereed and widespread periodical journal published two times in one year (June-December)

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ TÜRK DİLİ
VE EDEBİYATI DERGİSİ / RECEP TAYYIP ERDOĞAN UNIVERSITY FACULTY OF
ARTS AND SCIENCES JOURNAL OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE /
TÜRKDED SAYI / NUMBER 4– HAZİRAN–JUNE 2022**

YAYIMLAYAN / PUBLISHED:

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ TÜRK DİLİ
VE EDEBİYATI BÖLÜMÜ / RECEP TAYYIP ERDOĞAN UNIVERSITY FACULTY OF
ARTS AND SCIENCES DEPARTMENT OF TURKISH LANGUAGE AND LITERATURE /
eISSN: 2757-5551**

SAHİBİ ~ OWNER

Yönetim Kurulu Adına
Fen-Edebiyat Fakültesi Dekanı
Prof. Dr. Murat TOMAKİN

**SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
(BAŞEDİTÖR)~EDITOR IN CHIEF**
Prof. Dr. Hasan Ali ESİR

ALAN EDİTÖRLERİ~FIELD EDITORS
Prof. Dr. Orhan Kemal TAVUKÇU (*Eski Türk
Edebiyatı*)

Prof. Dr. İhsan SAFİ (*Yeni Türk Edebiyatı*)
Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKA (*Eski Türk Edebiyatı*)
Doç. Dr. Ümit HUNUTLU (*Eski Türk Dili*)
Dr. Öğr. Üyesi Gül Yılmaz ÇAL (*Yeni Türk Dili*)
Dr. Öğr. Üyesi Elif Şebnem DEMİRCİ (*Türk Halk
Edebiyatı*)
Dr. Öğr. Üyesi Gülşah ŞİŞMAN (*Çağdaş Türk Lehçeleri ve
Edebiyatları*)

**YARDIMCI EDİTÖRLER~ASSISTANT
EDITORS**

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem GÜZEL
Dr. Öğr. Üyesi Serap EKŞİOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Songül KARACA
Dr. Öğr. Üyesi Damlanur K. GÖZELCE
Arş. Gör. Emine GÜRBÜZ

**YABANCI DİL DANIŞMANLARI~
FOREIGN LANGUAGE CONSULTANTS**

Dr. Öğr. Üyesi Yıldırım ÖZSEVEÇ
Dr. Öğr. Üyesi Volkan MUTLU

HALKLA İLİŞKİLER~PUBLIC RELATIONS

Arş. Gör. Emine GÜRBÜZ

KAPAK TASARIM~COVER DESIGN

Arş. Gör. Emine GÜRBÜZ

YAYIN KURULU~EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Hasan Ali ESİR
Prof. Dr. Orhan Kemâl TAVUKÇU
Prof. Dr. İhsan SAFİ
Prof. Dr. Abdurrahman KOLCU
Doç. Dr. Mehmet Sait ÇALKA
Doç. Dr. Ümit HUNUTLU
Dr. Öğr. Üyesi Elif Şebnem DEMİRCİ
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem GÜZEL
Dr. Öğr. Üyesi Gül YILMAZ ÇAL
Dr. Öğr. Üyesi Gülşah ŞİŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Serap EKŞİOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Songül KARACA
Dr. Öğr. Üyesi Damlanur K. GÖZELCE
Arş. Gör. Emine GÜRBÜZ
Arş. Gör. Saliha TUNÇ
Arş. Gör. Seher ERENBAŞ
Arş. Gör. Sefacan DOĞRU

YAZIŞMA ADRESİ~CORRESPONDENCE

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Fen-Edebiyat
Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 53100 Rize-
Türkiye
Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Arts and
Sciences Department of Turkish Language and
Literature, 53100, Rize Turkey +90 0464 223 61 26,
tdedergisi@erdogan.edu.tr

Yazılarda belirtilen görüş ve düşünceler yazarların sorumluluğundadır, dergimizin ve kurumumuzun görüşlerini
yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.

*The opinions and ideas in papers published on the journal belong only to its authors and do not necessarily reflect the idea of the journal
and its publisher, all the scientific and legal responsibility of the writings belongs to the authors*

DANIŐMA KURULU~ADVISORY BOARD

- Prof. Dr. Abdullah EREN (*Ordu Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ahmet KARTAL (*Eskişehir Osmangazi Üniversitesi*)
Prof. Dr. Asiye Mevhibe COŐAR (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)
Prof. Dr. Bayram Ali KAYA (*Sakarya Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ahmet Özgür GÜVENÇ (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ataemi MİRZAYEV (*Azerbeycan Milli Bilimler Akademisi*)
Prof. Dr. Beyhan KESİK (*Giresun Üniversitesi*)
Prof. Dr. Bilal KIRIMLI (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)
Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA (*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi*)
Prof. Dr. Cafer MUM (*İnönü Üniversitesi*)
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Gülhan ATNUR (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ (*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)
Prof. Dr. Kazım KÖKTEKİN (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Layli ÜKÜBAYEVA (*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet AYDIN (*On Dokuz Mayıs Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK (*Necmettin Erbakan Üniversitesi*)
Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ (*İstanbul Üniversitesi*)
Prof. Dr. Muhammet GÜR (*Marmara Üniversitesi*)
Prof. Dr. Muharrem DAŐDEMİR (*Atatürk Üniversitesi*)
Prof. Dr. Muharrem DAYANÇ (*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)
Prof. Dr. Necip Fazıl DURU (*Ordu Üniversitesi*)
Prof. Dr. Öcal OĞUZ (*Hacı Bayram Veli Üniversitesi*)
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (*Hacettepe Üniversitesi*)
Prof. Dr. Salim ÇANOĞLU (*Balıkesir Üniversitesi*)
Prof. Dr. Ülkü ELİUZ (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)
Prof. Dr. Oğuz KARAKARTAL (*Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi*)
Prof. Dr. Yavuz BAYRAM (*On Dokuz Mayıs Üniversitesi*)
Prof. Dr. Yavuz KARTALLIOĞLU (*Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi*)
Prof. Dr. Zeki TAŞTAN (*Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi*)
Doç. Dr. Ahmet TOPAL (*Atatürk Üniversitesi*)
Doç. Dr. Bahadır GÜNEŞ (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)
Doç. Dr. Ergin JABLE (*PriŐtine Üniversitesi*)
Doç. Dr. Faruk GÖKÇE (*Dicle Üniversitesi*)
Doç. Dr. Tohid MELİKZADE (*Urmiye Azad Üniversitesi*)
Dr. Mihály DOBROVITS (*Macaristan Szeged Üniversitesi*)

BU SAYININ HAKEMLERİ~REFEREES OF THIS ISSUE (TÜRKDED-3)

Prof. Dr. Bilal KIRIMLI (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)

Prof. Dr. Kemal TİMUR (*Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi*)

Prof. Dr. Sedat ADIGÜZEL (*Atatürk Üniversitesi*)

Doç. Dr. Hatem TÜRK (*Giresun Üniversitesi*)

Doç. Dr. Savaşkan Cem BAHADIR (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)

Doç. Dr. Servet TİKEN (*Atatürk Üniversitesi*)

Doç. Dr. Ümit HUNUTLU (*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Selman YİĞİT (*Gümüşhane Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Ekrem GÜZEL (*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Gül YILMAZ ÇAL (*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Gülşah ŞİŞMAN (*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Hamza KOÇ (*Giresun Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Mahmut GİDER (*Bingöl Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Musa TILFARLIOĞLU (*Gümüşhane Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Seda UYSAL BOZASLAN (*Karadeniz Teknik Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Serap EKŞİOĞLU (*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi*)

Öğr. Gör. Burak KOÇ (*Milli Savunma Üniversitesi*)

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Recep Tayyip Erdogan University Faculty of Arts and Sciences
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI DERGİSİ
JOURNAL OF TURKISH AND LITERATURE
TÜRKDED-4, 2022.

İÇİNDEKİLER – CONTENTS

EDİTÖRDEN

Prof. Dr. Hasan Ali ESİR

PROF. DR. HASAN ALİ ESİR-Muhittin KARALI

1-17

Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin Özege Koleksiyonu
Agâh Sırrı Levent 544 Numarada Kayıtlı Mecmuanın Tanıtılması
*Introduction of Majmua Registered At Ataturk University Central Library
Seyfettin Ozege Collection Agih Sırrı Levent Number 544*

PROF. DR. İHSAN SAFİ

18-38

Mehmet Âkif Ersoy ve Sultan II. Abdülhamid Meselesi-2
The Issue of Mehmet Âkif Ersoy and Ottoman Sultan Abdülhamid II-2

DOÇ. DR. ELBRUS VELİYEV

39-45

Azərbaycan-Türk Dilinin Lüğət Tərkibinin Zənginləşməsində
Morfoloji və Sintaktik Üsulun Rolu
*In the Enrichment of the Dictionary of Azerbaijani-Turkish Language
The Role of Morphology and Syntax Method*

DOÇ. DR. GALİBE HACIYEVA

46-68

Türk Kökenli Ermeni Antroponimleri
Armenian Anthroponyms of Turkic Origin

ÖĞR. GÖR. DR. EMRAH SEFEROĞLU

69-85

Çoklu Bilincin Karnavalı: Güray Süngü'nün Kış Bahçesi Romanı
Carnival Of Multiple Consciousness: Güray Süngü's Kış Bahçesi Novel

ARŞ. GÖR. FATİH EKİCİ

86-108

Möhemmet Mehdiyev'in Frontoviklar Adlı Romanı Üzerine
Oluşumsal Yapısalcı Bir İnceleme
*A Genetic Structuralist Analysis on Möhemmet Mehdiyev's
Novel Named Frontoviklar*

FATMA TÜRK

109-129

Klasik Türk Edebiyatının Anlam Zenginliğine Örnek Olarak 'Gönül'
Kelimesinin Birbirine Tezat Oluşturacak Anlamalarda Kullanılması
*The Use of The Word Gönül As an Example of the Richness
of Meaning of Classical Turkish Literature*

EDİTÖR'den,

Kıymetli Okuyucular,

Bölümümüzün yayını olan Türk Dili ve Edebiyatı Dergimizin (TÜRKDED) 4. Sayısını çıkarmış bulunmaktayız. Dergimiz 4. Sayısında; Index Copernicus, İdealonline, CiteFactor, Eurasian Scientific Journal Index, Asos, Isam indeksleri tarafından taranan bir dergi olmakla birlikte ilk defa makale süreçlerini Dergipark sistemi üzerinden tamamlamıştır.

Bu sayıda edebiyatımızın farklı çalışma alanlarından 7 özgün araştırma ve inceleme makalesine yer verilmiştir. Bu makaleler şunlardır:

Prof. Dr. Hasan Ali ESİR; Muhittin KARALİ, “Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin Özege Koleksiyonu Ağâh Sırrı Levent 544 Numarada Kayıtlı Mecmuanın Tanıtılması”,

Prof. Dr. İhsan SAFİ, “Mehmet Âkif Ersoy ve II. Abdülhamid Meselesi-2”,

Doç. Dr. Galibe HACIYEVA, “Türk Kökenli Ermeni Antroponimleri”,

Doç. Dr. Elbrus VELİYEV, “Azərbaycan-Türk Dilinin Lügət Tərkibinin Zənginləşməsində Morfoloji Və Sintaktik Üsulun Rolü”,

Öğr. Gör. Dr. Emrah SEFEROĞLU, “Çoklu Bilincin Karnavalı: Güray Süngü'nün Kış Bahçesi Romanı”,

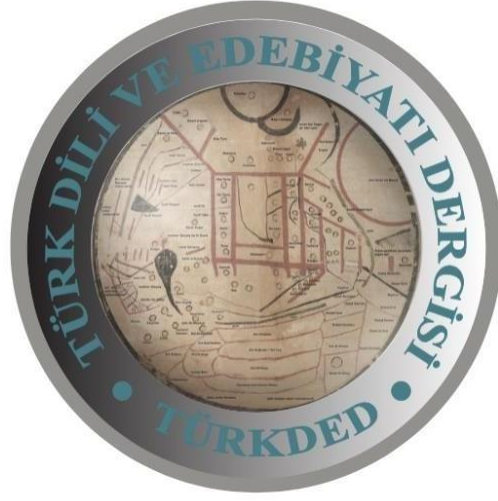
Arş. Gör. Fatih EKİCİ, “Möhemmet Mehdiyev'in Frontoviklar Adlı Romanı Üzerine Oluşumsal Yapısalcı Bir İnceleme”,

Fatma TÜRK, “Klasik Türk Edebiyatında Zıtlıkların Oluşturduğu Anlam Zenginliğine Örnek Olarak ‘Gönül’ Kelimesinin Birbirine Tezat Oluşturacak Anamlarda Kullanılması”.

Dergimize makaleleriyle katkı sağlayan bilim insanlarına ve hakem heyetine ayrı ayrı teşekkür ediyoruz. Ayrıca dergimizin hazırlanmasında emeği geçen arkadaşlarımıza da teşekkür ediyoruz. Çalışmaların Türk Dili ve Edebiyatı sahasına faydalı olmasını diliyoruz.

Bir sonraki sayımızda buluşmak ümidiyle...

Prof. Dr. Hasan Ali ESİR



**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ MERKEZ KÜTÜPHANESİ SEYFETTİN
ÖZEĞE KOLEKSİYONU AGÂH SIRRI LEVENT 544 NUMARADA KAYITLI
MECMUANIN TANITILMASI**

INTRODUCTION OF MAJMA REGISTERED AT ATATURK UNIVERSITY
CENTRAL LIBRARY SEYFETTIN OZEĞE COLLECTION AGÂH SIRRI LEVENT
NUMBER 544

Hasan Ali ESİR

Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi

*Prof. Dr., Recep Tayyip Erdogan University, Faculty of Arts and Sciences,
Department of Turkish Language and Literature*

hasan.esir@erdogan.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-0199-7266>

Muhittin KARALI

Yüksek Lisans Öğrencisi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

*Master Student, Recep Tayyip Erdogan University, Graduate School of Education,
Department of Turkish Language and Literature*

muhittinkarali@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2048-5474>

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature
TÜRKDED-4, Haziran-June 2022 Rize

Makale Türü-*Article Types* :Araştırma Makalesi-Research Article

Geliş Tarihi-*Received Date* : 22.04.2022

Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 17.05.2022

Sayfa-*Pages*:1-17.

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ MERKEZ KÜTÜPHANESİ SEYFETTİN ÖZEĞE
KOLEKSİYONU AGÂH SIRRI LEVENT 544 NUMARADA KAYITLI
MECMUANIN TANITILMASI**

Prof. Dr. Hasan Ali ESİR¹

Muhittin KARALİ²

Özet

Eski Türk edebiyatı tarihsel süreç içerisinde genellikle manzum eserlerle ön plana çıkmıştır. Manzum eserlerin gölgesinde kalan mensur eserler, yazıldıkları dönemler ve sonrasında gereken ilgiyi görmemiş ve fazla muhatap bulamamıştır. Hâlbuki bu eserlerin Eski Türk edebiyatı ve Türk tarihi açısından önemi büyüktür. İnsanlar, geçmiş dönemlerde önemli buldukları bilgileri, belgeleri ve eserleri günümüzdeki imkânlar olmadığı için bir not defteri gibi düşünebileceğimiz mecmualarda biriktirmişlerdir. Genel olarak bu türün içerisinde bir konu sınırlandırılması bulunmadığından mecmualar yazıldığı dönem hakkında tarihî, edebî, dinî ve siyasi konular ile birlikte daha birçok konu hakkında bizlere önemli bilgiler sunmaktadır. Çalışmamızda Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Agâh Sırrı Levent Koleksiyonu'nda bulunan 544 MC. 1 numaralı yazma incelenmiştir. Giriş bölümünde mecmuanın tanımı, mecmuaların tarihsel gelişimi ve edebiyatımızdaki öneminden bahsedilmiştir. Ardından mecmuanın içeriğinde tespit edilen manzum ve mensur eserler ve bu eserler üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Yapılan inceleme sonrası mecmuayı derleyen kişinin, XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Kahire'de yaşamış olan Halvetiyye tarikatine bağlı bir mutasavvıf olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Seyfettin Özege, Agâh Sırrı Levent, Mecmua, Edebiyat tarihi.

**INTRODUCTION OF MAJMUA REGISTERED AT ATATURK UNIVERSITY
CENTRAL LIBRARY SEYFETTIN OZEGE COLLECTION AGAH SIRRI
LEVENT NUMBER 544**

Abstract

Old Turkish literature has always become prominent with verse works in the historical process. Prose works, which are overshadowed by verse works, did not receive the necessary attention and did not find many audience during and after the periods they were written. However, these works are of great importance in terms of Old Turkish literature and Turkish history. In the past, people have accumulated the information, documents and works that they found important, in majmuas which we can think of as a notebook since they did not have current opportunities. The mejmuas provide us important information about the period they were written along with historical, literary, religious and political issues, as well as many other subjects since generally there is no subject limitation in this genre. In our study, manuscript numbered MC.1 registered at Agâh Sırrı Levent Collection Atatürk University Library is

¹ Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hasan.esir@erdogan.edu.tr

² Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, e-posta: muhittinkarali@gmail.com

reviewed. In the introduction, the definition of the majmua, their historical development and importance in our literature are presented. In the following, verse and prose works found in the content of the majmua and the studies on these works are introduced. As a result, it is estimated that the mejmua compiled by a mystic affiliated with the Halvetiyye sect who lived in Cairo following the second half of XVII. century.

Key Words: Seyfettin Özege, Agâh Sırrı Levent, Majmua, History of Literature.

Giriş

Mecmua, sözlükte “dağınık şeyleri bir araya getirmek, toplamak” anlamındaki cem‘ masdarından türeyen mecmû‘dan gelmektedir. Mecmualar, genellikle müellifi veya müstensihî belli olmayan, derleyen kendi beğenisi doğrultusunda herhangi bir konu, tür veya şekil sınırlandırılmasına bağlı kalmadan kendisinin kaleme aldığı yahut başka kişi veya kişilerin yazdıklarından seçip bir arada topladığı el yazması eserlerdir. Kaynaklarda, Arap edebiyatındaki seçme şiirlerin bir araya toplandığı eserler ve Cahiliye Dönemi’nin ünlü yedi şairine ait kasidelerin derlenmesiyle ortaya çıkan eserlerin mecmua türünün ilk örnekleri olabileceğine işaret edilmiştir. Bu bilgiler, mecmua oluşturma geleneğinin çok eski dönemlere dayandığını göstermektedir. İslâm kültüründe, Hz. Muhammed’in sahâbîlere hadis yazma konusunda izin vermesiyle bazı sahâbîlerin Hz. Muhammed’den duyduklarını kendi ihtiyaçları ve seçimlerine göre bir araya getirip mecmua şeklinde düzenlemesiyle hadis alanında ilk derlemeler ortaya çıkmıştır. Bu ilk derlemelere mecmua yerine kitap, cüz ve sahife gibi adlar verilmiştir. Mustafa İsmet Uzun, yazdığı “Mecmua” başlıklı ansiklopedi maddesinde şu ifadeler yer verir:

“Hadis derlemeleri geliştiğinde hadislerde ele alınan meseleleri kapsamaya yönelik çalışmalar bu metinleri genellikle bablara göre tasnif etme anlayışını getirmiş ve ortaya konulan eserlere mecmua ile aynı kökten türeyen “el-câmi” ismi verilmiştir. Bunların günümüze ulaşan ilk örneği, II. (VIII.) yüzyılda Ma‘mer b. Râşid tarafından şekillendirilmiş olanıdır (Kitâbü’l-Câmi, DTCF Ktp. İsmail Saib Sencer, nr. 164). Hadisleri râvîlerinden bizzat toplayarak en güvenilir olanlarını bir araya getiren Buhârî, Müslim ve Tirmizî’nin eserleri de el-Câmi’u’s-şahîh adını taşımakta ve derleme oluşları ile adları mecmua sayılabileceklerine işaret etmektedir” (Uzun 2003: 266).

Mecmualarda konu sınırlandırılmasının olmaması onları içerik yönünden zengin bir hâle getirmiştir. Başlangıçta bir düzene sahip olmayan mecmualar, sonraki dönemlerde türlerine göre bazı düzenlere kavuşarak Türkler, Araplar ve Farslar arasında ilgi görmüştür. Edebiyatımızda mecmualar, özellikle XV. yüzyıldan sonra bağımsız bir hâle gelmiştir. Osmanlı devrinde, XVI. yüzyıldan sonra mecmuaların sayıları iyice artmıştır. Bu dönemde, düzenli ve özenli bir şekilde hazırlanan mecmuaların yanında derleyicisinin ilgisi etrafında düzensiz ve okunaksız bir şekilde hazırlanan mecmuaların ortaya çıkmasıyla bu tür itibarsızlaşmaya başlamıştır. Fakat her ne kadar bu özensiz mecmualardan dolayı güven sarsıntısı yaşansa da mecmualar Türk edebiyatı ve Türk tarihi açısından önemli kaynaklardır. Mecmualar, özellikle münşeâtlar tarihî ve edebî bilgiler açısından önemlidir:

“Münşeâtlar Türk edebiyatının kaynakları arasında yer alan, şairlerin gerek kendileriyle ilgili, sosyal hayatları ve iç dünyaları, gerekse çevreleriyle ilgili, hangi şartlarda yaşadıkları, kimlerle görüştikleri, yaşadıkları toplum içerisindeki yerleri vb. konularda bilgiler veren çok önemli kaynaklardır. Bunlardan başka, Türk

edebiyatının kaynakları arasında ilk sırada yer alan tezkirelerdeki bazı bilgilerin de münşeâtlardan alınmadığını iddia edemeyiz” (Esir 2006: 8).

Mecmualar, varlığı bilinmeyen veya varlığı bilindiği halde elde nüshası bulunmayan eserlerin tespit edilmesi, yazıldıkları dönem hakkında bilgi vermeleri, yazıldıktan sonra yapılan eklemeler ile okuyucunun estetik anlayışı, inanışları ve yaşayışı hakkında izler taşıması açısından Türk edebiyatı ve Türk tarihi için ihmal edilmemesi gereken önemli kaynaklardır.

1. 544 Numarada Kayıtlı Mecmuanın İncelenmesi

1.1. Mecmuanın Genel Özellikleri

Mecmua, Atatürk Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Seyfettin Özege Koleksiyonu Ağâh Sırrı Levent 544 numarada kayıtlıdır ve 118 varaktan ibarettir. Eserin sayfa boyu 260x160, yazı alanı da 180x90 mm’dir. Yazma eserin sırtı; ön ve arka kapak kenarları kahverengi deri kaplı mukavva bir cilde sahiptir. Ön ve arka kapağının yüzeyinde bu deri üzerine ebru desenli kâğıt yapıştırılmıştır. Eserin cildi yıpranmış durumdadır.³ Eserin iç kapağında “Mecmû‘a” başlığı vardır. Hemen altında “Sahibi el- hac Musa bin Şemseddin” şeklinde temellük kaydı vardır. Yine aynı sayfada “Sene biñ ikiyüz yigirmi yidi senesinden sekiz senesine gelince bir ‘azim vebâ zuhûr eylemişdir, 14 Rebiü‘l-evvel, sene 227.” şeklinde fevâid kaydı bulunmaktadır.

Eser manzum-mensur biçimindedir. Eserde Türkçe metinlerden başka Arapça metinler de vardır. Genelde bir sayfada 25 satır olacak şekilde düzenlenmiştir. Fakat bazı sayfalarda satır sayısında değişiklikler görülmektedir. Eserde rekabe kaydı vardır. Eserin sayfalarında numaralandırma yapılmamıştır. Kullanılan mürekkep rengi siyah ve kırmızıdır. Eserde başlıkların çoğu, manzumelerdeki bazı beyitler, bazı bölüm adları ile bazı kelimeler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin çoğunluğunda geçen ayet ve hadislerin üstü kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Bunların dışında kalan yerler siyah mürekkeple yazılmıştır.

Eser genel olarak dikey şekilde yazılsa da yatay şekilde yazılan sayfalar da mevcuttur. Ayrıca, dikey yazılan bazı sayfalardaki derkenarlar yatay şekildedir. Bundan başka, eserin bazı sayfalarında derkenar şeklinde yazılmış birkaç varak devam eden eserler, beyitler ve sonradan ekleme bilgiler de mevcuttur.

Üzerinde çalıştığımız mecmuanın muhtevası genellikle dinî-tasavvufî eserler üzerinedir. Bu durum, mecmuayı derleyen kişinin tasavvufa ilgi duyduğunu gösterir. Hatta muhtevadaki müellifler ve eserleri dikkate alınırsa Halvetiyye tarikatine bağlı bir mutasavvıf olma ihtimali yüksektir.

1.2. Mecmuanın Muhtevası

1.2.1. Kaside-i Mübarekdür

Mecmuadaki ilk metin bir manzumedir. 1^b-2^a sayfaları arasında yer alır. 1^b sayfası dikey olarak yazılmışken 2^a sayfası yataydır. *Kasîde- i Mübarekdür* başlığı altında verilen manzume, Arapça, “Muhammed” redifli bir kaside olup 28 beyitten oluşur. Metin dağınık bir şekilde verildiği ve tam okunamadığı için verilen beyit sayısında yanlışlıklar söz konusu olabilir. Kaside tamamlandıktan sonra devamında dua içeren ifadeler verilip bitirilmiştir. Kaside içerisinde müellif adı geçmemektedir. Araştırmalarımızda kaside ile ilgili bir çalışma tespit edilememiştir.

1.2.2. Şerhü’l Münferice

³ Üzerinde çalıştığımız mecmuanın internet erişimi bulunmamaktadır. Mecmuayla ilgili bu bilgiler kütüphane görevlisi ile iletişime geçilerek elde edilmiştir. (24.05.2021).

Mecmuadaki ikinci eser 4^a-26^a sayfaları arasında yer alır. Eser, 4^a sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Şerhü'l-Münferice* başlığını taşımaktadır. Bu eser, İbnü'n-Nahvî'nin ünlü manzumesi *el-Kasîdetü'l-münferice*'ye yapılan Türkçe şerhtir. Mecmuada verilen şerhe geçmeden önce Kaside-i Münferice ile bu kasidenin edebiyatımızdaki diğer tercüme ve şerhleri hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Kaside-i Münferice'nin yazarı, H. 433 (M. 1041) yılında Tunus'un Tevzer kasabında doğan *İbnü'n-Nahvî* künyesiyle tanınan Yûsuf b. Muhammed b. Yûsuf et-Tevzerî'dir. Tunuslu bir şair olan İbnü'n Nahvî, edebiyatçı, dilci, nahivci, kelamcı, fakîh ve mutasavvıf kimliğe sahip bir kişidir.

“İbnü'n-Nahvî'nin el-Kaşîdetü'l-münferice (el-Ferec ba'de's-şidde, Ümmü'l-ferec, el-Fütüh, el-Münferice) adlı kasidesini, kendisi Tevzer dışında iken malının gasbedildiğini duyması üzerine nazmettiği rivayet edilir. Allah'a teslimiyeti dile getiren bu kaside büyük bir üne kavuşmuş, sıkıntılı ve kederli insanların virdi haline gelmiştir. Sübkî el-Kaşîdetü'l-münferice'nin ism-i a'zamı içerdiğine, bu sebeple kasideyi dua olarak okuyan kişinin duasının mutlaka kabul olacağına inanıldığını söyler” (Durmuş ve Elmalı 2000: 163).

Kaside-i Münferice'nin İslâm coğrafyasında kasideyi okuyan kişinin duasının kabul olacağı inancının da etkisiyle şöhreti artmış, zamanla okunması gelenek hâline gelmiş ve kaside farklı dillere çevrilmeye başlanmıştır. Türk şairler ve yazarlar tarafından da ilgi gören bu manzumenin birçok tercüme ve şerhi yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: İsmail Ankaravî'nin *el-Hikemü'l-münderice fi şerhi'l-Münferice*, Derviş Hüseyin Konevî'nin *Şerh-i Kaside-i Münferice*, Es'ad Erbilî'nin *Tercüme-i Kaside-i Münferice*, Salâhî'nin *Kaside-i Münferice Tercümesi* ve mecmuamızda yer alan Paşa-zâde Hüseyin Efendi'nin *Şerhü'l Münferice* adlı eserleridir.

Mecmuanın 4^a sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Şerhü'l-Münferice* başlığından sonra eserin kimin tarafından yazıldığı *“el-merhum el-mebrur (...)”⁴ fi rahmeti Allahül hayyül kayyüm Hüseyin Efendi ibnü'l merhum Rüstem Paşa eş-şehir yabâ Paşazade Ahsenallâhu te'alâ lehü'l hüsn vü ziyade âmîn”* ifadeleriyle verilmektedir. Kaynaklarda Hüseyin Efendi hakkındaki bilgiler sınırlıdır:

“Adı Hüseyin'dir. Sadrazam Ayas Paşa'nın kızı ile Budin Beylerbeyi Güzelce Rüstem Paşa'nın evliliğinden 12 Şevvâl 958 /13 Ekim 1553 Çarşamba günü Belgrad'da dünyaya geldi. Hilye-i Hakanî yazarı Mehmed Bey (ö. 1015/1606-07) 'in dayısıdır. Fazlullâh (d. 1015/1606-7) ve Abdurrahmân isimli iki oğluyla bir kızı(?) vardır. Künyesi Güzelce Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Hasibî Efendi'dir. Babasına nispetle Paşa-zâde Efendi sanıyla tanınır” (Gürbüz 2022).

4^b'de besmele ile başlayan eser, hamdele salvele şeklinde devam edip kırmızı mürekkeple yazılan *“emma ba'd”* ifadesinden sonra eserin neden yazıldığı belirtilmiştir. Daha sonra şerhi yapılacak olan Kaside-i Münferice'nin müellifi İbnü'n-Nahvî hakkında bilgi verilmiştir. 6^a'dan itibaren kırmızı mürekkeple şerhi yapılacak 40 beyit tek tek verilmiş ve her beyit *el-luga, el-'irâb, el-ma'na* başlıkları altında şerh edilmiştir. Ayrıca 25^b sayfasında bu esere ait olabilecek 5 beyit daha derkenar şeklinde verilmiştir.

⁴ Okunamayan yerler bu şekilde gösterilmiştir.

Eser hakkında tespit edebildiğimiz tek çalışma Zeliha Kaya'ya ait olan *Hüseyin Bin Rüstem'in Kasîde-i Münferice Şerhi* adlı yüksek lisans tezidir (2021).

1.2.3. Menâkıb-ı Evliyâ-yı Mısır⁵

Mecmuayı derleyen kişi, ilk olarak 26^a sayfasında *Menâkıb-ı İmâm Ebu Ömer ve Osman bin Sa'îd* başlığı altında başlayıp 46^a sayfasında biten bölüm, ikinci olarak 54^b sayfasında *Edeb-i Âşir- Mekâbir Arasında Salavât-ı Şerîfe Beyânındadır* başlığıyla başlayıp 71^a sayfasında biten bölüm ve son olarak 99^b sayfasında *Zikr-i Menâkıb-ı Hazret-i İmâm Şâf'i Rahmetu'llâh* başlığı altında başlayıp 104^b sayfasında biten bölüm olmak üzere mecmuanın üç farklı yerinde 'Ubûdî'nin *Menâkıb-ı Evliyâ-yı Mısır* adlı eserinden alınan bölümlere yer vermiştir. Başlıklar, kırmızı mürekkep ile yazılmıştır. Bu eser, I. Ahmed zamanında yazılmış manzum-mensur karışık bir eserdir. Esere ulaşmamızı sağlayan çalışma Hünkâr Soytürk'ün yüksek lisans tezidir. Soytürk, bu çalışmada 'Ubûdî'yi şöyle anlatıyor:

"Kaynaklarda Ubûdî"yle ilgili herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Eserimizin müellifinin gerçek adı Ubûdî değildir. Ubûdî müellifimizin mahlasıdır. "Kahire Üniversitesi Kütüphanesi"ndeki Türk Müsterek Biyografik Elyazmaları II " adlı makalesinde Eleazar Birnbaum, Ubûdî"yi "Kahire"deki Gülşenî tarikatının şeyhi olan Ubûdî Gülşenî Hasan Efendi" şeklinde tanıtmıştır. Kaynaklarda çok sayıda Şeyh Hasan maddesiyle karşılaşmamıza rağmen, Ubûdî ile zaman ve mekân olarak örtüşen bir Şeyh Hasan malumatına rastlamadık. Kendisiyle ilgili sahip olduğumuz tek kaynak elimizdeki eserinden ibaret olan Ubûdî, mütevazı kişiliğine uygun olarak kendisini sanki zamanın keskin gözlerinden gizlemiş gibidir. Bununla beraber Ubûdî ile ilgili tespit edilen üç kaynak vardır. Bunlardan biri, Ubûdî'nin, Gülşenî şeyhi Ahmed Hayâlî"den sonra posta oturan Ali Safvetî için yazdığı mersiye dolayısıyla ona temas eden Muhyî-i Gülşenî, diğeri Lemezât"ın girişinde eserini hazırlarken yararlandığı eserler arasında Ubûdî'nin menakıbını zikreden Gülşenî şeyhi Hulvî ve sonuncusu da 1010/1601"de Mısır"a beylerbeyi olarak gelen Ali Paşa (Malkoçoğlu Yavuz) için hazırladığı çalışmasında paşaya takdim edilen kasideler arasında Ubûdî'nin kasidesine de yer veren Kelâmî. Bu verilerden ve özellikle menakıbdaki ifadelerinden anlıyoruz ki o; Gülşenî âsitânesine mensup bir derviş, müellif ve şair, eserinin muhtelif kısımlarında yazmış olduğu şiirlerinden anladığımız kadarıyla da tevazu sahibi bir Hak aşığıdır" (Soytürk 2009: 24-25).

Asıl adını tespit edemediğimiz tasavvuf ehli Ubûdî mahlaslı şair Derviş Ubûdî olarak da tanınmaktadır:

"Dervîş Ubûdî, Terceme-i Mürşidü'z-Zevâd adlı menakıbnâmeyle kaleme almıştır. Eserde daha çok Sultan I. Ahmed döneminde yaşayan ve hayatta olan şahsiyetlerden söz edilmektedir. Buna bakılarak metnin XVII. yüzyıl başlarında yazıldığı söylenebilir. Kitabın şairin manzumelerini de içeren 157 yapraktan oluşan nüshası müellif hattıyladır. Yazmanın bir nüshası Milli Kütüphane'de 06 Mil Yz A 5279 numarada kayıtlıdır. Almanya Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Berlin Staatsbibliothek Ms.or.oct.1608'deki "Âdâb-ı Ziyâret-i Kubûr ve Menâkıb-ı Evliyâ" isimli 133 yapraklı Ubûdî el-Gülşenî adına kayıtlı eser de muhtemelen sözü geçen menakıbnâmenin bir nüshasıdır" (İçli 2020).

⁵ Mecmuanın farklı sayfalarında *Menâkıb-ı Evliyâ-yı Mısır* adlı eserden alınan bölümlere yer verildiğinden dolayı bu bölümler, eser adı kullanılarak ortak bir başlık altında gösterildi.

Bu bilgilerden hareketle yazarlarının “Ubûdî el-Gülşeni” ve “Dervîş Ubûdî” olarak farklı kişiler şeklinde kayıtlanan nüshaların “Ubûdî” mahlaslı tek bir kişi olduğu görülür. Eserde, Mısır’daki cami, medrese, mescit ve türbeler hakkındaki bilgilere ve Mısır’da şöhret sahibi ulemâ ile sûfilerin menkıbelerini de içine alan biyografilere yer verilmiştir. Müellif, başkalarına ait olanlarla birlikte kendine ait olan manzumelere de yer vermiştir. Mecmuanın 44^b sayfasında “*Didem rûh-ı hûb-ı Gülşeni-râ/ An çeşm-i çerâg-ı Ruşeni-râ*” beyti ile üç yüz yıl önceden Mevlâna’nın Gülşeni (öl.940/1534) ve Rûşeni’yi müjdelediği beyti de içeren gazeli *Gazel-i Mevlâna* başlığı altında vermiştir. Düşüncemize göre, verilen bu örnek ‘Ubûdî’nin tasavvufi görüşünü ve etkilendiği kişileri anlamada yol gösteren bir ayrıntıdır. Ayrıca, bu eser Osmanlı dönemindeki Mısır hakkında bilgi vermesi açısından da önemli bir eserdir.

1.2.4. Çobân-nâme⁶

Mecmuanın 46^b sayfasında “*Bişnevîd iy dustân an destân/ Der hakikat nakd-ı hâl mest an*” şeklinde okuduğumuz bu beyitle başlayan 183 beyitlik bir mesnevidir. Mecmuada 46^b-50^a sayfaları arasında yer alır. *Çobân-nâme* adıyla bilinen bu mesnevi Dede Ömer Rûşeni’ye aittir. Dede Ömer Rûşeni, XV. yüzyılın önde gelen Halvetî şeyhlerinden, mutasavvıf şairdir:

“Memleketi olan Aydın iline nispetle şiirlerinde kullandığı Rûşeni mahlasıyla tanınan şairin asıl adı Ömer, lakabı Dede, künyesi Ali ibn binti Umur Bey'dir. Ailesi ile ilgili ayrıntılı ve kesin bilgiler bulunmamakla birlikte dedesinin Yıldırım Beyazıt'ın emirlerinden Kara Timurtaş Paşa'nın oğlu Gazi Umur Bey olduğuna dair bilgiler vardır. Başka bir rivayete göre de bu dede, Aydınoğlu Umur Bey'dir. Nitekim Rûşeni, günümüzde İzmir ve Aydın sınırlarında yer alan Güzelhisar'a bağlı Tire'den olduğunu belirtmektedir. Kaynaklarda doğum yeri Yeniceköy olarak yer alan Rûşeni'nin doğum tarihi H. 820 (M. 1417) olarak verilirse de Mustafa Uzun bu tarihi on yıl kadar geriye götürülmesi gerektiği kanaatindedir” (Baş 2020).

Dede Ömer Rûşeni, Halvetiyye tarikatının dört ana kolundan biri olan Rûşeniyye kolunun kurucusudur. Halvetiyye’nin, tarikatın pîri olan Ömer Halvetî’nin, halvete büyük önem verdiği için bu adı aldığı rivâyet edilir. “*Tarîkatın Kafkasya ve Anadolu’da yayılmasına öncülük eden ‘Pîr-i sâni’ unvanının sahibi Seyyid Yahyâ Şîrvânî’dir (ö.868/1464). Halvetiyye İran’da doğmuş olmasına rağmen, Osmanlı döneminde İstanbul, Anadolu ve Balkanların en yaygın tarikatıdır.*” (Yılmaz 2020: 296). Dede Ömer Rûşeni, ağabeyi Halvetî şeyhi Alaaddin Ali’nin vasıtasıyla Bakü’ye giderek Şeyh Yahyâ Şîrvânî’ye bağlanmıştır. Rûşeni, gayretinden dolayı şeyhinin dikkatini çekmiştir. Kısa sürede sülûkünü tamamlayan Rûşeni’yi, Seyyid Yahyâ Şîrvânî, halifesi olarak Anadolu’ya göndermek istemiştir. Fakat Rûşeni, şeyhinden uzak kalmamak için yine onun rızasıyla Anadolu yerine civar bölgelerde irşâd faaliyetlerine devam etmiştir:

“Dede Ömer bir taraftan buralarda Sünniliğin yayılmasına hizmet eden müessir bir şeyh olarak vazife yaparken bir taraftan da öncekilerin aksine ilâhî nitelikte dinî-didaktik şiirler yazmaya başladı. Şeyhinin vefatından sonra da onun yerine geçti. Akkoyunlular’dan Uzun Hasan’ın, Karakoyunlular’ı yenerek Tebriz’i başşehir edinmesinin (872/1467) ardından İbrâhim Gülşeni’yi göndererek kendisini davet etmesi üzerine Tebriz’e gitti ve sultanın hanımı Selçuk Hatun’un kendisi için yaptırdığı dergâha yerleşti (873/1468’den sonra). Bundan sonra Rûşeni, Uzun

⁶ Mecmuada bu eser üzerinde bir başlık bulunmamaktadır. Eserin diğer nüshalarında başlık Çobân-nâme olarak geçmektedir.

Hasan'ın sarayında her cuma günü âlim ve sanatkârlarla yapılan toplantılarda daima en büyük saygıyı gören bir şeyh olmuştur” (Uzun 1994:81-82).”

Dede Ömer Rûşenî, Akkoyunlu hükümdarı Sultan Yâkub (1478-1490) zamanında Tebriz’de vefat etmiştir. Vefat tarihi kaynakların çoğunda 892 /1486-87 tarihi olarak geçmektedir. Rûşenî’nin Tebriz’de geçirdiği dönem, tasavvufî eserlerini kaleme aldığı, şöhretinin arttığı, yazdığı şiirlerin İstanbul’a kadar ulaşıp üzerine nazîrelerin yazıldığı bir devredir.

İbnü’l Arabî (öl. 638/1240) ve daha belirgin olarak Mevlânâ, Rûşenî’nin eserleri üzerinde etkisi hissedilen isimlerdendir. “*Neynâme adlı mesnevisi Mevlânâ’nın Meşnevî’sinin ilk on sekiz beytinin tercümesi ve kısmen şerhi, Çobannâme’si de Meşnevî’deki “Mûsâ-Çoban” hikâyesinin serbest bir çevirisidir.*” (Öngören 2008: 271). Üzerinde çalışma yaptığımız mecmuanın 46b- 50a sayfalarında yer alan eser Çoban-nâme adlı mesneviden alınan bir bölümdür. Çoban-nâme, Rûşenî’nin mesnevileri içerisinde en erken yazılanıdır. “*Metnin baş tarafındaki Farsça dibaceden anlaşıldığına göre Rûşenî Çobannâme’yi arkadaşlarının ısrarı üzerine Mevlânâ’nın Mesnevisi’ndeki “Kıssa-i Çoban bâ Mûsâ” başlığını taşıyan bölümden tercüme etmiştir.*” (Tavukçu 2020: 21). Yaptığı tercümeyle bazı değişiklikler yaparak zenginleştiren Rûşenî, eserine telif- tercüme bir eser kimliği kazandırmıştır. İçerisinde geçen “Kıssa-i Çûbân için ey ehl- i dil / Fahr-i cihân fahrini târîh bil” beytinde geçen “Fahr-i cihân fahrini” ifadesiyle elde edilen ebced hesabına göre 880’de (1475-1476) tamamlanmıştır.

Mecmuadaki eserde Farsça dibâceye yer verilmemiştir. Mevlâna ve *Mesnevî*’sinin övgüsü ile başladıktan sonra Musa peygamber ile Çoban’ın yaşadıklarının anlatıldığı bölüme geçilmiştir. Bölümler için ayrıca başlıklar kullanılmamış, kırmızı mürekkeple yazılan beyitler eserin bölümlerini belirtmek için kullanılmıştır. Mecmuada, 50^a sayfasının altıncı satırında “*Togdı sa’âdet güneşi başıma/ Rûşenî irdi içime taşıma*” beytiyle mahlasını belirten şair bir sonraki beyitte hikâyenin sonlandığını bildirmiştir. Devamında, dördü nasihat olmak üzere beş beytin yer aldığını görmekteyiz ve mecmuayı derleyen kişi eseri burada bitirmiştir.

1.2.4.1. Çoban-nâme Üzerine Yapılan Çalışmalar

Mazıoğlu, Hasibe (1988), “Dede Ömer Rûşenî ve Çoban-nâme’si”, *I. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi Tebliğleri*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 49-50.

Şenarslan, N. Fazıl (2020), *Rûşenî Dede Ömer Aydınî Külliyyâtı (Miskin-nâme, Şobân-nâme, Der Kasemiyât ve Münâcât, Der Medh-i Mesnevî-i Ma’nevî-i Mevleviyyet, Ney-nâme, Kalemnâme, Divan) Dil İncelemesi-Metin-Dizin*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi.

Ünal, Hidayet (2003), *Rûşenî Ömer Dede’nin Çobân-nâme Mesnevisi (İnceleme- Metin)*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

1.2.5. Terci-i Bend Dede Ömer Rûşenî

Mecmuada 50^a sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Terci-i bend Dede Ömer Rûşenî* başlığı altındaki eser, Dede Ömer Rûşenî’ye ait olan 7 bentten oluşan bir terci-i bendin verildiği bölümdür. Mecmuanın derleyeni şairin Çoban-nâme adlı eserinden sonra bu terci-i bende yer vermiştir. Bu eser, içeriğinden dolayı bir çeşit nasihat-nâme özelliği taşır. 50^a-51^a sayfaları arasında yer alır.

Manzumenin ilk beyti “*Saňa direm sözüm işit iy ‘amû/ Kardaşuñ oğlu sözi hakdur kamu*” (50a) şeklinde başlamaktadır. Vasıta beyti eserin diğer nüshalarında genellikle “*Dınma gözet bahma çerer puma hiç/ Rind-i cihân ol yüri tokunma giç*” şeklinde iken bu terci-i bendin ilk üç vasıta beytinde “*Dınma çeler bakma bilir puşma hiç/ Rind-i cihân ol yüri tokunma giç*” şeklindedir. Son dört vasıta beyti diğer nüshalardaki gibidir. Ayrıca farklı olarak “*Atalaruñ pendin*

işit iy ahî” mısrasıyla başlayan terci-hâne diğer nüshalarda genellikle üçüncü sırada verilirken bu eserde ikinci sıradadır.

1.2.5.1. Dede Ömer Rûşenî’nin Dîvân’ı Üzerine Yapılan Çalışmalar

Aydemir, Semra (1990), *Dede Ömer Ruşeni (Hayatı, eserleri ve divanı'nın tenkitli metni)*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Şenarslan, N. Fazıl (2020), *Rûşenî Dede Ömer Aydınî Külliyyâtı (Miskin-nâme, Şobân-nâme, Der Kasemiyât ve Münâcât, Der Medh-i Mesnevî-i Ma'nevî-i Mevleviyyet, Ney-nâme, Kalemnâme, Divan) Dil İncelemesi-Metin-Dizin*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi.

Tavukçu, Orhan K. (2005) *Dede Ömer Rûşenî Hayatı Eserleri Edebî Kişiliği ve Dîvanı'nın Tenkidli Metni*, Erzurum: Suna Yayınları.

1.2.6. Nazm-ı Diğer

Rûşenî’nin terci-i bendinden sonra kırmızı mürekkeple yazılan *Nazm-ı Diğer* başlığı altında 51^a-51^b sayfalarında Cemâlî mahlaslı bir şaire ait olan altışar beyitten oluşan iki adet gazel verilmiştir. Bu mahlası kullanan, Halvetiyye tarikatının Cemâliyye kolunun kurucusu, bu tarikatın İstanbul’daki ilk temsilcisi, âlim ve şair olan Cemâl-i Halvetî (öl. 899/1494) ve XV. yüzyılın büyük şairi Şeyhî’nin kız kardeşinin oğlu, asıl adı Bâyezîd olan kişi olmak üzere iki şair tespit edilmiştir. Mecmuanın genelinde verilen eserlerdeki müelliflerin Halvetiyye tarikati veya kollarının mensubu olması nedeniyle bu şiirlerin sahibinin Cemâl-i Halvetî olduğunu düşünmekteyiz.

1.2.7. Kitâb-ı Şürûti’s-Salât Manzum-nâme

Kırmızı mürekkeple yazılan *Kitâb-ı Şürûti’s-Salât Manzum-nâme* başlığı altında verilen eser, 51^b-53^b sayfalarında yer alan 72 beyitlik bir mesnevidir. Müellif, kırmızı mürekkeple yazılan *Sebeb-i Nazm-ı Kitâb* başlığı altında verilen bölümde, eserin sahibinin Kadı Şemseddîn Mevlânâ Fenârî olduğunu ve bu eserini kendi torununa namazın şartlarını anlatmak için yazdığını şu beyitlerle belirtmektedir:

“İbtidâ kılmaklığa budur sebep nazm-ı kitâb
Eylesün ‘âlimlerin rûhını ol Hak müstetâb
Fâzıl-ı ‘allâme müfti er-Rûm u ve’ş-Şâm ecma’in
Kadı Şemse’d-din Mevlâna Fenârîdir yakîn
Kendi mahdûm-zâdesiyçün bir risâle eylemiş
Bilmek erkân-ı salât-ı hoş makâle eylemiş” (51^b)

Bu beyitlerin devamında âlimlerden kimsenin bu eseri tercüme etmediğini belirttiğinden sonra bu eseri Türkçeye şiir şeklinde tercüme etmenin kendisine ilham olduğunu ve yeni başlayanlara kolaylık olsun diye eserini Türkçe söylediğini daha sonra gelen: “Ben za ‘ife çün işâret oldı anı nazm idem/ Mübtedî anlamaga asân ola Türkî diyem” (51^b) beyti ile ifade etmektedir. Eser, giriş ve sebep-i teliften sonra namaz, abdest ve gusül ile ilgili olan beyitlerin ayrı ayrı başlıklarda verildiği bölümlerle devam edip sonlanır. Eserin müellifi hakkında bir bilgi tespit edilememiştir.

1.2.7.1. Kitâb-ı Şürûti’s-Salât Üzerine Yapılan Çalışmalar

Çelik, Aysun (2020), “Molla Fenârî’ye Atfedilen Şurûti’s-Salât Adlı Eserin Manzum Tercümesi”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 25-57.

Söylemez, İdris (2019), “Mücellî'nin Manzum Şurûtü's-Salâtı”, *Artuklu Akademi*, 6(1), 115-143.

Yıldız, Alim (2009), “Müellifi Meçhul Bir Şurutü's-Salat Mesnevisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2), 175-187.

1.2.8. Dualar⁷

Bu bölüm 53^b sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Salât-ı Cenâzeyi Meyyit Bu Minvâl Üzere* başlığı ile başlayıp 54^b sayfasında biten ve içerisinde cenaze, kurban, ezan, yemek duası gibi Arapça yazılmış farklı duaların olduğu bölümdür.

1.2.9. Hikâyât-ı Evliyâ-yı Kirâm Menkûl ‘An Kitâb-ı Bostânü'l Ünsî ve Gülistânü'l Kudsî

Bu bölüm 71^a sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Hikâyât-ı Evliyâ-yı Kirâm Menkûl ‘An Kitâb-ı Bostânü'l Ünsî ve Gülistânü'l Kudsî* başlığıyla başlayıp 78^a sayfasında yine kırmızı mürekkeple yazılan “*Kitâbımız Bostânü'l Üns ve Gülistânü'l Kuds tamâm...*” şeklinde devam eden ifade ile bitirilmiştir. Kütüphanelerde Bostân-ı Kudsî ve Gülistân-ı Ünsî kayıtlı olan yazmaların müellifi olarak Nûh b. Mustafâ Konavî (öl.1070/1659) kayıtlıdır:

“*Amasya’da doğdu. Rûmî, Konevî ve Mısırî nisbeleriyle anılmaktadır. Muhammed el-Hicâzî’den hadis, Abdülkerîm es-Sûsî’den fıkıh okudu. Hasan b. Ali el-Halvetî vasıtasıyla Halvetî tarikatına intisap etti. Konya’da bir müddet müftülük yaptıktan sonra Amasyalı Ömer Paşa’nın Mısır valiliğine tayini üzerine onunla birlikte Mısır’a gitti. 22 Zilkade 1070’te (30 Temmuz 1660) Kahire’de vefat etti*” (Türker 2007: 230).

Nuh b. Mustafâ bir Osmanlı âlimidir. Anadolu’daki eğitiminden sonra ilmini artırmak için Mısır’a gitmiştir. Fıkıh, usûl, tefsir ve tasavvuf gibi pek çok ilimde önde gelen âlimlerden olup hemen her sahada eser vermiştir. Bursalı Mehmed Tahir (1861-1925), mecmuamızda yer alan bu eserin Nuh b. Mustafa adlı farklı bir kişiye ait olduğunu söyler (Saraç 2016: 463). Eser üzerine yapılmış müstakil bir çalışma tespit edilememiş ve kütüphane kayıtlarında müellif olarak Nuh b. Mustafâ Konavî verildiği için bu bilginin paylaşılmasıyla yetinilmiştir.

1.2.10. Nazm ve Hikâyet

Bu bölümde *Nazm* başlığı altında 78^b sayfasında başlayıp 79^a sayfasında biten 32 beyitlik bir manzume ile 79^a sayfasında *Hikâyet* başlığı altında başlayıp 79^b sayfasında biten 21 beyitlik bir manzume bulunur. Bu beyitlerin hepsi mesnevi biçiminde kafiyelenmiştir. Eser adı veya müellifleri hakkında herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

1.2.11. Pendnâme-i Merhûm Hamdî Efendi Nevveru’llâhi Merkadehü

Bu bölüm 79^b sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Pendnâme-i Merhûm Hamdî Efendi Nevveru’llâhi Merkadehü* başlığı altında başlayıp 80^a sayfasında biten 49 beyitlik bir mesnevidir. Mecmuadaki başlıktan hareketle, müellifinin Hamdî Efendi olabileceğini düşündüğümüz bu mesnevi hakkında yapılan araştırmalar incelenmiştir. Amil Çelebioğlu tarafından bu mecmuada bulunan mesnevinin Hamdullah Hamdi’ye (öl.909/1503) ait olduğu öne sürülmüştür (1990: 193). Farklı bir müellif olarak *Enisü'l-Arifîn* adlı eserin yazarı Azmî Pîr Mehmed (öl.990/1582) gösterilmiştir. Bu mesnevi, Azmî’nin *Enisü'l-Arifîn* adlı eserinin sonunda *Mev’iza-i Manzûme* adıyla yer alır. Bursalı Mehmed Tahir, bu eseri Azmî Efendi başlığı altında Vasiyyetnâme ismiyle anar (Saraç 2016: 735). Fatih Koyuncu yazdığı kitabında bu karışıklığı şöyle açıklamıştır:

“*Mev’iza-i Manzûme olarak da bilinen bu pendnâme Enisü'l-Arifîn’in “Hatime”*”

⁷ İlgili sayfalarda çeşitli duaların bulunmasından dolayı bu başlık kullanıldı.

bölümünde yer almaktadır. Attar'ın *Pendnâmesi*'nden istifade edilerek kaleme alınan kırk dokuz beyitlik bu manzumenin her bir beytinde insanların dikkat etmesi gereken davranışlar ele alınmıştır. *Azmî*'nin bu mesnevisi pratik bilgiler içermesi bakımından önemlidir. *Ahlâkî ilkeleri özetleyici mahiyette olan bu manzume, rağbet görmüş ve müstakil yazmalar halinde çoğaltılmıştır. Yanlış nüsha kayıtları ve manzumenin sonunda herhangi bir mahlasın olmaması pendnâmenin başka şairlere atfedilmesi hatasını doğurmuştur*" (Koyuncu 2019: 79).

1.2.11.1. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Çelebioğlu, Amil (1990), "Akşemseddinzâde Hamdullah Çelebi ve Pend- name'si", *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, 172-203.

Kocaer, Sibel (2009), *Pendname-i Azmi'nin Osmanlı Nasihatname Geleneğindeki Yeri*, Ankara: Bilkent Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Koyuncu, Fatih (2016), *Azmî Pir Mehmed'in Enîsü'l-Ârifîn'i (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi.

Koyuncu, Fatih (2019), *Enîsü'l-Ârifîn Ahlâk-ı Muhsinî Tercümesi (İnceleme- Tenkitli Metin)*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

2.2.12. Târih-i Câmî'-i Ayâsofya-i Kebîr

Bu bölüm kırmızı mürekkeple yazılan *Târih-i Câmî'î Ayâsofya-yı Kebîr* başlığı altında 80^b-94^b sayfalarında yer alan Bizans imparatoru I. Justinianus (527-565) döneminde inşa edilen Ayasofya'nın tarihini anlatan bir metindir. Metnin sonunda (94^b) eserin İsmâ'il b. 'Alî tarafından yazıldığına dair kayıt vardır.

Eserin girişinde Fatihâ ve 'Asr sûrelerinin ayetleri verilip bu ayetlerden sonra açıklama yapılmıştır. 81^a sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Ehl-i 'amellerine* ifadesinden sonra asıl metne başlanmıştır. Bu metnin içeriği özetle şöyledir:

Hiz. İsmâ'ya inananlar ile ateşe tapanlar arasında bir savaş çıkması ve Atmeydanı'nda ateşe tapanların sayısı fazla olmakla beraber beş bine yakın insanın ölmesi, ateşe tapanların savaştan sonra tutsak edilmesi, bu savaştan sonra Üstüyanus'un emriyle büyük bir ateş yakılıp tutsak olanların bu ateşe atılıp yakılması, daha sonra Üstüyanus'un, Vezendon'dan kalma puta tapanlara ait bir manastırı yıktırması, gördüğü rüya üzerine Hz.İsmâ'nın dini üzerine bir ibadethâne yaptırma isteği ve daha sonra Ayasofya'nın yapılış sürecinin anlatılması, Üstüyanus'un vefatı, Nüşinrevân'ın dönemi ve Hz.Muhammed'in gelmesiyle birçok manastırla beraber Ayasofya'nın da kubbesinin çökmesi.

2.2.13. İbtidâ-i Bünyâd-ı Konstantiniyye

Bu bölüm 80^b sayfasının derkenarında *İbtidâ-i Bünyâd-ı Konstantiniyye* başlığı altında başlayıp 87^a sayfasının derkenarında biten İstanbul'un tarihi ile ilgili bilgilerin anlatıldığı metindir. Aşağıdan yukarıya doğru çapraz bir şekilde yazılmıştır ve mecmuada kullanılan yazı tipiyle farklılık gösterir. Bu durum, metnin mecmuaya sonradan eklenmiş olma ihtimalini akla getirmektedir. Metin, Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethettikten sonra şehri görünce bu şehri kimlerin kurduğunu merak etmesi üzerine keşişleri ve ruhbanları çağırması ve onların tarih kitaplarında gördükleri ve bildikleri ile cevap vermesiyle başlar. Devamındaki metnin içeriği özetle şöyledir:

Süleyman peygamberle ilgili kıssalar, 'Âdd neslinden Yanko bin Madiyan adlı padişahın dönemi ve efsaneleri, Yanko bin Madiyan'ın şehrinin kurulması, Yanko'nun şehrinin yıkılması,

Yanko bin Madyan'ın oğlu Buzantin dönemi, Buzantin'in Konstantiniyye şehrini tekrar kurması, Buzantin ve halkının vebadan ölmesi ve sağ kalanların şehri terk etmesi, İskender zamanında yaşayan Buzantin'in oğlu Kirmihâl dönemi, Buzantin neslinden Konstantin bin 'Alâniyye dönemi ve şehrin tekrar kurulması, Ayasofya'nın inşasına dair farklı görüşler. Ayrıca, dönemler içerisinde şehrin yararına tıslımlar yapan keşişlerin efsaneleri hakkında da bilgi verilmiştir.

2.2.14. Ayasofya'nın Tarihi Bunun ile Tekmil Olunur

Bu bölüm 87^b sayfasının derkenarında kırmızı mürekkeple yazılan *Ayâsofyâ'nuñ Târihi Bunuñ ile Tekmil Olunur* başlığı altından başlayıp 90^a sayfasında biten metindir. Yazı tipi olarak *İbtidâ-i Bünyâd-ı Konstantiniyye* (80^b) başlığı altında verilen metinle benzerlik gösterir. Bu durum, derkenarlarda verilen bu iki başlığın farklı bir kişi tarafından eklenmiş olma ihtimalini akla getirmektedir. Diğer metinlerden farklı olarak bu başlık altındaki metinde İslâm ordularının İstanbul'u fethetmek için yaptığı girişimlere, Muaviye, Büsr bin Ertât, Eyyüb el-Ensârî gibi isimlere de rastlanılmaktadır. Metnin sonunda Konstantin padişahlarının şeceresi bulunmaktadır. Ayrıca metnin sonunda kırmızı mürekkeple yazılan H.1228 senesi Zilhicce ayı şeklinde kayıt vardır.

2.2.15. Kayser-i Rûm'un Hz.Mu'âviye'den Ba'zı Su'al Cevâb İtdügidür ki Zikr Olunur

Bu bölüm, 95^a sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Kayser-i Rûm'un Hz.Mu'âviye'den Ba'zı Su'al Cevâb İtdügidür ki Zikr Olunur* başlığıyla başlayıp 96^a sayfasında biter ve içerisinde Kayser-i Rûm ile Hz. Mu'âviye'nin mektuplaşmaları anlatılmıştır. Hz.Mu'âviye'nin, Kayser-i Rûm'un mektubunda sorduğu soruların cevabını İbn Abbas'tan aldığı ve tekrar Kayser-i Rûm'a gönderdiği belirtilmiştir. Daha sonra İbn 'Abbas'tan bazı dini konular hakkında bilgiler rivâyet edilmiştir. Bu başlıkta verilen eser veya eserin müellifi hakkında herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

2.2.16. Hazret-i Emîrû'l Mü'minîn 'Ömer Radyallahü Te'âlanun Hilâfeti Zamânında Kayser-i Rûm Nâme İrsâl İdüb Fâtiha-yı Şerîf'i Tâleb İdüb İmâna Geldügidür

Bu bölüm 96^a sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Hazret-i Emîrû'l Mü'minîn 'Ömer Radyallahü Te'âlanun Hilâfeti Zamânında Kayser-i Rûm Nâme İrsâl İdüb Fâtiha-yı Şerîf'i Tâleb İdüb İmâna Geldügidür* başlığı altında başlayıp 96^b sayfasında biter ve içerisinde Kayser-i Rûm ile Hz. 'Ömer'in mektuplaşmaları anlatılmıştır. Metnin içeriğini özetleyecek olursak şu şekildedir:

Kayser-i Rûm, gökten inen kitapların birinde bir sûrenin olduğunu, onu okuyan kişinin gökten inen diğer bütün kitapları okumuş kadar sevap aldığını, o sûrede hurûf-ı tehecci olmadığını, yedi ayetten oluştuğunu ve kendi kitapları olan İncil'de bu sûrenin bildirildiğini söyler ve Hz. 'Ömer'e, eğer inandığı dinin kitabında bu sûre varsa kendisine göndermesini talep ettiği bir mektup gönderir. Bunun üzerine Hz. 'Ömer Fâtiha sûresini cevap olarak gönderir. Bu sûreyi âlimlere incelettiren Kayser-i Rûm sonunda şehâdet getirip imân sahibi olur.

1.2.17. Hikâyet-i Dilpezîr-i Bâ- Nuşînrevân ve Büzürmihr

Bu bölüm 96^b sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Hikâyet-i Dilpezîr-i Bâ- Nuşînrevân ve Büzürmihr* başlığı altında başlayıp 98^a sayfasında biter ve içerisinde Nüşînrevân ve Büzürmihr arasında geçen hikâye anlatılmıştır. Metnin olay sıralaması şu şekildedir:

Nüşînrevân'ın Büzürmihr'i zincire çekip eziyet etmesi, Büzürmihr'in verdikleri bir parça ekmek ve bir içim su ile sağlığını koruması, Nuşînrevân'ın her gün Büzürmihr'in durumu hakkında bilgi alması, Nuşînrevân'ın konuşması için Büzürmihr'in yanına eski dostlarını

göndermesi, Büzürce-mihr'in sırrını açıklayıp verdiği öğütler karşısında Nûşinrevân'ın yaptıklarından pişman olması ve Büzürce-mihr'i türlü nimetlerle mükâfatlandırması şeklindedir. 97^b sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *hisse* ifadesinden sonra yazar alınacak ders hakkında fikirlerini belirtmiştir. Yine 97^b sayfasında bir beyit verildikten sonra kırmızı mürekkeple yazılan *Rivâyet olunur ki* ifadesinden sonra Ebû Zerr'in peygamberimize sorduğu soru üzerine rivayet edilen hadisler ve açıklamaları verilmiştir.

1.2.18. İskender'ün Hocası Aristatalis'ün Terbiyyet İçün Gönderdiği Nasihatlerdür ki Zikr Olunur

Bu bölüm 98^a sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *İskender'ün Hocası Aristatalis'ün Terbiyyet İçün Gönderdiği Nasihatlerdür ki Zikr Olunur* başlığı altında verilen metindir. Başlıktan sonra “*Sırrını sakla, az söyle, sözünde sadık ol*” vb. nasihatler kısa ve öz şekilde sıralanmıştır. Bu metin hakkında tespit edebildiğimiz tek çalışma İsmail Avcı'ya ait olan *Aristo'nun İskender'e Nasihatleri ve İskendernamelere Yansımaları* adlı bildiri metnidir (2018).

1.2.19. Der Kasîde-i Merhûm ve Mağfûr Altıparmak Efendi Kuddise Sirruhu'l 'Azîz

Bu bölüm 98^b sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Der Kasîde-i Merhûm ve Mağfûr Altıparmak Efendi Kuddise Sirruhu'l 'Azîz* başlığı altında başlayıp 99^b sayfasında biten 51 beyitten oluşan bir kasidedir. Başlıktan hareketle eserin müellifinin Altıparmak Muhammed Efendi (öl.1033/1623-24) olduğu düşünülmektedir:

“*Muhammed Efendi'nin adı, kaynaklarda, Altıparmak Muhammed bin Muhammed, Altıparmak bin el-Çıkrıkçı, eş-Şeyh Muhammed bin Muhammed-i Üskübî, Mehmed bin Mehmed Üskübî, Mehmed Efendi Üskübî Altıparmak, Mehmed Hâdim Mehmed, Üsküplü Muhammed Altıparmak-ı Halvetî, Altıparmak Mehmed Efendi, Çıkrıkçı-zâde Efendi gibi çeşitli şekillerde yer alır. Muhammed Efendi, Üsküp'te eğitimine devam ettiği sıralarda önce “Çıkrıkçı-zâde” diye tanındı daha sonra çevresinde ve ilim âleminde “Altıparmak” lakabıyla meşhur oldu*” (Şanlı 2020).

Fâtih Camii'nde hadis, tefsir, fıkıh dersleri okutan Altıparmak Efendi genelde ilmî konularda eser vermiştir. Mevcut eserlerinin mukaddimelerinde kendi manzumelerine yer vermesi şiirle uğraştığına dair bir görüşü beraberinde getirmekle tespit edilen onun şairliği hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Bu kaside hakkında başka bir bilgi veya müellif adı tespit edilememiştir. Bu yüzden mecmuamızdaki kasidenin, Altıparmak Efendi'nin bir şiiri olma ihtimali yüksektir.

1.2.20. Hâzâ Hilye-i Şerîfe

Bu bölüm, 105^a sayfasında “*İncilâyın ruhu yakdurdı fetil/ Söndi kandil-i Zebûr u İncil*” beytiyle başlayıp 116^b sayfasında “*Sidre-sâ-y-idi o bâlâ-yı bülen'd*” şeklinde bir mısrasını eksik olan beyit ile sonlanmış bir mesnevidir. Bu sayfalar arasında yer alan mesnevi, Hâkânî Mehmed Bey'e (öl. 1015/1606) ait *Hilye-i Hâkânî* adı ile meşhur olan eserdir:

“*Hilye-i Hâkânî. Hâkânî'nin tanınmasını ve şöhrete ulaşmasını sağlayan eser Türk edebiyatında hilye türünün ilk ve en önemli örneğidir. Hilye kelimesi Hâkânî'den sonra özellikle yalnız Hz. Peygamber'in vücut yapısı ve sıfatları hakkında meydana getirilen eserlerin genel adı olmuştur. Hilye-i Hâkânî besmele hakkında bir manzume ile başlar. Şair, 'Besmeleyle edelim feth-i kelâm / Feth ola tâ bu muammâ-yı benâm' beytinin ardından gelen yirmi iki beyitte söze besmele ile başlamanın gereğinden ve besmelenin sırlarından bahseder. Sekiz beyitlik bir tevhidden sonra 'İzhâr-ı Ma'zeret ve Taleb-i Mağfîret' başlığını taşıyan altı beyitlik bir münâcât ve*

bir na't yer alır. Klasik tertibe uygun tam bir mesnevi yazma gayreti içinde olduğu görülen Hâkânî 'İftitâh-ı Kelâm' başlıklı bölümde eserin konusundan, giriştiği işin zorluğundan söz ederek aczini dile getirir; hemen ardından da hilye yazmak suretiyle salih kullar arasına girip keder ve kaygıdan kurtulmak istediğini söyler. Hâkânî, Hz. Ali'nin rivayet ettiği fakat sahih hadis kaynaklarında rastlanmayan 'Hilyemi gören beni görmüş gibidir. Beni gören insan bana muhabbetle bağlanırsa Allah ona cehennemini haram eder; o kişi kabir azabından emin olur, mahşer günü çıplak olarak haşredilmez' meâlindeki hadisi eserin telif sebebi olarak zikreder. Şair bu hadisi on beyitlik bir manzumede tercüme ve şerhederek hilye yazmanın, hilyeyi üzerinde bulundurmanın ve hilyeye bakmanın insanlara her iki âlemde kazandıracağı mükâfatları anlatır. Arkasından Sadreddin Konevî'nin hilye hakkındaki sözlerini dokuz beyitlik bir manzumede toplar. Bu arada eserini güvenilir hadis râvilerinin rivayetlerinden faydalanarak yazdığını söyler. Hâkânî, daha sonraki bölümlerde Hz. Peygamber'in vücut yapısına ait özellikleri açıklayan beyitlere yer verir. Âyet ve hadisler ışığında yazılan esere özellikle İbn Kesîr'in Şemâ'ilü'r-Resûl'ü kaynak teşkil etmiştir. Hâkânî 'Hâtimetü'l-kitâb' bölümünün sonundaki, 'Olmadan bin yedi târîhi tamâm / Bu risâlemde tamâm oldu kelâm' beytiyle eserini 1007'de (1598-99) tamamladığını belirtir. Yazıldığı dönemden itibaren konusu ve ifadesindeki samimiyeti dolayısıyla özellikle kültürlü çevrelerde büyük ilgi gören ve Süleyman Çelebi'nin Mevlid'i gibi sehl-i mümteni örneği bir eser kabul edilen Hilye-i Hâkânî aruzun 'feilâtün feilâtün feilün' kalıbında, nüshalara göre değişmekle beraber 710 beyti aşan bir mesnevidir" (Uzun 1997: 167-68).

105^a-107^a sayfaları arasında yer alan bölümler eksik olmakla birlikte *Hilye-i Hâkânî*'nin giriş bölümünden alınmıştır. Devamında 107^b sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan *Hâzâ Hilye-i Şerîfe* başlığı altında ise asıl metne yer verilmiştir ve bu bölüm de eksiktir. Fakat eserin çoğunluğuna yer verildiği için *Hilye-i Hâkânî*'nin eksik bir nüshası olarak değerlendirilmesi mümkündür.

1.2.20.1. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Bayrak Sarıkaya, H. Beyza (2019), *Hilye-i Hâkânî'de Telmihte Bulunulan Hadislerin Tespit ve Değerlendirilmesi*, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Erdoğan, Mehtap (2011), *Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi.

Külekçi, Numan (1988), *Hâkânî Mehmed Bey Hilye*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Yayını No:2, XVII+89 s.

Pala, İskender (1991), *Hilye-i Saadet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

1.2.21. Sonradan Eklenen Metinler

Bu bölümün son sayfalarda bulunması ve mecmuadan farklı bir hat ile yazılmasından dolayı mecmuaya sonradan farklı bir kişi tarafından eklendiği düşünülmektedir. Bu sayfalarda yer alan yazarın hattı düzensiz olup tarafımızca okunamadığından muhtevası ile ilgili detaylı bilgi sahibi olunamamıştır. Fakat II. Mahmud'un zamanında Osmanlı Devleti ile diğer devletlerin ilişkisinin anlatıldığı tarih ile ilgili bir metin olduğu anlaşılmaktadır. Bu metin, 117^b-118^a sayfalarında yer alır.

Mecmuanın son sayfası olan 188^b sayfasında kırmızı mürekkeple yazılan başlıktan sonra verilen dua ile birlikte mecmuanın sayfalarında yer alan metinler sonlanmıştır.

Sonuç

Bu çalışmada, araştırma konusu olarak belirlediğimiz Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi Agâh Sırrı Levent Koleksiyonu'nda bulunan 544 numaralı mecmua incelenip tanıtılmıştır. Mecmuanın muhtevasında yer alan eserlerin birçoğu tespit edilip bu eserlerin müellifleri ve bu eserler üzerinde yapılmış akademik çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir.

Mecmua XV, XVI ve XVII. yüzyıl şair ve yazarlarının eserlerini içermektedir. Bu dönemlerden farklı olarak XIX. yüzyıla ait sonradan eklendiğini düşündüğümüz bir metne mecmuanın sonunda yer verilmiştir. Mecmuanın muhtevasında tespit ettiğimiz eserlerin yazılış tarihleri dikkate alındığında -sonradan eklendiğini düşündüğümüz II. Mahmud ile ilgili metni saymazsak- derlenme tarihinin XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgiler dikkate alındığında mecmuada gözümüze çarpan tarih, zahriyede ve 90^a sayfasının derkenarında belirtilen H. 1222 tarihidir.

Mecmuada tespit ettiğimiz eserlerin müellifleri hakkında kaynaklardan elde edilen bilgilere göre bazısının Kahire'de yaşaması ve bazısının Halvetiyye tarikatı ile olan ilişkisi bu kişilerin ortak noktasıdır. Bu yazarlardan özellikle Ubûdî el-Gülşenî, Nûh b. Mustafa ve Altıparmak Mehmed Efendi'nin hem Kahire'de yaşamaları hem de Halvetiyye tarikatıyla olan ilişkileri dikkat çekici özelliklerdendir ve mecmuada yer verilen eserleri dinî-tasavvufî konular üzerinedir. Bu özelliklerden yola çıkarak mecmuayı derleyen kişinin, Kahire'de yaşamış olan Halvetiyye tarikatine bağlı bir mutasavvıf olma ihtimali yüksektir.

Kaynakça

- Avcı, İsmail (2018), "Aristo'nun İskender'e Nasihatleri ve İskendernamelere Yansımaları", *Ahmedi Sempozyumu Bildirileri*, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 173-194.
- Baş, Münire Kevser (2020), "Rûşenî, Dede Ömer", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusen-i-dede-omer>. (Erişim Tarihi: 29 Mayıs 2021)
- Çelebioğlu, Âmil (1990) "Akşemseddinzâde Hamdullah Çelebi ve Pend-Name'si", *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, 193.
- Durmuş, İsmail ve Elmalı Hüseyin (2000), "İbnü'n-Nahvî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, 163-164.
- Esir, Hasan Ali (2006), *Münşeât-ı Lâmiû (Lâmiû Çelebinin Mektupları): İnceleme - Metin - İndeks- Sözlük*, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Matbaası.
- Gürbüz, Mehmet (2022), "Hasîbî, Güzelce Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hasibi-guzelce-rustem-pasazade>. (Erişim Tarihi: 3 Nisan 2022)
- İçli, Ahmet (2021), "Ubûdî, Abdurrahmân, Dervîş Ubûdî (?), Ubûdî el-Gülşenî (?)", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ubudi-abdurrahman-dervis-ubudi>. (Erişim Tarihi: 10 Ekim 2021)
- Kaya, Zeliha (2021), *Hüseyin bin Rüstem'in Kasîde-i Münferice Şerhi*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Koyuncu, Fatih (2019), *Enisü'l-Arifn: Ahlâk-ı Muhsini Tercümesi*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Öngören, Reşat (2008), "Rûşeniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, 271-272.
- Saraç, M. A. Yekta (2016), *Osmanlı Müellifleri*, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.
- Soytürk, Hünkâr (2009), *Ubûdî'nin Menâkıb-ı Evliyâ-yı Mısr'ı*, İstanbul: Fatih Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Şanlı, İsmet (2020), "Altıparmak, Muhammed b. Muhammed (Altıparmak Mehmed Efendi)", *Türk*

Edebiyatı İsimler Sözlüğü, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/altiparmak-muhammed-muhammed-altiparmak>. (Erişim Tarihi: 02 Haziran 2021)

Tavukçu, Orhan Kemâl (2020) *Dede Ömer Rüşenî; Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkidli Metni*, Kültür ve Turizm Bakanlığı. e kitap: <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-265524/dede-omer-rusen-divani.html> (Erişim Tarihi: 29 Mayıs 2021)

Türker, Ömer (2007), “Nûh b. Mustafa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 33, 230-231.

Uzun, Mustafa (2003), “Mecmua”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, 265–268.

Uzun, Mustafa İsmet (1994), “Dede Ömer Rüşenî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 9, 81-83.

Uzun, Mustafa İsmet (1997), “Hâkânî Mehmed Bey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 15, 167-168.

Yılmaz, Hasan Kâmil (2020), *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

Extended Abstract

Majmua originates from majmu (combined, gathered) derived from the infinitive cem' in the dictionary, which means "to gather scattered things together".

In the sources, it has been pointed out that the works in which selected poems in Arabic literature are gathered together and the works that come out with the compilation of the odes of the seven famous poets of the Ignorance Period may be the first examples of the majmua genre.

In Islamic culture, the first compilations in the field of hadith emerged when some of the Companions gathered what they heard from the Prophet Muhammad according to their own needs and choices and organized them into a majmua after Muhammad had allowed the Companions to write down hadiths. These first compilations were named as book, juz, and page instead of majmua.

The majmuas, which did not have an order in the beginning, gained some order according to their types in the later periods and attracted attention among Turks, Arabs, and Persians. Majmuas in our literature, became independent, especially after XV. century. In the Ottoman period, the number of majmuas increased significantly following XVI. century. In this period, the majmua genre was discredited because majmuas that were prepared in an irregular and illegible manner around the interest of the compiler emerged next to regular and meticulous ones. However, although there has been a shock of confidence due to these careless majmuas, majmuas are important sources in terms of Turkish literature and Turkish history.

Majmuas are valuable resources in terms of detecting a work whose existence is not known yet, encountering a work whose existence is known but not yet available, especially in the majmuas of münşeât, containing important historical, sociological and literary information, and providing information about the period in which they were written and literary culture.

The journal we examined in our study, is registered at Atatürk University, Prof. Dr. Fuat Sezgin Library, Seyfettin Özege Rare Works Hall, Agâh Sırrı Levent Collection 544 MC.1 and consists of 118 sheets.

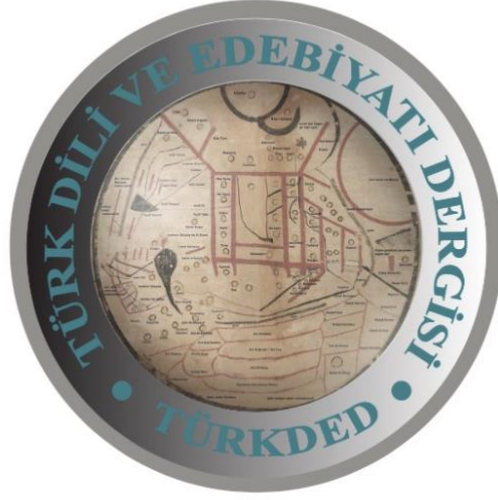
The work is in verse-prose format. There are also Arabic texts other than Turkish texts in the work. It is generally arranged as 25 lines per page. However, there are changes in the number of lines on some pages. There is a competitor record in the work. The pages of the work are not numbered. The ink color used is black and red. In the work, most of the titles, some couplets in the poems, some chapter names, and some words are written in red ink. The verses and hadiths in the majority of the work are crossed out with red ink. Other places are written in black ink.

Majmua contains works of XV, XVI, and XVII. centuries poets and writers. Unlike these periods, a text from the XIX century, which we think was added later, is included at the end of the majmua. Considering the writing dates of the works that we have identified in the content of the journal – excluding the text about Mahmud the Second which we think was added later- the date of compilation is the second half of the XVII. century. Considering this information, the date that caught our attention in the majmua is the date of 1222 Hijri, which is stated on the cover page and the margin of page 90a.

According to the information obtained from the sources about the authors of the works we identified in the majmua, the common point of these people is that some of them live in Cairo and some of them have a relationship with the Halvetiyye sect. Among these writers, especially Ubûdî el-Gülşenî, Nûh b. Mustafa and Altıparmak Mehmed Efendi's living in Cairo and their relationship with the Halvetiyye sect are remarkable features, and their works included in the

majmua are on religious and mystical subjects. Based on these features, the person who compiled the majmua is likely to be a Sufi affiliated with the Halvetiyye sect who lived in Cairo.

In this study, the majmua number 544, which we determined as the research subject, was examined and introduced. Many of the works in the content of the majmua were identified and information was given about the authors of these works and academic studies on these works.



MEHMET ÂKİF ERSOY VE II. ABDÜLHAMİD MESELESİ-2
THE ISSUE OF MEHMET ÂKİF ERSOY AND ABDÜLHAMİD II-2

İHSAN SAFİ

Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı
Bölümü

*Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Arts and Sciences, Department of
Turkish Language and Literature Bölümü*

ihsansafi@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0659-2329>

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature
TÜRKDED-4, Haziran- June 2022 Rize

Makale Türü-Article Types : Araştırma Makalesi-Research Article

Geliş Tarihi-Received Date : 22.06.2022

Kabul Tarihi-Accepted Date : 27.06.2022

Sayfa-Pages: 18-38.

MEHMET ÂKİF ERSOY VE II. ABDÜLHAMİD MESELESİ-2

Prof. Dr. İhsan SAFİ¹

Özet

Mehmet Âkif Ersoy, ilk başta II. Abdülhamid'e karşıdır. Ondan nefret eder. Şiirlerinde II. Abdülhamid ve dönemi için çok ağır ifadeler kullanır. Daha sonra onun bu tavrı yumuşamıştır. Hatta gelen dönemin ve yönetimin daha kötü olduğunu bile söylemiştir. Mehmet Âkif'in II. Abdülhamid'le dünya ve din görüşlerinin aynı oldukları düşünüldüğü için onun II. Abdülhamid'i tenkit etmemesi ve aleyhinde olmaması beklenilmiştir. Ama Âkif öyle yapmamıştır. Bu çalışmada Mehmet Âkif Ersoy'un II. Abdülhamid'e bu şekilde davranmasının sebepleri Mehmet Âkif'in yazıları, şiirleri ve *Sıratmüstakim* dergisindeki yazılardan, bu konu hakkında bilinen diğer kaynaklardan yararlanılarak gösterilmiştir. Mehmet Âkif, devrin hâkim cereyanı olan II. Abdülhamid muhalifliğinden etkilenmiştir. Onun bu tutumunda okuduğu bazı okulların yani oradaki II. Abdülhamid muhalifi bazı hocaların ve II. Abdülhamid'in döneminde olan bazı olumsuzlukların yani II. Abdülhamid'in ve bilhassa onun etrafındaki adamların yaptıkları yanlışların da etkisi vardır. Mehmet Âkif'in II. Abdülhamid'e muhalifliği diğer vatan ve din düşmanları gibi değildir. O, tam tersine vatan ve din sevgisi yüzünden kendi görüşünde olan, aynı idealleri farklı bir şekilde gerçekleştirmeye çalışan II. Abdülhamid'e böyle davranmıştır. Ülkenin kötüye gitmemesi için uğraşmıştır. İslâmcılardan sadece Mehmet Âkif Ersoy, II. Abdülhamid'e karşı değildir. Onun gibi daha pek çok kişi de vardır.

Anahtar Kelimeler: Yeni Türk Edebiyatı, Mehmet Âkif Ersoy, II. Abdülhamid, İslâmcılık.

THE ISSUE OF MEHMET ÂKİF ERSOY AND ABDULHAMİD II-2

Abstract

Mehmet Âkif Ersoy was opposed to Abdulhamid II at first. He hated the Sultan. In his poetry, he used very heavy expressions for Abdulhamid and his period. Then, his attitude softened. He even said that the later period and administration was worse. Since Mehmet Âkif was thought to have the same worldview and religious view with Abdulhamid II, it was expected that he would not criticize or oppose Abdulhamid II. However, Akif did not do so. In this study, it will be tried to show the reasons why Mehmet Âkif Ersoy treated Abdulhamid II in this way, by making use of Mehmet Akif's writings, poems, the articles in *Sıratmüstakim*, and other known sources on this subject. Mehmet Âkif was influenced by the opposition of Abdulhamid II, who was the dominant figure of the period. Some of the schools he attended, some teachers who were opponents of Sultan Abdulhamid II there, and some negativities during the reign of Abdulhamid II, namely the mistakes made by Abdulhamid II and especially by the men around him, also had an effect on his attitude. Mehmet Akif's opposition to Abdulhamid II was not like other enemies of homeland or religion. On the contrary, Mehmet Akif was opposed to Abdulhamid II, who had the same opinion and tried to realize the same ideals in a different way, because of his love of homeland and religion. He tried to keep the country from getting

¹ Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. ihsansafi@gmail.com <https://orcid.org/0000-0003-0659-2329> Bu çalışma 14-16 Ekim 2021 tarihleri arasında Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesinde gerçekleştirilen "İstiklâl Marşı'nın Kabulünün 100. Yılı ve Yunus Emre'nin Vefatının 700. Yılı Münasebetiyle XIII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu"nda sunulan bildirinin genişletilmiş ve tamamlanmış hâlidir.

worse. Of the Islamists, only Mehmet Akif Ersoy was not opposed to Abdulhamid II. There were many more people like him.

Key Words: New Turkish Literature, Mehmet Âkif Ersoy, Abdulhamid II, Islamism.

Giriş

Bu makalenin ilk kısmında şiirleri ve yazılarından hareketle Mehmet Âkif'in II. Abdülhamid'e bakışı verilmişti. Bu ikinci kısımda ise *Safahat*'ta bu meseleye ışık tutacak, Mehmet Âkif'in Abdülhamid'e karşı olan tavrını anlamaya yardımcı olacak diğer bazı şiirler de incelendi. Ayrıca bu mesele hakkında en çok bilginin yer aldığı Midhat Cemal Kuntay'ın *Mehmet Âkif* kitabındaki Âkif-Abdülhamid meselesi de verildi. Yine Mehmet Âkif'in yazılarının yayımlandığı *Sırat-ı Müstakîm* dergisinin II. Abdülhamid'e bakışı da gösterildi.

Bunlardan başka Mehmet Âkif'in II. Abdülhamid'e karşı olan olumsuz bakışına neden olacak dış etkenler de gösterildi. Bunlar; arkadaş ve dost çevresi ile görüştüğü kişiler, okuduğu okullar ve buradaki hocalar, dönemin umumi anlayışı ve Abdülhamid ve adamları ile dönemin hükümetinin yanlış davranışlarıdır.

Makalenin bu ikinci kısmı ile bütün yönleriyle Mehmet Âkif ve II. Abdülhamid meselesi ortaya konulmuş oldu.

1. *Safahat*'ta Mehmet Âkif'in II. Abdülhamid'e Bakışını Anlamaya Yardımcı Olacak Diğer Şiirler

Eserleri dışındaki kaynaklarda Mehmet Âkif, II. Abdülhamid meselesine geçilmeden önce burada son olarak Mehmet Âkif'in "Zulmü Alkışlayamam" ve "Kocakarı ile Ömer" şiirlerinden de bahsedilecektir. Böyle yapmak, Âkif'in, Sultan II. Abdülhamid'e karşı olan tutumunu açıklamakta faydalı olacaktır.

Âkif'in zulmü alkışlayamam diye başlayan ve daha sonra da bu adla meşhur olan şiiri, "Âsım"da yer almaktadır. (Ersoy 1998: 361-362). Şiir, Sultan II. Abdülhamid'e yazılmamış, onun döneminden sonrası için yazılmıştır. Mehmet Âkif, şiirde önemli ve büyük ahlâkî düsturlar ileri sürmektedir.

Bunlardan bir tanesi; zulmü alkışlamamak, zalimi asla sevmemektir. Zulüm; adalete aykırı davranma, hak edene hakkını vermeme, haksızlık etme demektir. Bunu yapan kimse de zalimdir. Bir yerde zulüm varsa o yerde mazlum da yani hakkı yenen, acı çeken, sıkıntıya maruz kalan da vardır. Mehmet Âkif, her kimden gelirse gelsin, her kime edilirse edilsin zulme ve zalime karşıdır. Şiirde, bunu çok açık bir şekilde ifade etmektedir.

Mehmet Âkif'in şiirde ileri sürdüğü diğer bir düstur, prensip de hak namına olsa da haksızlık yapmamaktır. Hak; adaletli, hakkaniyetli olmaktır. Adalet namına, hak namına asla adaletsizlik, haksızlık yapılamaz. Hakkı savunan, hak namına hareket ettiğini söyleyen kişiler adil, olmalı, insanlara haksızlık etmemelidirler. Hakkın aldatmaya, hileye, hele haksızlık yapmaya hiç ihtiyacı yoktur.

Bu prensipleri, düsturları biraz daha artırmak mümkündür. Bunlar yüzünden de Mehmet Âkif'in, II. Abdülhamid'e karşı bir tavır aldığı, II. Abdülhamid döneminde yapılan ve bu yazıda da bazıları gösterilen yanlışlıklara karşı çıkmış olduğu söylenebilir. Bunları Abdülhamid'in yapmış olmasının veya bunların onun döneminde yapılmış olmasının hatta devlet, din, vatan ve millet namına yapılmış olmasının da onun nazarında bir önemi yoktur. Ne olursa olsun, zulme,

haksızlığa karşıdır. Âkif'in tutumu, bu konuda kesindir. Âkif, aynı tutumu, Abdülhamid'den sonraki dönemde de sergilemiştir.

Diğer şiir olan “Kocakarı ile Ömer”de de (Ersoy 1998: 82-88). Mehmet Âkif, Müslüman bir yöneticinin nasıl olması gerektiğini, Hazret-i Ömer'in hayatında geçen bir hadise üzerinden vermektedir. Âkif'in şiirde anlattığı bu hadise kısaca şöyledir:

Peygamber Efendimizin (S.A.V.) amcası Hazret-i Abbas, geceleyin dolaşırken yolda mahalleleri kontrole çıkan Hazret-i Ömer'le karşılaşır. Hazret-i Ömer, onu da yanına alır ve ikisi beraber, Medine'deki evleri dolaşırlar. Şehirdeki bütün evleri kontrol ederler. Sıkıntılı bir durumla karşılaşmazlar, her tarafta huzur vardır. Daha sonra şehrin dışına çıkarlar, orada çocuk ağlama sesleri gelen bir çadıra rast gelirler. Çadırın dışında ihtiyarca bir kadın, onları avutmak için yemek pişiriyormuş gibi yapmaktadır. Yemek yapacak bir şeyleri yoktur. Tencerede çakıl taşı kaynatmaktadır. Hazret-i Ömer, kadının yanına yaklaşır ona, neden durumunu gidip halifeye arz etmediğini sorar. Kadın ise ona kendisinin yetim avuturken, halifenin uyumasının doğru olmadığını, onun gelip hâlini görmesi gerektiği söyler. Hazret-i Ömer de ona, halifenin meşgul olduğunu, bunu yapmaya vaktinin olmayacağını, kendisi gibi gidip durumunu söylemese halifenin bunu bilemeyeceğini söyler. Bunun üzerine de kadın ona, o zaman halifeliği kabul etmeseydi, diye cevap verir ve halifeye gitmeyeceğini, söyler. Hazret-i Ömer, kadının sözlerinden ve hâlinde çok etkilenir, zahire almak için ambara gider. Buradan bir çuval un ve bir testi yağ alır. Çuvalı sırtında kendisi taşıyarak kadının yanına getirir. Bir yemek yapar ve bunu çocuklara yedirir. Yemek yendikten sonra çadırdaki ağlama sesleri kesilir. Karınları doyan çocuklar oynamaya başlarlar. Hazret-i Ömer, yine kendisini belli etmez. Kadına, yarın emirliğe gelip kendisini bulmasını, halifeye gidip durumunu ona anlatacağını söyler. Kadın ertesi gün gelince Hazret-i Ömer de kendisini belli eder. Kadına nafaka bağladığını, her ay gelip bunu almasını ister. Şimdi beni affeyledin mi, diye de sorar. Bunun üzerine kadın da Hazret-i Ömer'e; işte adaletini böyle göster, diye cevap verir.

Mehmet Âkif, bu hadiseyi anlatmakla adaletiyle meşhur, bu yüzden “faruk” unvanını almış, Hz. Ömer gibi bir yönetici istediğini söylemektedir. Onun ideal olarak aldığı, gösterdiği hükümdar, yönetici tipi Hz. Ömer tarzındadır. Yönetici dediğin onun gibi olmalıdır. Burada olduğu gibi halkının durumundan haberdar olacaktır, yatağında yatmayacaktır, ev ev dolaşır ihtiyaç sahiplerini bulacaktır, onlara bizzat kendisi yardımları dağıtacaktır.

Şiirde, Hazret-i Ömer'in adaletini gösteren en dikkati çeken yer şöyledir:

Kenâr-ı Dicle'de bir kurt aşırsa bir koyunu,

Gelir de adl-i İlâhî sorar Ömer'den onu! (Ersoy 1998: 85).

Hazret-i Ömer'in hükümdarlığı zamanında değil insanlar, hayvanlar bile haksızlığa uğramamışlardır. Müslüman idareciler de onun gibi olmalıdırlar. Bir ihtiyar kadın kimsesiz kalsa; yetim ağlasa; bir ev sefaletten yıkılsa; haksız yere bir kan dökülse; bunların sorumlusu yöneticilerdir.

Hazret-i Ömer örneği, çok uç bir örnektir. Uygulanması çok zor bir davranıştır. Onun gibi olmak mümkün değildir. Nitekim diğer üç halifede bunu görmek mümkün değildir. Mehmet Âkif, en idealini vermektedir. Döneminin yöneticilerinden de böyle davranışlar beklemektedir.

Mehmet Âkif'in hayatına bakıldığında onun fitratının da Hazret-i Ömer'e çok benzediği görülecektir. O da bazı konularda aşırı denebilecek davranışlar sergileyebilmektedir. Bu özelliği sayesinde Sultan II. Abdülhamid'e karşı olduğu da söylenebilir. Onun servetinin olması, Yıldız'dan dışarı çıkmaması gibi hâlleri burada anlatılan şiire aykırı davranışlardır.

Bu bağlamda burada onun “Hüsam Efendi Hoca” (Ersoy 1998: 455) ile “Said Paşa İmamı” (Ersoy 1998: 467) adlı şiirleri de zikredilebilir. Bu iki şiirde de Mehmet Âkif, Saray’a ve Saraylılara karşı tavır gösteren iki önemli şahsiyeti anlatmaktadır.

Bunlardan Hüsameddin Efendi, 1770-1863 yılları arasında yaşayan döneminin önemli Mevlevi şeyhlerinden birisidir. En önemli özelliklerinden birisi yöneticilerle ilişki kurmaktan uzak durmasıdır. Padişahın bile Saray’a çağırmasına icabet etmemiştir. Onlardan tekkesi için yardım kabul etmemiştir. Mehmet Âkif onun bu tavrını çok beğenmiş olmalı ki bunu bir şiirle anlatmıştır (Kara 2008: 113).

Diğer kişi olan Said Paşa imamı Hasan Efendi ise aslen Manisalıdır. 1889 tarihinde İstanbul’da vefat etmiştir. Âkif, onu tanımadığını, küçükken bir kere dinlediğini, ahlakının da sesinin de güzel olduğunu söyler. Onun Saray’ın yanlış davranışlarına karşı tavrı vardır. Bunlardan bir tanesi şöyledir: Sultan Abdülaziz, Cuma namazını kılmak için Dolmabahçe Camii’ne gelir. Haber göndererek Hasan Efendi’nin hutbeyi Hicaz makamında okumasını ister. Bunun üzerine Hasan Efendi, İrade ile hutbe okunmaz, ne zuhur ederse o okunur, diyerek Cami’yi terk eder (Kara 2008: 113). Bunun gibi onun birkaç hadisesi daha vardır. Fakat Mehmet Âkif, şiirinde Valide Sultan’ın onu Saray’a mevlit okumaya çağırması hadisesini anlatır. Hasan Efendi, Mevlit okumaya giderken yolda yaşlı, fakir ve kırk gün önce kızını kaybeden bir kadın önüne çıkar ve ondan yavrusuna bir mevlit okumasını ister. Kadının sözleri Hasan Efendiyi çok etkiler ve Saray’a gitmeyerek onunla beraber gider. Sonra kendisine hesap soran Valide Sultan’a bu hadiseyi anlatır. Valide Sultan da bu durumu olumlu karşılar (Kara 2008: 114-115).

Bu iki şahıs da Mehmet Âkif’i, ilmin izzetini muhafaza etmeleri, Saray’a dalkavukluk etmemeleri, doğru bildiklerinden şaşmamaları gibi özellikleri bakımından etkilemiştir. Âkif de onlara şiirlerinde yer vermiştir. Bu şiirlerden hareketle, kendisi de bir karakter abidesi olan Âkif’in padişaha ve devlet adamlarına karşı istediği davranış şeklinin böyle olduğu da söylenebilir. Mehmet Âkif, bu yüzden Saray’a karşı uzak durmuş, yeri geldiğinde ağır şekilde tenkit etmiş de denilebilir.

2. Mithat Cemal Kuntay’ın Kitabında Mehmet Âkif ve II. Abdülhamid Meselesi

Mehmet Âkif’in II. Abdülhamid hakkındaki olumsuz düşünce ve görüşleri hakkında bilgi, en çok Mithat Cemal Kuntay’ın *Mehmet Âkif* kitabında yer almaktadır. Kitapta verilen bilgilerde Mehmet Âkif’in II. Abdülhamid’e karşı olduğu, ondan nefret ettiği, onun için kötü düşünceler beslediği açıkça görülmektedir. Bu şekliyle Mehmet Âkif’in diğer Abdülhamid düşmanlarından bir farkı yoktur. Kitapta Âkif’in II. Abdülhamid’e karşı böyle olumsuz bir tavrı vardır.

Kuntay’ın burada anlattıkları, başka kaynaklarda geçmemektedir. Yani bir nevi “haber-i vahid” hükmündedirler. Ayrıca Kuntay’ın kitabı, hatırat tarzındadır. Hatıralarda, hata payı muhakkak vardır. Onları tek başına kaynak olarak kabul etmek, yanlış hükümler verilmesine sebep olabilir. Kuntay’ın anlattığı hadiseler, kitabın yayımlanmasından çok önceleri olmuştur. Bu yüzden bunları tam veya doğru olarak hatırlayamamış, bazılarını da çeşitli sebeplerden dolay değiştirilmiş olabilir. Bütün bunlar da onun kitabına ihtiyatla yaklaşmayı gerektirmektedir.

Mithat Cemal Kuntay’ın burada anlattıklarından bazıları da bilinen Mehmet Âkif portresiyle uyuşmamaktadır. Kitapta, Kuntay’ın adeta Âkif’i bir kesime kabul ettirmek, iyi göstermek veya onların düşündüğü gibi olmadığını ispatlamak için çırpındığı görülmektedir. Bu durum, anlatımından açıkça anlaşılabilir. Her hadiseyi, bu gözden vermeye

çalışmaktadır. Kendisi de başta Âkif'i o kesim gibi bildiğini, ona ön yargıyla yaklaştığını fakat daha sonra onu tanıyınca yanlış olduğunu söylemektedir. Kuntay'ın o devirde böyle yapması gayet normaldir. Çünkü o zamanlar Âkif'e bakışlar olumlu değildir.²

Kitapta Mehmet Âkif'in II. Abdülhamid hakkındaki düşünce ve görüşlerini gösteren yerler sırasıyla şöyledir:

2.1. Mehmet Âkif, II. Abdülhamid döneminde kitaplarını bastıramamaktadır. Bunun için Mısır'da Abbas Hilmi Paşa'nın çocuklarına öğretmen olmak teklifini kabul eder. Çünkü kitabını orada bastırabilecektir. Fakat bu iş olmaz: *Devir: İstibdat. Şiirlerini Âkif çıkaramıyordu. Bir gün sevinerek bana müjde verdi: "Manzumelerini "Safahat" adıyla Mısır'da bastıracaktı. Çünkü Mısır'a gidiyor, Hidiv Abbas Hilmi Paşa'nın çocuklarına muallim oluyordu* (Kuntay 1986: 38).

Mehmet Âkif'in bastıramadığı şiirler, *Safahat* birinci kitaptaki bazı şiirlerdir. II. Abdülhamid döneminde bu tarz şiirler bile basılamamaktadır. Âkif bu şiirlerini, Sırp mektebinde tarih öğretmeni olan Boşnak Ali Şevki Hoca'nın evinde okumuş: *Odasında resmî bir makam gibi bu Ali Şevki Hoca yazı masasına oturur, haftada iki üç defa Âkif'i beklerdi, gelmediği zaman gelenler onu konuşur, onun şiirlerini okur, misafirlere yazdırırdı. Birinci Safahat'taki şiirler Meşrutiyet'te tab olunmadan evvel, İstibdatta bu evde neşrolundu* (Kuntay 1986: 54)

2.2. Mehmet Âkif, II. Abdülhamid'i Türk edebiyatının önünde engel olarak görmekte, Abdülhamid'in padişahlığı bırakması hâlinde edebiyatta çok iyi yazarların çıkacağını söylemektedir. Burada Mehmet Âkif'in, Abdülhamid muhalifi Servet-i fûnûn ve onların dışındaki bazı yazarlarla aynı görüşte olduğu görülmektedir. İyi eserler verilememesini, iyi edebiyatçıların yetişememesini Abdülhamid'in baskısına bağlamaktadır: *Ayrılırken uzun uzun daldı, sonra: -Ah, dedi; başımızdan Abdülhamit kalksa, edebiyatta, kim bilir ne adamlar çıkacak. (Meşrutiyet'ten üç gün önce söylüyor.)* (Kuntay 1986: 69).

2.3. Mehmet Âkif, II. Abdülhamid'den öğrenmektedir. Âkif, ayrıca kendi dönemindeki diğer padişahları da beğenmemektedir. Bunlardan II. Abdülhamid'den sonra tahta çıkan Sultan V. Mehmed Reşad'a kızmakta, Sultan Vahdettin'e ise hem kızmakta hem de ondan öğrenmektedir. Âkif, Sultan V. Mehmed Reşad için "Abdülhamid'in yerinde ben olsaydım onun boynuna ip takar, sokak sokak gezdirir, benden sonra bu adam padişah olacak, görün derdim." demektedir. Bu derece ondan nefret etmektedir. Onun için, böyle çok ağır bir benzetme kullanmaktadır. Sultan Vahdettin'in ise acemi bir Abdülhamid olduğunu söylemektedir:

Akif, üç padişahтан, Reşat'a kızıyor, Hâmit'ten öğreniyor, Vahdettin'e hem kızıyor, hem öğreniyordu. Meselâ: - "Vahdettin acemi Abdülhamit'ti.

Mesela:

- "Bu Sultan Reşat'ı Abdülhamit ne diye 30 sene hapsetmişti. Sultan Hamit'in yerinde ben olsaydım boynuna ip takar, sokak sokak gezdirir, benden sonra bu adam padişah olacak, görün! Derdim." (Kuntay 1986: 210).

2.4. Mehmet Âkif, Şair Eşref'i II. Abdülhamid'e en güzel söven adam olduğunu için sevmektedir. Âkif, Eşref'in Abdülhamid'i tenkit ettiği aşağıdaki kıtasına da bayılmaktadır:

Abdülhamit'e gelince: "Âkif Şair Eşref'i ona [Abdülhamit'e] en güzel söven adam diye sever ve bu kıtasına bayılırdı:

Besmele güş eyliyen şeytan gibi

² Bu konuda geniş bilgi için bkz.: (Timur 2014: 53-78).

Korkuyorsun 'Höt!' dese bir ecnebi;

Padişahım öyle alçaksın ki sen,

İzzet-i nefsin Arab İzzet gibi (Kuntay 1986: 210-211)

2.5. Mehmet Âkif, Sultan II. Abdülhamid'den onu görünce midesi ağzına gelecek derecede nefret etmektedir. II. Abdülhamid, Meclis-i Mebusan'ın açılış töreni için Beyazıt'a gelmiştir. Âkif, burada II. Abdülhamid'i görür. Ömründe ilk defa onu görmüştür. Onu görünce rengi sararır ve kusacak gibi olur:

Abdülhamit'ten yalnız manen değil, maddeten de iğreniyordu. 1908 Meşrutiyet'inde Meclis-i Mebusan'ın açılacağı günde. Akif'le Büyük Reşit Paşa türbesinin önünden geçiyorduk. Halk koşmaya başladı. İzdihamın koşması sâridir: Biz de koştuk. Akif beni bıraktı, kalabalığı yardı, yarmasıyla beraber geri kaçtı, sapsarıydı.

-Bir cinayet mi var?

Dedim.

- Aman dur, midem bulanıyor!

Dedi. Ve midesinin bulanması ifade tarzı değildi: bütün safrası yüzündeydi.

- Hasta mısın yok?

Dedim. Hasta filan değildi: Ömründe ilk defa Abdülhamit'in yüzünü görmüştü.

Padişah açık bir arabada Meclis-i Mebusan'ın küşad resmine gidiyordu.

Akif:

- Boyalı sakalıyla suratı birdenbire karşıma çıktı, fena oldum. Dedi (Kuntay 1986: 211)

2.6. Mehmet Âkif, halkın, II. Abdülhamid'i alkışlamasını, ona sevgi gösterisinde bulunmasına katlanamaz: *Halk geçip giden arabayı hala alkışlıyordu. Akif: -Aman Yarabbi, otuz üç sene bu! Hâlâ alkışlıyorlar, kaçalım. Bir sokağa sapalım! Dedi. Bu alkışların duyulmayacağı bir yer arıyordu (Kuntay 1986: 211)*

2.7. II. Abdülhamid, mebuslara Yıldız Sarayı'nda bir akşam yemeği verir. Yemekten sonra bazı mebuslar II. Abdülhamid'in elini öper. Âkif, bu mebuslara haftalarca kızar:

Bir müddet sonra Sultan Hamit mebuslarla Yıldız Köşkü'nde bir akşam yemeği ziyafeti verdi. Yemekten sonra bazı mebuslar Abdülhamit'in ellerini öptüler. Akif buna haftalarca kızdı.

-Canım dedim sen her şeye kızyorsun.

İstihzamu anlamayacak kadar zehirliydi, haykırdı:

-Bu her şey mi? (Kuntay 1986: 211).

2.8. Mehmet Âkif, II. Abdülhamid'den o kadar şüphe etmektedir ki, 31 Mart hadisesini bile onun yaptığına inanmaktadır:

31 Martı irticai olunca Akif

- Bunu o yaptı, o!

Diyor ve Hamit'in 31 Martı niçin yapmaya cesaret ettiğini izah ediyordu

- Meclis-i Mebusan açıldığı gün halkın alkışlarını duydu, ziyafet gecesi de mebusları yakından gördü, bol tükürkle elini öpenlerin ne adam olduklarını anladı ve ne halkın, ne de mebusların korkulacak şeyler olmadığını anladı, şimdi başımıza çorap örüyor (Kuntay 1986: 211).

2.9. Mehmet Âkif, II. Abdülhamid döneminde, Namık Kemal'in Abdülhamid'e yazdığı ve bazı mısraları çok ağır olan hicvini, büyük bir öfke ile sürekli olarak okumaktadır:

Pisin maddisinden ve manevisinden öğrenir ve pis hicivlerden kaçır. Öyleyken, Sultan Hâmit'in çehresinden maddeten öğrenen aynı Âkif, Namık Kemal'in Abdülhamit aleyhinde yazdığı ve bazı mısraları pek pis olan meşhur hicvini, İstibdatta, büyük bir gayz ile, daima okurdu; şu mısraın bulunduğu hicvi:

Bostanda korkuluktur sanki kuru kafası (Kuntay 1986: 319).

2.10. Bu kısımda son olarak Mithat Cemal'in Âkif'in gıyaben dostları ve düşmanlarını saydığı yerin verilmesi de uygun olacaktır. Kuntay, Âkif'in gıyaben dostlarını sayarken Tunuslu Hayrettin Paşa'yı da sayar. Mehmet Âkif bu zatı Abdülhamid'e kafa tuttuğu için sevmektedir. Abdülhamid'e Müslümanlığın altıncı şartı gibi tapan Şeyhülislam kapısının hocaları ise Âkif'in düşman olduğu kimselerdir. Bu iki örnek de bize Âkif'in Abdülhamid'e bakışını da az da olsa vermektedir. Bu bakış da olumsuzdur.

3. Sırât-ı Müstakîm Dergisinin Sultan II. Abdülhamid'e Bakışı

Sırât-ı Müstakîm dergisini, Eşref Edip Fergan ve Ebululâ Mardin birlikte kurmuşlardır. Derginin ilk sayısı, 27 Ağustos 1908 tarihinde yayımlanmıştır. Yani dergi, Meşrutiyet'in ilanından otuz beş gün sonra, yayın hayatına başlamıştır. Derginin kuruluş tarihi ilk başlarda sembolik olarak 11 Temmuz 1324 yani Meşrutiyet'in ilanının ertesi günü olarak gösterilmişti fakat 43. sayıdan itibaren bu tarih 10 Temmuz olarak düzeltilmiştir. *Sırât-ı Müstakim* dergisi, 8 Mart 1912 tarihli 183. Nüshasından sora *Sebîlü'r-reşâd* ismiyle yayımlanmaya başlamıştır. Ebululâ Mardin, dergiden ayrılmış, Eşref Edip de dergiyi kendi adına çıkarmaya devam etmiştir (Düzdağ 2013a: X).

Sırât-ı Müstakîm dergisinde, derginin Sultan Abdülhamid ve dönemine bakışını gösteren epey bir bilgi vardır. Bu yüzden bunlar başka bir çalışmaya havale edilip burada kanaat vermesi açısından sadece bir kısmından bahsedildi. Bu verilen örnekler, Mehmet Akif'in II. Abdülhamid'e bakışına da ışık tutacaktır.

Mehmet Âkif'in şiirlerini ve yazılarını yayımladığı, belli bir süreden sonra başyazarlığını da yaptığı hatta adıyla anılan dergi de II. Abdülhamid'e karşıdır. Derginin yazar kadrosunda Eşref Edip, Ferit Kam, Ebulula Mardin, Babanzade Ahmet Naim, İzmirli İsmail Hakkı, Manastırlı İsmail Hakkı, Musa Kâzım, Bursalı Mehmet Tahir gibi isimlerin olmasına karşın derginin II. Abdülhamid'e muhalif olması önemlidir. Dergideki olumsuz yazılar, Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra yayımlanmıştır. Dergide bu yazılar *Sırât-ı Müstakîm* başlığı adı altında yani dergi adına yayımlanmıştır. *Sırât-ı Müstakîm* dergisinin diğer muhaliflerden farkı ise meseleye biraz daha dini zaviyeden bakmış olmasıdır.

Sırât-ı Müstakim dergisi, II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesini iyi karşılamıştır. 3 Mayıs 1909 tarihli nüshasında II. Abdülhamid'in hal fetvasını yayımlamıştır. Ayrıca onun tahttan indirilmesini değerlendirirken de Abdülhamid için ağır ifadeler kullanmıştır.

II. Abdülhamid, 27 Nisan 1909 günü Âyan ve Mebusan meclislerinin ortak toplantısında, Şeyhülislam Mehmed Ziyâeddin Efendi'nin imzası bulunan bir fetva gerekçe gösterilerek

tahtından indirilmişti. Fetvada Abdülhamid'in bazı önemli şer'î konuları şeriat kitaplarından çıkardığı, bu kitapları yasak ettiği, yaktığı yırttığı, devlet hazinesini israf edip şeriate aykırı şekilde harcadığı, idare ettiği kimseleri şer'i sebep olmadan öldürdüğü, ayrıca Müslümanların yaşayışını tamamen bozduğu, onları birbirine öldürttüğü gibi gerçeği yansıtmayan ifadeler de vardı. Dergide bu fetvanın altında Meclis'in kararnamesi de verilmiştir. Kararnamenin altında da *Sırât-ı müstakîm*'in bu hadiseyi değerlendiren bir yazısı yer alır. Yazıda, Abdülhamid ve dönemi için olumsuz ifadeler kullanılır. Bu ifadelerde; derginin Abdülhamid'e düşman olduğu, hal fetvasında yazılanların doğru olduğuna inandığı, Abdülhamid'in tahttan indirilmesini desteklediği, Abdülhamid'e zalim gözüyle baktığı görülmektedir. Yazının bahsedilen bu yerleri şöyledir:

Cenâb-ı Hakk'a yüz bin şükür olsun hamiyet-i sahîha ile darabân eden müslüman kalblerini ezen o müz'ic kâbûs-i istibdâdın devr-i saltanatı çok sürmedi. Tamâm on beş gün içinde zâlimin de, idâre-i zâlimenin de hâk-i helâk içinde galtân olduğunu görmekte karîrû'l-ayn olduk (Düzdağ 2013b: 104-105).

Şimdi ise lehü'l-hamdu ve'l-minne timsâl-i zulm ü istibdâd olan Pâdişâh-ı sâbık yed-i kâhire-i ümmetle tedmîr ve bâlâya derc etdiğimiz fetvâ-yı şerîfin nassı mâcebince hükm-i nâfiz-i şer'î ile hal' edilmiş, makarr-ı mahûf-i satveti olan Yıldız Sarayı'ndan çıkarılmış olduğundan millet-i Osmâniyye'nin ve bâ-husûs bütün ümmet-i Muhammediyye'nin âtisinden, ahkâm-ı şer'-i şerîfin bilâ mezâhim tatbik edileceğinden emîn olarak secde-i şükârâna varacağı demlerde bulunuyoruz (Düzdağ 2013b: 106).

Burada dikkat çeken bir husus da yazıda II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesiyle Osmanlı milletinin ve bütün Müslüman ümmetinin geleceğinden ve şeriatın hükümlerinin de zahmetsizce tatbik edileceğinden emin olduklarının söylenmesidir. Bu da derginin Abdülhamid'i, İslâm'ın önünde bir engel ve İslâm'a zararlı birisi olarak gördüğü anlamına gelmektedir. Bu yüzden ona karşıdrlar.

Yazıda ayrıca 31 Mart hadisesini II. Abdülhamid'in çıkardığı da söylenir. Bu kısım da şöyledir:

Sûreten dînî, hakikatde ise siyâsî ve irticâ'î olan o hâdise-i hâ'ilenin müsebbib-i bî-rahmi olan Hâkân-ı sâbık 10 Temmuz inkılâbından dolayı dūçâr olduğu haybet ve hüsrânın intikâmını millettenden almak, Kânûn-ı Esâsî'nin dest-i cellâd-ı tecâvüzüne vurduğu kuyûd-ı şer'iyeyi kırmak için devr-i kadîm-i istibdâdda dîn ve îmânını para, rütbe, nişân mukâbilinde kendisine satmış, îmân ve ikândan behresiz kalmış bir takım edânîyi âlet-i şerr ü mefsedet ittihâz ederek nâm-ı pâk-i Muhammedî (sav)'yi siper etmiş bir cem'iyet-i dalâlet-pişe te'sîsine muvaffak olmuş ve bu cem'iyetin pişvâyân-ı mel'aneti sâyesinde âleme şer'-i Muhammedî'yi ortadan kalkmış gibi göstermeye çalışarak hâssa-i tefekkürden nasîbi olmayan avâm-ı nâsı iğfâle ve vebâ-yı tezvîrâtı hâmi-i vatan ve müdâfi'-i hukûk-ı millet olan orduya kadar îsâle çalışdı (Düzdağ 2013b: 105).

31 Mart hadisesinde, *Sırât-ı Müstakîm* matbaası da basılır. Dergi, iki hafta çıkamaz. Bu hadise bir kesimin dergiye bakışını da göstermektedir. Yazıda, bu “şeriat isteriz” diyerek 31 Mart hadisesini tertip edenlere de itiraz edilir. Bu vesileyle Abdülhamid'in şeriate aykırı işleri de sıralanır. Bunlar, dini kitapların yakılması, Kunut duasının namazda okunmasının men

edilmesine teşebbüs edilmesi, Peygamber efendimizin (S.A.V.) sözlerinin zararlı görülmesi, padişahın yaptıklarına aykırı olan ayetleri tefsir eden ve okuyanların sürülmesi, Müslümanlara ve din âlimlerine yapılan ihanetlerdir:

Üzerinde ümmet-i İslâmiyye'nin son şu'le-i ümîdi parlayan Devlet-i Osmâniyye'yi hufre-i helâke sürikleyen bu ümmet-i cedîde hakikaten şerî'at-mürevvici idiyseler otuz bu kadar senedir kütüb-i şer'iyyenin ihrâkına, Kunut du'âsının namazda men'-i tilâveti teşebbüsâtına, kelâm-i şerîf-i Nebî'ye "muzır" ulâk edilmesine, müntakid-i ef'âl-i şehriyârî olan âyât-ı kerîmenin tefsîr ve hattâ alenen kırâ'et edenlerin nefy ü iclâsına, kitâblarda ibâre arasından çıkarılmasına, gerek müslimîne gerek ulemâ-yı dîne edilen ihânetlere nasıl tahammül etdiler? Neden devlet biraz kesb-i kuvvet edip de saray isrâfâtına birer had ta'yînine sıra geldiği, devr-i Hamîdî'de ibtâl edilen ahkâm-ı şer'iyye birer birer mevki'-i tatbika vaz' olunmak tasavvurâtı meydân aldığı bir sırada bu kadar cûş u hurûşa geldiler? (Düzdağ 2013b: 105).

Sırât-ı Müstakîm dergisinin II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesine sevinmesi ve Meşrutiyet'in ilan edilmesini iyi olarak görmesi üzerine diğer ülke Müslümanları derginin bu tutumuna itiraz ederler. Dergiye mektuplar gönderirler. Bunlardan bir tanesi Lahor'da yayımlanan *Cerîde-i Vatan* sâhibi Mulay Muhammed'in gönderdiği mektuptur. Bu zat, Meşrutiyet aleyhindeki iki yazısını dergiye gönderir ve II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesine dair üzüntülerini belirtir. Bu konu hakkında *Sırât-ı Müstakîm*'in görüşlerini sorar. Onların neden böyle davrandıklarını öğrenmek ister. Dergi, buna bir cevap yazar ve böyle davranmalarının sebeplerini açıklar. İlk başta kendilerinin de Abdülhamid'e hüsnüzan besleyerek yaptıklarını tevîl edip müdafaa ettiklerini, fakat daha sonra gerçek ortaya çıkınca artık onu övmenin, günahlarını örtmeye çalışmanın büsbütün ahmaklık olacağını söyler:

Abdülhamîd'in seyyi'ât-ı sâriyyesi tamâmen kesb-i vuzûh etmemiş bulunduğu sırada biz de hüsn-i zan ile bazı mertebe te'vilât ve müdâfa'âtda bulunurduk, mu'ahharan hakikat-i hâl, maksad ve me'âl bi'l-vücûh teyakkun edilmiş olmakla Sultân-ı mahlû'un sitâyîş ve medâyihle, setr-i mesâvîsiyle iştiğâl artık büsbütün eser-i hamâkat yâhud ta'ammüden ikâ'-ı cinâyet add olunmak iktizâ ederdi. Ma'a hâza bu meslek-i nâ-hemvâre sâlik olanların ardı arası kesilmiyordu. (Düzdağ 2013b: 214)

Yazıda, sadece kendilerinin değil, hemen herkesin de Abdülhamid'e karşı olduğu söylenir. Bütün Osmanlı ümmeti, hamiyet ve irfan sahipleri, fetvayı veren mebuslar, hürriyet taraftarları, faziletli insanlar, bütün halk ona karşıdır. Bu kadar insan hatalıdır, haktan ayrılmışlardır, nimetlere küfür ediyorlardır, devlete zarar veriyorlardır fakat Abdülhamid, tek başına haklı ve doğrudur. Dergi, herkesin Abdülhamid'e karşı olmasını kendilerinin haklı olduğuna delil olarak gösterir:

Bunların zu'm-ı bâtullarınca bütün Osmanlı ümmeti, erbâb-ı irfân ve hamîyyeti, ahrârî ve ebrârî, bi'l-cümle cemâhîri, a'yânî ve meb'ûsânî hatâyâ kapılmışlar, tarîk-ı hakdan çıkmışlar, kâfir-i ni'met ve cânî-i devlet olmuşlar da yalnız başına Abdülhamîd muhik ve musîb imiş. Onun taht-ı saltanatında bekâsiyle dîn ü devlet mahfûz kalırmış, zevâliyle her biri hatar-ı azîme giriftâr olurmuş (Düzdağ 2013b: 214).

Yazının devamında akıl ve insaf sahiplerine seslenilerek, onların otuz üç sene içinde din ve devlete zerre kadar hizmeti görülmeven, aksine devletin mahvolmasından, İslâm dininin yok olmasından başka vahim neticeler doğurmayacağı aşikâr olan hususlara çalışmalarını tahsis eden bir müstebit hükümdarın, dinin ve Müslümanların koruyucusu olduğuna inananlara hayret edilip edilmeyeceğini söylemeleri istenir:

Ey erbâb-ı fikr ü insâf! Allah için söyleyin bu çeşit akıllar hayretinize bâdî olmuyor mu ki tam sülûs asır, otuz üç sene müddet içinde dîn ü devlete zerre kadar hizmeti görülmeven, bilakis devletin izmihlâlinden, dîn-i mübînin inkırâzından başka netâyic-i vahîme tevlîd etmeyeceği âşikâr bulunan cihâta hasr-ı mesâ'î eyleyen bir hükümdâr-ı müstebidin hâmi-i dîn ve hâris-i müslimîn i'tikâd olunmasına sâ'ik oluyor? (Düzdağ 2013b: 214).

Burada dergi, Abdülhamid'in din ve devlete zerre kadar hizmetinin olmadığını, devletin ve İslâm dininin yok olmasına sebep olacağını ayrıca onun müstebit olduğunu da söylemektedir. Dergi Abdülhamid'e bu denli karşıdır. Diğer Abdülhamid düşmanları gibi onu bütün kötülüklerin sebebi olarak görmektedir. O giderse her şey düzelecektir anlayışı bunlarda da vardır.

Yazıda ayrıca Abdülhamid'in devri için birkaç kere uğursuz ifadesi de kullanılır. Onun uğursuz döneminde, devlet ve milletin terakki etmeyip tam tersine içinden çıkılmaz büyük bir girdaba düştüğü yazılır. Ayrıca Abdülhamid dönemindeki bütün musibetler ve zorlukların basının ve hamiyet sahiplerinin susturulmasıyla örtülüp gizlendiği, fakat Meşrutiyet'in gelmesiyle şimdi her şeyin ortaya çıktığı, daha insanları kandırmanın mümkün olmadığı da söylenir. Artık hükümet adamları ve milletin vekilleri o devirdeki olumsuzlukları düzeltmek için çalışmaktadırlar:

Böyle bir akla mâlik olanlar bir kere de gözlerini açıp baksalar Abdülhamid'in devr-i menhûs-ı saltanatında devlet ve milletimiz evc-i a'lâ-yı terakkîye mi is'âd, yoksa girdâb-ı ummâne mi iskât olduğunu görürler. O devr-i meş'ûmda bütün gavâ'il ve müşkilât matbû'âtın dilini bağlamak, erbâb-ı hamîyyetin boğazını sıkmak ile setr ü ihfâ olunuyordu, şimdi olanca iğtişâş ve tezezbübüyle bütün ahvâl meydân-ı alâniyyete çıktı, ricâl-i hükûmet, vükelâ-yı millet ıslâhına sarf-ı himmet ve bezl-i gayret ediyorlar. Allah cümlesini muvaffak buyursun. (Düzdağ 2013b: 214).

4. Mehmet Âkif'i Etkileyen Diğer Sebepler

4.1. Etrafındaki Kimseler

4.1.1. Babası

Mehmet Âkif'in babası Tahir Efendi de Abdülhamid'i sevmeyenler arasındadır. Fakat diğer muhalifler gibi ona küfürler edecek kadar da ondan nefret etmemektedir. Mehmet Âkif, bu bilgiyi "Âsım"da Köse İmam ağzından şu şekilde vermektedir:

– Evet, oğlum, Hoca sevmezdi, bilirdim, Saray'ı;

Ama sövmezdi de hoşlanmadığından dolayı.

Vardı bir duygusu besbelli ki...

– Bilmem, varmış...

Pâdişah dendi mi, çokluk dil uzatmazlarmış! (Ersoy 1998: 364).

Burada Âkif, babasının Abdülhamid'i sevmemesinin sebeplerini veya onun hakkındaki duygularını söylememektedir. Sadece padişaha genellikle dil uzatılmamış, demekle yetinmektedir. O zamanın anlayışı bu şekilde imiş. Padişah aleyhinde konuşmak doğru görülmemiş.

Mehmet Âkif'in babası Tahir Efendi, 1888 yılında vefat etmiştir. Sultan II. Abdülhamid 1876 yılında tahta çıkmıştır. Buna göre Tahir Efendi, onun otuz üç senelik padişahlığının ilk dönemini görmüştür. Demek ki o yıllarda da bu kesimde Abdülhamid karşıtlığı görülmeye başlamıştır. Mehmet Âkif, babası vefat ettiğinde on beş yaşındadır. Âkif, babasını çok seven birisidir. Ondan hep iyi olarak bahsetmektedir. Bu yüzden kesin olmamakla birlikte onun Abdülhamid karşıtlığında babasının da etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

4.1.2. Said Halim Paşa

Osmanlı sadrazamlarından ve fikir adamlarından Said Halim Paşa, Mehmet Âkif'in yakın dostu ve onu Mısır'da himaye eden Abbas Halim Paşa'nın da ağabeyidir. Mehmet Âkif, Said Halim Paşa'ya karşı büyük hürmet ve muhabbet duyardı. Onun fikirlerini çok yüksek bulur, eserlerine de büyük değer verirdi. Bu yüzden onun iki eserini Türkçeye tercüme etmiştir. (Eşref Edib 2011: s.100-101).

Said Halim Paşa'nın Jön Türklerle ilişkisi vardı. Bu ilişki yüzünden 1903'te İstanbul'dan uzaklaştırıldı. Önce Mısır'a, ardından da Avrupa'ya gidip Jön Türklerle doğrudan münasebet kurdu. Onlara hem maddi hem de fikir bakımından desteklerde bulundu (Bostan 2022: 73-74).

Said Halim Paşa, ilk eserlerinde II. Abdülhamid'i istibdatçı ve idaresini de istibdat dönemi olarak değerlendirmiştir. Ancak bunda tek suçlu onun olmadığını, o dönemin insanların da bundan sorumlu olduklarını söyler. Abdülhamid'in yerine başka birisi de olsa yine aynı şey olacaktı, der (Bostan 2022: 73-74). Said Halim Paşa'nın, daha sonraki yıllarda, Abdülhamid hakkındaki fikirlerinde yumuşama olmuştur. Abdülhamid'in bilhassa hilafet politikasını takdirle karşılamıştır.

4.1.3. Hüseyin Kâzım Kadri

Mehmet Âkif'in çok sevdiği dostlarından birisi de fikir ve siyaset adamı, pek çok eser kaleme almış olan, *Büyük Türk Lügati*'nin yazarı Hüseyin Kâzım Kadri'dir. Mehmet Âkif Beylerbeyi'nde oturduğu zaman çoğu zamanlarını onunla birlikte geçirmiştir. Aynı şekilde Hüseyin Kâzım Kadri de karşıya geçince *Sebilürreşad*'a uğrar, Mehmet Âkif'i ziyaret eder, burada da saatlerce sohbet ederlerdi. Hüseyin Kâzım Kadri'nin Mehmet Âkif'te çok hatıraları vardı. Mehmet Âkif, ikinci Asım'da ondan uzun uzadıya bahsetmek, onun felsefesini, düşüncesini kendine söylettirmek istiyordu. Fakat bu olamamıştır. (Eşref Edib 2011: 282-284).

Hüseyin Kâzım Kadri de II. Abdülhamid karşıtıdır. Onun hakkında oldukça olumsuz ifadeleri vardır. Onu, yapısı itibarıyla müstebit ve zalim, son derece cahil, kendini düşünen, karamsar ve kötü düşünceli ve her manasıyla deli bir kişi olarak tanımlamakta ve memleketin refahını sağlayamayacağını düşünmektedir (Taş ve Yazar 2019: 320)

4.1.4. Arkadaşları ve dostları

Mehmet Âkif'in arkadaş çevresi ve değer verip görüştüğü bazı kimseler de Sultan II. Abdülhamid'e karşıdılar. Âkif'in böyle kişilerle görüşmesi, onlarla dost olması, onlara değer vermesi elbette önemlidir. Bu da onun onlarla aynı görüşte olduğunu gösterir. Böyle olmasaydı Âkif, bunlarla görüşmezdi. Çünkü Âkif'in sevmediği kişilere karşı böyle tavırları vardır. Bu tavrını hep göstermiştir. Öyle kimselerle görüşmemiş, ilişkisini kesmiştir.

Mehmet Âkif, bu arkadaşlarının bazılarıyla Ali Ağa çayhanesinde görüşmektedir. Eşref Edip, bunların Meşrutiyet taraftarı olduklarını ve siyasi sohbet ettiklerini söyler. Bu siyasi sohbetler de tabii olarak Abdülhamid’le ilgilidir:

İsmail Ağa çayhanesi, hürriyet taraftarlarının toplandığı bir yerdir. Burada ilim, edebiyat, memleket meseleleri konuşulmakla beraber ortalık biraz tenhalaşınca siyasî sohbetler de yapılmaktadır. Bu yere Mehmet Âkif’in dostları Avni Bey, Ahmed Naim, İzmirli İsmail Hakkı, Midhat Cemal, Ispartalı Hakkı gibi isimler de gelmektedir (Eşref Edib 2011: 280).

Burada Mehmet Âkif’in bu arkadaşlarından bazıları hakkında bilgi verilecektir.

4.1.4.1. Seniyüddin Başak Bey

Mehmet Âkif’in çok sevdiği kişilerden birisi de Seniyüddin Bey’dir. Eşref Edib’in söylediğine göre Mehmet Âkif, onunla Meşrutiyet’ten önce İsmail Ağa’nın çayhanesinde tanışmışlardır (Eşref Edib 2011: 280). Bu da, âlim ve faziletli birisidir. Mehmet Âkif, Seniyüddin Bey’le sürekli görüşür ve sohbet edermiş. Onun babası Şeyh Ali Efendi ile de aynı şekilde. Mehmet Âkif, Seniyüddin Bey’in ilmi ve fazileti yanında iyi bir hukukçu olması yönünü de sever ve takdir edermiş.

4.1.4.2. Babanzâde Ahmet Naim

Babanzade Ahmet Naim, Mehmed Âkif’in arkadaşları içerisinde en çok sevdiği kişidir. Âkif, sahabelerden sonra en çok onu sevdiğini söyler. Ahmet Naim, vefat edince Mehmet Âkif: “Cihan yıkılmış da ben altında kalmışım zannettim. Ondan sonra hayatın bir zevki, bir neşesi kalmadı. Meğer ben Naim’i ne kadar severmişim!” demiştir (Eşref Edib 2011: s.167).

Mithat Cemal, Âkif’in pek çok özelliğini Ahmet Naim’den aldığını söyler:

“Meziyetlerini gizlemek. Sonra bir insanı güzelleştirecek bir takım kıymetler daha: Kimsenin hususiyetini konuşmamak; düşmanın bile değeri varsa “var” demek; çocuk gibi çalışmak; münakaşalarda terbiyeli olmak; medenî insan gibi konuşmayı bilmek, yani söylediğinizi dinler görünmek değil, sahiden dinlemek; bilmediğini bir kelime ile “bilmiyorum” diye söylemek ve biliyor gibi hilekâr yüz takınmamak; bildiğini de tabîî bir sesle anlatmak; dostlarını gıyabında da sevmek.” (Kuntay1986: 116.)

Mehmet Âkif, Ahmed Naim’i: Kuvvetli bir iman ve seciye sahibi; inandığına sonuna kadar sadık; riyasız, hâlis bir Müslüman; kaba sofuluktan âri bir salabet; edebiyat ve musikiden zevk alan; hoş sohbet; bulunduğu mecliste meşrebine muarız adamlar da olsa onlarla tatlı konuşan; zarif nüktelerle, meclise şetaret veren; soğukkanlılığını muhafaza eden, hissiyatına mağlup olmayan, elhasıl insan-ı kâmil birisi olarak görmüş (Eşref Edip 2011: 232). Bu özelliklerinden dolayı Âkif, onu müstesna derecede severdi. Bu yüzden en çok sevdiği kişi oydu.

4.1.4.3.Ferit Kam

Mehmet Âkif’in çok sevdiği kişilerden birisi de Ferit Kam’dır. Öyle ki onunla daha sık görüşebilmek için evini, Beylerbeyi’ne nakletmiştir. Ankara’da Taceddin Dergâhı’nda da yine bu şekilde onunla komşuluk yapmışlardır. Bu komşuluklar, onların dostluklarını arttırmıştır. Beraber oldukları zamanlarda uzun sohbetlerde bulunmuşlardır. Bu sohbetler genellikle

edebiyat ve felsefe üzerinedir. Mehmet Âkif, bu sohbetlerden çok zevk almıştır. Ömrünün en neşeli günleri olarak bu sohbetleri görmüştür (Korkmaz 2018: 32-35).

Eşref Edip, Ferit Kam'ı herkese tanıtanın, onu yazı yazmaya teşvik edenin Mehmet Âkif olduğunu söyler. Âkif, Ferit Kam'ın gerek felsefede, gerekse edebiyatta büyük bir kudret sahibi olduğunu söylerdi. (Eşref Edib 2011: 286.)

Mehmet Âkif'in Ferit Kam'la dostlukları uzun yıllar devam etmiştir. Mısır'da olduğu zamanlarda ise irtibatı mektupla devam ettirmişlerdir.

4.1.4.4. İzmirli İsmail Hakkı

Mehmet Âkif'le, İzmirli İsmail Hakkı, Darülfünûn'da iken tanışmışlardır. Mehmet Âkif burada edebiyat müderrisi iken İzmirli İsmail Hakkı da oranın müdürlüğünü yapmaktadır. İkisi bu vesileyle burada yakinen görüşmüşler, samimi iki dost olmuşlardır. Mehmet Âkif, İzmirli İsmail Hakkı'nın İslâm ilimlerinin her alanında bilgi sahibi olan bir âlim olduğunu söylemiş. Mehmet Âkif, daha sonra İzmirli İsmail Hakkı'yı *Sebilürreşad*'a getirmiş, onun yazılarını yayımlamıştır. Kendisine “müftü’l-enam” diye hürmet göstermiş (Eşref Edib 2011: 288).

Mehmet Âkif'in bu yakın arkadaşlarının nasıl Abdülhamid karşıtı olduklarını göstermesi açısından burada en yakın dostu olan Ahmet Naim'in Abdülhamid hakkındaki bir yazısından bahsedilecektir. Hürriyet'in ilanından sonra yazdığı bu yazısında Ahmet Naim, Abdülhamid dönemi için istibdat dönemi demek ve o dönemi baskı, zulüm, ıstırap dönemi olarak adlandırmaktadır. Hürriyet'in ilan edilmesinden de son derece memnun olduğu gözükmektedir. Yazının ilgili bu kısmı şu şekildedir:

Bir ay oluyor ki bina-yı mehîb-i istibdad yıkıldı. Kanun-ı Esasî ilan edildi. Hürriyetin hatr u hayale gelmeyen envâ'-ı tecelliyâtı arz-ı didâr-ı hürriyet etti. İstenildiği gibi söz söyleniyor. İstenildiği gibi yazı yazılıyor. İstenildiği gibi içtimâ ediliyor. Cemiyetler teşekkül etti. Kulüpler açıldı. İttihâd ve terakki fikirleri ortaya sürüldü. Bu havâdisin her biri zulm ü istibdadın bünyâd-ı menhûsunu yıkan, temellerini açan, mütevâlî birer tarrâka-i velvele-hîz gibi sâmiama îsâl-i sürûr u neşât ediyor: Kalbimi bir deşt-i pehnâ-yı inbisât haline getiriyor. Ruhumu kalıbına sığmayacak kadar yükseltiyor. Maziyi bütün zulmetleriyle, kasvetleriyle, tahammül-fersâ ıztrabâtıyla unutturuyor. Hali, seyrine doyulmaz bir sahne-i behiştî gibi gösteriyor. Müstakbeli ümitlerle, nâzenin hayallerle besliyor. Reh-güzâr-ı hayat-ı ümmette güller, gülistanlar açılacağını; atılacak her hatvenin bir karargâh-ı saadet, varılacak her merhalenin bir dârü'l-emân-ı muvaffakiyet olacağını tebşîr ediyor (Kaya ve Kara 2018 :343).

Mehmet Âkif'in burada bahsettiğimiz yakın dostları böyle hep Abdülhamid karşıtıydılar. Ona, olumsuz gözle bakmaktadırlar. Bunlar da Mehmet Âkif'in Abdülhamid'e bakışına ışıktutacak mahiyettedir. Âkif de bu konuda arkadaşları gibi düşünmekte, onlarla aynı görüşe sahip olmaktadır. Bunu demek rahatlıkla mümkündür.

4.2. Okuduğu Okullar ve Buradaki Hocaları

İnsanların okuduğu okulların, onların üzerinde etkisi vardır. Verilen eğitimlerden ve bunları veren hocaların fikri yapısından öğrenciler, bir şekilde etkilenirler. Bunun çok örneği vardır. Türkiye'de Tanzimat'la birlikte toplum hayatının ve edebiyat anlayışının değişmesinde okulların büyük etkisi olmuştur. Yurtdışına okumaya giden öğrenciler ve yurtiçindeki yabancı okullarda okuyan öğrenciler zamanla buraların kültürünü benimsemişler, onlar gibi düşünmeye davranmaya çalışmışlardır. Bu durum, Mehmet Âkif için de geçerlidir. Okuduğu okullar, onun

zihin yapısının şekillenmesinde etkili olmuştur. Ailesi, doğup büyüdüğü semt olan Fatih'in ve okuduğu mahalle mektebinin onun yetişmesinde ve dünya görüşünde etkili olması gibi, daha sonra gittiği yeni tarzdaki okullar ve buralardaki hocaları da onun zihni yapısının şekillenmesinde aynı etkiyi göstermiştir.

Mehmet Âkif'in hayatındaki kırılma noktalarından birisi de babasının onu böyle yeni tarzdaki bir okula göndermesidir. Annesi, onun medreseli olmasını ister. Ama babası: çocuğun orada okuyacağı şeyleri ben evde kendisine okuturum, diyerek Mehmet Âkif'i Mülkiye İdadisi'ne verir (Gün 2020: s.35).

Mehmet Âkif, bu hadiseyi biraz daha değiştirerek *Safahat*'nda şu şekilde verir:

Başlattığı gün mektebe, duydum ki, diyordu,

Rahmetli babam: "Âdem olur oğlum ilerde."

annemse, oturmuş, paşalıklar kuruyordu...

Âdemliği geçtik! Paşalık olsun, o nerde?

Âmâli tezâd üzre giderken ebeveynin,

Hep böyle harâb olmada etfâl ara yerde! (Ersoy 988: 121).

Demek ki evde bu konuda bayağı bir tartışma olmuş ki Âkif, böyle bir şiir yazma ihtiyacı duyuyor. Anne babanın farklı görüşlere sahip olmasından, çocukların harap olduklarını söylüyor. Burada Mehmet Âkif'in, annesinin kendisini paşa mektebine vermek istediğini söylediği görülüyor. Şiirde böyle bir değişiklik yapmıştır.

Mehmet Âkif'in bu tarz okullara gitmesi, onu eski tarz yaşayış ve anlayıştan uzaklaştırmıştır. Batı'yı da bilmesini sağlamıştır. Bu da onun II. Abdülhamid'e bakışını etkilemiştir.

Bu bölümde Mehmet Âkif'i etkileyen, düşüncelerini şekillendiren o okullar ve onu etkileyen buralardaki bazı hocalar hakkında bilgiler verilecektir. Bu hocaların çoğunun yabancı dil bildiği dolayısıyla Batı'dan ve Batılı fikirlerden haberdar oldukları ve II. Abdülhamid'e karşı oldukları görülecektir. Okullar ise yeni tarzdadır, buralarda dinî ilimlerin yanında diğer ilimler de öğretilmektedir.

4.2.1. Rüşdiye Mektebi

Mehmet Âkif, Mısır'dan döndükten sonra kendisiyle yapılan bir röportajda dokuz yaşından on iki yaşına kadar okuduğu Fatih Merkez Rüşdiye mektebi hakkında bilgiler verir ve orada kendisini okutan hocalardan hatırlayabildiklerinin isimlerini sayar. Bunlar içerisinde en önemlisinin son sınıfta kendisini okutan Türkçe hocası Hoca Kadri Efendi olduğunu söyler. Bu zat, Abdülhamid dönemi Hürriyet taraftarlarından. Önce Mısır'a kaçmış, orada bir gazete çıkarmış, daha sonra ise Paris'e kaçmıştır. Orada Jön Türk toplantılarına katılmıştır. Âkif, bu zatın kendisi üzerinde çok etkili olduğunu söyler:

İlmen ve ahlâken çok yüksek bir zat. Aslen Hersekli'dir. İngiliz Kerim Efendiden, Hoca Tahir Efendiden okumuş. Arapçası, Acemcesi çok kuvvetli. Fransızca da öğrenmiş, Paris'te ilerletmişti. Bu zat lisan itibariyle üzerimde çok müessir oldu. O kadar yüksek bir adamın alelâde bir nasihatı bile tesir yapar. (Eşref Edib 2011:495).

Mehmet Âkif, daha Rüşdiye’de bu şekilde Abdülhamid muhalifi önemli bir kişiyle karşılaşmıştır. Tabii olarak da ondan çok etkilenmiştir. Yıllar sonra bile onu unutamamış, yaptığı işleri bilmesine rağmen yine de ondan övgüyle bahsetmiştir. Mehmet Âkif, Hoca Kadri Efendi’nin ilminin yanında ahlâkını da yüksek bulmuştur. Âkif, onun daha çok dil itibariyle üzerinde etkili olduğunu söylemektedir fakat onun: o kadar yüksek bir adamın alelade bir nasihati bile tesir yapar, sözünden başka görüşlerinden de etkilendiği, rahatlıkla söylenebilir.

4.2.2.Halkalı Baytar Mektebi

Bu okulda, iki hoca Âkif üzerinde etkili olmuştur. Bunlardan ilki okulun müdürü ve aynı zamanda kurucusu da olan Mehmet Ali Bey’dir. Mehmet Ali Bey aynı zamanda edebiyata meraklı birisidir. Âkif’in şair yönünü de desteklemiştir.

Mehmet Ali Bey, Mehmet Âkif’i, İbrahim Etem Bey’e tavsiye eder. İbrahim Etem Bey, Avrupa’da bulunmuş, orada müsteşriklerle görüşmüş birisidir. Âkif, ondan Fransızca dersler almıştır. Rus edebiyatı da öğrenmiştir. Bu zat Mehmet Âkif’i o kadar çok etkilemiştir ki, Âkif onun için: bu zat benim sebab-i feyzimdir, demiştir (Kahraman 2011: 48-49). Mehmet Âkif onunla birlikte Adana’ya Beşinci Ordu için at almaya gider. Gündüz işlerini görürlerken geceleri Seyhan kenarında şiir okurlar, edebî, felsefi sohbetlerle vakit geçirirlerdi. (Kahraman 2011: 53-54). Mithat Cemal, İbrahim Bey’in hem Şark, hem Garp adamı olduğunu söyler. (Kuntay 1986: s.246).

İkinci isim ise Rifat Hüsamettin Paşa’dır. Bu zat Paris’te eğitimini tamamlamış, orada Pasteur’ün öğrencisi olmuştur. Âkif bu hocası yüzünden Pasteur hayranı olmuştur. (Kahraman 2011: 48). Mithat Cemal, Pasteur hayranlığının Âkif’te meftunluk tavrına dönüştüğünü, kütüphanesinde onun resimlerini bulundurduğunu, bunları çıkarıp ince bir tebessümle seyrettiğini söyler. (Kuntay 1986: 15)

5. Efkâr-ı ‘Umûmiye

Dönemin yazarları, aydınları, din âlimleri, tekke şeyhleri çoğunlukla Abdülhamid aleyhindedir. Bunların birçoğu da İttihat ve Terakki Cemiyeti’ni desteklemektedir. Cemiyet’i vatanın kurtuluşu için bir ümit olarak görmektedir (Düzdağ 1988: 20). Fakat İslâmî kesimin Meşrutiyet’ten beklediği şeriata uygun bir sistemdir. Niyetleri İslâmiyet’i, Asr-ı Saadet’teki sadeliğine döndürmektir. (Düzdağ 1988: 20) Bu hususa da dikkat etmek gerektir.³

Mehmet Âkif’in de devrin hâkim cereyanı olan Abdülhamid karşıtlığından etkilenmesi kaçınılmazdır. Zira insanın, hâkim cereyanlara karşı gelmesi kolay değildir. Ayrıca onun ait olduğu kesimdeki pek çok kişinin de Abdülhamid karşıtı olması, Mehmet Âkif’in tamamen de hatalı olmadığını gösterir.

Türkiye’de son zamanlara kadar Sultan II. Abdülhamid lehine konuşma yapmanın, yazılar yazmanın, kitaplar, tezler hazırlamanın ne kadar zor olduğu da unutulmasın. Geçmişte yazılan kitaplar, çıkan gazeteler ve dergiler Abdülhamid karşıtlığı yazılar ile doludur. Bu hâkim cereyan ve bakış açısı ancak son zamanlarda kırılmaya, yön değiştirmeye başlamıştır.

6. Abdülhamid’in Davranışları

Burada Sultan II. Abdülhamid dönemi bir değerlendirilmeye tabi tutulup iyi veya kötü yanları gösterilmeyecektir. Bunu yapmak tarihçilerin görevidir. Nitekim onlar bile bu konu

³ Sultan II. Abdülhamid’in İslami kesimdeki âlimler, şeyh ve din adamlarıyla olan ilişkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Aydın, Emre (2019), *Sultan II. Abdülhamid’in Ulema ve Meşayih ile İlişkileri*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

hakkında kendi içlerinde farklı görüşler sergilemektedirler. Zaten tarihî ve sosyal hadiseler keskin bir şekilde bakabilmek de mümkün değildir. Bunlar farklı bakış açılarıyla yorumlanmaya müsaittirler. Fakat yine de bir kanaat belirtilecek olursa; Sultan II. Abdülhamid'den önceki ve sonraki dönemler ile Sultan II. Abdülhamid dönemi karşılaştırıldığında, Abdülhamid döneminin daha iyi olduğu görülecektir. Sultan II. Abdülhamid, ülkeyi kendinden önceki dönemden yani Abdülaziz döneminden çok daha iyi bir duruma getirmiş, ondan sonra ise ülke kısa bir süre içerisinde dağılıp yok olmuştur. Bu da onun iyi bir idareci olduğunu gösterir. Fakat bu durum yeterli midir, daha iyisini yapabilir miydi, bunlar tartışılacak konulardır.

Şu da bir gerçektir ki, Mehmet Âkif'in Sultan II. Abdülhamid'e karşı olmasında Abdülhamid'in de bazı yanlışlarının etkisi vardır. Bu hadiseyi tek taraflı olarak düşünmek doğru değildir. Nitekim bunların bazıları bu iki yazıda gösterildi. Bilhassa *Sebilürreşad*'daki yazılar bu konuda açıklayıcı niteliktedir. Mehmet Âkif, sadece Sultan II. Abdülhamid'e karşı olmamıştır, onun etrafındaki kötü adamlara, onların yaptıkları yanlışlıklara, aynı şekilde hükümete de karşı olmuştur. Bu husus da göz önünde bulundurulmalıdır.

Âkif'in de içinde bulunduğu İslâmcılar, II. Abdülhamid'e, "istibdat, ittihad-ı İslâm, hilafet, meşrutiyet, hürriyet, din ve yenileşme" konularında farklı düşünerek muhalif olmuşlardır. (Arabacı 2017: 163) Sultan II. Abdülhamid onları dinleseydi şüphesiz durum çok daha farklı olurdu.

Sonuç

Mehmet Âkif ve II. Abdülhamid meselesi ile ilgili *Safahat*'ta epey bir bilgi vardır. Eserde bu mesele, Hürriyet'le birlikte ehemmiyetli bir yer tutmaktadır. Mehmet Âkif, II. Abdülhamid meselesi aynı zamanda güncel bir mesele de olup çeşitli vesilelerle sürekli olarak gündeme getirilmektedir. Bununla ilgili, etrafta çok yanlış bilgiler dolaşmakta, insanlar bilip bilmeden bu konu hakkında söz söyleyebilmektedirler. Bu çalışma ile Mehmet Âkif II. Abdülhamid meselesi bütün yönleriyle ortaya konulmuş olundu. Böylelikle yanlış anlaşımaların ve art niyetlerin önü de artık alınmış olunacaktır.

Mehmet Âkif'in II. Abdülhamid'e karşı olduğu kesindir. Fakat bu karşıtlık diğerleri gibi şahsi menfaat veya başka kendisiyle ilgili bir mesele için değildir. O inandığı doğrular ve dinî ve ahlaki anlayışı yüzünden Abdülhamid'e karşı çıkmıştır.

Mehmet Âkif, hanedan olarak Osmanlı ailesine karşı değildir. *Safahat*'ta diğer bazı Osmanlı padişahları ile ilgili güzel ifadeler vardır. Mehmet Âkif, Osmanlı ailesine saygı duymaktadır. O, zayıf, idarede acze düşmüş devlet büyüklerini sevmemektedir. Ayrıca iktidar sistemi olarak saltanat yönetimini beğenmemekte, Meşrutiyet sistemini, istemektedir. Bu meşrutiyet de elbette şeriata uygun bir meşrutiyettir.

Mehmet Âkif'in Abdülhamid'e karşı çıkmasında çevresinin, okuduğu okulların, aldığı eğitimin de etkisi vardır. Ayrıca o zamanın kamuoyu da genellikle Abdülhamid karşıtıydı. Âkif bundan da etkilenmiştir. Abdülhamid'in yaptığı bazı yanlışlıklar, uyguladığı politikalar ve çevresindeki yanlış insanlar, onun bu davranışını göstermesinde de etkili olmuştur. Mehmet Âkif, Abdülhamid dönemindeki yanlışlıkları sadece ona yüklemeyi, dönemin hükümetini de bunlardan sorumlu tutar.

Mehmet Âkif'in Abdülhamid'e karşı olan ilk zamanlardaki tutumu daha sonra yumuşamıştır ama tamamen de özür dileme veya onun yaptıklarının doğru olduğunu söyleme

şeklinde bu olmamıştır. Açıkça bundan bir yerde bahsetmemiş veya kendisinin bu konuda yanlış yaptığını söylememiştir.

Mehmet Âkif'in Sultan II. Abdülhamid'e karşı olmasında, farklı İslâmî anlayışlara sahip olmalarının da etkisi vardır. Mehmet Âkif, bu dinî anlayış farklılığı yüzünden Abdülhamid'e hücum etmiş, İslâm inkılabının gerçekleşmesi ve Müslüman toplumun gelişmesinin önünde onu bir engel olarak görmüştür.

Mehmet Âkif'e göre II. Abdülhamid'i şu yanlışlıkları yapmıştır. Bunlar için onu tenkit etmiştir: Onun döneminde milletimiz zelil olmuştur, bayrağımız aşağılara inmiştir, haysiyetli, millî onurlu kimseleri hapse atılıp sürgüne gönderilmiştir, her hisse, her vicdana casuslar vekil kılınıp milletin en kahraman evlatları ümitsizliğe düşürülmüştür. Onun adamları da insanlara kötü muamele yapmıştır. Haksız ve yanlış olarak insanlar sürgüne gönderilmiş, masum kişilere kötü muameleler yapılmış, insanlar ve aileler perişan edilmiştir. Bu kötü muameleden İslâmî kesim de nasibini almıştır. Köse İmam ve Mandal Hoca gibi kimseler de sürgüne gönderilmişlerdir. Sürgüne gönderilirken de çok kötü muamelelere maruz kalmışlardır.

Mehmet Âkif'e göre II. Abdülhamid döneminde Müslümanlık da bozulmuştur. Abdülhamid ve dönemi, dindar değildir. Abdülhamid, mevkiini korumak için dindar görünmüştür. Halkın dinî duygularını kullanmıştır.

Mehmet Âkif'in Sultan II. Abdülhamid hakkındaki olumsuz düşünce ve görüşleri, en çok Mithat Cemal Kuntay'ın kitabında yer almaktadır. Kitapta Âkif'in, II. Abdülhamid döneminde kitaplarını bastıramadığı, bunun için Mısır'a gitmek istediği; Sultan II. Abdülhamid'i Türk edebiyatının önünde engel olarak gördüğü, Abdülhamid'in padişahlığı bırakması hâlinde edebiyatta çok iyi yazarların çıkacağını söylediği; Sultan II. Abdülhamid'den öğrendiği; Şair Eşref'i Sultan II. Abdülhamid'e en güzel söven adam olduğu için sevdiği; Sultan II. Abdülhamid'ten onu görünce midesi ağzına gelecek derecede nefret ettiği; halkın, Sultan II. Abdülhamid'i alkışlamasını, ona sevgi gösterisinde bulunmasına katlanamadığı, Sultan II. Abdülhamid'in elini öpen mebuslara kızdığı; 31 Mart hadisesini Sultan II. Abdülhamid'in yaptığına inandığı; Namık Kemal'in Abdülhamid'e yazdığı ve bazı mısraları çok ağır olan hicvini, büyük bir öfke ile sürekli olarak okuduğu görülmektedir.

Mehmet Âkif'in şiirlerini ve yazılarını yayımladığı, belli bir süreden sonra başyazarlığını da yaptığı hatta adıyla özdeşleşen *Sırat-ı Müstakim* dergisi de Sultan II. Abdülhamid'e karşıdır. Dergi, Abdülhamid'in tahttan indirilmesini iyi karşılamış, onun için ağır ifadeler kullanmıştır. Öyle ki Abdülhamid'in din ve devlete zerre kadar hizmetinin olmadığını, devletin ve İslâm dininin yok olmasına sebep olacağını söylemiştir. Ayrıca Abdülhamid'i bütün kötülüklerin sebebi olarak görmüş, onun gitmesiyle her şeyin düzeleceğini de savunmuştur.

Mehmet Âkif, Türk edebiyatının olduğu kadar Türkiye'nin de önemli şahsiyetlerinden birisidir. Onun dindarlığında, vatanseverliğinde, karakterinde, iyi niyetinde şüphe yoktur. Âkif'in bütün hayatı ve eserleri bunun şahididir. Onun niyeti ve gayesi Osmanlının çok daha iyi olmasıydı, kötü gidişin önlenmesiydi. Bunun için büyük mücadele vermiştir. Bu yüzden onu, Osmanlıyı yıkmak isteyen, diğer Abdülhamid düşmanlarıyla bir tutmamak lazımdır.

Sultan II. Abdülhamid de Osmanlı'nın önemli ve büyük padişahlarından birisidir. Zor bir dönemde iktidara gelmiş, iç ve dış düşmanlara karşı büyük bir mücadele vermiştir. Bunu yaparken yanlışlıklar da yapmıştır. Bu yanlışlıkları yapmasında çevresindeki insanların bozuk olmasının da etkisi vardır. Toplum da bozulmuştur. Abdülhamid'in veli ve şefkatli padişah

olması, siyasi bir dehaya malik olması, büyük bir padişah olması, iyi işler yapmış olması onun yanlış yapmayacağı, her yaptığının doğru, her icraatının isabetli olacağı anlamına gelmez.

Yanlışlık ve haksızlık kimden gelirse gelsin, ona karşı çıkmak lazımdır. Mehmet Âkif' de bunu yapmıştır. Abdülhamid döneminde, Hak namına yapılan yanlışlıklar Akif'i Abdülhamid karşıtı yapmıştır. Bu, çoğu kimsenin anlayamayacağı kadar büyük bir ahlâkî özelliştir. Zulüm kimden gelirse ve ne niyetle yapılırsa yapılsın yanlıştır ve ona karşı çıkmak da büyük faziletliktir. Mehmet Âkif'in II. Abdülhamid karşıtlığı İslâmî kültüre de uygun bir davranıştır. Onun gibi pek çok İslâmî kesime ait kişi de Abdülhamid'e karşı çıkmıştır. Bu da karşı tarafta bazı yanlışların, iyi gitmeyen işlerin olduğu anlamına gelir.

Kaynakça

Arabacı, Caner (2017), “ Mehmed Âkif Abdülhamit İlişkisi”, 80 Yıl Sonra Mehmed Âkif Ersoy Bilgi Şöleni, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Vakfı Mehmet Âkif Ersoy Araştırmaları Merkezi Yayınları – 12.

Aydın, Emre (2019), Sultan II. Abdülhamid'in Ulema ve Meşayih ile İlişkileri, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Bolay, Süleyman Hayri (2007), “Çankırı'dan Felsefeye Ferid Kam Hayatı, Eserleri ve Başlıca Fikirleri”, Çankırı Araştırmaları Dergisi, s.163.

Bostan, M. Hanefi (2017), Bir İslamcı Düşünür ve Sadrazam Said Halim Paşa, İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık.

Düzdağ, M. Ertuğrul (1998) Mehmet Âkif Ersoy, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Düzdağ, M. Ertuğrul (2013a), “Bir devri Temsil Eden Dergi, Yakın Tarihimizin Canlı Şahidi, Sırâtımüstakîm-Sebilürreşâd”, Meşrûtiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sırâtımüstakîm Mecmuâsı, 2. bs., İstanbul: Bağcılar Belediyesi Yayınları.

Düzdağ, M. Ertuğrul (2013b), Meşrûtiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sırâtımüstakîm Mecmuâsı, C.2., 2. bs., İstanbul: Bağcılar Belediyesi Yayınları.

Ersoy, Mehmed Âkif (1988), Safahat, haz.: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Eşref Edib (2011) Mehmed Âkif, Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları, 2. bs., haz. Fahrettin Gün, İstanbul: Beyan Yayınları.

Gün, Fahrettin (2020), Mehmed Âkif'in Kronolojik ve Fotoğraflı Hayat Hikâyesi, İstanbul: Beyan Yayınları.

Kahraman, Âlim (2011), “Bir Şahsiyetin Doğuşu: Mehmed Ragıyf'ten Safahât Şairi Mehmed Âkif'e”, Mehmed Âkif Ersoy, Uzun, Mustafa İsmet (Ed.), Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Kara, İsmail (2008), “Âkif Kimlere Hayrandı Niçin?”, Karakter Abidesi ve Bir Çılgılık Olarak, Mehmet Âkif, Özel Sayısı, 2.bs., Hece, S.133, s.113.

Kaya M. Cüneyd ve Kara, İsmail (2018), Babanzade Ahmet Naim, Hayat-ı Sanat-ı Fikirleri, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Yayınları.

Korkmaz, İbrahim (2018) Ömer Ferid Kam'ın Hayatı, Eserleri ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kuntay, Mithat Cemal (1986), Mehmet Âkif, 2. bs., Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Taş, Sakin ve Yazar Samed (2019), “Hüseyin Kâzım Kadri’nin Fikrî Hayatı -İstikbâle Doğru- Adlı Eseri Özelinde-” Abdülhamid Dönemi Osmanlı Coğrafyasında İslâmî İlimler, Aydar Hidayet ve diğerleri (Ed.) İstanbul: Ensar Yayıncılık.

Timur, Kemal (2014), “Mithat Cemal Kuntay’ın Gözüyle Mehmet Akif”, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, DUSBED, S.11, s.53-78.

Extended Abstract

Mehmet Akif in *Safahat* II. Apart from the poems that talk about Abdülhamid and his period and are given in the first article, some of his other poems also contain explanatory information about his attitude towards Abdülhamid. These poems are "Zulmü alkışlayamam" and "Kocakarı ile Ömer".

Mehmet Âkif put forward important and great moral principles in his poem "Zulmü alkışlayamam". One of them is related to the subject of the article; not applauding the oppressor and never loving the oppressor. The other is not to do injustice even in the name of right. Mehmet Âkif is against oppression and injustice no matter what, from whom to whom. It does not matter to him whether these were done by Abdulhamid, or whether they were made during his reign or even on behalf of the state, religion, homeland and nation.

In the other poem, "Kocakarı ile Ömer", Mehmet Akif gives how a Muslim ruler should be, based on an event that took place in the life of Hazrat Umar. Mehmet Âkif is famous for his justice by describing this event, so he took the title of "faruk", Hz. He says he wants a manager like Ömer. The ruler, the type of ruler that he took and showed as an ideal, was Hz. Omer style. In addition to these two poems, the poems "Hüsam Efendi Hoca" and "Said Paşa İmamı" in *Safahat* can also be mentioned here. In these two poems, Mehmet Âkif describes two important figures who took an attitude towards the Palace and the people of the Palace. These two persons influenced Mehmet Akif in terms of their features such as preserving the dignity of knowledge, not flattering the Palace, and not straying from what they thought was right.

In Mehmet Akif's poems and writings, Sultan II. After the Abdülhamid issue is given, this issue will now be given in sources other than his works.

Mehmet Akif's Sultan II. His negative thoughts and views about Abdülhamid are mostly found in Mithat Cemal Kuntay's book. In the information given in the book, Mehmet Akif's Sultan II. It is clearly seen that he is against Abdulhamid, that he hates him, and that he has bad thoughts about him. From the information given in the book, Mehmet Âkif, II. During the reign of Abdulhamid, he could not publish his books and wanted to go to Egypt for this; Sultan II. He saw Abdulhamid as an obstacle in front of Turkish literature and said that if Abdulhamid left the sultanate, very good writers would emerge in literature; Sultan II. Disgusted by Abdulhamid; Poet Eşref Sultan II. He loves Abdulhamid because he is the man who curses the most; Sultan II. He hated Abdülhamit to such an extent that when he saw him; of the people, Sultan II. Sultan II. Abdulhamid was angry with the deputies kissing his hand; Sultan II. What Abdulhamid believed he did; It is seen that Namık Kemal constantly reads his satire, some of which are very heavy, to Abdülhamid, with great anger. In this way, Mehmet Âkif is no different from other Abdülhamid enemies.

Apart from Mehmet Âkif's poems and writings, his II. Another source that will illuminate his relationship with Abdülhamid is *Sırat-ı Müstakim* magazine. The magazine *Sırat-ı Müstakim*, in which Mehmet Âkif's poems and articles were published, and after a while he was the editor-in-chief, and even identified with its name, was also the name of Sultan II. He is against Abdulhamid. The magazine welcomed the abdication of Abdulhamid and used harsh expressions for him. So much so that he said that Abdulhamid did not serve religion and the state in the least, and that he would cause the state and the religion of Islam to disappear. In

addition, he sees Abdulhamid as the cause of all evil and argues that everything will be fine with his departure. The journal also published the fatwa of Abdülhamid.

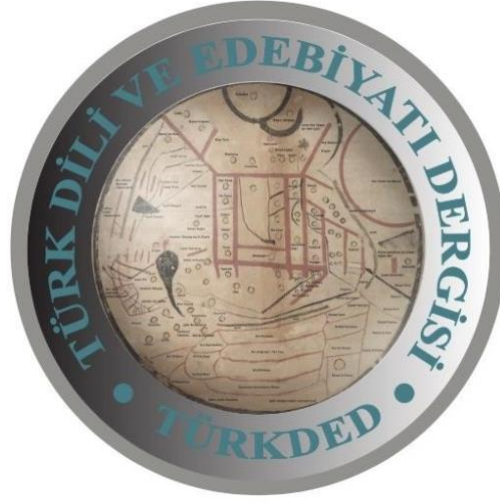
Mehmet Akif's Sultan II. There are other reasons that are effective in his opposition to Abdulhamid. These are the schools he attended, his friends and circle of friends, the general view of the period and what Abdulhamid did.

The people around Mehmet Akif and his circle of friends were also Sultan II. He is anti-Abdulhamid and supporter of the Constitutional Monarchy. These are the important personalities of the era. Some of them are: Said Halim Pasha, Hüseyin Kazım Kadri, Babanzade Ahmet Naim, Ferit Kam and İsmail Hakkı from İzmir. Even Mehmet Âkif's father does not like Abdulhamid. But he does not speak against him, nor does he curse him like the others.

Some of the schools Mehmet Âkif attended and some of the teachers there were also his II. He was effective in his opposition to Abdulhamid. These are Hoca Kadri Efendi, one of the teachers of the Mülkiye Mektebi and Halkalı Veterinary School, Mehmet Ali Bey, who also introduced Mehmet Âkif to İbrahim Etem Bey and Rifat Hüsametdin Pasha.

Mehmet Akif's II. The general view of the period also had an effect on his being against Abdülhamid. The writers, intellectuals, religious scholars, dervish lodge sheikhs, press, etc. of that period were mostly against Abdulhamid. Many also support the Committee of Union and Progress. Mehmet Âkif was also influenced by this prevailing view.

Mehmet Akif's II. The misbehavior of Abdulhamid, his men and the governments of the period also played a role in his opposition to Abdulhamid.



**AZƏRBAYCAN-TÜRK DİLİNİN LÜĞƏT TƏRKİBİNİN
ZƏNGİNLƏŞMƏSİNDƏ
MORFOLOJİ VƏ SİNTAKTİK ÜSULUN ROLU**

**IN THE ENRICHMENT OF THE DICTIONARY OF AZERBAIJANI-TURKISH
LANGUAGE THE ROLE OF MORPHOLOGY AND SYNTAX METHOD**

ELBRUS VELİYEV

Doç. Dr., Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Tarih-Filoloji Fakültesi, Azərbaycan Dili ve
Edebiyatı Bölümü

*Assoc. Prof. Dr., Nahçıvan Devlet University, Faculty of History-Philology, Department of
Azerbaijan Language and Literature*

elbrusveliyev79@gmail.com

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature
TÜRKDED-4, Haziran- June 2022 Rize

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article
Geliş Tarihi-*Received Date* : 05.06.2022
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 26.06.2022
Sayfa-*Pages*: 39-45

AZƏRBAYCAN-TÜRK DİLİNİN LÜĞƏT TƏRKİBİNİN ZƏNGİNLƏŞMƏSİNDƏ MORFOLOJİ VƏ SİNTAKTİK ÜSULUN ROLU

Doç. Dr. Elbrus VELİYEV¹
Özet

Söz yaradıcılığı prosesi dilimizdə əsas semantik kateqoriyalardan biridir. Dilin leksik sisteminin inkişafında müstəsna əhəmiyyətə malik, dilin spesifik xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən, Azərbaycan-Türk dilini zənginləşdirən bu proses həm də dilimizin möhtəşəmliyi, elastikliyi, çevikliyi və ifadəliliyini sübut edən amil-lərdən biridir. Söz yaradıcılığının səciyyəvi xüsusiyyəti sözdə yeni bir mənənin yaradılmasıdır ki, bu proses eyni zamanda sözləri yeni şəraitə uyğun seçib işlətməyə imkan verir. Odur ki, söz yaradıcılığı prosesi dilin ən zəruri tədqiqat sahələrindən biri hesab edilir. Söz yaradıcılığının inkişafı qədimdən mövcuddur və dilimizin lüğət tərkibinin zənginləşməsində mühüm rol oynayan bu proses iki istiqamətdə - morfoloji və sintaktik yolla özünü göstərir:

Morfoloji yolla söz yaradıcılığı prosesi əsasən leksik şəkilçilərin vasitəsilə izlənilir. Azərbaycan dilinin milli səciyyəsinə qoruyub, əsrlərin dərinliklərindən dövrümüze qədər gətirib çıxaran dil vahidlərindən biri də məhz şəkilçilərdir. Xatırlatmaq lazımdır ki, Azərbaycan dilinin söz yaratmaq vasitələri, əsasən müxtəlif məqsədlərlə sözlərə əlavə edilən və onlara yeni-yeni mənalar aşılaraq sözdüzəldici şəkilçilərdir. XIV-XVI əsr abidələrinin dili üzərində aparılan tədqiqatlar göstərir ki, bu abidələrin dilində yaranmış yeni sözlər ya bu şəkilçilər vasitəsilə, ya da sintaktik yolla düzəlmişdir.

Sintaktik yolla söz yaradıcılığı isə əsasən ad+ad, ad+feil, feil+feil zərf+feil modeli əsasında təzahür edir.

Tədqiqatlar göstərir ki, Azərbaycan-türk ədəbi dilində söz yaradıcılığı prosesi tarixi kateqoriyadır. Orta əsrlər ədəbi nümunələrinin dili göstərir ki, XIV-XVI əsrlərdə artıq Azərbaycan dilinin normativ qrammatikası mövcud idi. Bununla əlaqədar olaraq, dilin ədəbi dil kimi sabitləşməsində norma ilə yanaşı, ədəbi ənənənin və janrların da böyük rolunu nəzərə almaq lazımdır. Əsasən poetik əsərlərdən ibarət olan XIV-XVI əsrlərin yazılı abidələrinin dilinin sonrakı dövrlərlə və müasir dillə müqayisəsində ümumi və fərqli cəhətləri tədqiq etmək bir qədər çətindir, çünki poetik dildə söz yaradıcılığı prosesi müasir dildə söz yaratma prosesindən çox fərqlənir. Məhz bu fərqləri ortaya çıxarmaq üçün də, dilin tarixi qrammatik quruluşunu əks etdirən XIV-XVI əsrlərə aid yazılı abidələrin dilində söz yaradıcılığının prosesini izləmək olduqca zəruri bir məsələdir.

Anahtar Kelimələr: Azərbaycan-Türk dili, morfoloji, sintaktik, ədəbi dil, söz yaradıcılığı.

THE ROLE OF MORPHOLOGICAL AND SYNTACTIC METHOD IN ENRICHING THE VOCABULARY OF THE AZERBAIJANI-TURKISH LANGUAGE

Abstract

The process of word formation is one of the main semantic categories in our language. This process, which is of exceptional importance in the development of the lexical system of the language, reflects the specific features of the language and enriches the Azerbaijani-Turkish language, is also one of the factors proving the grandeur, flexibility, agility and expressiveness of our languages.

¹Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Tarih-Filoloji Fakültesi, Azerbaycan, elbrusveliyev79@gmail.com

The development of word formation has existed since ancient times, and this process, which plays an important role in enriching the vocabulary of our language, manifests itself in two directions - morphologically and syntactically: Morphologically, the process of word formation is followed mainly by lexical suffixes. Suffixes are one of the language units that preserves the national character of the Azerbaijani language and brings it from the depths of centuries to the present day. It should be noted that the means of word formation in the Azerbaijani language are mainly word-forming suffixes that are added to words for various purposes and instill new meanings in them. Research on the language of the monuments of the XIV-XVI centuries shows that the new words formed in the language of these monuments were formed either through these suffixes or syntactically. Syntactically, word-formation is mainly based on the noun + noun, noun + verb, verb + verb, adverb + verb. Researches show that the process of word formation in the Azerbaijani-Turkish literary language is a historical category. The language of medieval literary examples shows that in the XIV-XVI centuries the normative grammar of the Azerbaijani language already existed. In this regard, along with the norm, it is necessary to take into account the great role of literary tradition and genres in the stabilization of language as a literary language. It is difficult to study the general and different features of the language of the written monuments of the XIV-XVI centuries, which consist mainly of poetic works, in comparison with later periods and modern language, because the process of word formation in poetic language is very different from word formation in modern language. In order to reveal these differences, it is necessary to follow the process of word formation in the language of written monuments of the XIV-XVI centuries, which reflect the historical and grammatical structure of the language.

Key Words: Azerbaijani-Turkish language, morphological, syntactic, literary language, word formation.

Giriş

Dünya poeziyasının korifevi, dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi türk xalqlarını elə bir nəhəng ağaca bənzətmişdir ki, onu nə güclü tufan, yel, nə daşqın, nə kərgadan, nə də fil yıxa bilər. Bəli, rişəsi, kökü çox-çox dərinliklərdə olan bu ağacın bir budağı Azərbaycan, bir qolu Türkiyə, bir qolu Türkmən, bir qolu Qaqauzdur. Bu xalqların dini də bir, dili də bir, qanı da birdi, canı da.

Sübut olunmuşdur ki, Azərbaycan dili Türk dilləri ailəsinə daxil olub Oğuz qrupunun Oğuz-Səlcuq yarımqrupuna daxildir. Bu qrupda olan Türk, Türkmən, Qaqauz xalqı bir-biri ilə əsasən tərcüməsiz danışır. Xüsusən Türkiyədə yaşayan Türk xalqları azərbaycanlılarla tam tərcüməsiz qonuşur, anlaşırlar.

Azərbaycan və Türkiyə Türkcəsində Ortaq Morfoloji Xüsusiyyətlər:

Aparılmış tədqiqatlarda, araşdırmalarda sübuta yetirilmişdir ki, Türkiyə türkcəsi ilə Azərbaycan türkcəsinin fonetik, leksik xüsusiyyətlərində qismən fərq olsa da, ancaq qrammatik quruluşunda, xüsusən qrammatikanın mühüm bir qolu olan morfoloji quruluşunda da cüzi fərqlər olsa da, əsasən eyniyyət təşkil edir. Məsələn, bəzi leksik vahidlərdə üst-üstə düşməyən məqamlar: kürək – sırt, çiyin – omuz, çörək (əppək) - əkmək, sərhəd – sınır, maşın – araba, təyyarə - uçaq və s.

Hər iki dildə işlənən bəzi şəkilçi morfemlərə diqqət yetirək: Azərbaycan dilində indiki zamanda feillər –ır4 və şəxs şəkilçiləri qəbul etməklə təsriflənir – dəyişir. Türkiyə türkcəsində

ancaq bir formada – yor və şəxs şəkilçisi ilə dəyişir. Məsələn: gəl-ir-əm, gəl-ir-sən, gəlir... Türk dilin də gəliyor-um, gəli-yor-sun, gəliyor və s. Əlbəttə ki, belə nümunələr azlıq təşkil edir.

Məqsədimiz iki qardaş ölkənin dil xüsusiyyətlərini müqayisə etmək, tədqiqata cəlb etmək deyil. Çünki bu barədə çox yazılıb, çox deyilib. Məqsədimiz bu kiçik yazıda – məqalədə Azərbaycan dili və türk dilinin lüğət tərkibinin zənginləşməsində morfoloji və sintaktik yolla sözyaratma məqamlarına toxunmaqdır.

Bəllidir ki, dilin lüğət tərkibi gündən-günə, aydan-aya, ildən-ilə zənginləşir, saflaşır, bəzən də korlanır. Bu zənginləşmə bir neçə yolla: lüksik, lüksik-semantik, morfoloji, sintaktik və digər üsullarla formalaşır. Qeyd edək ki, hər hansı bir dilin lüğət tərkibinin zənginləşməsi, saflaşması daxili imkanlar sayəsində - əsasən morfoloji və sintaktik üsulla yaranan yeni sözlər vasitəsi ilə özünü göstərir. Amma sözlər bir tərəfdən dilin lüğət tərkibinin zənginləşməsinə xidmət edirsə, digər tərəfdən milliliyə xələl gətirir. Bu da təbiidir. Çünki qloballaşma şəraitində, elm və texnikanın çox sürətlə inkişaf etdiyi bir dövrdə alınmaların zəruriliyi danılmaz olur. Alınma sözlərin əksəriyyəti leksik vahidlər olur. Onların əksəriyyəti olduğu kimi, bir qismi isə fonetik, yaxud, morfoloji dəyişikliyə uğradılaraq dildə işlədilir. Məsələn, sport – sport, ekonomika – ekonomi, arxiv – arşiv, terror – terror və s.

Bu da maraqlıdır ki, bəzi alınmalar Azərbaycan dilində olduğu kimi işlənir (təyyarə, maşın, xaric, daxil, izn, nazir, tələbə, müəllim və s.). Ancaq çox haqlı olaraq bu tipli sözləri türk dilində olduğu kimi deyil, milli sözlərlə, türkmənşəli sözlərlə əvəz edilərək işlədilir. Təyyarə-uçaq, maşın-araba, xaric-dış, daxil-iç, izn-izacə, nazir-bakan, tələbə-öyrənci, müəllim-öyrətmən və s. İnandırıcı və ümid edirik ki, yaxın gələcəkdə Azərbaycan dilində də bu və ya digər alınmalar türkmənşəli sözlərlə əvəz ediləcək.

Həm Azərbaycan dilində, həm də türk dilində morfoloji və sintaktik yolla söz yaratma əsasən eyniyyətli təşkil edir. Yəni morfoloji yolla söz yaradıcılığı birmənalı olaraq söz kökünə leksik morfemlər – sözdüzəldici şəkilçilər artırmaqla yeni leksik vahidlər yaranır. Hər iki dildə eyniyyətli təşkil edən leksik şəkilçilər bunlardır: -ç14, -lıq, -ça2, -dakı2, -la2, -sız4, -laş2, -l4, -çasına2, -laq2, -al2, -ar2, -ır4, -ın4, -ili4, -ış4, -ıl4 və s. Hər iki dildə sözyaratmağa xidmət edən bircür yazılan alınma leksik şəkilçilər də vardır (-daş, -saz, -baz, -xana, -ban və s.). Hər iki dildə bu şəkilçilər qeyri-məhsuldar şəkilçilər adlanır.

Həm Azərbaycan, həm də türk dilində leksik şəkilçilərlə düzələn və yazıda – orfoqrafiyada əsasən üst-üsə düşən orfoepiyada isə bəzən fərqlənən düzəltmə spzlərə diqqət yetirək:

Azərbaycan dilində	Türk dilində
İsmlərdə: Balıq-ç1, yazı-ç1, meşə-çi, yalan-ç1, sir-daş, vətən-daş, daş-lıq, məzar-lıq, buz-laq, tuta-caq, çörək-çi-lik	Balı(k)-c1, yazı-ç1, orman-ç1, yalan-ç1, sır-daş, yurd-daş, baş-lıq, mezar-lıq, buz-laq, tuta-caq, ekmek-çi-lik və s.
Sifətlərdə:Göstəriş-li, duz-lu, yağ-sız, çirk-li, kəpək-li, haq-lı, haq-sız, tarix-i, qədim-i, meşə-dəki, ev-dəki, baş-sız, səs-siz, kəsi-ci, qır-ıç1, küt-ləvi, yuxu-suz və s.	göstəriş-li, tuz-lu, yağ-sız, camur-lu, kepek-li, hak-lı, kafa-sız, hak-sız, tari-xi, qədim-i, orman-daki, odada-kı, ses-siz, kes-ici, qır-ıç1, küt-levi, uyku-suz ve s.
Feillərdə: Dara-n-maq, yuyu-n-maq, görüş-mək, qucaq-laş-maq, aç-ıl-maq, mələ-ş-mək, göz-lə-mək, üz-ül-mək, qop-ar-t-maq,	Tara-n-maq, yıka-n-maq, bul-uş-maq, qucaq-la-ş-maq, aç-ıl-maq, mele-ş-mek, bekle-mek, üz-ül-mek, qop-art-maq, tuz-la-maq,

duz-la-maq, düz-üş-mək, üşü-t-mək, döyüş-mək, tutul-maq, yaxın-laş-maq, çox-al-maq, yer-i-ş-mək, sevda-laş-maq və s.	üşü-t-mek, döy-üş-mek, tut-uq-la-maq, yak-laş-maq, çox-al-maq, yürü-ş-mek, söv-də-leş-mek, ve s.
Zərflərdə: İgid-cəsinə, qəhrəman-casına, zor-la, yaz-da, bahar-da, türk-cə, içəri, sevin-cək, əvvəl-dən, ötəri, sağ-a, sol-a, qəflə-t-ən, təkrar-ən sevin-cək, bir-dən, yaxşı-ca və s.	yiğid-cesine, kahraman-casına, zorla, bahar-da, türk-çe, İngiliz-cə, dış-arı, iç-eri, sevin-cek, önce-den, ötürü, sağ-a, sol-a, tekrar-en, aynen, iyice ve s.

İndi isə hər iki dildə sintaktik yolla, yəni mürəkkəb sözlərin yaranma üsullarına diqqət yetirək. Bildiyimiz kimi, mürəkkəb sözlər, əsasən iki yolla: analitik və sintaktik üsulla yaranır. Yəni biz vurğu altında deyilərək müxtəlif çalarlarla bitişik yazılanlar: Azərbaycan dilində - itburnu, ayaqqabı, kək otu, üzüyola, çoxsaylı, beşmərtəbəli, ağzıbütöv, birbaşa və s. Türk dilində: soykırım, üçqatlı, qoyungözlü, yerebakar, yılbaşı, günebakan, ayakkabı, bardakverən, sukabı, qukuşu su aykırı və s.

Hər iki dildə defislə yazılan mürəkkəb sözlər də istənilən qədərdir, lakin türk dilində defis işarəsi işlədilmir. Azərbaycan dilində yorğan-döşək, dost-düşmən, gecə-gündüz, axşam-sabah, qaça-qaça, ağıl-qaralı, gülə-gülə, tez-tez, bir-bir, ata-baba, yurd-yuva, qovun-qarpız və s.

Türk dilində: yorqan-düşək, dede-baba, defter-kalem, altın-gümüş, çeker-çekmez, qalxıbdurmak, yüz-yüze, omuz-omuza, sokak-sokak, koşa-koşa, karşı-karşıya, kolay-kolay və s. Biz bilərəkdən defislə yazmışıq.

Oğuz Qrupu Daxil Olan Türk Dillərində Mürəkkəb Adların Yaranması Yolları:

Oğuz qrupu daxil olan türk dillərinin əksəriyyətində xüsusən Azərbaycan və türk dillərində mürəkkəb adların bir qismi də -ba, -bə, na ünsürü ilə yaranır və bitişik yazılır. Məsələn, vurhavur, gəlhagəl, tuthatut, yehaye, üzbəüz, dalbadal və s. (azərbaycan), koşhakoş, tuthatut, günbegün, elbeel, yılbayıl, saatbasaat və s.

Maraqlıdır ki, Azərbaycan və türk dillərində mürəkkəb feillər ümumi qaydadan kənara çıxaraq ancaq ayrı yazılır. Hər iki dildə mürəkkəb feillər aşağıdakı üsullarla yaranır.

1. Ol, et, elə - köməkçi-yardımcı feillər ilə; təşkil etmək, əl eləmək, hazır olmaq, razı olmaq, işarə etmək və s. (azərbaycan); kontrol etmək, hiss etmək, təkdir etmək, bahs eləmək, təş olmaq, aptal olmaq, uyuz olmaq, yardım etmək və s. (türk).

2. Əsas tərəfi məcazi mənada işlənən feillərin köməkliyi ilə: başa düşmək, qulaq asmaq, hövsələdən çıxmaq, üşə düşmək, gözdən salmaq, fikir vermək, eşqə düşmək, dərd çəkmək, ələ salmaq, hoqqa çıxarmaq, üz vurmaq, dərdə salmaq və s. (Azərbaycan). Yürəyini sıxmaq, pılan tökmək, köyden çıxmaq, kendine gelmek, baş vurmaq, iş yapmaq, çıldırıp durmaq, çekib getmek, karar vermek, yoluna koymaq, tuzağa salmaq, yanlış yapmaq, boş vermek, kalb vermek, kalb sındırmaq, sırt dönmek, omuz omuza vermek və s. (Türk).

3. Hər iki dildə qalmaq (kalmak) və qılmaq (kılmak) yarımüstəqil feillərlə mürəkkəb feillər yarana bilər.

Azərbaycan dilində: məətəl qalmaq, bekar qalmaq, yetim qalmaq, darda qalmaq, namaz qılmaq, əncam qılmaq, çarə qılmaq və s.

Türk dilində: uykusuz kalmak, tek-tenha kalmak, encam kılmak, namaz kılmak, darda kalmak, ekmeksiz kalmak və s.

Araşdırma zamanı türk dilində ver feili həm dialektlərdə, həm də ədəbi dildə maraqlı məqamlar yaratmaqla mürəkkəb feil yaradır. məsələn: bakı vermək, veri vermək, yapı ver, çıxı ver ve s.

4. Tərz birləşmələri ilə yaranan mürəkkəb feillər. Onlar sabit söz birləşməsi funksiyasını daşısa da, Azərbaycan dilində defislə yazılır və onları cümlədə işlədndə ayırmaq olmur, eyni bir suala cavab olur. Bu istisnadır ki, həmin feillər defislə yazılır, ancaq türk dilində əksər vaxt ayrı, bəzən də bitişik yazılır. Bitişik yazılmağı da türk dilində istisnadır.

Nümunələrə nəzər yetirək:

Azərbaycan dilində: yanıb-sönmək, ötüb-qurtarmaq, ölüb-dirilmək, sözalıb sönmək, susub durmaq, uğunub getmək, yanıb yandırmaq, çapıb talamaq, vurub tutmaq, yandırır yaxmaq, düzüb qoşmaq, atılıb düşmək və s.

Türk dilində: çekib gitmek, gitara, yanıb yakılmaq, yandırır yakmak, koşub kaçmak, varıb gitmek və s.

5. Azərbaycan dilində feilin arzu şəklinin –a2 şəkilçisinin omonim olan –a2 şəkilçisi var ki, o qoşulduğu feildən sonra bilmək feili gəlir (qaç-a bilmək, gül-ə bilmək) bu, feilin bacarıq tərzini yaradır. Son iki ildə ümumorta məktəbin Azərbaycan dili dərslərlərində feilin təsriflənən formalarının altı sadə şəklinə iki şəkildə əlavə olunub, bunlardan biri bacarıq şəklidir, digəri davamiyyət şəklidir adlandırılıb. Halbuki, 1954-cü və 1961-ci ildə nəşr olunmuş ali məktəblər üçün “Azərbaycan dilinin qrammatikası” dərslərlərində bunlardan birincisi bacarıq, ikincisi davamiyyət tərzini adı altında verilib (azərbaycan dilinin qrammatikası, I cild, EA nəşri, Bakı, 1961, səh. 197).

Necə adlandırılırsa adlandırılısın bunlar (yaza bilmək, oxuya bilmək, baxa bilmək, qaça bilmək və s.) hər iki dildə mürəkkəb feillər sırasına aiddir. Çünki bu tipli feillərin birinci tərəfi (yaza, okuya, baka) şəxslənmiş və heç bir leksik və qrammatik şəkilçi qəbul etmir, ikinci tərəf isə bilmək feili zamana, şəxsə və kəmiyyətə görə dəyişir və feilin digər sadə şəkillərinin şəkilçilərini qəbul edə bilər. Və cümlədə eyni bir suala cavab verir.

Azərbaycan dilində:

Mən oxuya bilirəm
Sən oxuya bilirsən
O oxuya bilir
Biz oxuya bilirik
Siz oxuya bilirsiniz
Onlar oxuya bilirlər

Yaxud:

Qaçə bildim
Qaçə bildin
Qaçə bildi
Qaçə bildik
Qaçə bildiniz
Qaçə bildilər

Türk dilində:

Okuya biliyorum
Okuya biliyorsun
Okuya biliyor
Okuya biliyoruz
Okuya biliyorsunuz
Okuya biliyorlar

Koşa bildim
Koşa bildin
Koşa bildi
Koşa bildik
Koşa bildiniz
Koşa bildiler.

Bəzi mənbələrdə bunlar mürəkkəb feil kimi adlandırılmasa da, reallığa əsaslanaraq bunları mürəkkəb feil kimi qəbul etmək daha doğrudur. Türk dilində bu, birmənalı olaraq qəbul olunub. Fakt odur ki, mürəkkəb, yaxud tərkibi feillərə ayrılır, təklidə müstəqil suala cavab vermir və ayrılıqda cümlə üzvü ola bilmir. Məsələn. Oxuya bilmirəm – okuya bilmiyorum. Nə edirəm – okuya bilmirem və s.

Sonuç

Nəticə etibarlı ilə qeyd edə bilərik ki, bu iki qardaş xalqın dili bir, sevinci bir olduğu kimi, dilimizin qrammatik quruluşu da, azacıq fərqlə eynidir. Bu da vurğulanmalıdır ki, qrammatik kateqoriyalar necə adlandırılırsa adlandırılınsın, eyni məna kəsb edir. Məsələn, feil – şəxssiz feil, yəni zərf necə adlanırsa adlanınsın, hərəkətə bağlıdır.

Bu kiçik araşdırmadan məlum oldu ki, hər iki dildə morfoloji və sintaktik yolla yaranan yeni leksemlər lüğət tərkibinin zənginləşməsinə xidmət edir və morfoloji və sintaktik yolla yaranma yolları demək olar ki, az fərqlə üst-üstə düşür. Bu da soy kökümüzün bir olduğunu bir daha sübut edən vacib amillərdəndir.

Kaynakça

- Akar, Ali (2005), Türk Dili Tarihi, Ankara: Ötüken Yay.
Azərbaycan Dilinin Qrammatikası I hissə (1961), Bakü.
Bağirov, Q (1984), Azərbaycan Dilində Feillərin Leksik-Semantik İnkişafı, Bakü.
Banguoğlu, Tahsin (2015), Türkçenin Grameri, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
Əl-Əndəlus, Əşirəddin Əbu Həyyat (1992), Kitab əl-İdrak-li lisan əl ətrak, (Çev. Z.Bünyadov), Bakü.
Gökyay, Orhan Şaik (2007), Dedem Korkut Kitabı, İstanbul: Kabalcı Yay.
Məmmədov, N (1971), Azərbaycan Dilçiliyinin Nəzəri Əsasları, Bakü.
Məmmədov, N. ve Axundov, A (1996), Dilçiliyə Giriş, Bakü.
Mirzayev, H (1990), Azərbaycan Dilinin Tarixi Qrammatikası, Bakü.
Naskali, Emine G. ve Duranlı, Muvaffak (1999), Altayca-Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
Şiraliyev, M ve Abdullayev, M (1986), Oğuz Qrupu Dillərinin Müqayisəli Qrammatikası II hissə (morfolojiya), Bakü.

Extended Abstract

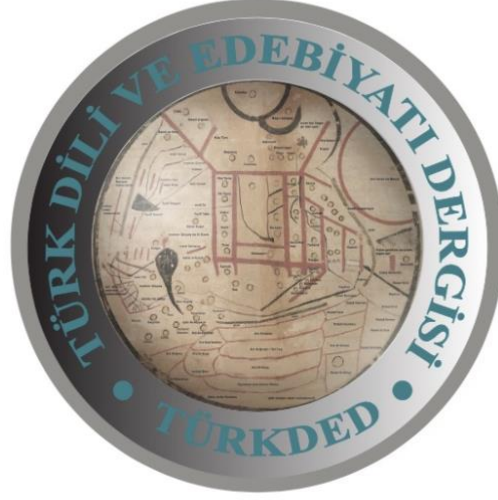
The process of word formation is one of the main semantic categories in our language. This process, which is of exceptional importance in the development of the lexical system of the language, reflects the specific features of the language and enriches the Azerbaijani-Turkish language, is also one of the factors proving the grandeur, flexibility, agility and expressiveness of our language. A characteristic feature of word formation is the creation of a new meaning in the word, which also allows to select and use words in accordance with the new conditions. Therefore, the process of word formation is considered one of the most important areas of research in language. The development of word formation has existed since ancient times, and this process, which plays an important role in enriching the vocabulary of our language, manifests itself in two directions - morphologically and syntactically.

Morphologically, the process of word formation is followed mainly by lexical suffixes. Suffixes are one of the language units that preserves the national character of the Azerbaijani language and brings it from the depths of centuries to the present day. It should be noted that the means of word formation in the Azerbaijani language are mainly word-forming suffixes that are added to words for various purposes and instill new meanings in them. Research on the language of the monuments of the XIV-XVI centuries shows that the new words formed in the language of these monuments were formed either through these suffixes or syntactically.

Syntactically, word-formation is mainly based on the noun + noun, noun + verb, verb + verb adverb + verb. Researches show that the process of word formation in the Azerbaijani-Turkish literary language is a historical category. The language of medieval literary examples shows that in the XIV-XVI centuries the normative grammar of the Azerbaijani language already existed. In this regard, along with the norm, it is necessary to take into account the great role of literary tradition and genres in the stabilization of language as a literary language. It is difficult to study the general and different features of the language of the written monuments of the XIV-XVI centuries, which consist mainly of poetic works, in comparison with later periods and modern language, because the process of word formation in poetic language is very different from word formation in modern language. In order to reveal these differences, it is necessary to follow the process of word formation in the language of written monuments of the XIV-XVI centuries, which reflect the historical and grammatical structure of the language.

As a result, we can say that the language of these two fraternal peoples is the same, the joy is the same, and the grammatical structure of our language is the same with a slight difference. It should also be emphasized that the grammatical categories have the same meaning as they are called. For example, a verb is an impersonal verb, that is, whatever the envelope is called, depends on the action.

This small study found that new morphological and syntactic lexemes in both languages serve to enrich the vocabulary, and that morphological and syntactic paths overlap with little difference. This is one of the important factors that once again proves that our lineage is one.



TÜRK KÖKENLİ ERMENİ ANTROPONİMLERİ
ARMENIAN ANTHROPNYMS OF TURKIC ORIGIN

GALİBE HACIYEVA

Doç. Dr., Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Tarih-Filoloji Fakültesi, Azerbaycan Dili
ve Edebiyatı Bölümü

*Assoc. Prof. Dr., Nahçıvan Devlet University, Faculty of History-Philology, Department
of Azerbaijan Language and Literature
oguz.haciyev@gmail.com*

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature
TÜRKDED-4, Haziran - June 2022 Rize

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article
Geliş Tarihi-*Received Date* : 09.05.2022
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 25.05.2022
Sayfa-*Pages*: 46-68.

TÜRK KÖKENLİ ERMENİ ANTROPONİMLERİ

Doç. Dr. Galibe HACIYEVA¹

Özet

Bugünkü milletler arasında Türkler, en eski dönemlerden köklü bir antroponimik sisteme sahiptir. Azerbaycan-Türk dilinin onomastik katmanının ilginç bir grubunu oluşturan antroponimler Azerbaycan Türklerinin dünya görüşü, gelenekleri, yaşam tarzıyla beraber, bir ulusun dil tarihinin öğrenilmesinde çok önemli bilgileri içeriyor. Azerbaycan Türkleri eski dönemlerden kendine ait milli düşünceye, dini estetik görüşlere, medeniyete, doğuda en güçlü seviyede gelişmiş antroponimik sisteme sahiptir. Bunun içindir ki, Azerbaycan-Türk ad sistemi bir sıra komşu hakların, o cümleden Ermenilerin ad sistemlerini güçlü etkisi altına almış, onların antroponimik sistemlerinde köklü değişiklikler yaratmış, bazılarının gelişim yönünü değiştirmiştir.

Bunun esas nedeni, Ermenilerin uzun bir tarihi süreçte Türklerin hakimiyeti altında yaşamaları ve Azerbaycan'ın tarihi bölgelerinde, İrevan Hanlığı arazisinde Ermenistan devletinin yaratılması ve onların Azerbaycan Türkleriyle sıkı ilişki kurmasıdır. Tabii ki, ilişkilerin sonucunda Azerbaycan-Türk ad sistemi Ermeniceyi etkisi altına almış ve onların antroponimik sistemini şekillendirmiştir. Bu faktörleri Ermenilerin antroponimik sisteminde yer alan Türk kökenli şahıs adları kanıtıyor. Araştırmalar gösteriyor ki, çağdaş Ermeni diline Türk dilinden geçmiş sözlerle ifade edilen birçok antroponimlerin fonetik yapısı ve semantikası, aynı zamanda kökeni tamamen Türk dilinin özelliklerini taşıyor. Çağdaş Ermeni onomastik sistemi araştırıldığında belli oluyor ki, Ermenice izah edilen antroponimlerin birçoğunda Türk dilinin izleri görünmektedir. Şu faktörü çağdaş Ermeni antroponimik sistemi daha aydın ve daha net ifade ediyor. Azerbaycan-Türk dilindeki mevcut *zor, bala, demir, köç, ar+sen* gibi çok sayıda sözleri benimseyen Ermeniler kendi şahıs adlarını da çoğunlukla Türk sözleri ile ifade etmişler. *Örneğin: Zor+i Bala+yan, Demir+çi+yan, Ar+sen, Köç+er+yan, Baxşı, Kartaş+yan, Nariman+yan, Şirvan+zade, Şuşa+nyan, Misir+yan, Stambol+çi+yan, Ağa+yan, Ağa+bek+yan, Şah+yan, Qara+bek+yan, Sarı+bek+yan, Garahan+yan, Kuzu+bek+yan, Gül+bek+yan, Papah+çi+yan, Gir+çi+yan veb.*

Kaynaklar esasında yapılan araştırmalardan belli olmaktadır ki çağdaş devirde Ermenilerde kullanılan birçok kelime gibi şahıs adlarımız da aynısı ile Türk-Azerbaycan dilinden Ermeni diline geçmiştir.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan, Türk, antroponim, İrevan Hanlığı, Onomastik, Ermeni.

ARMENIAN ANTHROPONYMS OF TURKIC ORIGIN

Abstract

Among today's nations, Turks have a rooted anthroponymic system from the earliest times. Anthroponyms, which form an interesting group of the onomastic layer of the Azerbaijani-Turkic language, contain very important information about the worldview, traditions, way of life of the Azerbaijani Turks, as well as the language history of a nation. Azerbaijani Turks have their own national thought, religious aesthetic views, civilization, and the anthroponymic system developed at the highest level in the east since ancient times. For this

¹ Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Tarih-Filoloji Fakültesi, Azerbaycan.

reason, the Azerbaijani-Turkic name system strongly influenced the name systems of a number of neighboring peoples, including the Armenians, created radical changes in their anthroponymic systems, and changed the development direction of some of them. The main reason for this was that after the creation of a new state of Armenia in the 20th century on the territory of the Irevan Khanate, one of the ancient historical regions of Azerbaijan, by Russia for Armenians who emigrated to the Caucasus in the 18th century with the support of Russia and lived under the rule of the Turks for a long time, the Armenians established close relations with the Azerbaijani Turks for a long historical period. Of course, as a result of the relations, the Azerbaijani-Turkish name system influenced the Armenian language and formed their anthroponymic system. These factors are evidenced by the personal names of Turkic origin in the anthroponymic system of the Armenians.

Researches show that the phonological structure and semantics of many anthroponyms expressed in words that have been adopted by modern Armenian language from the Turkish language, as well as their origin are completely characteristic of the Turkish language. When the modern Armenian onomastic system is studied, it becomes clear that the traces of the Turkish language are clearly visible in each of the anthroponyms that are being introduced in Armenian. This factor expresses the modern Armenian anthroponymic system more clearly. Adopting many existing Azerbaijani-Turkic words such as “*zor* (difficult, hard), *bala* (baby), *demir* (iron), *köç* (migration), *ar*(man, brave)+*sen*(you), *ay* (moon), *gün*(sun)”, Armenians often expressed their personal names with such Turkish words. For example: *Zor+i Bala+yan*, *Demir+çi+yan*, *Ar+sen*, *Köç+er+yan*, *Baxşi*, *Kartaş+yan* *Nariman+yan*, *Shirvan+zade*, *Shusha+nyan*, *Misir+yan*, *Stambol+çi+ yan*, *Agha+yan*, *Agha+bek+yan*, *Shah+yan*, *Qara+bek+yan*, *Sarı+bek+yan*, *Gara+han+yan*, *Kuzu+bek+yan*, *Gül+bek+yan*, *Papah+çi+yan*, *Gır+çi+yan* and others. It is evident from the researches that our personal names, like many of our words used by Armenians in modern times, were adopted by Armenians from the Turkic-Azerbaijani language.

Keywords: Azerbaijan, Turk, anthroponym, Irevan Khanate, onomastic, Armenian.

Giriş

Ermenilerin (Hayların) kim olduğu, kökenlerinin nereden geldiği, hangi coğrafi bölgede, zaman tarih sahnesine çıktıkları ve hangi etnokültürel sisteme mensup oldukları, Ortadoğu ve Kafkasya’ya ne zaman geldikleri, tüm dünyaya nasıl yayıldıkları gibi sorular yüzyıllardır dünya bilim adamlarının araştırma konusu olarak herkesi düşündürmüştür ancak bu sorunları ortak bir şekilde değerlendirilecek kesin bilimsel bir cevap bulunamamıştır. Bunun nedeni, öncelikle dünyanın Ermeni olarak tanıdığı ancak kendilerini Ermeni olarak değil Hay olarak tanıtmaları ve dillerini Hay dili, kökenlerini Hayk, büyük atalarını Hayrik, vatanları Hayrenik, ülkelerini Hayastan olarak adlandırmalarıdır. Ermeniler etnik köken bakımından çok karmaşık, karma ve heterojen bir toplum olarak eski çağlardan beri birçok aşiret, klan ve halkla iç içe yaşamış ve onlardan etkilenmişlerdir. Haylar (Ermeniler), kendileri de bunun farkındadırlar. Örneğin, Ermeni bilim adamı, akademisyen Manuk Abegyan bu durumu şöyle dile getirir: “Ermeni halkının kökeni nedir, buraya nasıl ve ne zaman, nereden ve hangi yollarla gelmiş, Ermeni olmadan önce ve sonra hangi kabilelere ilişki olmuştur, onun dili ve etnik kökeni kimler tarafından nasıl etkilere uğramış, elimizde bunu ispatlayacak açık ve kesin delillerimiz yok.”

Diğer Ermeni akademisyen de M. Abegyan’la aynı görüşü dile getirir: “Ermeni dili melez bir dildir. Öte yandan Ermeni kabilesi de melezdir.” Ermeni şairi M. Nalbandyan ise Ermenilerin genellikle etnik bir varlık olduklarından şüphelendiğini şu şekilde ifade eder: “Ermenilerin

yaşadığı birçok yeri ziyaret ettim. Her zaman saf Ermenice bir şeyler duymaya çalıştım. Ne yazık ki, bu hayal henüz gerçekleşmedi.” (Elekberli 2016: 3-4).

Ermeni bilim adamlarının belirttiği gibi, bugünün Ermenileri etnik köken bakımından homojen olmadıkları için, Arnavutların, Çingenelerin, Perslerin, Talışların, Tatların, Arapların, Rumların, Asurilerin, Gürcülerin, Azerbaycan Türkleri dahil, Orta Doğu ve Kafkasya bölgesinin tüm eski ve çağdaş halkları, çoğunlukla Kıpçak Türkleri, Ruslar ve diğer milletler ile iç içedir. Bu yüzden de onlar belirli bir etnik kimliğe sahip değil, kilisenin etrafında toplanmış etnik açıdan karmaşık kökenli bir topluluktur. Bunu Ermeni tarihi ve çağdaş Ermeni dili üzerinde yapılan bilimsel araştırmalar kanıtlamaktadır.

XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren çeşitli emperyalist güçler tarafından Azerbaycan-Türk topraklarına yerleştirilen Haylar (şimdiki Ermeniler), Türk halkıyla birlikte yaşadıkları dönemden başlayarak Türkler tarafından onlara verilen Ermeni etnik adıyla dünyada tanınmış ve bu adla zengin Türk kültüründen yararlanmış ve bu kültürü sahiplenmiştir. Hayların kültürü ve dili üzerindeki çok yönlü Türk etkisi, sonunda dünyada Ermeni adıyla tanıtılan Hayların kültürlerini şekillendirmiş ve onları bu adla dünyaya tanıtmıştır. Bu etki Ermeni folkloruna ve Ermeni dilinin tüm katmanlarına (sözlük, morfoloji, bütünlükle Ermeni dilinin gramer yapısında kelime oluşumu) yansımıştır.

Ermeni araştırmacı E.V. Sevortyan Ortaçağ Ermeni yazarlarının dilinde kullanılan Türkizmlerden bahsederken şunları dile getirir: “Türkçe veya Arapça, Farsça kelimeler kullanan Ermeni yazarlar bu sözleri bilimsel dile kendileri getirmediler, şu kelimeler asırlardır Ermeni halk konuşma dilinde kullanılan ve herkes tarafından kabul edilen Türkizmlerdir.” (Sevortyan 1971: 264-265).

“Büyük Peter’in Ermeni Halkıyla İlişkileri” adlı kitabındaki Ermeni belgeleri hakkında söz açan G.A. Ezov şunları kaydeder: “Çoğu durumda, Ermeni konuşma dilinde yazılmış bu belgeler, Ermeni dilinin diyalektlerini incelemek için bir materyal olarak kullanılabilir Tatar (Azerbaycan) kelimelerle doludur.” (Ezov1898: 29).

R.A. Acaryan’ın “Ermeni dilinde Türkçe alıntılar” adlı eserine atıfta bulunan, V. L. Gukasyan’ın verdiği bilgilere göre, XV-XIX yüzyılların Ermeni yazılı kaynaklarında R. A. Acaryan 4200 Türkizm tespit etmiştir (Budaqova ve Gukasyan, 1979: 17). Azerbaycan Türkçesinden ve Azerbaycan Türkçesi aracılığıyla diğer dillerden Ermeniceye geçen bu Türkizmlere: *bayatı (mani)*, *başluğ (başlık)*, *bek (bey)*, *boğ (biğ//bıyık)*, *bostan (sebze bahçesi)*, *talan (yağma)*, *gaçağ (firari)*, *nal, nalband (demirci)*, *oba (el konutu)*, *tolma (dolma)*, *ağa, gesd (kasıt)*, *biz (ayakkabı dikmek için iğne)*, *çiban (yara)* ve başka bu gibi yüzlerce kelime örnek olarak gösterilebilir (Abdullayev, 1992: 265).R. A. Acaryan bu kitabında ayrıca, 1902. Yıllarda Ermenicede İstanbul, Van, Nornahçıvan ve Karabağ diyalektlerinden Türk ve Azerbaycan dillerinden ödünç alınmış kelimelerden de bahsetmiştir (John, 1986: 11).

Oryantalist Ermeni bilim adamı V. E. Sevortyan’ın verdiği bilgilere göre, Hovannes Erzankaçi’nin eserlerinde Azerbaycan kelimelerinin özel bir yeri vardır. V.E. Sevortyan Hovannes Erzankaçi’nin eserlerini analiz ederken, onun “Bir Rahibin Oğlu veya Mollanın Kızı” adlı şiirinin dilindeki *verurem* – veriyorum (*верурэм «я отдам, даю»*), *aldurmuşam* – aldırılmışam (*алдурмушам «я (уже) заставилвзять»*), *yeri* – yürü (*йери, «ходить, идти, двигаться»*), *ayib//ayb//eyb* – utanc (*айб «стыд, недостаток»*) gibi sözlerin Ermeniceye Azerbaycan Türkçesinden geçtiğini gösterir (Sevortyan, 1971: 274).

Ermeni araştırmacısı İ. Mirzoyan aşık “Sayat Nova’nın Şarkılarında Kullanılan Yabancı Kelimelerin Yorumlanması Deneyimi” («Опыт интерпретацииино странных слов, использованных в песнях Саят-Новы») (1967) adlı eserinde de çok sayıda Azerbaycan sözünün kullanıldığını kaydetmiştir (Avakian, 1994: 134).

Çağdaş Ermeni dilinde çok sayıda deyimsele Türkizimler kullanılmaktadır. Bunların bir kısmı tamamen Ermeniceye çevrilmişse de, bu ifadelerin bir kısmındaki kelimelerde bazı Türkçe sözcükler korunarak diğerleri Ermeniceye çevrilerek dilde bu şekilde kullanılmaktadır. Bu gibi deyimler Ermeni yazar Grigoryan'ın "Ermeni kaynaklarında ve Ermeni dilinin diyalektlerinde Azerbaycan dilinden alıntılarının tarihsel-sözlükbilimsel araştırma deneyimi" adlı çalışmasında ayrıntılı olarak açıklanmaktadır (Grigoryan, 1981:142).

<i>Azerbaycan Türkçesi</i>	<i>Ermenice</i>
zəhlə aparmaq	zahla tanel
gic yerinə qoymaq	qiji toğ tanel
xurd-xəşil eləmək	xurd-xeşil anel
dəli şeytan deyir	dali şeytan asma
qəpiyə güllə atmaq	kapekin qolla qnal
halal süd əmmək	halal qat xmel
ya baxt	ya baxt
kül başına	kül başına

Kafkasya'nın yazılı kaynaklarından açıkça anlaşılmalıdır ki, bugün Ermenicede var olan sözlük birimlerinin çoğu Türkçe kökenlidir. Bu konu 1920'lerde İ. Claport ve J.H. Mordman tarafından dile getirilmiştir. Mordman, Ermeni halkının Hint-Avrupa dillerinde konuşan halklar olduğunu, ancak dillerinin Turan (Türk) dilinden güçlü bir şekilde etkilendiğini yazmıştır: "Osmanlı ile yüzyıllarca süren temaslar sonucunda Ermeniceye çevrilen kelimeleri kastetmiyorum: IV-VII yüzyıllarda yazı dilinde Ermeniceye çevrilen Türki unsurları kastediyorum." (Abdullayev, 1992: 264).

K. P. Patkanov araştırmasında Ermeni kaynaklarında kullanılan çok sayıda Türkçe kelimelerden örnek veriyor ve bu kelimeler arasında Ermenicede "ğoçkar//oçxar" şeklinde kullanılan "koç" kelimesini de ayrıca gösteriyor (Patkanov, 1879-1881: s.45-46). Ayrıca, Claport, Budagov ve Acaryan'nın da araştırmalarında bu kelime hakkında verilen bilgilere ve "koç" kökü esasında Ğoçkar//Goşkar sözünün bugün hala Azerbaycan – Türk ad sisteminde onomastik bir birim olarak kullanılmasına dikkat çeken E.Z.Abdullayev bu sözün eski Türk kökenli olduğunu gösteriyor (Abdullayev, 1992: 264).

K.P.Patkanov eski Türk kabilesi Goşgar adının Azerbaycan'ın Daşkesen bölgesindeki Goşgar dağı ve Goşgar çayı (ırmak) gibi yer adlarına yansıdığını göstermektedir. K.P.Patkanov Goşgar//Koçgar adıyla beraber, Azerbaycan toponimiyasında Bajan, Guşçu (Kuşçu), Çanaxçy (Çanaxçu), Garağullar (Karakullar) gibi Türkçe etnotoponimlerin de mevcut olmasının tesadüfi olmadığını yazıyor. Diğer kaynaklarda da Azerbaycan'ın Kelbecer ve Tovuz bölgelerinde mevcut olan "Goçday" (Goch Dağı) ve "Goçdärä" (Koç dere – vadisi) gibi yer adları hakkında bilgi veriliyor (Buşueva 1971:51).

Mahmud Kaşgarlı'da Oğuzca olan Koç (fiil olarak, "ayrılmak" veya "göç etmek") sözünün aslında "Koçna.r"dan geldiğini, aynı zamanda bu sözün hem de erkek koyun (*Koçna.r teke*) olarak eski Türk toponimiyasında "*Koçna.r Ba.şı*" adlı bir gölün ve "*Koçu*" adıyla Uygurlarda bir şehrin adı ve eski Türk dillerinde kabile başçısı olarak geçiyor: *İki Koçna.r Ba.şı biş eşitçe bişama.s* (Kaşgarlı Mahmud 2018: 141; 389; 443; 497; 503., Drevnetyurkskiy slovar 1969: 451).

Çağdaş Azerbaycan Türkçesinin Nahçıvan ağızlarında da “koç” sözü Mahmud Kaşgarlı’nın “Divanı”nda olduğu gibi, “iki koçun başı bir kazanda kaynamaz” şeklinde kullanılmaktadır. Azerbaycan Türkçesinde “Koç” kelimesinin eski zamanlardan beri kullanıldığını dikkate alırsak, o zaman “Goçgar//Goşgar” kelimesinin Kafkasya’ya Savir-Hazar kabile birlikleri tarafından eski zamanlardan beri getirildiğini görüyoruz (Budagova ve Gukasyan 1979: 13). Tarihi dil faktörlerine ve bu gibi bilimsel araştırmalara dayanarak günümüzde Türkiye’de soyadı olarak kullanılan “Koç” (Ali Koç) kelimesinin Ermeniceye “**Koç**” şahıs adı ve “**Koç + ar + yan**” şeklinde soyadı olarak da geçtiğini tam bir güvenle söyleyebiliriz.

R.A. Acaryan “Ermeni dilinde Türkçe alınmalar” adlı eserinde Ermeni dilinde kullanılan 4200 Türkizm tespit etmiştir. Araştırmalar gösteriyor ki, R.A. Acaryan’ın kaydettiği gibi, “**bek, can, ğapi, bağ, tolma, talan, nalband, giz(kız), yeasi (sahibi), pul, domuz**” gibi temyiz sözlük birimleri ile birlikte, Azerbaycan-Türk dilinden Ermeniceye geçen bu tür kelimelerin büyük bir kısmını antroponimler (şahıs adları) oluşturmaktadır.

Antroponimler Azerbaycan-Türk dilinin onomastik katmanının ilginç bir parçasını oluşturur. Toponim ve etnonimlerden farklı olarak, antroponimler toplumun ve dilin gelişmesi nedeniyle tarihsel dönemler boyunca değişmeye daha yatkın olmuştur. Böylece, kitlesel göçün, komşu milletlerle siyasi, ekonomik ve kültürel bağların yanı sıra, emperyalist güçler tarafından işgaller sonucu halkların parçalanması ve çok dilli devletlerin egemenliği altında bölünmüş bir ulusun varlığı, aynı zamanda her bir ulusun antroponimik sistemi üzerinde de etkili olmuş ve derin bir iz bırakmıştır. Uzun bir gelişme geçmişine sahip olan Azerbaycan-Türk antroponimiyası, belirli siyasi-tarihsel süreçlerin sonucunda güçlü etkilerle çeşitli deformasyonlara maruz kalarak etnolingüistik açıdan farklı dillerin etkisini yansıtmış olsa bile, tarihsel köklerinden tamamen koparılamamıştır.

Aksine toplumun gelişmesi ve ulusal kimlik Azerbaycan –Türk antroponimik sistemini daha da güçlendirmiş ve zenginleştirmiş, anlam çeşitliliği ile birçok halkların dilleri üzerinde daha güçlü bir etkisi olmuş ve komşu halkların dillerinde büyük iz bırakmıştır. Her millette olduğu gibi, Azerbaycan Türklerinin de dünya görüşü, adetleri, hayat tarzı ve yaşayış tarzı ile yakından ilgili kişilerin isimleri sadece şahıslar için değil, bütün bir milletin dili ve tarihi için de önemli meselelerdir.

Bu yüzden, diğer onomastik birim türlerinden daha fazla tarihsel etkiye maruz kalan antroponimlerin, dilin onomastik sözlüğünün mevcut durumu ile birlikte incelenmesi, tarihsel açıdan daha büyük teorik ve pratik öneme sahiptir. Prof. T.M. Ahmedov’un belirttiği gibi, “İsimler, ait oldukları ve dilden dile, nesilden nesle geçerek uzun bir süre yaşayan halkların dillerinin sözlük-gramer kurallarına göre oluşur. Birçok isim, eski halkların yanı sıra belirli tarihi olayların sorgulayıcıları olmaya devam ediyor.” (Ahmedov 1991:23). Bu açıdan bakıldığında, tarihsel anıtların dilsel materyalleri temelinde komşu halkların dillerine aktarılan, Türk kökenli onomastik sözlüğün özel bir katmanı olan antroponimlerin (şahıs adlarının) tarihi etnolingüistik düzeyde incelenmesi, çok önemli bir meseledir.

Azerbaycan Türkleri eski çağlardan beri eşsiz bir milli düşünceye, dini ve estetik görüşe, kültüre, Doğu’nun en güçlü ve en gelişmiş antroponimik sistemine sahiptir. Bu nedenle Azerbaycan – Türk ad sistemi, Ermeniler de dahil olmak üzere bazı komşu milletlerin ad sistemlerini güçlü bir şekilde etkilemiş, onların antroponimik sistemlerinde köklü değişiklikler yapmış ve hatta bazılarının gelişme yönünü değiştirmiştir. Yüzyıllar boyunca Azerbaycan Türkleri de dâhil olmak üzere farklı halkların egemenliği altında yaşayan Hayların (Ermenilerin), Türkler de dahil olmak üzere farklı halklarla yakın ilişkilerinin sonucu olarak onların ad sistemlerinde bu dillerin etkisini çok güçlü bir şekilde göstermesine neden oldu. Ancak, ne yazık

ki, Ermeni milliyetçileri farklı dillerden aldıkları bu isimlerin çoğunu tamamen benimsemeye çalışmış veya bu adların kökenlerini yanlış bir şekilde açıklamaya çaba göstermişlerdir.

Örneğin, Ermenicede Türkçe kelimelere dayalı olarak kullanılan “ar-kişi” ve “is/us-etnik ad” kelimelerinden oluşan Aris (Արիս) (“Dede Korkut” destanlarında Aruz (ar+uz) şahıs adını dikkata alarsak, Ermenice olan bu antroponimin Aruz’un tahrif edilmiş şekli olduğunu görüyoruz), “ar-kişi” ve 2. şahsın teki “sen” sözündün yaranmış Arsen (Արսեն – yunanca ἄρσενικός-erli), Türkçe olan “ay” ve “xatun/hatun” sözlerinden yaranmış Ayxatun (Հայխաթուն– Ermeni hükümdarı), Türkçe “ay” ve “kun-gün//güneş” sözlerinden yaranmış Aykun (Հայկուն), Türkçe “nazik-ince, zarif” sözünden yaranmış Nazik (Նազիկ--zarif, çok ince), Azerbaycan Türkçesinde güzel kokulu şifalı bitki adı Nane (Նանե), Azerbaycan Türkçesinde “ilk” veya “taze” anlamı ifade eden Nubar (Նուբար), Azerbaycan Türkçesinde “nur-ışık” veya “aydınlık” ifade eden Nuri (Նուրի, Նուրիկ), Azerbaycan’ın Şuşa şehrinden olduğunu bildiren “Şuşalı” Şuşan, Şuşanik (Շուշան, Շուշանիկ), Azerbaycan Türkçesinde “sal-büyük taş, veya sert kaya” ve “var” sözlerinden oluşan Salvar (Սալվար), Azerbaycan Türkçesinde “selvi-uzun boylu, ince, zarif” anlamı ifade eden Salvinaz (Սալվինազ), Sanam (Սանամ), Demirçiyan (Դարբին), Zori Balayan (ԶորիԲալայան), Şahnazaryan (Շահնազարյան), Lala (Լալա-gül adı), Ağacan (Աղաջան), Ağası (Աղասի–sarsılmaz dağ), Азатуи (Ազատուիհ–azat), Азгуш (Ազգուշ) Алван (Ալվան), Алмаст (Ալմաստ-kıymetli süs taşı), Araks//Araz (Արաքս, Արաքսիս–Aras nehri adına), Argenaz//Erkinaz (Արեգնազ-güneşli zarif), Arev (Արև-alev, güneş), Arusyak (Արուսյակ-Venus gezegeninin ve tanrıçanın eski Ermenice adı), Elçibekyan (Էլչիբեկյան) gibi birçok Türk kökenli adların Ermeni araştırmacılar tarafından kasıtlı olarak bu şekilde yanlış yorumlarla Ermeni adları gibi tanıtılması tarihi gerçekleri bilinçli bir şekilde tahrif etmekten başka bir şey değildir (https://ru.wikipedia.org/wiki/Армянское_имя).

Bu nedenle Ermenilerin Azerbaycan – Türk ve diğer yabancı dillerden almış olduğu bu antroponimlerin bilimsel bir şekilde etimolojik açıdan incelenmesi oldukça büyük önem taşımaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki, Ermenilerin antroponimik sistemine sadece Azerbaycan –Türk dilinden değil, diğer halkların dillerinden de birçok sözler şahıs adı olarak geçmiştir ki, bu adları dil ilişkisine ve kökenlerine göre şu şekilde gruplandırabiliriz:

1. Eski Türk kökenli antroponimler;
2. Arapça ve Farsça kökenli antroponimler;
3. Avrupa, Rus ve İber-Kafkas dillerine ait antroponimler;
4. Karışık tip (melez) antroponimler.
5. Çeşitli dillerdeki mevcut sözcük birimleriyle ifade edilen antroponimler.

Eski Türk kökenli antroponimler

Ermenicede şahıs adlarının kökeninde Azerbaycan –Türk kökenli kelimelerin ağır bastığı açıkça görülmektedir. Çeşitli kaynaklarda adı geçen Kafkas Albanları’na ve Hristiyan Kıpçaklar’a mensup eski Türk kökenli şahıs adlarının çağdaş Ermeni antroponimiyasında yer aldığını görüyoruz. Eski Hristiyan Kıpçaklar ve Alban adlarının günümüzde Ermenilerin antroponimik sisteminde yer almasından yararlanan Ermeni tarihçileri tarafından bu adların Ermenileştirilmesi için çok ciddi çaba gösterilmesine rağmen, hiç bir sonuca varılamamıştır. Yıllarca çeşitli halkların, özellikle Türklerin kültürünü çalmakla uğraşan ve bu kültürü sahiplenmek için her türlü hile yapan Ermeni “tarihçileri”nin tüm çabalarına rağmen bu konuda hiç bir sonuç elde edemediklerini görüyoruz.

Ermenilerin kullandığı eski Hristiyan Kıpçak Türklerine ve Albanlara ait şahıs adlarının anlamlarını açıklamaya geçmeden önce, belirtmek isteriz ki, eski Türkler de dahil olmak üzere bütün milletlerde çocuklara ad verilirken onların büyüdüğünde zeki, mutlu, iyi bir lider, fiziksel olarak sağlıklı ve güçlü bir bedene sahip olma arzusu önde olmuştur. Bu nedenle, şimdiki Ermenilerde kullanılmakta olan eski Türk kökenli Hristiyan Kıpçak ve Alban şahıs adlarının anlamlarında eski Türklerde erkek çocukları adlandırma açısından ebeveynlerinin isteklerinden yaklaşımlarını dikkata alarak etimolojik olarak analiz etmek gerekir. Şunu da belirtmek gerekir ki, Azerbaycan Türkçesinde veya Azerbaycan Türklerinin ad sisteminde bir tane bile Ermenice şahıs adı bulunmadığı halde, çağdaş Ermeni dilinde ve Ermenilerin ad sisteminde çok sayıda Azerbaycan-Türk kökenli antik ve çağdaş antroponimler kullanılmaktadır.

Eski Türk kökenli Alban adlarının açıklamasında bu konuya dikkat çeken tarihci G.Geybullayev'in araştırmalarında yeterince bilgi verilmektedir. G.Geybullayev gösterir ki, günümüzde Ermeni tarihçilerinin benimsemeye çalıştığı Alban tarihinde adı geçen Oroz, Oroys (M.Ö. 1. yüzyılın 60'larında Alban çarının adı) ve diğer Türk halklarındaki Oruz, Uruz, Orus şahıs adlarıyla karşılaştırılabilir. Burada "Kitabi Dede Korkut" destanında Arus//Uruzbek şahıs adını da ayrıca hatırlamak gerekir. Oruz//Uraz, şahıs adları Orta Asya'da ve Kazakistanda yaşayan Türk halkları arasında da bilinmektedir. Bu isim eski Türkçede "Uraz" "Mutlu" Başkurtça İris "Barış", Altay Türklerinde "Arıs – Mutlu" sözleriyle karşılaştırılabilir. Kozis ise (Oruz'un kardeşi, komutan), Türkçe "Kozik – kutup yıldızı" (antik ve çağdaş dönemde çocuğa Yıldız ve Ay adını vermek Türk halklarının karakteristik bir özelliğidir) demektir (Geybullayev 1992:16).

Günümüzde Türk halklarının dilinde "ar//er-kişi" sözüyle kullanılan Arsen, Araz, Eruz, Arus//Aruz, Erşad gibi birçok şahıs adlarının Ermeniceye geçtiğini görüyoruz. Ermenilerin Türkçeden aldığı "ar" terkipli şahıs adlarından biri de Aris şahıs adıdır.

Aris: Günümüzde Ermenilerin şahıs adı olarak kullandığı Aris (Արիս) adının Ermeniler kendilerine ait olmadığını söylüyor ve bu adın etimolojisini Yunan dilinden gelen "Arostakes–çifte hediye" (*Aris* – Արիս) sözüyle ilgilendirmeye çalışıyorlar (https://ru.wikipedia.org/wiki/Армянское_имя).

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Türk dillerinde "ar//er" bileşeni ile oluşan etnonim ve toponimler Türk halklarının yaşadığı coğrafyada oldukça yaygındır. "Kitabi Dede Korkut" destanlarında ve çağdaş Türk lehçelerinde *Aruz//Arus//Eruz//Aris//Aris* şeklindeki bu antroponimin günümüzde geniş bir coğrafyada yaşayan çağdaş Türk halklarının dilinde *Oryaz//Oroz//Uraz//Oros//Uras//Aruz//Erus* gibi çeşitli fonovaryantlarına rastlanıyor.

İlginçtir ki, Ermenicede sadece şahıs adı olarak kullanılan "Aris" sözünün *Aris//Ariş//Arus//Aruz//Eruz* gibi fonovaryantlarına Altaylardan Kafkasya'ya, Karadeniz kıyılarına kadar Büyük Türk coğrafyasında hem antroponim (şahıs adı), hem de toponim (coğrafi ad) gibi rastlıyoruz: Kuzey Azerbaycan'da Ariş (Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Fuzuli ilçesine bağlı bir köyün adıdır), Arus (Yardımlı ilçesinin aynı adlı idari-bölge birimindeki köy) (Ensiklopedik lüğət". c.I, 2007: s.67), Ərus//Erus –Yardımlı ilçesinin aynı adlı idari toprak biriminde bulunan bu köy Burovar aralığının eteklerinde yer almaktadır. XIX. yüzyılın ikinci yarısına ait kaynaklar Arus aşiretinin bir kısmının da Lenkeran semtinde yaşadığını göstermektedir. Bu kabilenin adı Kıpçaklar arasında Rusça (Uruz) şeklinde geçmektedir. Bazı araştırmacılar, "Dede Korkut" destanlarının baş kahramanlarından Aruz'un da Arus kabilesinden olduğunu düşünüyorlar (Ensiklopedik lüğət., c.1, 2007: 266). Aynı zamanda Güney Azerbaycan'da Savalan dağının eteklerinde köylerden biri Aruz adlanmaktadır (Hacıyeva, 2008: 111).

Tüm tarihi dil faktörlerine rağmen, maalesef bazı Batılı ve Rus bilim adamları “ar//er” bileşenli Türk kökenli adların etimolojisinden bahsederken bu adları İran veya Fars kökenli olduklarını kanıtlamaya çalışırlar. Rus araştırmacısı D.Yeremeyev “ar//er” kelimesini herhangi bir bilimsel temel göstermeden bu sözün Hint-Avrupa ve İran dillerine ait olması düşüncesindedirler (Eremeev 1970: 133). “Ar//er” sözüyle ilgili karmaşık düşüncelerinin arkasında kasıtlı olarak Türklere karşı politik-ideolojik bir amaç saklanıyor. Şunu da kaydetmek gerekiyor ki, bazılarının “ar//er” sözüyle ilgili söylemiş olduğu bu yanlış düşüncelerle beraber, bir diğer Rus araştırmacı V.K. Klemakov ise bu kelimenin Türkçe kökenli olduğunu teyit ederek “ar” sözünü Türk dillerinden ayırmaya çalışan araştırmacılara eski Türk yazılı abidelerinin dilindeki faktörler esasında inandırıcı ve tutarlı bir cevap vermiş ve bu kelimenin Türk kökenli söz olduğunu kanıtlamıştır (Klemakov, 1970: 126). Klemakov’dan önce bile J. Miklos ve V. V. Radlov gibi birçok yabancı araştırmacılar da “ar//er//ir//ir” kelimesinin Türkçe kökenli olduğunu aynı şekilde ispatlamışlardır.

Çağdaş Türk dillerinde “ar//er” sözünü Azerbaycanlılar, Tatar ve Başkurtlar “kişi, yiğit”, Kazaklar “kahraman, cesur” anlamında kullanmaktadırlar (Koç, 2003: 141). Eski Türk abideleri Orhon yazıtlarının dilinde “er – erkek, asker, adam”, “eren – adamlar, erler” (*Biş yüz eren ketli. K)amağı yeti yüz erbolmış.*) (Tekin 1995: 42, 48, 102). Mahmud Kaşgarlı’nın “Divanü Lügat-it Türk”ünde “er – adam”, “eren – adamlar”, “erlik – erkeklik” “*Erirboldı-Adam utandı*” şeklinde açıklanıyor (Kaşgarlı, 2018: 16; 51).

Tarihçi G.Geybullayev de “ar//er” sözünden bahsederken, bu sözün “adam, cesur” anlamına geldiğini, bu sözün aynı zamanda birkaç Alban çarının adında da mevcut olduğunu göstermektedir (I. yüzyılın ortalarında Aran – Alban çarı, Aratan – V. yüzyıl) (Geybullayev 1992: 23).

A. Abdurrahmanov Kazakistan topraklarında yer adlarının etimolojisinden bahsederken Çin kaynaklarına dayanarak araştırma yapan Bernstam’ın görüşlerini teyit ederek, bu toponimlerdeki “ar//er” bileşenlerinin Türk kökenli olduğunu kanıtlamış ve bu alandaki Aris ve Takır yer adlarının da “ar//er” sözüyle ilişkili olduğunu göstermiştir. “Kitabi-Dede Korkut” destanında da Aruz adı geçmektedir. Türkçede (z) sesinin (s), (u) sesinin ise (ı) veya (i) sesleriyle yer değiştirmesini hesaba katarsak, o zaman kesin olarak söyleyebiliriz ki, ARUS//ARUZ//ARIS//ARÍS aynı kökten doğmuş kelimeler olarak birbirinin fonetik varyantlarıdır. Aynı zamanda M. Seyidov da “ar” unsurunun Türk dillerinde birçok kavim ve kişinin adında bulunduğunu belirtmektedir. (Kacar, Hızır, Suvar, Avar) (Seyidov, 1989: 45).

Yazar “ar” bileşeninin etimolojik analizini verdiğinde Türk dilinde “ar//er” sözünün “ir//ir//ur//ür” şeklinde değişik fonovaryantları olduğunu ve bu kelimenin “cesur, yiğit” anlamında kullanılmasının yanı sıra, bazen “kırmızı” anlamına da geldiğini göstermektedir. Araştırmacı Türk dillerindeki “uz//us//iz//iz” bileşenlerinin fonetik varyantlarına dikkat ederek, (z), (ş), (s) ses değişmelerinin de aynı şekilde “*is+ık; is+ıl+tı; is+ti; is+ar+tı*” gibi birçok aynı köklü sözlerde olduğunu ve bu sözcüklerdeki “is” kelimesinin kökünün “ışık” ve “ateş ısı” anlamına da geldiğini gösterir.

V.V.Radlov ve birçok sözlükbilimci de Türk dilinde “is” kelimesinin “sıcak” anlamına geldiğini kaydediyor. G.Geybullayev ise “uz//uş” sözünün “akıl”, “anlam”, “beceri” anlamında kullanıldığını varsayar. Antik kaynaklarda olduğu gibi, XX. yüzyılda yazılmış edebi eserlerin de dilinde rastladığımız “issi//ıssı”(sıcak) sözü öz eski anlamını korumuştur: “Bir gülbeye saklandı ki, ıssızca mezardı...” (Hüseyin Cavid, 1982: 144).

Araştırmalarda da görüldüğü gibi, eski Türk halklarının mitsel düşüncesinde kırmızı, güneşin sembolü olarak anılır ve eski kaynaklarda güneş ve ateş kutsal kabul edilir. Böylece Arus

kelimesinin etimolojik analizini yaparken “ar”ın cesur, “Uz//Us”un ise dünyaya ışık tutan kavimlerin adı olduğu sonucuna varıyoruz. Işığın, ıssının “Uz//Us”larla ilgili olması tesadüf değildir. Azerbaycan Türklerinin mitsel düşüncesiyle ilgili tarihi gerçekleri yansıtan “Bozkurt Efsanesi”nden görülüyor ki, karanlık dünyadan ilk gün ışığına çıkan eski Türk Oguz-Uz boylarıydı. Antik kaynaklardan da görüldüğü gibi, eski Türklerin Uz boyları Bozkurt ile birlikte dünyaya ışık tutan, ışık getiren, dünyayı aydınlatan kişilerdir.

Toponimik araştırmalar sonucunda gerek Azerbaycan gerekse eski ve çağdaş Türk halklarının yaşadığı coğrafyada “ar//er” sözüyle beraber, Uz boylarının adlarıyla da ilgili birçok yer adlarına rastlanmıştır. G.Geybullayev’in araştırmalarında Karabağ’ın Hadrut bölgesinde Çırag-uz ve Magov-uz etnotoponimleri hakkında bilgi veriliyor. R. Eyvazova da Azerbaycan’daki Arus oykonimini Urus etnonimi ile ilişkilendirerek, bunun diğer bölge ve bölgelerde bulunan Orus//Urus yer adlarının fonetik bir varyantı olduğuna dikkat çekiyor. Alban hükümdarlarından birinin adının Oryoz//Oris olduğunu söyleyen araştırmacı Urıs//Urus//Orus etnozlarının adının Özbek, Kazak, Karakalpak toponimiyasında kullanıldığını gösteriyor ve ve Uraz//Uras’ın “mutluluk, hoş işaret” kelimesinden geldiğini varsaymaktadır.” (Eyvazova 1995:149-150).

Araştırmalardan belli olur ki, çağdaş Türk halklarının dilindeki bu etnonim daha sonra antroponime geçit almıştır. Türkmenlerde bu Oraz, Azerbaycan Türklerinde Erüz (Əruz), Türkiye’de Uraz//Uras şeklinde mevcuttur. Araştırmalardan anlaşılıyor ki, Uz//Us kelimesi, eski Türk boylarından birinin adını ifade etmekle beraber, hem etnik bir varlık hem de “ışık, sıcak” anlamında kullanılmakla sözlüksel bir birim olarak bir kökenden gelen dilimizin, tarihimizin daha eski zamanlara ait olduğunu göstermektedir. Bu ise günümüzde Ermenilerin kullandığı eski Türk kökenli adların büyük bir kısmının da tarihte büyük iz bırakmış eski Türk boylarının adlarından ibaret olmasının rastgele olmadığını açıkça gösteriyor. Tüm bu faktörler Ermenilerin Türklerden alarak kullandıkları Aris şahıs adının Türkçe “**ar**-kişi, kahraman” ve bu sözün ikinci kısmı olan eski Türk boylarından biri “**is**//**iz**//**uz**//**us**-etnik ad” sözünün Ermenicede deformasyona uğramış fonetik varyantı olan “**is**” sözlerinin birleşiminden yaranmış eski Türk kökenli antroponim olduğunu ve Türk dilinden Ermeniceye geçidinin inkâr edilemez kanıtıdır.

Bunu kanıtlayan diğer faktörlerden biri de eski dönemlerden günümüze dek Türk dilinde “**ar** – kişi, kahraman” içeren birçok kelime kullanılmasıdır. En önemlisi ise Sibiry’a dan Altaylara, Kafkasya’dan Karadeniz kıyılarına kadar büyük Türk coğrafyasında bu kompozisyonda antroponimlerin ve toponimlerin baskın olduğunu, hatta komşu halkların, özellikle Ermenilerin dillerine geçtiğini görüyoruz. Günümüzde Ermenilerin şahıs adı olarak kullandığı **Arsen** (Արսեն), **Araks//Araz** (Արաքս), **Arus+yak** (Արսույալ) gibi adlarda da eski Türk kökenli “**ar** – kişi, kahraman, cesur” sözünü görebiliyoruz.

Arsen (Արսեն -Arsen, Yunan kökenli ἄρσενικός – eril): Ermeni şahıs adları sözlüğünden görüldüğü gibi, aslında Türk sözü olan Arsen erkek adının kökenini Ermeniler Yunan kökenli ad gibi açıklamaya çaba göstermektedirler. Eski Türk dilinden Ermeni diline geçit almış “ar” sözcüklü antroponimlerden biri de günümüzde Kıpçak Türkleri tarafından kullanılan Arsen’dir. Daha çok Kırım Tatarlarının dilinde mevcut olan Arsen şahıs adının etimolojik açıdan analizi bu sözün tamamen Türk kökenli sözcüklerden oluşan ve eski “ar-kişi, yiğit, cesur” ve “sen” II şahıs bildiren zamir birleşeninden oluşmuş bir addır.

Araks//Araz (Արաքս -Aras//Araks nehri adından alınmış ad): Ermenice şahıs adları sözlüğünde Ermeniler bu adın Araz Nehri’nin adından geldiğini söylüyorlar. Bugün Azerbaycan’ın Kuzeyi ve Güneyi arasındaki sınır olan Araz Nehri’nin adı “**ar** – **kişi**” ve “**az** – **etnoz adı**” bileşenlerinden oluşan eski bir Türkçe kelimedir. “Ar” ve “az” kelimelerinden oluşan

bu adın etimolojik tahlili Araz isminin ikinci kısmının eski Türk boyları Az//As'ların adıyla ilgili olduğunu görüyoruz. Bu sözün birinci kısmı “*ar* – kişi, kahraman” sözü gibi, ikinci kısmı “Az//As”larla da ilgili birçok tarihi kaynaklarla beraber, en eski Türk yazıtlarında bilgi verilmektedir. Az/As etnik adına ilkin olarak Orhon yazıtlarında rastlıyoruz: “*Köğmen yer subidisiz kalmazuntiyin Az Kırkız bodunğ<itip>yarat(ıp ketlimiz süngüşdümüz..... yanabirtimiz (Köğmen ülkesi sahipsiz kalmasın diye Az(ve) Kırkız halklarını örgütleyip geldik ve savaştık)*” (Tekin, 1995: 44-45).

Araştırmalar, Azerbaycanlıların etnogenezinde rol oynayan boylardan birinin de Az//As'ların olduğunu gösteriyor. F. Celilov'un araştırmalarında Özbek, Altay, Karakalpak ve diğer Türk halklarında boy, nesil adı olarak kullanılan Az//As etnonimi, eski Türk yazıtlarında “az budun” (az halkı) olarak geçmektedir. Ortaçağ kaynaklarında eski Türk boyu olan Az//As kavimlerinin adının Kuzey Kafkasya'dan Orta Asya ve Altay'lara kadar geniş bir alana yayıldığı gösterilir. Daha eski döneme ait Hitit, Urartu, Latince kaynaklarda bile As etnoniminin Küçük Asya'dan Azerbaycan'a kadar yayıldığı gösterilmektedir. Bu kaynaklarda Az kelimesi hem de etnonim ve etnotoponim olarak geçmektedir (Celilov, 1988: 116).

R. Eyvazova da As'ların Azerbaycan tarihinde büyük rol oynadığına dikkat çekerek, onların Azerbaycan Türklerinin büyük atalarından biri olduğunu gösterir (Eyvazova, 1995: 43, 151). Azerbaycan'da yurt salmış Asların adıyla bu yer (Az+er+bay+can—As erlerin diyarı, Azların meskeni olarak) Az+er//As+er yurdu adlanmıştır. Çağdaş devirde dünyanın bağımsız Türk devletlerinden biri olan Azerbaycan adının ilk bileşeninin “Az” (Az + er + bay + can) kelimesinin sonraki eski Türk kökenli (er + bay + can) bileşenleri arasındaki anlamsal bağlılığı “Az” adının daha sonraki tarihsel dönemlerde toponimik bir isim haline gelmesinin tesadüfi olmadığını gösteriyor. İosif Falavi Azık //Yazık aşiretlerini Peçeneklerin bir kolu olduğunu gösteriyor (Месерский, 1958: 454).

XV-XVI. yüzyıl Osmanlı kaynaklarında Nahçıvan ve İrevan eyaletlerinde, Türkiye'de, Kırım Hanlığı ve Rusya topraklarında eski Az'ların adlarını yansıtan onlarca yer adı tespit edilmiştir: Azerku - Revan eyaletinin Karbi nahiyesinde, Aş-Gümüşhane'de, As ırmağı – Hatay'da, Astarkan, Aşkale – Erzurum'da, Aşut kalesi; –Hakkari'de, Azak diyarı, Azak iskelesi, Azak kalesi, Azak denizi, Askur//Azgur kalesi, Azak limanı, Azov şehri (Kırım haritası). Osmanlı devrinin kaynaklarında Karadeniz'in Kuzeyinde Kırım Hanlığına bağlı olan Azak bölgesi ile birlikte Don Nehri'nin eski adı da Azak olarak geçmektedir (Kırzıoğlu, 1993: 50-51, 59, 68, 79-80, 207).

Çağdaş Azerbaycanlıların etnogenezinde önemli rol oynayan Az//As'lar bütünlükte Türk toponimisinde tarihi izlerini koruyan eski Türk boylarından biridir. Osmanlı arşiv belgelerinde Azak (BOAR., 2000: 102) şeklinde kaydedilmiş, B.Budagov ve G.Geybullayev'in “Ermenistan'da Azerbaycan Menşeli Toponimlerin İzahlı Lüğeti”nde XVI-XVIII yüzyıllarda İrevan (Revan) eyaletindeki Az kabilesinin adını yansıtan *Azadek, Azadkaha, Azaklar, Azerku* gibi çeşitli yer adları hakkındaki bilgilerden bu toprakların eski Türk yurtları olduğu açıkça görülmektedir (Budagov ve Geybullayev 1998:113). Ancak ne yazık ki bazı araştırmacılar bu yer adlarının bazılarının, özellikle de *Azadek* coğrafi adının kökenini tamamen yanlış yorumlamışlar.

V.İ. Savina bu kelimeyi eski Türk dillerinde “*asu* - kırmızı kil” ve Farsça “*teg* - toprak, kaya” veya “yağmurdan sonra suyla dolu tuzlu çöküntü”, “tuzlu göl”, “tuzlu toprak”, “bitkisiz arazi” kelimelerinin birleşiminden oluşan bir kelime olarak açıklamaya çalışmıştır (Савина 1971: 205). Ancak araştırmalar gösteriyor ki, *Azadek* yer adının “Az (a) + dek (dağ)” veya “Az (a) + (–dek – kadar, gibi)”, yani “Az dağ” veya “Az'a kadar olan mesafe (uzaklık)” olarak açıklamak

daha mantıklıdır. Zira kaynaklarda verilen tarihi bilgilere göre, İrevan hanlığının Şerur – Dereleyez mahalında yerleşen ve Azerbaycan Türklerinin yaşadığı bu köyün demografik yapısı 1828-1832 yıllarında Rusya tarafından yurtdışından getirilen Ermenilerin iskan edilmesiyle önemli ölçüde değişmiştir (Budagov ve Geybullayev, 1998: 113). Az etnolarının adını yansıtan yer adlarından biri de İrevan Hanlığının Gırkbulag ilçesine bağlı Azaklar köyüdür. Kaynakların verdiği bilgilerden anlaşılıyor ki, bu köy Azaklar tarafından kurulmuş ve 1828-1832 yıllarında Rusya'nın Kafkasya ve İrevan Hanlıklarını işgal etmesi sonucu bu köyün nüfusu köyden atılarak yok edilmiştir (Şopen, 1852).

Evlıya Çelebi de “Seyahatname”sinde 1666 yılına kadar birkaç kez seyahat ettiği Çerkes-Eli ve Azak bölgeleri hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Birçok araştırmalarda da, Asya Kıtasının en büyüğünün adının Aslar'la ilişkili olduğunu göstermektedir. M.A. Bulgarova Nogay toponimiyasında “AS” etnoniminin daha geniş bir alanda var olduğunu belirterek, *As avıl //As aul, Azay* gibi yer adlarının ortaya çıkmasının da bu etnosun adıyla bağlantılı olduğunu göstermektedir (Bulgarova, 1999: 125).

R.G. Guzayev Az//As etnoniminin yüzyıllardır sadece Kafkasya'da değil, aynı zamanda dünyanın birçok ülkesinde ve hatta Altay'dan Urallara kadar geniş bir alanda iyi bilindiğini yazıyor. C.Ceferov Az//As kabilesinin adının Gobustan kayalarındaki hiyerogliflerle belirtildiğini inandırıcı bir şekilde kanıtlıyor. Günümüzde dünyanın birçok ülkelerinde Az//Aslar'ın adlarını toponimlerde koruyup yaşatan coğrafi adresler sıklıkla bulunmaktadır. Türk halkının yaşadığı Altay, Ural, Kafkasya, Kırım, Orta Asya, Kazakistan gibi diğer coğrafyalarda da Az//As sözcükleri ile ifade edilen daha çok sayıda etnotoponim vardır. Çağdaş dönemde Az'lar daha çok Özbekistan, Belh, Harezmi, Kaşkaderya, Zereşan ve diğer yerlerde yaşamaktadırlar (Eyvazova 1995:151-152).

İlginçtir ki, Türk halklarının yaşadığı birçok bölge ile birlikte, Güney Azerbaycan'daki (İran) mevcut toponimlerin terkinde çeşitli fonetik varyantlarda tarihi izlerini koruyan Az//As etnos adı onların daha eski çağlardan bu bölgede yaşadığını göstermektedir: *Əsterqan, Əzcan-Eher*’de, *Ərəs*–Miyana’da, *Əsbu*–Xalxal’da, *Əsəncan*, *Əsubəs* – Doğu Azerbaycan bölgesinde, *Bəkəs//Bekas* (*bəy+as*)-*Manqur*’da, *Əspir adası* – Urmiya’da

Çağdaş Azerbaycan toponimiyasında As etnosunun adını aynı şekilde koruyan coğrafi adlardan biri Güney Azerbaycan'ın Eher şehrinin Horand ilçesinde olan As, diğeri ise Nahçıvan'ın Ordubad ilçesine bağlı Aza köyünün adıdır. Karabağ'daki ilk insan yerleşimi olan Azıx//Azık (Az + ox (ok)) mağarası da eski Az'ların adını yansıtan ilk insanların tarihi yerleşim yerlerinden biridir. Tovuz bölgesindeki Asrik gibi, çağdaş Azerbaycan toponimiyasında “Az” bileşenli birkaç yer adı daha kaydedilmiştir: Asrik nehri, Azaplı// Azaflı – Tovuz bölgesinde, Azaru köyü, Azaruçay//Azarud, Aşxankeran – Astara bölgesi (Ansiklopedik sözlük 2007: 69). Az etnotoponimine dayalı araştırmalar gösteriyor ki, Azerbaycan-Türk onomastikasında çeşitli coğrafyalarda bu toponimin Az//As//Aş fonovaryantlarında yer adlarına yansması Türk dilinin eski etnolengüistik özellikleri ile bağlantılıdır.

Çağdaş Azerbaycan edebi dilinin oluşumunda eski Oğuz ve Kıpçak dillerinin paralel katılımını, aynı zamanda diyalektlerimizdeki Oğuz ve Kıpçak dil özelliği gibi mevcut (*z<s<ş*) ve (*a < ə < e*) gibi ses değişimini dikkata alırsak, 1828. yılına ait Osmanlı kaynaklarında İrevan eyaletinin Karbi nahiyesinde kayıta alınmış Aşarak//Əştərək//Eşterek, Sisyan nahiyesinde Əskəmər//Əşkəmər//Eşkemer (İEİD., 1996: 55; 145), XII.yüzyıl kaynaklarında nüfusu tamamen Türklerden ibaret olan ve 1920 yılında Rusya'nın Azerbaycan'ı yeniden işgali sonucunda nüfusu yok edilen Aşnak (Talin bölgesindeki) köyünün adı, aynı zamanda İrevan ili Novobayazid ilçesinde Ruslar ve Ermeniler tarafından tahrip edilen Aştaş köyünün adı da (Pigarev, 1913: 26) hiç şüphe yok ki, Az//As//Aş etnosunun adıyla bağlantılıdır.

Tarihsel kaynaklara dayalı yapılan bu araştırmalar sonucunda elde edilen kanıtlar çağdaş Azerbaycanlıların etnogenezinde yer alan Az//As//Aş boylarının M.Ö. çağlardan çok önce Kuzey Kafkasya’da yaşayan eski Türk boylarından biri olduğunu göstermektedir. Az etnosunun adı Azerbaycan – Türk onomastik siteminde daha çok etnotoponim olarak şehir, köy, kasaba, ırmak, deniz adlarında kayda alınmış olsa da, bazen Az terkilimli antroponimlere de rastlıyoruz: *Asena* (*As+ana*), *Asyabeyim*, *Asyaxanım*, *Aztekin*, *Azer*, *Azay*, *Azerağa*, *Azovxan*, *Aznavur*, *Azerşah*, *Azilxan*, *Azil*, *Azılağa*, *Azilbey*, *Azerbay*, *Azerbaba*, *Azerbala*, *Azulla*, *Aza*, *Azabeyim*, *Azaxanım*, *Azanise*, *Azayet*, *Azra*, *Azniye*, *Azime*, *Aziye*, *Aznure*, *Azelet*, *Azerin*, *Azertac* (Paşayev ve Beşirova, 2011: 12-13, 57).

Şunu da kaydetmek gerekiyor ki, Azerbaycan-Türk onomastik sisteminde “ar” ve “az” terkilimli adlar sadece etnotoponim gibi değil, aynı zamanda bütün Türk dünyasında hem de antroponim olarak görüyoruz: Aras//Araz, Arastun//Erestun, Araslı, Araş, Araşbaba, Araşxan, Arazxan, Arazbəy (Paşayev ve Beşirova, 2011: 12). Azerbaycan’ın büyük şairlerinden Memmedİnfil oğlu İbrahimov Araz adını edebi bir ad olarak almış ve Azerbaycan edebiyat tarihine Memmed Araz adıyla yazılmıştır. Şu anda Ermenilerin sadece antroponimik sisteminde şahıs adı olarak geçen eski Türk kökenli Aras//Araz gibi şahıs adları Azerbaycan-Türk sisteminde hem toponim, hem de antroponim olarak en çok kullanılan adlardır. Tüm bu faktörler çağdaş Ermeni antroponimik sisteminde yer alan Аракс//Арас (Արարք), Араксия (Արարքս) adlarının Türk dilinden Ermeniceye geçtiğini çok açık şekilde gösteriyor.

Argenaz//Erkinaz (Արեգազ-գüneşli zarif): Azerbaycan Türkçesinden Ermeniceye geçmiş bu adın birinci kısmı Türk kökenli “**erk**-1.büyük; 2.- güven”, ikinci kısmı ise Fars kökenli “**naz** – zarif, beğenilen, sevilen” birleşiminden yaranmış kadın ismidir. Çağdaş Azerbaycan antroponimik sisteminde kadın adı olarak kullanılan Erkinaz isminin etimolojik anlamı “sözü geçerli olan, güvenilen, zarif”den geliyor. Azerbaycan’da “erk” ve “naz” sözleriyle kullanılan çok sayıda şahıs adları mevcuttur.

1. “**Erk**” sözüyle olan şahıs adları: *Erki*, *Erkibey*, *Erkişad*, *Erkidağ*, *Erkihan*;
2. “**Naz**” sözüyle ilgili olan şahıs adları: *Naz*, *Naznaz*, *Nazlı*, *Nazperi*, *Servinaz*, *Gülnaz*.

Mahmud Kaşgalıda “**erk** – otorite, sözünün geçerli olması” (Mahmud Kaşgarlı: 2018: s.20) şeklinde kayıta alınmış bu söz çağdaş Nahçıvan ağzlarında “*sözümü erkylene dedim*” şeklinde kullanılmaktadır. Ola bilsin ki, günümüzdeki “erkek sözü” şeklinde kullanılan ifadedeki “erkek” sözünün kökünde de “erk” dayanmaktadır. Günümüzde Azerbaycan ağzlarında “erk etmek” şeklinde kullanılan “Erk” sözü Güney Azerbaycan’ın Tebriz kentindeki Erk Kalesinin adında yaşıyor.

Arusyak (Արարյակ): Daha öncesinde de belirttiğimiz gibi Ermenilerin Türklerden aldığı Arus şahıs adının sonuna (-yak) ekini eklemekle kendileri için *Arus+yak* şeklinde yeni bir şahıs adı yaratmağa çalışmış ve bu sözün de kökenini yanlış bir şekilde yorumlanmıştır: **Arusyak** (Արարյակ - eski Ermenice Venüs gezegeninin ve tanrıçanın adı). Bu adın Ermeni kökenli bir ad olarak “Venüs gezegeninin ve Tanrıçanın adı” ile ilişkili olduğunu iddia edilmektedir (https://ru.wikipedia.org/wiki/Армянское_имя). Ancak tarihi-etimolojik araştırmalar gösteriyor ki, bu asılsız bir iddiadan öteye geçememiştir

Bunun nedeni daha önce açıkladığımız gibi Ermenilerde kullanılan Türk kökenli “Aris”, “Arus” gibi şahıs adlarının etimolojik analizi bu kelimelerin Ermeni dili ile hiçbir ilgisi olmadığını göstermektedir. Ama ne yazık ki Ermeni “araştırmacıları” farklı dillerden, özellikle Türkçe’den ödünç aldıkları sözcükleri gerek fonetik bakımdan değiştirerek, gerekse sonuna farklı ekler ekleyerek özelleştirmeye çalışıyorlar. Ermenilerin birçok dillerden, özellikle Türk dilinden aldığı ve antroponim olarak kullandığı bu tip şahıs adlarından birinin de Arus+yak olduğunu görüyoruz.

Arev (Արև - alev, güneş, ısı): Araştırmalar gösteriyor ki, Ermeni antroponimlerinin büyük bir kısmı da eski Türk sözcüklerinden oluşan şahıs adlarıdır. İlginç olan şu ki, bu tür kelimelerin oluşumunda bazı fonetik değişiklikler gözlemlenmesine rağmen, bu kelimelerin Türkçedeki sözlük anlamı Ermenicede de aynı şekildedir. Günümüzde Ermenilerde kullanılmakta olan “Arev” şahıs adının anlamının etimolojik açıdan Ermenicede “güneş, alev” şeklinde açıklanması bu sözün de Türk dilinden Ermeniceye geçtiğini kanıtlıyor. Böylece, Ermenilerin Arev kelimesini Türkçe olan “güneş, alev” kelimeleriyle ilişkilendirmeleri ve bu şekilde açıklamaları, “*arev//alev*–od, ateş” kelimesinin (r<l) ses değişimiyle bu sözün deforme edilmiş fonetik bir çeşidi olarak Türkçeden Ermeniceye geçtiğini göstermektedir.

Ağacan (Աղազան): Azerbaycan – Türk antroponimik sisteminde çok rastlanan şahıs adlarından biri de Ağa+can sözcüklerinin birleşiminden yaranmış erkek isimdir. Her iki kısmı Türk dilinde olan, “ağa” ve “can” sözcüklerinin birleşiminden yaranmış bu antroponim aynı fonetik yapıda Ermeniceye geçmiştir.

Ağası (Աղասուհի –sarsılmaz dağ): Hiçbir fonetik deformasyona uğramadan Azerbaycan – Türk ad sisteminden Ermeniceye geçmiş antroponimlerden biri de Ağası erkek adıdır. Türkçede büyük rütbe ve yüksek bir pozisyona sahip kavramını ifade eden “Ağa” kelimesine dayalı olarak oluşturulmuş Ağa+sı şahıs adının ikinci kısmı olan (-sı) eki Azerbaycan Türkçesinde şahıs zamirlerinin üçüncü tekil ve çoğulluğunu ifade eden özel bir kelimedir ve Azerbaycan – Türk dilinde bu kelime “hane, aile veya aşiretin reisi” anlamına gelir.

Almaz//Almaz (Ալմազ//Ալմազ -kıymetli süs taşı): Daha önce de belirttiğimiz gibi, Türklere çocuklara ad verme geleneği çok eskilere dayanmaktadır. Bunun örneğini “Kitabi Dede Korkut” destanlarında da görebiliriz. Eskiden erkek çocuklarını sağlam, kahraman, yakışıklı, güçlü, korkusuz, lider, kız çocuklarını ise daha ince, zarif, güzel görmek isteyen ebeveynler onlara ad verirken bu sözcüklerin anlamına özellikle dikkat etmişlerdir. Azerbaycan Türkleri arasında kızlara isim verilirken onların daha değerli, daha önemli ve güzel olduğunu anlatmak için Yakut ve Zümrüt, Briliyant (Pırlanta) gibi birçok kıymetli değerli süs taşlarının isimlerini çocuklarına vermişler. Bu isimlerin her birinin çok yaygın olduğu Azerbaycan’da çok kıymetli süs taşlarından biri olan Almaz//Almaz kız adı da aynı şekilde Ermeniceye geçmiştir.

Ayxatun (Այքաթուն -Ermeni hükümdarı): Eski Türkler Gök Tanrıya büyük inançlarından dolayı kendi çocuklarına *Tanrıverdi, Ayhan, Yıldız, Güneş, Gökda, Venera* gibi gök cisimlerinin adlarını vermişlerdir. Günümüzde Azerbaycan-Türk ad sisteminde gök cisimlerinin adını yansıtan erkek ve kız çocuklarının adında daha çok “ay” sözünü görebiliyoruz: *Aygün, Aykız, Aybike, Aysu, Aysel, Aysun, Aytürk, Sunay, Ayxan, Ayten, Ayça, Aydan, Ayan* veb. Çok ilginçtir ki, bu adların çoğunu aynı şekilde Ermeniceye geçtiğini görüyoruz. Ermeniceye geçmiş “ay” sözcüklü Türk kökenli antroponimlerden biri de her iki kısmı eski Türk kökenli olan “ay” ve “xatun//hatun” sözcüklerinin birleşiminden yaranmış *Ayxatun//Ayhatun* kız adıdır.

Aykun (Այկուն): Önce belirttiğimiz gibi, Ermeni dilinde küçük fonetik deformasyonla kullanılan şahıs adlarından biri de Türk kökenli “ay” ve “gün” sözcüklerinin birleşiminden yaranmış *Aygün* şahıs adıdır. Rus dilinde (g) ve (ü) sesleri olmadığı için (g) sesinin (k)-ye, (ü) sesinin ise (u) sesine geçit alarak “*Aygün*” adının Ermenicede bazen “*Aykun*” şeklinde yazıldığını görüyoruz.

Azamyu (Ազամյու – azat, bağımsız): Azerbaycan dili sözlüğünde yer alan ve antroponimlere geçiş yapan birçok sözcük biriminin de Ermeni dilinde de aynı anlam yüküyle kullanıldığını görüyoruz. Ermeni bilim adamlarının kendi yorumlarından açıkça anlaşılabilir ki, Azerbaycan Türkçesine ait temyiz sözcük birimlerinin çoğu Azerbaycan Türkçesinde olduğu

gibi, aynı şekilde Ermeniceye geçmiş ve şahıs adı olarak kullanılmaktadır. Ermenilerin şahıs adı olarak kullandığı bu sözcüklere Azerbaycan Türkçesindeki “*azat* (özgür)” kökü ve (-*yu*) eki esasında yaranmış *Azam+yu*; renkli veya al renk bildiren söz esasında *Al+van* (Ալվան), Azerbaycan Türkçesinde kullanılan “*zor*” ve “*bala* – çocuk” sözleri esasında *Zor+i Bala+yan* (ՉորիԲալայան), Türk dilindeki mevcut “demir” sözü ve (-*çi*) eki esasında yaranmış *Demir+çi+yan* (Դարբի), Türk dilindeki “iş” ve “xan//han” sözlerinin birleşmesinden yaranmış *İş+xan* (İşhan – Իշխան), Selvi ağacının adından alınmış “uzun boylu güzel, nazlı kız” anlamını ifade eden *Salvinaz* (Սալվինազ), Azerbaycan Türkçesinde çiçeğin adı olarak kullanılan Lale ismi *Lala veya Lali* (Լալա) şeklinde, narin kokulu bir bitkinin adını ifade eden *Nane* (Նանե), zarafet ve saygıifade eden *Nazik* (Նազիկ – çok zarif), ışık ve aydınlığı ifade eden “nur” sözünden yaranmış *Nur+i, Nur+ik* ((Նուրի, Նուրիկ), *Ozan+yan* (Օզանյան), *Kara+xan* (Կարաքան), *İgit+yan* (Իգիթյան), *Dolu+xan+ova* (Դոլուքանովա), *Koç+ar+yan* (Բոչարյան) gibi birçok adları örnek olarak göstere biliriz.

Baxşı (Բախի)/*Bağşi* (Բաղի). B. Abdullayev Ermenilerin kullandığı Baxşı//Bağşi adının kökenine değinerek şunları yazıyor: “Çeşitli Türk dillerinde “gezgin şarkıcı”, “doktor”, “avcı” anlamlarında kullanılan “bahşi” kelimesinden gelmektedir. Sanskritçe veya Çince'den Orta Asya Türk dillerine ve daha sonra Azerbaycan Türkçesine geçtiğine inanılmaktadır” (Abdullayev, 1985: 15).

Karapet (Կարապետ). Ermenicede daha çok kullanılan Azerbaycan-Türk kökenli isimlerden biri de “kara” ve “pet” sözlerinden oluşturulmuş Kara+pet şahıs adıdır. Çağdaş Türk dillerinde (g<k) ses eşleşmesi göz önüne alındığında, Karapet şahıs adının ilk bileşenin Türk kökenli “kara//gara” kelimesiyle ilgili olduğunu ve “kara” sözünün bu şahıs adında “büyük adam” anlamını verdiğini söyleyebiliriz. Bilindiği gibi, Azerbaycan-Türk dilinde renk bildiren “kara” sözü tüm Türk dünyasında yüzlerce etnonim (Karakoyunlu, Karadağlı, Karapapak, Karahanlı), oronim (Karadağ, Karadere), oykonim (Karabağ, Karabağlar, Karabük, Karahisar) ve antropimlerin (Kara, Karakoyunlu, Kara Yusuf) terkinde çok sık kullanılan eski Türk sözlerinden biridir. Karapet antroponiminin kökenini belirlemek için önce “kara//gara” kelimesinin anlam ve etimolojisine ilişkin bilimsel kaynaklardaki temel fikirlere başvurmak gerekir.

Bu konuda, Prof. Tofik Ahmedov’un “Azerbaycan toponimikasının esasları” adlı monografisinde, ana bileşeni “kara (siyah)” kelimesiyle ifade edilen onomastik birimler ayrıntılı olarak açıklanmış ve bu onomastik birimlerdeki “kara” sözünün ve bazen rengi, bazen de hacim ve ölçünü belirtmesi hakkında bilgi verilmiş, aynı zamanda Azerbaycan’da “kara” kelimesiyle ifade olunan Karadağ (Cedebey’de dağ), Garagaya (Şamahı’da dağ), Gax’da bir zirvedir, Gusar’da bir dağ silsilesidir (Ahmedov, 1991:207).

Onomastik birimlerdeki “kara” bileşenden bahseden A. Ferzeli, Azerbaycan Türkçesinde bu kelimenin pek çok anlamı olduğunu belirtmekte ve anlam tonlarını şöyle açıklamaktadır: “*kara* – karanlık, ışık eksikliği; *kara* – büyük, dev; *kara* – üzüntü, mutsuzluk, korku; *kara* – neşe, mutluluk, güzellik vb. (Fertzeli, 1989: 207).

R.M. Yuzbaşov da “kara” sözünün bir zamanlar “*renk, batı, konuk, kalın, çoğunluk*” anlamında kullanıldığını ve Karabağ adındaki “kara” kelimesinin de “yoğun, kalın, daha çok bahçeye sahip olan şehir” anlamında olduğunu kaydediyor (Yüzbaşov, 1966: №1, s.135-136).

Ayrıca “kara” kelimesinin farklı anlamsal varyantlarına Azerbaycan’ın en eski folklor örneklerinin dilinde, özellikle ilkel insanların tarım ve hayvancılıkla ilgili olarak dile getirmiş olduğu emek şarkılarında, Türk dilinin ilk yazılı abidesi olan Orhon Yazıtlarında, “Kitabi Dede

Korkut” destanlarının dilinde de rastlıyoruz. Orhon Yazıtlarında “kara” sözüyle ilgili Kara Köl, Kara Kum, Karağan gibi coğrafi adlarla beraber, bu sözün çeşitli anlamlarını da görüyoruz: “*Kara Köl yanında vuruşduk*” (Tekin, 1995:104; Şükürlü,1976: 237). “*Kara yol Tanrısıyam*”, “*Yırtıcı Kara kuşam*” (Recebov, 1993: 199).

“Kitabi Dede Korkut” destanlarında da “kara” kelimesinin çeşitli anlamları vardır: **kara** – renk; **kara** - yükseklik, ihtişam, genişlik; **kara-** talihsizlik, korku. Örneğin, destanların dilinde “*Kara-kara tağlardanheniraşdı*” veya “*Ala yatan kara tağlarıaşdım*” cümlelerindeki “kara” kelimesi “yüce, büyük”, “*Kara yerde ağ otaklı çadırlar kurdurdum*” veya “*Kara bağı sarsıldı*” cümlelerindeki “kara” sözü “geniş” anlamındadır. “*Kara kıyma gözleri kan yaşla doldu*” cümlesinde renk bildiren “kara” sözü “*Kimin oğlu, kızı yoksa kara odada oturdun, altına kara keçe döşeyin, önüne kara koyun etinin kavurmasından getirin*” cümlesinde ise “kara” sözü talihsizliğin anlamını ifade ediyor (KDK, 1988, s. 95: 110,136,142).

Ermenilerin şahıs adı olarak kullandığı Karapet antroponiminin ikinci bileşeni olan “pet” sözü bazı kaynaklarda farklı yorumlarla açıklanmaktadır. A. Fazili “Azerbaycan’ın eski tarihi çağdaş İran tarihşinaslığında” adlı eserinde İranlı tarihçilerin eserlerine atıfta bulunarak buradaki birçok aşiret reisinden bahsederken bu isimlerin sonuna eklenmiş “*bad//bod//bed //pat//pet*” bileşeninin Farsçada rütbe anlamına geldiğini belirtiyor. Araştırmacı İranlı tarihçi A. Purahmadli’ye atıfta bulunarak şöyle yazıyor: “Part (Parfya) döneminde bahsedilen rütbelere ait şu isimler sırasında *Sipehbad, Erkbod, Mobadane-Mobed* ve *Hirbodan-e Hirbodlar* da olmuşlar. Daha sonra İranlı tarihçi S. Nafisi’ye atıfta bulunan A. Fazili şöyle yazıyor: “Möbedleri her zaman Midiya’nın Mağ aşiretinden seçermişler. Grubun adı bu kabilenin adıyla ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Böylece, “Möbed” aslında “Moğbed/Magupet” kelimesinden türetilen bir söz olarak “Maglar”ın başkanı (Mag-etnoz) demektir” (Fazili, 1970: 77).

Birçok eski kaynağa dayanarak Ermenilerin kullandığı isimlerini tarihi-etimolojik açıdan araştıran G. Geybullayev her bir antroponimin ve yer adının kökenini bilimsel bir temelde açıklamakta ve bu isimlerin çoğunun Azerbaycan’a ait eski Türk kökenli adlar olduğunu göstermektedir. Azerbaycan-Türk toponimiyasında “*bad//bat*” terkiplitoponimlerden bahseden G. Geybullayev XVIII. yüzyıldan beri eski Azerbaycan-Türk toprağı olan İrevan Hanlığı topraklarına (şimdiki Ermenistan’a) yurtdışından göçürülen Ermenilerin yerleştirildiği köylerden birinin de adının Ag+bat olduğunu göstermiştir. Kaynakların verdiği bilgilere göre, Agbat adlı oykonim (kent adı) şimdiki Ermenistan’daki Spitak ilçesinin köylerinden biri olmuştur. Görünen o ki, Sovyet döneminde Azerbaycan’ın kadim toprakları olan İrevan Hanlığı arazisinde Rusya’nın desteğiyle yaratılmış Ermenistan’daki diğer Türk kökenli yer adlarımızın çoğu gibi, Ağbat köyünün de adı değiştirilmiştir. G. Geybullayev çeşitli kaynaklara atıfta bulunarak M. Kalankatlı’nın “Alban Tarihi”nde Agbed şeklinde geçen bu yer adının, Türkçe kökenli “*ağ//ak* – beyaz – kutsal” ve “*bad//bat* - konut, yer” (Ak+bat) kelimelerinden oluştuğuna dikkat çekiyor. Bunu dikkate alarak, eski kaynaklarda Atropat//Atropatena olarak geçen Azerbaycan’ın bugünkü adının eski formunda “*bad//bod//pat//pet*” bileşenlerini görmek mümkündür.

Muhtemelen, Kara+pet antroponiminin ikinci kısmı olan “*pet*” sözü Moğ+bed-Megu+pet, Ag+bat//Ağ+bad gibi onomastik birimlerindeki “*bad//bod//bat//bed*” sözlerinin fonovaryantlarından biridir. Onu da kaydetmek gerekiyor ki, Kara+pet sözünün eski Türkçeye ait olan ikinci kısmı “*bat//pet* – yer, konut” sözü sadece Azerbaycan’da değil, aynı zamanda diğer Türk halklarının yaşadığı bölgelerde de da birçok toponimlerin adında aynı anlamı ifade etmektedir. Örneğin: *Ara+bat* – dağların arasında yerleşen ara+yer (Kırım’da), *Ordu+bad* – ordunun iskân ettiği yer (Nahçıvan’da), *Ar+bet* – yiğitler yurdu, insan meskeni, *Ag+gün+bed* – Kutsal yer Tebriz’de vb. Böylece, Türk coğrafyasındaki mevcut tarihi toponimlerin etimolojik tahlilinden ve eski kaynaklardaki bilgilere dayanarak, yazılışları ve telaffuzlarındaki Türk dilleri

için uygun olan (a<e) (b<p) gibi küçük fonetik ses geçitlerine dikkat ederseniz, Ermenilerin şahıs adı olarak kullandığı Karapet şahıs adının “kara” ve “bad//bod//bed//pet” bileşenlerinin hiç birinin Ermeni diline ait olmadığını kesin olarak söyleyebiliriz.

Çağdaş Türk ad sisteminde etnonimlerin antroponim veya toponimlere dönüşme sürecini dikkate alırsak bir zamanlar çağdaş Azerbaycanlıların etnogeneğinde rol oynamış *Afşar, Çakır, Oğuz, Sungur, Suvar, Hazar, Gemer (Kimmer)* gibi birçok etnoz adının Azerbaycan-Türk ad sisteminde antroponim veya toponime dönüştüğünü görmek mümkündür. Türklere ait *Halaç, Gemer//Kemer (Kimmer), Afşar, Şake (Sak), Şahsuvar (Suvar), Xezer (Hazar), Gerger (Gargar), Sanaturk (Türk), Gacar (Kacar)* gibi eski etnos adlarının da diğer şahıs adları gibi Ermenilerin ad sistemine geçtiğini görüyoruz.

Araştırmalar eski etnoz adlarının yanı sıra farklı semantik anlamlara sahip sözcük birimlerinin zaman içinde orijinal anlamlarını değiştirdiğini, farklı biçimlerde işlenebildiğini ve bir dilden diğerine aktarılabilirdiğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan antroponimler dilde özel bir katman oluşturur. Azerbaycan – Türk dilinde antroponimlerde bu faktöre daha sıkı rastlanıyor. Örneğin, *Gamar, Sabir, Azer, Oğuzhan, Sungur, Afşar, Muhtar, Esmer, Uruz, Tebriz, Şaban, Orhan* ve diğerleri.

Ermeniceye geçmiş eski Türk kökenli enoz adını yansıtan antroponimlerden biri de Muğdusi'dir. Muğdusi antroponiminin etimolojik analizi, bu kelimenin “Mug+dus+i” bileşenlerinden oluşan “Muğ’ların yaşadığı düzenlik (ova)” anlamında yorumlandığını görüyoruz. “Muğ” bileşeniyle ilgili antik ve ortaçağ kaynakları ile birlikte, A. Rahimov, G.Meşediyev, A.Gurbanov, S.Mollazade, R.Reisniya gibi birçok araştırmacıların eserlerinde istenilen kadar tarihi kanıtlar üzerine söylenmiş fikirler mevcuttur. G. Meşediyev’e göre, “Mugal”, Mogol”, “Monqol” sözleri anlamca birbirine yakındır. Ayrıca, araştırmacı Mugan ismiyle ilgili bilimsel görüşleri karşılaştırır ve konuyu tartışmalı bir şekilde gündeme getiriyor: “Birçok araştırmaya göre, Muğan adının eski adı Mukan eski Türk kabilesi Mük’ün adından ve İran dillerine ait (-an) çoğul ekinden oluşan Mukan şeklinde olmuştur. “Bazı eski Türk Bağları (reisleri) kendilerine bir takma ad-ünvan (titul) seçmişler. Bu tür ünvanlardan biri de Mag-Muğ-Muğan’dır. Örneğin, 522 yılında Kara Issık Hanın kardeşi Kutu Mugan Han unvanıyla tahta çıkmıştır”. Ayrıca, G. Meşediyev Azerbaycan’da “Muğ” etnonimine (-li) eki eklenmiş Muğanlı adında 13 köyün bulunduğunu belirtiyor. (Meşediyev, 1990: 59).

Tarihçi A. Seyidov da “Nahçıvan’ın Kadim Medeniyetine Dair” adlı bilimsel makalesinde Midya tarihinden bahsederken, A. Rehimov’un görüşlerine dayanarak, “mağ//mag//muğ//mug//mog” kelimelerinin Türk –Moğol dilinde “yılan, ejderha” anlamına geldiğini gösteriyor (Rehimov, 1986: 83-85).

Doğu ülkelerinde Türk halklarının eski inançlarına ve mitolojik görüşlerine göre, “yılan” bir totem olarak kutsal kabul edilir. Ayrıca, Nahçıvan’da *Maxta, Muğanlı, Muğancık, Meharab, Muğancık Müslüm* gibi toponimlerde olduğu gibi, Azerbaycan’ın diğer bölgelerinde de “mağ//mag//muğ//mug//mog” terkipli *Mığıdere (Laçın), Mıxlıqovaq (Qəbələ), Moğonojoba (Lenkeran), Muğan (Biləsuvar, Cəlilabad), Muğan Genceli (Sabirabad), Muğanlı (Ağdam, Zengilan, Kürdemir, Berde, Gubadlı, Ağcabedi, Ağstafa, Xocavend, Şamaxı, Zakatala), Muxak (Zakatala), Muxas (Oğuz)* gibi çok sayıda toponimler mevcuttur.

Ermenistan’a adlandırılan eski İrevan Hanlığı arazisinde “mağ//mag//muğ//mug//mog” sözleriyle ifade olunan toponimlere Kafan ilçesinde Mağauz (Ermenler bu köyün adını 29.06.1949 yılında Kaxnut adıyla değiştirmişler), Gemerli (Artaşat) ilçesindeki Muğanlı, Muğan (Ermenler tarafından bu köyün de adı 25.01.1978 yılında Hovtaşen adıyla değiştirmişler), Eller (Abovyan) ilçesindeki Mugub (Ermenler tarafından bu köyün de adı 26.12.1968 yılında Balahovit

adıyla değiştirmişler), Kever (Kamo) ilçesindeki Muğan (Ermeniler bu köyün adını 25.01.1978 yılında Dzobazard adıyla değiştirmişler), Gorus (Goris) ilçesindeki Muğancığ (19.04.1950 yılında değiştirilerek Haygedzor) (Elekberli, 1994: s.86, 92, 107, 140, 143), Mıgri//Meğri, Artik ilçesinde Meğraşen (eski adı Gazançı 31.05.1946) şeklinde rastlıyoruz (Elekberli, 1994: 111).

Türk halklarının çağdaş toponimisinde, eski Türk kabileleri Mag//Mag'ın adını yaşatan coğrafi adlardan eski tarihi kaynaklarda da söz edilmektedir. XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı dönemi kaynaklarında Nahçıvan sancağına bağlı Dereşahbuz nahiyesinde Muğan, Dereleyez nahiyesinde ise Muğanlı köylerinin adı geçmektedir (NSMD., 2001: 27,36). Çağdaş dönemde Nahçıvan'ın Şerur bölgesindeki Muganlı, Müslim-Mugancığ, Mugancığ-Mehrab gibi toponimler de Azerbaycan'da bu eski Türk etnosunun adını yaşatmaktadır.

Bugünkü Gürcistan'ın Bolnisi bölgesinde Muğanlı (Baba Muganlı), Marneuli bölgesinde Baş Muğanlı, Kaş Muganlı//Gaş Muğanlı, Kireç Muğanlı, Başkeçid bölgesinde Muganlı (Dağ Muganlı-1990 yılında Azerbaycan Türklerinin kovulduğu bu köyün nüfusu sonradan Gürcüleştirilmiştir), Sakareco ilçesinde Yor Muğanlı, Garayazı bölgesinde Sartçala Muganlı adında köyler vardır (Albayrak, 2004: 62).

Bu ilmî ve tarihi faktörlere dayanarak kesin olarak söyleyebiliriz ki, gerek Kuzey Azerbaycan'da, gerekse Türklerin yaşadığı diğer bölgelerde mevcut (Mağosa - Kuzey Kıbrıs'ta, Muğgala - Semerkant'ta, Mağara, Mağlavita, Mağula - Trabzon'da, Muğartı-Derbent'te, Mağırlı//Muğanlı - Gürcüstan'da, Mıgtalu//Mıgtalı, Moğol//Muğul - Güney Azerbaycanın Batı Azerbaycan ostanına ait Guşçu Enzeli ilçesinde, Mehri//Mıgri - Batı Azerbaycan'ın (şimdiki Ermenistan'ın) Zengezur rayonunda, Muğancığ - Ermenistanın Gorus ilçesinde, Muğanlar - Kastamonu, İğdir bölgelerinde, Muğan - Sinop'un Ayanuk bölgesinde, Muğan ve Moğlu oykonimleri - Güney Azerbaycan'ın Doğu Azerbaycan bölgesinde) bu gibi toponimler Türk onomastiğindeki eski Magetnosunun tarihi izlerini yaşatmaktadır.

Maalesef, bazı kaynaklarda Muğan kelimesinin kökeninin yanlış bir şekilde açıklandığını görüyoruz. Ç.H. Mirzazade, Firuzabadi'nin eserlerinde "Mug" kelimesinin "aptal" anlamında kullanıldığını belirtmiştir (Mirzazade 1988: 91). El-Mukaddesi ise bu sözün ilk şeklinin Fars kökenli "Mugakan" olduğunu ve "mug" ve topluluk eki "-an"dan oluşmuş bir kelime olduğunu söyler. Mirzazade, bu kelimenin ilk şeklinin Arapça kaynaklarda *markan//margan//magan* şeklinde olduğunu ve daha sonra (r) ünsüzünün kaybolması sonucunda bu kelimenin "mugan//magan" şekline geldiğini göstermektedir. M. Kazimbey'e göre ise bu kelime "yılanların yurdu" anlamına gelmektedir (Mirzazade, 1988: 91).

Günümüzde büyük Türk coğrafyasında "Mag//Mağ//Muğ" adıyla mevcut onomastik birimler eski Muğ kabilelerinin adı ve kökeni hakkındaki bu çelişkili görüşlerin hiçbirinde bu kelimenin etimolojisinin doğru şekilde açıklığa kavuşturulmadığını gösteriyor. Eski tarihi kaynaklarda verilen bilgilere göre, kanaatimizce bu kelimenin ilk şekli, çok kolaylıkla kelimenin kökenini netleştirmeye imkan veriyor ve Markan//Margan//Magan//Mağan//Muğan sözündeki "Mag" (etnos adı) ve "kan" sözlerinden oluşan bir kelime olarak "Magların iskan ettiği, yaşadığı yer" anlamında açıklandığını gösteriyor.

T. İbrahimov şu anda, Güney Azerbaycan'daki Kaşkay eyaletinin terkinde Şahsevenlere ait Muğanlı aşiretinin varlığı ve onların yaşadıkları yerler hakkında bilgi vererek şunları yazıyor: "Erdebil ve Meşkin vilayetlerinin her birinde göçebe halk arasında bir Muğan aşireti bulunmaktadır. Erdebil'de 96 köyü kapsayan Muganlı ilçesi, Gülmuğan, Muğvan ve Muğan köyleri, Keleyber'de Aşağı ve Yukarı Hurmuğan köyleri, Hoy ve Marağa'da Mugancığ, Makuda'da Muganlı, Zencan'ın Gızılkeçili ve Afşar ilçelerinde Muğanlı ve Muğanek adında 4 köy var." (İbrahimov 1988: 92).

Ermenilerin kullandığı Muğdusi şahıs adının ilk bileşeni, “muğ” sözü ile antik kaynaklarda çeşitli bilimsel görüşlerle birlikte, çağdaş araştırmalarda mümkün olduğunca tarihsel bilgiler olmasına rağmen, kelimenin ikinci bileşeni hakkında çok az şey bilinmektedir. Ancak Muğdusi adının ikinci kısmı “dus” bileşeninden ve (-i) ekinden bahsederken çeşitli kaynaklara atıfta bulunarak belirli bilimsel hususlara odaklanmak mümkündür. Antik kaynaklarda var olan yer adlarına dayanarak araştırma yapan G. Geybulayev şöyle yazıyor: “Antik kaynaklarda Albanya ülkesinin adına Aran//Arran da denir. Aran, önce Kür-Araz ovasının adı olmuş ve daha sonra bazı komşu halklar Albaıyan’ı bütünlükte Aran olarak adlandırmışlar. Batlamyus’a göre (II. yüzyıl) Kür kıyısındaki bir eyalettir ve **Tosaren** adını taşır. Eski Yunancada Tosaren olarak verilen bu yer adı, eski Türk dilindeki Tus (Azerbaycan Türkçesinde “**düz** – ova”) “düzen ve aran”, “**aran** – kışlak yeri, güneşli, sıcak yer” kelimelerinden oluşmuştur. Azerbaycan Türkçesinde (Tosaren – düz yer, düzenlik (ova) olarak verilmiş bu toponimde olduğu gibi, bazı Türk dillerinde “aran” kelimesi bu anlamı taşımaktadır. Ayrıca, şunu da belirtmek gerekir ki Farsça (e) ve (ə) ünlüleri Arap ve Fars alfabeleriyle yazıldığında grafik sembollerle gösterilmediğinden Arap alfabeli kaynaklarda farklı şekilde okunmaktadır (Geybullayev 1992: 77).

Tarihşinaslıkta Rusya tarafından Kafkasya’ya göç ettirilmiş Ermenilerin, başta Türkler olmak üzere diğer halkların egemenliği altında yaşaması faktörü eski Türk kabile liderlerinin isimleri, yanı sıra diğer Türk kökenli çeşitli kelimeler Ermeniceye geçerek Ermeni dilinde vatandaşlık hukuku kazanmış ve Ermenileştirilmiştir. Antik kaynaklara dayalı araştırmalar gösteriyor ki, bugün Ermenilerin kullandığı eski Türk kökenli birçok kelime gibi, “**kara** –büyük, geniş; **pet** –konut, mekan, (Kara+pet – geniş yer, geniş alan) ve eski Türk kabilesinin adı **Muğ//Max//Mag** ve **dus** – düzen yer (ova) (Muğ+dusi –Muğlar’n yaşadığı ova) sözleri de diğer Türk sözleri gibi aynı şekilde Azerbaycan Türkçesinden Ermeniceye geçmiştir. Bu ise daha da açık bir şekilde gösteriyor ki, Azerbaycan’a göç eden Ermeniler birdenbire yerel halkın ulusal isimlerini ortadan kaldırıp yok edememiş, onları benimsemek zorunda kalmışlardır. Örneğin, eski Azerbaycan topraklarında var olan ve daha sonra Ermenistan Cumhuriyeti devlet kararlarıyla değiştirilen *Mokuz, Mugañjik, Mugañlı, Mugañ, Garakhach, Garakhanlı, Garakhut, Garapapag, Garaören* gibi “**Muğ**” ve “**kara**” sözcükleriyle ifade edilen Türkçe kökenli coğrafi adlar bu tür yer adlarına aittir.

Bütün bu faktörler bir daha kanıtlıyor ki, Türk kökenli isimlerin fonetik yapısını değiştirilmesine çaba gösteren Ermeniler tarafından benimsenilmiş sözlerin sonuna farklı dillerden olan ek ve sonluklar eklenmekle tarihi gerçeği tahrif etmek mümkün değildir. Tarihi etimolojik tahlillerden görüldüğü gibi, Karapet ve Muğdusi antroponimlerinin bugün Ermenileştirilmiş olmasına rağmen, şimdiki Ermenistan’daki Ermenilerin dilinde bu sözlerle ifade edilen başka söze veya isimlere ait Ermeni dilini yansıtan bir şehir veya vilayet adı bulmak mümkün değildir. Ancak bugün hem Azerbaycan’da hem de Türk halklarının yaşadığı diğer bölgelerde **kara//gara, bad//bat//bed//bəd//pet vemuğ//moğ//max//miğ, dus//düz** bileşenleriyle oluşturulmuş yüzlerce yer adı bulunmaktadır.

Bu konular incelendiğinde, kişi adlarının - antroponimlerin - sosyo-politik, kültürel yaşam, estetik dünya görüşü, dini görüşler, farklı halkların gelişimi ile bağlantılı olarak ortaya çıktığı ve yayıldığı bir kez daha ortaya çıkıyor. Bu nedenle, çağdaş devirde çeşitli bölgelerde mevcut onomastik birimlerin oluşumu ve sözlüksel-anlamsal bakımdan değişimlerini eski kaynaklar üzere ayrı ayrı incelenmesi oldukça önemlidir. İlginçtir ki, çağdaş Ermenicede kullanılan Azerbaycan-Türk kökenli antroponimleri çoğunlukla Türk dili sözlüğünde farklı anlamlara sahip kelimelerin temelinde oluşturulmuştur. A. Elekberli tüm bunları göz önünde bulundurarak, Azerbaycan-Türk kökenli Ermeni soyadlarının kökenini şartlı olarak şu şekilde gruplandırmıştır:

1. Yer adlarından oluşan Azerbaycan-Türk kökenli Ermeni soyadları (Şirvan+zade, Şuşa+nyan, Misir+yan, Stambol+ç(i)+yan);
2. Rütbe, makam, unvan belirten kelimelerden oluşan soyadlar (Aga+yan, Aga+bek+yan, Şahyan);
3. Sıfatın birinci bölümünü ve rütbe, konum ve unvanın ikinci bileşenini ifade eden isimlerden oluşan soyadlar (Gara+bek+yan, Sarı+bek+yan, Gara+khan+yan);
4. Birinci tarafı hayvanları, bitkileri, ikinci tarafı ise unvan, rütbe ve unvanları ifade eden isimlerden oluşan Ermeni soyadları (Guzu+bek+yan, Gul+bek+yan);
5. Arapça ve Farsça kökenli isimlerden oluşan ve Türkçeden Ermeniceye çevrilen Ermeni soyadları (Amir+yan, Mirzo+yan, Murad+yan, Acem+yan);
6. Meslek ve sanatı ifade eden (-ç⁴) son ekinden oluşan Ermeni soyadları (Demir+ci+yan, Papak+cı+yan, Gır+cı+yan, Topç(u)+yan, Vezir+yan). Bu tür soyadlarda genellikle kelimenin sonundaki ünlü düşer ve bazen (ç) ünsüzü (c) ünsüzüne dönüşür; Demir+ç(i)+yan, Derz(i)+yan, Topç(i)+yan-Topçıyan, Vezir+yan-Vizir+yan, Kasap+yan).
7. Bazı Ermeni soyadlarının başına, çoğunlukla soyadlarında Alban Hıristiyan Türklere ait soylu bir unvan olan “melik” kelimesi eklenir. Zengezur-Karabağ kökenli (Melik-Yeganov, Melik-Şahnazaryan, vb.).
8. Çeşitli materyaller adına yapılan Ermeni soyadları (Demir+yan, Daş+yan//Taş+yan, Altun+yan, Gümüş+yan vb.);
10. Türkçe ve başka dillerde olan Tanrı, Allah, peygamberler ve melekler adına yapılmış Ermeni soyadları çoğunlukla (Allah+verd(i)+yan, Tar+verd(i)+yan (Tanrı+verdi), Mikael+yan, David+yan, Musa+el+yan vb.) Azerbaycan-Türk dilinden geçmiştir;
11. Eski Albanların adlarından oluşan Ermeni soyadları (Anan+yan, Azar+yan, Vahan+yan, Gukas+yan, Sumbat+yan//Smbat+yan, Mkhitar+yan, vb.);
12. Eski Türk etnik grupları adına oluşturulmuş Ermeni soyadları (Ar+şak+yan, Halac+yan, Avşar+yan, vb.).
13. İskân edilen yerleşim yerlerinin adlarından alınan Ermeni soyadları. Bu tür soyadlar genellikle Azerbaycan Türkçesinde (Adana+tsi, Şirak+atsi, vb.) (-lı⁴) son ekinin yerine geçen (-tsi) (Rusça'da (-цн)-Ermenice'de (-gh)) son ekine sahiptir (Elekberli, 2016:17).

Ermenicede şahıs adı ve soyadı olarak kullanılan antroponimler gramer yapılarına göre kök, kök+kök, kök+ek, kök+ek+ek ve kök+kök+son ek modeline göre kendini gösterir. Gramer yapısına göre bu model esasında şekillenen Türk kökenli antroponimler Ermeni diline ya olduğu şekilde Ermeniceye geçmiş, yada farklı dillere ait farklı kökenlere sahip bileşenler temelinde oluşturulmuştur.

1. Kök ve kök+kök modeli esasında yapılmışsaf Türk kökenli Ermeni antroponimleri

a) kök: Araz, Ayvaz (Eyvaz), Azad, Baxşı, Çolak, Papak, Hatun, Lala, Reyhan, Nane, Nubar, Nazik, Nazi, Kamer (Gemer), Şaik, Şamo, Şahbaz, Seyran;

b) kök+kök: Ay+xatun, Ay+kun, Ağa+can, İş+xan, Ar+sen, Sarı+bek, El+bak, Nal+bend, Şarab+xan, Şah+suvar.

2. Kök+ek, kök+ek+ek ve kök+kök+son ek modeli esasında yaranmışTürk kökenli Ermeni soyadları:

a) kök+ek: Ağa+yan, Açar+yan, Bala+yan, Baba+yan, Canişin+yan, Dare+can, Nazar+yan, Verdi+yan, Sunduk+yan, Tuman+yan.

b) kök+ek+ek; Demir+çi+yan, Papk+çi+yan, Top+çi+yan.

c) **kök+kök+son ek:** Ağa+bala+yan, Ağa+xan+yan, Agam+bek+yan, Nal+band+yan, Koç+ar+yan, Nazar+bek+ov.

2. Ermenilerde kullanılan Arapça ve Farsça kökenli antroponimler;

Araştırmalardan belli olur ki, Azerbaycan Türkçesi aracılığıyla Arap ve Fars dillerinden de Ermeni diline geçmiş çok sayıda antroponimler var. Birinci tarafı Fars kökenli “*Nou – yeni*”, ikinci tarafı ise Türk kökenli “*bar – ürün*” sözü temelinde oluşturulmuş, “ilk ve önemli” anlamını ifade eden *Nubar* (Նուբար), (Ahmedov, 2015: 196), Arapça’da “güzel”, “put”, “ibadet edilmeye değer” anlamına gelen *Sanam* (Սանամ) gibi antroponimler Arapça ve Farsça kökenlidir.

Çağdaş Ermenicede Azerbaycan Türkçesi aracılığıyla Arapça ve Farsçadan Ermeni diline Ayetullah (Այաթըլլահ), minare (մինարէթէր), darvaza (դարվազա) gibi birçok kelime ile birlikte çok sayıda antroponimlerin de geçtiğini görüyoruz: *Aramzad, Aruşan, Arustam, Duxtik, Xosrovanuş, Xosrovadux, Xosrovui, Zrvanduxt, Pocom, Pycmam, Medet, Mayıs, Mail*.

3. Ermeniceye geçmiş Avrupa – Rus kökenli ve İber – Kafkas dillerine ait antroponimleri;

a) **Latin ve Yunan kökenli antroponimler:** Aleksan, Anastas, Adriana (Latin), Atena (Yunan), Andreas, Andronik, Arist, Aristakes, Egxine, Ersile, Femi, Gayane (Gayaniya), Greta, Dionisos, Daup, Dopi, Katarinde, Kate, Ripsime, Zefira, Uraniya, Vargine, Ofeliya, Geigor.

b) **Yahudi kökenli şahıs adları:** Eliz, Eliza, Lilita, Meryem, Matevos, Mixael, Noemiya, Ovsanna, Ovsep, Ovnatan, Pepron, Tamara.

c) **Rus, Alaman ve diğer dillere ait olan şahıs adları:** Artyom, Artur (Kelt dili), Vasil, Garri, Garegin (Garyagin), Albert, Hamlet, Nikol, Parkev, Mark, Lusina, Elen, Samvel.

4. Karışık tip (melez) antroponimler. Bileşenleri farklı dillere ait olan hibrit antroponimler (kişiler ve soyadlar):

a) *Türk+Fars:* Bala+yan, Çola+vard, Nariman+yan, Ağ+nazar;

b) *Fars+Türk:* Dared+can; Nu+bar;

c) *Türk+Ermeni:* Xalac+yan, Avşar+yan,

d) *Fars+Ermeni:* Xosrov+Anuş,

e) *Ermeni+Türk:* Сумбат+Балам.

Sonuç

Ermeni antroponimik sistemi köken itibariyle çok çeşitli olmakla birlikte, yapısal-anlamsal açıdan daha çok Azerbaycan-Türk ad sistemine uygunluğu ile dikkat çekmektedir. Bu Azerbaycan –Türk dilinin Ermeni dili üzerindeki büyük etkisinin bir göstergesidir. Çağdaş Ermeni şahıs adlarının yapısal-anlamsal ve gramer analizi gösteriyor ki, Ermeniler Azerbaycan-Türk dilinden aldıkları çeşitli kelimelerin sonuna Ermenice farklı dillere ait ekler ekleyerek bu kelimeleri Ermenileştirmeye çaba göstermiş olsalar da, ancak bu amaçlarını gerçekleştirememişlerdir. Şunu da belirtmek gerekir ki, Ermeni ad sisteminde farklı dillere mensup şahıs adları ne kadar çok bulunsa da, yapılan araştırmalar bu şahıs adlarının çoğunun genelde Türkçe kökenli olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

Abdullayev, B. (1985), *Azerbaycan Şahıs Adlarının İzahlı Lüğeti*, Bakü.

Abdullayev A. Z. (1992), *Azerbaycan Dili Meseleleri*, Bakü: BDU.

Ahmedov B. (2015), *Etimologiya Lüğeti*, Bakü: Altun Kitab.

Ahmedov, T. (1991), *Azerbaycan Toponimkasının Esasları*, Bakü: BDU.

Albayrak Recep (2004), *Toponim Teknikleri ve Kafkasiya-Borçalı Yer Adları*, Maltepe-Ankara.

- Anne M. Avakian (1994), *Armenian Folklore Bibliography*, Los Angeles: University of California Press.
- Azərbaycan Toponimlərinin Ensiklopedik Lüğəti* (2007), C:2, Bakü: Şark-Gerb.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi* (2000), Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, İstanbul: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Yayın Nu: 422.
- Budagov B. Ve Geybullayev G. (1998), *Ermenistan'da Azərbaycan Mənşəli Toponimlərin İzahlı Lüğəti*, Bakü: Oğuz eli.
- Budagova İ. ve Gukasyan V.L. (1979), "Ob Azerbaydjansko-Armyansix Yazıkavix Kontaktax", *Sovetskaya Tyurkologiya*, 4:17.
- Bulgarova M.A. (1999), *Nogayskaya toponimiya*, Stavropol.
- Drevnyeturkskiy slovar* (1969), Moskva: Nauka.
- Elekberli, A. (1994), *Gedim Türk – Oğuz Yurdu Ermenistan*, Bakü.
- Elekberli A. ve Garagoyunlu E. (2016), *Türk Mənşəli Ermeni Soyadları*, Bakü: Gaya.
- Eremeev Y.D. (1970), *K semantike tyurkskoy etnonimi*, Cb. Statey "Etnonim", Moskva:Nauka.
- Ejder Ferzeli. (1989), *DedeKorkutYurdu*, Bakü.
- Eyvazova R. (1995), *Afkanistanda Türk Kökenli Toponimler*, Bakü: Elm.
- Ezov G. A. (1898), *Snoşeniya Petra velikogo s armyanskimnarodam*, TipografiyaİmperatorskoyAkademiinauk.
- Fazili A. (1970), *Azərbaycanın gedim tarihi müasir İran tarihşünaslığında*, Bakü.
- Geybullayev G. (1992), *Gedim Türklər ve Ermenistan*, Bakü.
- Grigoryan A.A. (1981), *Opit istoriko-leksikoloçkogo issledovaniya Azerbaydjanskogo yazıka zimstvovanie v armyanskix istoçnikax i dialektax armyanskogo yazıka*, Bakü.
- Hacıyeva G. (2008), *Cenubi Azərbaycan Toponimləri*, Bakü: Elm.
- Hüseyn Cavid (1982), *Seçilmiş Eserləri*, C:1, Bakü: Yazıcı.
- İbrahimov T.E. (1988), *Kaşkaylar*, Bakü: Elm Yayınları.
- İrevan Eyaletinin İcmal Defteri* (1996), Haz. Z. Bünyadov ve H. Memmedov, Bakü: Elm Yayınları.
- John A. C. GreppinveAmalya A. (1986). Khachaturian; with an introduction by Gevorg B. Djahukian and an excursus by H. D. Muradyan. A handbook of Armenian dialectology, Delmar: N.Y. Caravan Books, 11.
- Kaşgarlı Mahmud. (2018), *Dıvanü Lugati't-Türk*, Haz. Ahmet B. ErcilasunveZiyatAkkoyunlu, Ankara: TDK Yayınları.
- Koç, Kenan, Bayniyazov, Aybek ve Başkaran, Vehbi (2003), *Kazak Türkçesi-Türkiye Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Kırzioğlu F. (1993), *Osmanlılar'ın Kafakas Elleri'ni Fethi (1451-1590)*, Ankara: TTKB.
- Kitabi –Dede Korkut* (1988), Bakü: Yazıcı.
- Klemakov V.K. (1970), *Proisxojdnie pervix upominaniy etnonim avar*, Sb. Statey "Etnonim" Moskva.
- Meşediyev G. (1990), *Zagafgaziyanın Azərbaycan Toponimləri*, Bakü.
- Meserskiy N.A. (1958), *İstoriya İudeyskoy voynı İosifa Flavıya v drevnie russkom perevode*, Moskva-Leningrad.

- Nahçıvan Sancağının Müfessel Defteri* (2001), Çev. Ziya Bünyadov ve Hüsameddin Memmedov (Garamanlı), Bakü: Elm.
- Paşayev A. ve Beşirova A. (2011), *Azerbaycan Şahıs Adlarının İzahlı Lüğeti*, Bakü.
- Patkanov R. (1879-1879), “O meste zanimaemom armyanskim yazıkom v krugu indoevropeskiy”, *İzvestiya Kavkazskojo otdela İmperatorskogo ruskogo geografiçeskogo obşestvatı*, C. 1, Tiflis.
- Recebov E.E. ve Memmedov Y.G. (1993), *Orhon - Yenisey Abideleri*, Bakü.
- Rehimov A.R. (1986), *Azerbaycan Paleotoponimiyasında Mag Etnonimi. AOP’ahesrolunmuş Koferansmateriyelleri*, Bakü: APÜ.
- Savina V.İ. (1971), *Slovargeografiçeskix terminov idrugix slov formiruyuşix toponimiyu İrana*, Moskva: Nauka.
- Seyidov M. M. (1989), *Azerbaycan Halkının Soykökünü Düşünürken*, Bakü: Yazıçı.
- Sevortyan E.V. (1971), *Tyrkizmi u rannix armyanskix pisateley Strukturai istoriyatyrkski yazıkov*, Moskva.
- Slovargeografiçeskix terminov idrugix slov streçayuşixsya v toponimii Azerbaydjanskoy SSR* (1971), Sostavitel E.N. Buşueva, Moskva.
- Şükürlü E.C. ve Meherremov A.M. (1993), *Gedim Türk Yazılı Abidelerinin Dili*, Bakı.
- Şopen İ. (1852), *İstoruçeskiy pamyatnik sostoyaniya Armyanskoy oblasti v epoxu ee prisodieninya k Rassiyskoy imperii*, Spb.
- Tekin Talat (1995), *Orhon Yazıtları Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk*, İstanbul: Simrug Yayınları.
- Yüzbaşov R.M. (1961), *O Nekotorix Çertax Toponimiki Azerbaydjana*, Izd-vo AN Az.SSRseriyaNauk, C:1, Baku.

Elektronik Kaynaklar

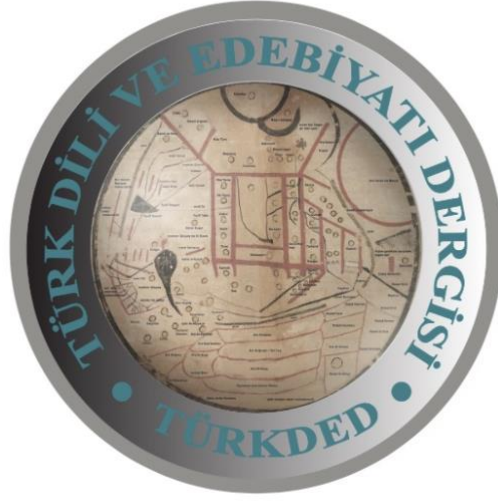
https://ru.wikipedia.org/wiki/Армянское_имя

Extended Abstract

Among today's nations, Turks have a rooted anthroponymic system from the earliest times. Anthroponyms, which form an interesting group of the onomastic layer of the Azerbaijani-Turkic language, contain very important information about the worldview, traditions, way of life of the Azerbaijani Turks, as well as the language history of a nation. Azerbaijani Turks have their own national thought, religious aesthetic views, civilization, and the anthroponymic system developed at the highest level in the east since ancient times. For this reason, the Azerbaijani-Turkic name system strongly influenced the name systems of a number of neighboring peoples, including the Armenians, created radical changes in their anthroponymic systems, and changed the development direction of some of them. The main reason for this was that after the creation of a new state of Armenia in the 20th century on the territory of the Irevan Khanate, one of the ancient historical regions of Azerbaijan, by Russia for Armenians who emigrated to the Caucasus in the 18th century with the support of Russia and lived under the rule of the Turks for a long time, the Armenians established close relations with the Azerbaijani Turks for a long historical period. Of course, as a result of the relations, the Azerbaijani-Turkish name system influenced the Armenian language and formed their anthroponymic system. These factors are evidenced by the personal names of Turkic origin in the anthroponymic system of the Armenians.

Researches show that the phonological structure and semantics of many anthroponyms expressed in words that have been adopted by modern Armenian language from the Turkish language, as well as their origin are completely characteristic of the Turkish language. When the modern Armenian onomastic system is studied, it becomes clear that the traces of the Turkish language are clearly visible in each of the anthroponyms that are being introduced in Armenian. This factor expresses the modern Armenian anthroponymic system more clearly. Adopting many existing Azerbaijani-Turkic words such as “*zor (difficult, hard), bala (baby), demir (iron), köç (migration), ar(man, brave)+sen(you), ay (moon), gün(sun)*”, Armenians often expressed their personal names with such Turkish words. For example: *Zor+i Bala+yan, Demir+çi+yan, Ar+sen, Köç+er+yan, Baxşi, Kartaş+yan Nariman+yan, Shirvan+zade, Shusha+nyan, Misir+yan, Stambol+çi+yan, Agha+yan, Agha+bek+yan, Shah+yan, Qara+bek+yan, Sarı+bek+yan, Gara+han+yan, Kuzu+bek+yan, Gül+bek+yan, Papah+çi+yan, Gir+çi+yan* and others. It is evident from the researches that our personal names, like many of our words used by Armenians in modern times, were adopted by Armenians from the Turkic-Azerbaijani language.

Although the Armenian anthroponymic system is very diverse in origin, it draws attention with its structural-semantic compatibility with the Azerbaijani-Turkish name system. This is an indication of the great influence of the Azerbaijani-Turkish language on the Armenian language. Structural-semantic and grammatical analysis of contemporary Armenian personal names shows that although Armenians tried to Armenianize these words by adding suffixes belonging to different languages in Armenian to the end of various words they took from the Azerbaijani-Turkish language, they could not achieve this goal. It should also be noted that although there are many personal names belonging to different languages in the Armenian name system, researches show that most of these personal names are of Turkish origin.



**ÇOKLU BİLİNCİN KARNAVALI: GÜRAY SÜNGÜ'NÜN *KIŞ BAHÇESİ*
ROMANI**

**CARNIVAL OF MULTIPLE CONSCIOUSNESS: GÜRAY SÜNGÜ'S
KIŞ BAHÇESİ NOVEL**

Emrah SEFEROĞLU

Öğr. Gör. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Türk Dili Bölümü

Instructor Dr., Recep Tayyip Erdogan University, Department of Turkish Language

emrah.seferoglu@erdogan.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-9164-2604>

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature
TÜRKDED-4, Haziran-June 2022 Rize

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article

Geliş Tarihi-*Received Date* : 22.04.2022

Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 17.05.2022

Sayfa-*Pages*: 69-85

ÇOKLU BİLİNCİN KARNAVALI: GÜRAY SÜNGÜ'NÜN *KIŞ BAHÇESİ* ROMANI

*Emrah SEFEROĞLU*¹

Özet

Anlama ve anlamlandırma boyutlarını bilincin sınırlarını zorlayan derecede kurguya taşıyan Güray Süngü Türk edebiyatının çağdaş yazarları arasındadır. Sanatkâr; dili, kelime düzeneğini, metinlerarası bağlantıları, postmodern edebiyatın getirdiği yenilikleri kendi kelimeleriyle birleştirerek anlatıyı bütünleyen yapıları ustaca kullanır. *Kış Bahçesi* romanının entrik kurgusu postmodern yapısıyla, çok katmanlı biçimde şekillenir. Eserin alt metindeki kodları okuru da kurguya dâhil eder. İç içe geçen helezonik olay örgüsünü, zamansal sıçramaları, mekânsal değişimleri, bilinç akışını ve birçok anlatım tekniğini barındıran eser, bireyin iletişimsizlik ile gerçekleşen kendine ve toplumuna yabancılaşmasını konu edinir. Bu çalışmada, *Kış Bahçesi* romanı yapı, izleksel kurgu, dil, üslûp ve anlatım teknikleri bakımından tahlil edilerek metnin anlam katmanları açıklanacaktır. Böylece eserin görüngülediği kişiler vasıtasıyla bireyin kendinden başlayarak çevresine ve yaşam evrenine tutunma çabası ortaya çıkarılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Güray Süngü, Roman, Yapı, İzlek, Dil-Üslûp

CARNIVAL OF MULTIPLE CONSCIOUSNESS: GÜRAY SÜNGÜ'S *KIŞ BAHÇESİ* NOVEL

Abstract

Güray Süngü is one of the contemporary writers of Turkish literature, who carries the dimensions of meaning-making to fiction to a degree that pushes the boundaries of consciousness. The artist skillfully uses the structures that complement the narrative by combining the language, word order, intertextual connections, and the innovations brought by postmodern literature with his own words. The plot of the *Kış Bahçesi* novel is shaped in a multi-layered manner with its postmodern structure. The codes in the subtext of the work also include the reader in the fiction. The work which contains intertwined spiral plot, temporal leaps, spatial changes, stream of consciousness and many expression techniques, deals with the alienation of the individual from himself/herself and his/her society, which is realized through lack of communication. In this study, the meaning layers of the text will be explained by analyzing the novel *Kış Bahçesi* in terms of structure, thematic fiction, language, style and expression techniques. Thus, the individual's effort to hold on to his environment and the universe of life, starting from himself/herself will be revealed by means of the people that the work unfolds.

Keywords: Güray Süngü, Novel, Structure, Theme, Language-Style.

¹ Öğr. Gör. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Türk Dili Bölümü,
emrah.seferoglu@erdogan.edu.tr

Giriş

*Bir roman mı kurguluyorsun, inanmam
Konusu ne? Soruyu yönelten muhterem zata bakıyorum tepeden.
Küçümsüyorum onu cevap veriyorum, konusu sensin.
Seni anlatacağım. Ama nasıl olur, beni tanıyorsunuz ki...
Gülüyorum.
Zaman geçiyor.*

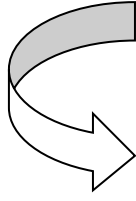
Güray Süngü'nün dördüncü romanı olan *Kış Bahçesi*² yazar ve kişilerin anlatıcı konumunda homojenleştiği bir kurgu düzeninde yer alır. Roman, hayatının kış dönemine gelmiş Harun'un ve başkişi Aziz'in var olmak, devam edebilmek için yarattığı kendi yazarlık hikâyesidir. Başkişi Aziz yazardır, kendisinin ve paralel kurguda yer alan Harun'un hikâyesinin anlatıcısıdır. Harun'un hayatını sorgulamaya başlaması, kendini arayışı ve geçmişine yaptığı yolculuk paralel kurguda ilerlerken ana kurguda yazar Aziz'in, ölümsüzlük için bir roman karakteri olmak isteyen Derya'nın hikâyesini anlatması ve bunu kendi yazarlık serüveniyle birleştirip bilincinde yer alan karmaşayla aktarması okurun elindeki roman ile birlikte üç katmanlı yapıyı ortaya çıkarır. Aziz'in, Harun'un ve Derya'nın kurgudaki kesişimi postmodern roman teknikleriyle yazılan ve iki anlatının (Aziz'in Harun ve Derya'nın hikâyesi) iç içe geçmesi karnaval düzenin göstergesidir. Yıldız Ecevit'in aktarımıyla "... onda tek ve mutlak olana yer yoktur. Postmodern sayı tablosunda bir sayısı yer almaz, tablo iki ile başlar" (2004: 68). Postmodern sanat da çeşitli tarih kesitlerinden birden fazla sanat akımının, birden fazla biçimin birlikteliğinden oluşur. Postmodernizm geleneksel akımlarda olduğu gibi şemsiyesi altına aldığı yazarların her birinde yinelenen sanatsal ilkelere sahip bütünsel bir akım olmayıp farklılıkların yan yana geldiği eklektik/çoğulcu bir yapının adıdır.

Eklektik/çoğulcu bir yapının ürünü olan eser; iç seslerin, bölünmüş bilincin kendini bütünleştirme çabasını anlatır. Eserin sonunda karnaval roman özelliğinin bir unsuru olarak; yazar, karakter olan yazar, karakter olan yazarın anlattığı kişi birleşir. Okur kurmaca metnin içinde kurmaca iki metnin yazılma sürecine şahit olur.

1. İsimden İçeriğe

Kış Bahçesi romanı hayatındaki 'kış'ı bitiremeyerek yaşlanan ve hayatının kış dönemine gelen kişinin, yazarın kaleminin oyun alanındaki 'bahçesindeki' anlatımıdır. Eser kendi bahçesini oluşturamayan bireyin gezinme alanıdır. Yapı olarak "kış bahçesi" şeklinde bilinen bahçe, insan tarafından oluşturulan yapay bir mekândır. Açık hava olan ama kışın soğuktan korunmak için camdan ya da dışarısının görüldüğü kapalı alan yaratmak zorunda kalınan yerdir. Bahçede olma durumu ile kış mevsimini yaşama, aynı düzlemde fakat suni biçimdedir. Bireyin mücadelesi gibi içerideyken aslında dışarıda olmak, dışarıdayken 'iç'te bulunmaktır. Eserdeki kişiler kendi saydam duvarlarının içinde görünür durumlarından ziyade görmek ve dışarıya çıkmak arzusunda dırlar. Bilinçlerinin karmaşık hâlimden sıyrılmak için dışarıda ama kapalı bir bahçede, bahçede ama soğuktadırlar.

² *Kış Bahçesi*, İstanbul: Metamorfoz Yayınları, 4. Baskı 2015, (Epigraflar ve parantez içi sayfa numaraları bu baskıdan alıntılanı).



Kış (Harun)



Bahçe (Aziz)

Eser; kişiler, zaman, mekân, bilinç düzeyleri, iç monologlar yoluyla yazarın isimden itibaren sorguladığı ve bireyin ontolojik anlamda görünür ol(a)mamasının çatışmasını imler. Mekân ismi olarak görünen eserin adı, aslında yaşam alanı olamayan bir bahçenin içi kış olan insan ile birleştirerek bireyin serüvenini sembolize eder. Eserin kişileri zaman ve mekândan bağımsız bir sürecin içindedirler. Kurmacanın içinde başka bir kurmacaya müdahil olan okur, kendi oyun alanını da bu şekilde yaratır:

Çay içtiler karşılıklı, birlikte oturdukları تنها çay bahçesinde. Kış bahçesi diyorlardı artık böyle yerlere. Alüminyum çitalar arasına gerilmiş şeffaf naylonlarla çeviriyorlardı çay bahçelerinin bazı açık kısımlarını ve çay bahçeleri kış bahçelerine dönüşüveriyordu (s.300)

Yazar; kış bahçesini seçerek ‘bahçe’ ve ‘kış’ imgeleriyle bireyin bahçede yer alma[sı], bahçede yaşayabilme[sı], bahçede kendi olma[sı] durumunu aktarır.

2. Anlatı içi Anlatı: Olay Örgüsü

Dramatik aksiyonda olay örgüsü, belli bir konu çerçevesinde ortaya çıkan birden fazla olayın, rastlantısal ya da arka arkaya sıralanması değil neden-sonuç ilişkisine bağlı biçimde oluşturdukları organik bütündür. Bir başka ifadeyle olay örgüsü, insanın insanla, insanın toplumla, insanın doğayla, insanın kendisiyle olan savaşımdan doğar. Savaşım ya da çatışma, zıt güçler (işçi-patron, fakir-zengin, köylü-ağa vb.) ya da zıt kutuplar (iyilik-kötülük, güzellik-çirkinlik, doğruluk-yanlışlık) arasında yaşanır. Zıt güçler ya da kutuplar, genellikle somut varlıklarla (doğa, insan, hayvan) beraber bazen de soyut kavramlarla (gelenek, töre, iyilik) anlatılırlar. Olaylar, zaman zaman kronolojik olmakla birlikte bazen anlatıcının tercih ve olanakları tarafından bozulabilir.

Kış Bahçesi'nin, kurgu planında 1, 3, 4, 6, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23. bölümlerde, Aziz Çalışkan'ın hikâyesi, 2, 5, 8, 10, 12, 14, 16, 18, 20, 22, 24. bölümlerde Harun'un "soyadı önemsiz" (s.3) hikâyesi anlatılır. 25, 26, 27. bölümlerde ise iki hikâye birleşir. Bu bağlamda eser helozonik olay örgüsü ile kurgulanır.

1. Bölüm Üst Anlatı "Aziz'in Hikâyesi"

- Başkişi Aziz Çalışkan'ın zengin iş adamından kızını takip etmesi için iş teklifi alması.
- Başkişinin, uzun süre işsiz olmasından dolayı teklifi kabul etmesi ve zengin adamın kızını takibe başlaması.
- Yaptığı işe anlam verememesinden dolayı başkişinin takibi bırakması.
- Takip ettiği kızın (Derya'nın) hayran okur olarak başkişinin evine gelmesi.
- Derya'nın başkişiye hayat hikâyesini anlatması ve roman karakteri olmak için babasından onunla bağlantı kurmasını istediğini, bu şekilde sevdiği adamın onu okuyacağını düşündüğünü söylemesi.
- Başkişi Aziz'in paralel kurguda yer alan hikâyenin başkişisi Harun ile aynı kişi olması fakat paralel kurgunun aynı zamanda başkişinin anlatı içinde kaleme aldığı roman olması.

II. Bölüm Alt Anlatı “Harun’un Hikâyesi”

- Harun’un iç dünyasının ve bir gününün anlatılması.
- Harun’un ailesinden ayrılıp geçmişte bıraktıklarını bulmak için doğduğu semte gelmesi.
- İlkokul arkadaşlarını aramaya başlaması.
- Değişen İstanbul’a alışması ve iş araması.
- Ailesinin, evlenme sürecinin, çocuklarının anlatılması ve ailesine veda etme sebebinin, iç dünyasının aktarılması.
- Çocukluk arkadaşının öldüğünü öğrenmesi.
- Kendini zehirleyerek ölmesi.

III. Bölüm “Yazar Kim?”

- Son üç bölümde başkişi Aziz Çalışkan’ın yazma psikolojisinin, bilincinin, bölünmüşlüğüne anlatılması.
- Harun’un öldüğü ev ile başkişi Aziz’in evinin aynı apartmanda olması.
- Harun’un öldüğü balkon ile aynı manzaraya sahip balkonunda Aziz’in hayatına devam etmesi.

3. Bakış Açısı ve Anlatıcı/lar

Kış Bahçesi romanında anlatıcı, hâkim (tanrısal), kahraman ve tanık pozisyonlarına ait farklı bakış açılarını kullanarak çoğulcu bakış açısıyla kurguyu şekillendirir: “Ben arayan değil, aranan olurum, kafam zehir gibi kelimelerim var, birleşip roman oluyor, özlersiniz beni, görmek isterseniz, belki vaktim olur, bir kahve içerim sizinle” (s. 74). Ben anlatıcı; anımsama, başından geçenleri yeniden yaşama ve anlatma arasında metin düzeyinde geçişler yapar. Yaşayan ve yaşatan anılar hem düşünsel hem de eylemsel boyutuyla verilir. Anımsanan ve anlatılan her olay yeniden yaşanır ve geçmişle birlikte şimdiki ana yönelik yorumlarla aktarılır. Anımsamak ve yaşamak aynı düzlemde yer alarak bellekte canlanan olumsuz yaşam kesitleri şimdiki anda yinelenir.

Akşam masama oturup dilini ısırarak adamı yazdım. Yazmaya çalıştım. Aslında çalışmak yazmakla oluyordu, yazınca da... En fazla iki sayfa sürecek bir öyküydü ama yarım sayfa sürdü. Karakter oturmadı. Finali de olmadı. Devam edemeyince finale geçtim çarçabuk, final erken olunca havada kaldı. Olmadı yapamadım. Sebep? Bulanık. Aslında beceriksizdim, sebep buydu. Yeteneksizdim diyecektim ama dilim varmadı (s.89).

Anlatıcı kendini tanımlarken olduğu konunun dışına çıkar. Anlatıcının hayalinde yarattığı kendisi ile var olan “ben”i sıkışmış durumdadır. Anlatıcı, giriş kısmından itibaren, anlatma zamanı ile öykü zamanına olan hâkimiyetini belli eder. Yaşadıklarını mekân (ev), eşya (masa) ve zamana ait izlenimleri ve bilgileri ile bütünleyerek aktaran anlatıcı, aynı zamanda içsel yolculuğunun ayrıntılarını da ruh ile maddenin yatay düzlemde birleşmesiyle imler. “Kendi başına gelenleri anlatan bir karakter” (Stevick 1988: 120) olan başkişi, olay örgüsünü, geçmiş-şimdi düzleminde biçimlendirir: “İnsan bazen acı çekmek ister, dibe vurmak ister. Dibe yakın değilim, çünkü az çok biliyordum hayatı, dip diye bir şey yok, acıları insanın gözünde büyütmesi anlamsız” (s.91). Toplamda 27 bölümün 16’sı mesleği yazarlık olan başkişinin kahraman bakış açısıyla, 11 bölüm ise tanrısal bakış açısıyla aktarılır. Anlatıcı bölümler içinde görevi kendi iç sesiyle birlikte tanık anlatıcılara da bırakır. Yazar, çoğulcu bakış açısını kullanırken karakterlerin kendi iç hesaplaşmalarını, kaos halindeki bilinçlerini anlatıcıların çeşitliliğiyle yansıtır.

Kumkapı'ya gitti. Önce balıkçıları dolaştı, meraklısıymış, damak tadına düşkünmüş gibi. Yine düşkün... sizi ismen tanıyorum, ama yolda görsem tanımam. Zaten bir levreği yolda göremezin Harun, levrekler yürüyemez, karada yaşayamaz... Çok düşüncesizsin. Düşüncesiz değilim, başka düşüncelere sahibim, kendimi düşünüyorum bu sıralar. Kendisini düşünüyordu Harun bu sıralar. Garipsediniz mi? (s.187).

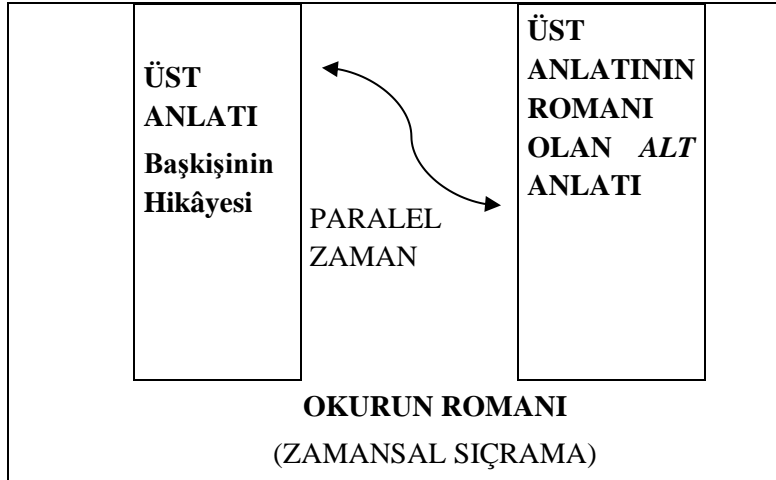
Alıntıda, Harun'un ruh hali tanrısal bakış açısıyla aktarılır, kendi bilincinin devreye girmesiyle anlatım iç monoloğa dönüşür. Harun'un, öykü zamanında yaşadığı ile zihninin kendini sorgulayışı paralel düzlemde ilerler aynı şekilde üst anlatı ile paralel ilerleyen Harun'un bilinç serüveni, zamansal sıçramalarla anlatıcının değişimine sebep olur. Bu nedenle çoğulcu bakış açısı aynı zamanda kaotik bilincin de yansımasıdır.

4. Zaman

Kış Bahçesi'nde öykü zamanı alt (Harun'un Hikâyesi) ve üst anlatıda (Aziz'in Hikâyesi) paralel ilerler, kişilerin kendini var etmeleri sırasındaki çabaları, geçmişlerine dönüşle okura aktarılır. Zamansal sıçramalarla kişinin geçmişi şimdisiyle birlikte verilir ve zaman işlevsel biçimde entrik kurgunun şekillenmesinde kullanılır. Roman kişilerinin algısında ise zaman, kişinin kendi iç yolculuğu ile ilintilidir: "Yıllar geçmiştir aradan. (Yine zaman)" (s.184), tabiri bu durumu açıklar.

Zihni ayaklarına dolaştı. Ne kadar zaman geçti. Zamandan başlamıştık yine zamana döndük, epeyce bir zaman geçti. Mesela kış geçti. Yaz başı mıydı, daha mı geçti yoksa, bilemedi. Zihni ayaklarına dolaştığı için bilemedi. Aklındaydı oysa tüm gün, bütün detaylarıyla (s.183).

"Haziran ayının ortalarıydı (s.24), ertesi gün (s.22), otuz saniye geçti desem (s.89), saat 17'yi gösterdiğinde (s.124)" gibi kısa süreli zaman dilimleri eserin öykü zamanının süresini belirler.



Bilinç akışı tekniği ile kurgulanan *Kış Bahçesi*'nin son bölümünde üst ve alt anlatılar zamansal dizgede buluşur. Okur algısal olarak tüm anları ve barındırdıkları tüm hikâyeleri birleştirir. Kurguda, üst anlatıdaki ve alt anlatıdaki öykü zamanları paralel ilerlerken, iç konuşmalar, çoklu zihin algıları, eklektik olarak birbirine bağlıdır: "Beş yıl önce yayınlanan son romanımdaki gibi" (s.59) ifadesiyle "başlık at, **altıncı gün** parantez içlerini boşalt onlara gerek yok her şey net. **Dün gece** rapor yazmadım" (s.61), "İstanbul'da **ikinci Cumartesi**" (s.101)

ifadeleri art arda yerini alır. Zaman kurguda kişilerin yaş durumlarıyla da belirlenir: “Üstelik kırk yaşından sonra kitap okumaya başlamış bir adamın duyarlılığı” (s.27) cümlesi yaş ile zaman arasındaki bağın gösterenidir. Harun karakter olarak eserde yaşlıyı, eski anlayışı temsil eder. Eskiye yaşayamayan, yenide var olamayandır. Aziz başkışı olarak zamandan kendini soyutlamaya çalışan ama tam da yaşadığı dünyanın orta yerinde bulan kişiyi görüngüler: “Zamanın akışına akıl erdiremezsin” (s.181) cümlesi bu duruma örnektir. Eserde; ‘Geçmiş’, ‘şimdi’den sonra değil aynı anda kurgulanır. Zaman her anda kendini doğaları açısından farklı olan ‘şimdi’ ve ‘geçmiş’ olarak ikiye böler ya da ‘şimdi’yi biri geçmişe, diğeri geleceğe tekabül eden iki yöne ayırır. Zaman, aynı anda kendini açıklayarak bölünmek zorundadır. Zaman iki asimetric yönde şekillenir. Bunlardan biri tüm geçmişi muhafaza ederken diğeri tüm şimdinin geçmesini sağlar. Bu şekilde anlarda kronolojik bir çizgisellik izlenmez. Nietzsche’nin “oluş”una tekabül eden bir zaman anlayışı söz konusudur. Bu “oluş”tan kaynaklanan zamansal güç sayesinde, zamansal uzay ile düşünce arasındaki bağ açıklanır. Rodwick’in söylediği gibi, “bütünüyle zihinsel bir biçimde işleyen zaman imgesi, hareket imgesinin göndermede bulunduğu ampirik dünyanın tersine, tamamen düşüncenin kendisine gönderme yapar” (2005: 124).

Kırk küsür yıl öncesinde ilkokuldaysak biz, on yaşında filansak o zaman, otuz yıl önce yirmi yaşında olmalıydılar ikizler. Hülya Üniversiteye on yedi on sekiz yaşında başlamışsa, Erdal’ın Mehmet’le dolaşması on altı, on yedi yaşlarında. Hülya da muhtemelen on yedi on sekiz yaşında ayrılmış mahalleden. Yoksa önce Hülya mı gitmişti? Ama Erdal kalmış. Yirmi iki yıllık bakkal Erdal’ı tanımadığına göre o da en geç yirmi altı yirmi yedisinde gitmiştir(s. 160).

Alıntıda; materyalin dolaysız, yorumsuz olarak sunulması ifadeye canlılık kazandırır ve bunu da romanda diyaloglar sağlar. Harun’un zihninin zaman ile muhakemesi, kişinin kendi bilinciyle iletişiminin çok olması dramatik metotta okuru roman dünyasının içine sokmanın en açık ve belli şeklidir. Bazen diyalogların çokluğu romanın esnekliğini kaybettirebilir. Burada da çözüm hikâye etme tekniği ile diyalog tekniği arasında kalan nakil yoluyla ifade (represented speech) tekniğidir. Diyalogların doğrudan doğruya ve nakil yoluyla verilmesinin uzlaştırılmasından oluşan bu teknik, karakterleri, yazarı ve okuru, ayrılıkların daha az hissedildiği bir bütünün içinde birleştirir ve onların birbiriyle özdeşleşmelerini sağlar.

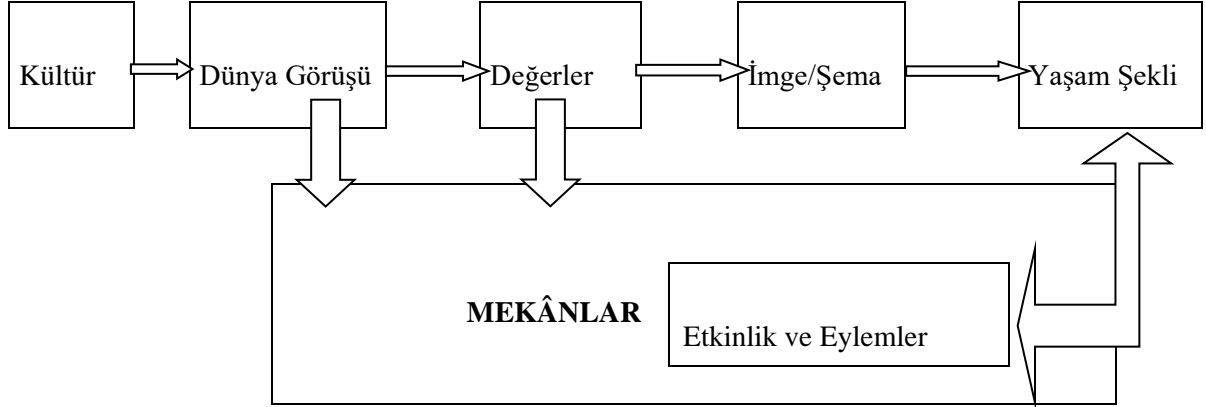
Sanırım gecenin yarısı, yarım bırakılmış cümlelerin ve düzgün kurulmamış cümlelerin ve kokusuz tatsız cümlelerin arasından sıyrılıp başımı, alnımı yani önümdeki açık deftere koyup, ellerimi iki yana sallayarak, ağladım doya doya. Havasız, renksiz, kokusuz bir dünyadaydım ben. Kaç yıldır. Asılı kalmıştım yüksekte, hareketsiz, donuk. Az bir esinti ve sadece hafif bir devinim, sağa doğru, sonra bir esinti, bu sefer sola doğru. Ama ne ifademde bir değişiklik ne de içimde bir kıpırtı. Geçiyordu hayat böyle (s.110).

Eserde; bir yöntem değişikliği olarak öykü zamanı, iç anlatının yazma zamanının akışında gerçekleştirilir ve zaman akışı hızlandırılıp yavaşlatılarak zamanda ritim değişikliği yapılır. Kişinin bilincinin tasviri de zamanı okura hissettirir: “Dış dünya ile ilgili manzara insanda, zaman zaman sezme, tahmin etme, anımsama ve insanı başka bir zamana götüren basit imajlar gibi ruhsal bir fenomenin oluşmasına zemin hazırlarlar...” (Bourneur ve Quellet 1989: 129) Hikâyenin askıya alınmasıyla bir kişinin hayâl dalması, bir çeşit sonsuzluk içerisine imajları raptetmek suretiyle zaman kavramını ortadan kaldırır.

5. Mekân.

Kış Bahçesi bir mekân adıdır. Eserde herhangi bir bahçe ya da benzer bir kullanımda olan olayların içinde geçtiği böyle bir mekân yoktur. Mekân kurguda kişinin algısıyla şekillenir. Roman anlatı paktının geliştiği kompleks bir yapı kazandığı dramatik karakterli anlatıdır: “Bu tür

metinlerde mekân kişinin iç dünyasını yansıtan, şekillendiren bir nitelik taşıdığı gibi aynı zamanda anlam üreten ve sürekli değişim/dönüşümü imleyen bir yer[dir]" (Korkmaz 2015:59).



Kültür-Eylem-Mekân İlişkisi Modeli (Gür 1996: 31)

Hayatta ve gerçeğin iz düşümü kurmaca metinlerde, etkinliğin ve eylemlerin gerçekleşmesi için birey ve toplum arasındaki alışverişte toplumun kültür düzeyi kişinin dünya görüşünü, dünya görüşü kurguda yer alan değerler dizgesini ve imgesel düzlemi oluşturur. Simgesel düzlemin göstericisi insanın yaşam şekli ve eylemleri mekânın anlamlandırmasının koşuludur. *Kış Bahçesi*'nde; gerçek dünya ile kişinin algılayabildiği seçeneklerde evreninin tercihi söz konusudur. Başkişi Aziz Çalışkan için ev, evin tavanı, tavanın kirli beyaz olması, balkon ve pencere düzlemi ile hayat bağı aynı eksendedir. Kişilerin kültür düzeyleri, dünya görüşleri şeklindeki düzlemde ele alındığında eserin alt metninde, yüksek katlı şirket, balkonlu, az eşyalı ev, otel odası gibi birçok mekân kişinin etkinlik ve eylemleri çerçevesinde yaşam şekillerini -aslında istedikleri yaşamı- kurma/hayal etme biçimlerini yansıtır: "Uzun bir koridorda yürüdük, yerler parlak, kaygan duvarlarda tablolar ve ışıklar var, spot filan geniş de koridor, yol gibi, sonra başka bir salon çıktı karşımıza, ileride kocaman bir kapı vardı. Kapının önünde durduk" (s.13). Yapılan şirket tasviri, başkişiye 'takipçi' olarak iş verecek patronun odasına giden yoldur. Yazar iki durumu birlikte verir, kendi evinin çıplaklığında ve yokluğunda var olan yazar, geniş, heybetli ve gösterişli mekânda değerlerine, dünya görüşüne kültür düzeyine ait bulunmayan bir 'iş'e evet der. Bu durum aynı zamanda zihinsel şekilde yok olmayı beraberinde getirir.

Saat on yediyi gösterdiğinde bina içindeki insanları kustu. İş gördürmek için binanın içinde bulunanlar birbirine karıştı, hep beraber karmaşık, yoğun ve bir kısmı hevesli, bir kısmı bıkkın ve şikayetperver bir topluluk meydana getirdiler ve zaten kalabalık olan sokağa aktılar (s.21).

Plaza iş çıkışlarıyla insanın kusmasını benzeten başkişi, kapalı mekândan dışarı çıkan robotik bireylerin ruh halini eşler: "Muhtemelen kendilerini akşama kadar içinde tutan büyük binadan, kendilerini sabaha kadar içinde tutacak başka bir büyük binaya gitmek için acele ediyorlardı" (s.21). Başkişi Aziz için kalabalık ve büyük mekânlar, hapishaneden faksızdır. Alışılmamış bağdaştırma olarak insanlar binaları (ev, iş) tutan değil, binalar insanları tutan konumundadır, bu tutulma kuma sonucunu doğurur.

Alt anlatıda Harun'un arayışı aynı zamanda kendi bellek mekânlarının arayışıdır, çocukluğunun mekânları geçmişinin izidir. Harun için mekân algısal biçimde yaş aldığı, düzen ve aile kurduğu yer değildir, mekân onun için iç yolculuğu, tamamlanma arzusunu oluşturan eskiye (kendine) dönüştür: "Kuşların konacak yeri kalmadıysa bir tuhafılık yok mudur orada? Bu soru kendisine yöneltile bir süre cevap vermeden bakar, sonra da bilmem derdi Harun. Eklerdi sonra 'bir düzen var. İnsanlar kendi yaşam alanlarını...' susardı sonra" (s.23). Harun karakterinin

soy adı önemsizdir, 40 yıl yaşadığı şehrin adı önemsizdir. Harun'un yaşadığı şehir ya da ailesini bıraktığı evin mekânsal bir değeri yoktur. Harun geçmişinin mekânlarında tutunmak için bir sebep aramaktadır. Bu arayış kaybetme olgusuyla birleşir ve Harun kendi hikâyesinin sonunda ölür.

Yaşadığı şehrin adı da önemsiz Afyon'un Çay ilçesi ya da Denizli'nin bir kazası (s.222). Çıktı dükkandan. Dışarıda bunca güneş, aydınlık var ama siz dükkanın içinde alacakaranlıkta oturuyorsunuz. Ruhhum karanlığı seviyor. Ne yapayım. Bazısı böyledir (s.193).

Kurguda yer alan iki anlatıda da bireylerin algısı mekânları kapalı-labirent hale dönüştürür. Genelde İstanbul'un kadim semtlerinde gezinen başkişi Aziz ve Harun'un arayışı aynı apartmandaki evlerde son bulur. Aynı apartmanda, alt dairede alt anlatı kişisi Harun, üst dairede, üst anlatı kişisi Aziz aynı manzaraya bakan balkondan, zihinlerinin süzgecinde başka dünyaları seyrederek. Harun'un hikâyesinde: "Karşıdaki boş arsada inşaatın başladığı gün. Dozer kepçe ve kamyon, gürültü, insan ve toz" (s.254) ifadeleri ile Aziz'in hikâyesinde: "Karşıdaki boş arsayı seyrettim. Orada bir inşaat yok, kamyon kepçe yok. Orada bir park var. Çocuklar oynuyor. Bu sesler oynayan çocukların sesleri. Bu çimenler..." (s.296) cümleleri Harun'un sona giden serüvenine, Aziz'in ise hayata karşı devam eden umuduna örnektir.

Eserde fiziki mekân isimleri: İstanbul ve semtleri (Beşiktaş, Kadıköy, Taksim, Aksaray, Sultanahmet); özel mekân isimleri: Beşiktaş İskelesi, Haydarpaşa Garı, Otogar, Taksim Tünel, İstiklal Caddesi'dir.

6. Kişiler Dünyası

Başkişi Aziz Çalışkan, meslek olarak pazarlama işini bırakır ve üç roman yazar, eserin dramatik aksiyonunda işsizliğinden dolayı son bir günlük yemeği kaldığı için yapmak istemediği bir iş teklifini (Derya'nın romanını yazma) kabul eder.

Affedersiniz beyefendi Aziz Çalışkan'dı değil mi? Bilakis aziz tembeldi azizim. Hayır ben ad ve soy ad olarak şeyetmişim. O halde doğru şeyetmişsiniz. Aziz Çalışkan ben. Bu şekilde isim ve soy isim arkasına "ben" diye ekleyince şık olduğunu düşünüyorum katılıyor musunuz? (s.55).

Aziz'in hayat hikâyesi zamansal sıçrama ve çoklu algının tezahürüyle zihinsel sapmalarıyla birlikte verilir. Eserde başkişi uyumsuzdur. Yazar olma durumu, içe dönüklük dünyayı algılayış, geçmişinin kışkacında gününü sorgulama zihninin art düzleminde mevcuttur. Dramatik aksiyon Aziz'in sadece kişilerle kurduğu iletişimle değil, başkişinin kendi iç sesiyle, zihninde yer alan çoklu bilinçle de ilerler.

Çayımı denize bakarak ve hiçbir şey düşünmeyerek bitirdim. Adını bilmediğim kıza baktım, defterine bir şeyler yazıyordu. Benim de içimde yazı vardı, birikmiş gibiydi, soğutmak istedim kendimi, çıkarıp defterimi bir şeyler karalayarak ama bir yandan da istemedim. Geniş zamanlar umuyordum ben de... Arkama yaslandım ve kapattım gözlerimi. Yazamıyorsun, için çürümüş senin o hikâye yok kafanda (s.41).

Başkişi; kendi ile konuşma halindedir, iç monologlar kişinin bilincinde yer alan 'geçmiş'in ve 'an'ın iz düşümlerini ortaya koyar. Eserde arayışın simgesel düzlemde gösterimi olan norm karakter Harun'un hikâyesi yazılıdır:

Çocukluğunda ayrıldığı İstanbul'a geri dönüşü. Kibarlık olsun, yaşlı demeyelim, orta yaşın üzerinde bir memur eskisi kimliğinde, İstanbul'da yeni bir başlangıca yeltenmesi. Eski hayat bitmiştir artık, hem kendisi tükenmiştir hem de yaşayanını, muhatabını tüketmiştir. Bunlardan bahsedecek değiliz, otogardayız şimdi, günlerden Perşembe yol uzun Harun yorgun (s.67).

Harun, hayatı boyunca boşluğunu dolduramayan bu durumun neticesinde kendi ol(a)mayan kişinin aktarımıdır, geçmişinin arayışında şimdisini kaybedendir.

Çivi ve çekici kaldırmayı unuttun, oturuyorsun öylece. Oturuyorum, dinleniyorum. Gözleri mat camda artık bazı hassasiyetleri bir kenara bırakmanın zamanı gelmedi mi? Hassasiyet değil, alışkanlık. Bir kenara bıraktı. Birkaç dakika sonra hangi kenara bıraktığını hatırlayamadığı için kaygılandı. Uzun süre ayrı kalamıyor alışkanlıklarından. Bu sadece Harun'la alakalı bir mevzu değil, bütün insanlığı ilgilendiriyor. Evrenin geleceğini de ilgilendiriyor. Evrenin bir geleceği yok, ölüm kişinin kıyameti değil mi? Ama sen öldükten sonra evren varlığını devam ettirecek. Ben ölünce, benim için Evren de benimle beraber ölecek. Ölümümle, tanıdığım herkes benim için ölecek. O halde alışkanlıklarını da yanında götür giderken. Gitmek... (s.249).

Norm karakter Harun'un doğumu, askere gidişi, evliliği, işi, çocukları sadece var olan düzenin getirdikleridir. Psikolojik olarak düzene ayak uydurmak kişiyi tepkisiz hale getirir: "Varlığı ile yokluğu bir zerre rahatsızlık uyandırmayan Harun'un" (s.227) tepki durumu belirli bir birikimin sonucudur. Harun kırk yılını verdiği düzenden, "kimse" olarak yola çıkar. "Biri" olmak için çocukluğuna döner, dönüşünde karşısında duran en büyük gerçeklik ölümdür. Harun'un geçmişi ölümlerle yok olur ve kendi geleceğine son verir.

Derya, hikâyesini yazdırarak ölümsüz olmak isteyen olumlu kart karakterdir: "Nitelik sağaltımının özdeliksiz oylumu O" (s.179) şeklinde tanımlanır. Üst anlatının konusunu oluşturan aksiyon, karakterin yazılma isteğinin aynı zamanda yazar olan başkişinin yazma psikolojisinin gösterimidir: "Kuyu içimde ama kelimelerim yetmiyor Hocam" (s.282). Derya'nın serüveni kendisinin yazma isteğiyle şekillenir. Eser "roman kişilerinin arzularını yönlendiren, dölleyen ve onlarda hedef nesneye yönelik arzuyu uyandıran bir dolayımlayıcı (médiateur)'nın bulunduğu kurgular[dan]" (Girard 2001: 10) oluşur. Anlatıcı, kart karakteri "onun adı Derya. Kime söylüyorsun bunu, onun adını kim bilmiyor. Adını biliyorum o halde onu biliyorum" (s.274) biçiminde anlamlandırmaya çalışırken adını bildiğiniz insanları ne kadar tanıdığımızı Derya karakterinin yaşadıklarının iz düşümü ile aktarır.

Eserde fon karakterler dramatik aksiyonun temel öğelerini zihinsel süreçte besler. *H*, iki ismi barındırır başkişi Aziz'in unutamadığı aşkı *Hande*'yi ve zihinsel sürecinin oluşumu *Heidegger*'i simgeler. *Patron Hasan Bey*, Derya'nın babasıdır ve üst anlatının başlangıcını oluşturur. Plaza insanların görünümünü yansıtan *Uzun boylu adam*, Derya'nın babasının yardımcısıdır. Biri için ölümsüz olma isteğini yaratan *Ahmet*, Derya'nın Aziz Çalışkan kitaplarını birlikte okuduğu sevgilisidir. Aziz Çalışkan'ın bilincine ortak olarak seçtiği *Macit*; başkişinin evindeki hamamböceğine verdiği isimdir ve ev arkadaşıdır. *Enişte*, *Teyze*, *Anne* ve *Baba* başkişinin ailesini temsil eder. (Aziz Çalışkan'ın biyolojik annesi ve babası aslında teyzesi ve eniştesidir) *Aziz Kaymakçıoğlu*, Başkişi Aziz'in zihnindeki ticaret yapan kaymak tabakada yer alan hayali kişidir. *Muharrem*, *Mahmut Aziz Çalışkan*'ın zihinsel geri dönüşleridir. *Düşen Teyze*, başkişi Aziz'in yardım ettiği kişidir. *Düşen Teyze* Aziz'e 'Erdal oğlum' der. Üst anlatıda ve alt anlatıda ilk kez ortak bir karakter adı geçer. Harun'un hikâyesinin fon düzlemi, kendisine dönüşle geçmişini arayışıyla oluşturulur. *Erdal* ve *Hülya* bu arayışın simgeleridir. *Rüstem Efendi*, *Hasan Efendi*, *Basri*, *Ayvaz*, *Gamze*, *Memet*, *Gani Bey*, *Kirkor*, *Hakan* ve *Harry Haller*; Harun'un Erdal'ı ve Hülya'yı arayışındaki duraklardır. Harun'un ait olmadığı düzende var olan *Saliha Hanım*, Harun'a anlam veremeyen, eşi, çocuklarının annesidir. *Mehmet Bey*, İstanbul'da Harun'un işverenidir. *Rasim Bey*, Harun'a iş bulması için yardımcı olan arkadaşıdır.

7. İzleksel Kurgu

Kış Bahçesi romanında eklektik parçalı yapı tematik düzlemini yaratır. Eserde, kişilerin içerisinde buldukları fakat ait olmadıkları yerlerdeki yalnızlık[ları], arayış[ları], kaçış[ları], kendi ol(a)ma/ma/[ları] ve sonucunda varlıklarını ölüm ile yok etmeleri aktarılır. Eserde postmodernizmin derin sinikliği her yanı sarar ve toplumun kurumları, o kurumların bireyleri kurulan yeni dünyada yok olur bunun sonucunda ise roman kişilerinin olumsuzluklar karşısında kaçış gereksinimi giderek artar. Kendisini ayakta tutan tüm dayanakları çürümüş olan toplumsal düzende kişiler, yüzüstü kaldığını hisseder. Kalabalıklar, ‘yalnızlık’ı ortadan kaldırmayarak daha da pekiştirir. Yapayalnızlık, “biz” zahirinin çoğul niteliğini bastırır. Başkışı Aziz, tinsel olarak kendi içinde ve mekânsal olarak da evinde(balkonunda) varlığını gerçekleştirmek ister. Ancak mekân ve yaşam buna izin vermez, bu nedenle tek yol yazmaktır.

Korktum. Pencereye, tüle, aydınlığa bakarken, evin toz içinde olduğunu düşünüp, temizlik yapmak için herhangi bir istek duymazken ve bir şeyler daha olurken içimde bir şeyler anlatırken kendime, bir şeyler söylerken içimden, usulca bir korku peydah oldu. Doğduğu kadar usulca genişledi ve kapladı beni. Yalnızlığa benziyordu desem... Benzemiyordu yalnızlığa. Alıştığınız hiçbir şey sizi korkutmaz (s.106).

Yabancı olma durumu içsel ve dışsal anlamda Harun’u tedirgin eder. Mekâna, geleneklerine yabancı olmak ve oraya ait hissetmemek, kişiyi eğreti bir yaşam sürmeye zorlar. İnsanlarla fazla iletişimde bulunmayan kişi için doğduğu yer ve ailesi, diğerleriyle ilişkisinde sınırlandırıcı konumdadır. Harun, başkışının “bilinçdışı ruh”u (Jung 1999: 194) şeklinde kurgulanarak onun yalnızlığının sembolüdür. İç yolculukta zihnin yarattığı karakter de bu yalnızlığın pekiştirilmesidir. Harun “hayata karşı yalnız değilim” (s.122) diyerek geçmişi yeniden yaratır ve bu zihinsel yaratım yok olmakla sonuçlanır.

Harun yalnızlaşmadı okudukça. Yalnızlığının farkına vardı olsa olsa. Daha önce adını koymadığı, avluda dolaştığını görmediği, varlığından bihaber olduğu küçük ve çirkin bir çocuğu yalnızlık. Onu avluda dolaşırken görünce kim olduğunu anlamadı önce. Ama hüznü verdi çocuğun bakışları, hareketleri. Daha sık görmeye baladı onu... (s.227).

Yalnızlık çocukluk düşleriyle/anılarıyla aktarılırken geometrik-dar avlu ve otomobil girmeyen beton yol soyutlamanın, iletişimsizliğin ve yabancılaştırmanın simgesidir. Kendisiyle ve başkalarıyla iletişim kuramayan Harun, avluda-uzayan yollarda iç yolculuğuna çıkar. Bireysel kendine dönüş eylemi olan yalnızlık da bu bağlamda kendisiyle, çevreyle, dünyayla ve değerlerle uyumsuzlukla yaşamının sonucu şeklinde dramatik aksiyonda yer alır.

Arayış içerisindeki karakterler ya buldukları yerden ayrılarak ya da içsel olarak birçok zorlukları aşip amaçlarını gerçekleştirmek için belli bir hedefe doğru hareket etmekte ve sonunda yeniden yola çıktıkları yere dönmektedirler. Alt anlatıda hayatını var olduğu ortamda devam ettiremeyen Harun, geçmişte kendini bulmak için değerler dizgesinde varoluşsal değişimler yaşar. Onu İstanbul’a sürükleyen ve bu sürgünü bir kaçış yerinden çıkarıp kendini arayış ve kendi oluşa dönüştüren içsel yönlendirimleridir. Yaşamda sürgün halindeki kişi, bu durumdan kendini kurtarmak için içsel bir yolculuğa çıkar, mekânın ve zamanın sınırlılıklarını aşarak geçmiş-bugün-gelecek döngüsünde varlığını kurmaya çalışır.

Bekledim Bay Gelmedi’yi hatırlarsın. Adamın işi beklemektir, gelmeyecek olanı. Gelmeyecek olması bir şeyi değiştirmiyordu zira yazarı Bay Gelmedi’yi beklemesi için yazmıştı. Bekledim. Şimdi gelmedi derse, birisini beklemiş gibi olacak. Olsun ne çıkar, birilerinin bir şeyleri doğru ya da yanlış anlaması neyi değiştirir ki? İçinde kalın duvarlar var, penceresiz, kapısız, bu cümle devam etmez. Dağılıyorsun sen.

Mutsuzluk... Bana asıl mutsuzluğun resmini yapabilecek bir ressam lazım. Sanat mutsuzlar için (s.252).

Yaşam karşısında yenik düşen ve yaşadığı iç-dış çatışmaların akışında varlığını kurmak isteyen Harun'un arayışları alıntıdaki gibi dile getirilir. Bu arayışta yaşamın sürekliliği ve bireyin kuşatılmışlığı etkilidir.

Yeryüzünde başka insanlar da var ama sen de varsın. Acı var, umut var hayat var, ölüm var. Harun ne öğretti sana kitaplar? Harun'un cevabı açık. Öncelikle var olduğumu. Sonra uzun bir suskunluk. Ardından ise yalnız olduğumuç Ardından yine uzun bir suskunluk (s.258).

Şimdi ve geçmişin bireysel oluşumları desteklemesi kişinin olanaklarını kullanarak varoluşunu gerçekleştirmesini sağlar. Zaman ve mekânın engelleyici yönü aşılarak yaşamaya devam etme yükümlülüğü kendi oluş çabasına dönüştürülür (Deveci 2012: 4274). Bu dönüşüm herkesleşmeden kurtularak varlığını kurma gayretidir.

İnsan, *kendi olma* halini seçebilen ya da kendi olmama tarzını seçebilen tek varlıktır. Birey, gündelik yaşamında, kendini halktan ve kalabalıktan biri şeklinde seçer ve kendi olma tarzını göz ardı eder. O, başkasıdır ve kendisinin değil, başkalarının peşinden gider. Bu varoluş tarzı onu otantik yapmaz. Başkışı Aziz, kendi olanakları ve projelerini gerçekleştirmek ister. Başkışı, gelecek projelerinde kendi olanaklarını ve durumunu bulabilmek için geçmişe döner ve geçmişle birlikte şimdiyi de dener. Böylece iki zaman dilimini anda yaşar.

Yıllarca size fark ettirmeden suçladım sizi, böyle aptal, cahil, para pul düşkünün adamlar olmanız sebebiyle kızdım size ama artık vazgeçtim bundan. Suçu üstleniyorum. Benim yüzümden oldu her ne olduysa. Ama benim daha büyük bir kabahatim daha var ki; bunu size anlatsam bile anlayabileceğinizden kuşkuluyum. Yine de ayrıntıya girmeden söyleyeceğim. Ben kendimi boş verdim. Hayatımı bir kenara bıraktım ve bugüne kadar hiç sahip çıkmadım ona. Ne kalbimden geçenlere, ne aklımdan geçenlere zerre kadar önem atfetmedim. Bu sebeple de yaşamı kendimden esirgemiş oldum (s.232-233).

Harun “varoluşsal anlarında kendi ölümünün kaygı ve beklentisini duyduğu her zaman, kendi varlığının ve yaşamının ayırıcına varır” (Çüçen 2011: 19) ve kararlı varoluşu ile otantik olabilir. Otantik birey, varoluşunu ve varlığının gerçeğini kendi geçiciliği ya da zamansallığı içinde anlayıp gerçekleştirir. Kendine dönüş eserde Harun'un değişimi ile verilir.

Kaçış; toplumdan soyutlanan ve kendisini sevdiği insanla birlikte gerçeğe ait dünyadan kopararak hayal âlemlerine taşınma arzusunu içinde barındıran bir insan profili oluşturur. Bu arzu, toprağa bağlı insanın reel yaşamının aksine hayali karakterlerin taşıdığı imgelerle perçinlenir. Zihinde yaratılan varlıkla gerçekten ve kendinden uzak olmak düşüncesi huzursuzluk içerisinde huzur arayan bireyi işaret eder.

Harun normal bir insan değil. Harun normal bir insan suretini ceketimiş gibi çıkarıp duvardaki çiviye astı ve çıktı kapıdan. Ne demiş atalarımız, duvarda bir çivi olduğu söylenmişse, öykünün sonunda karakter kendisini o çiviye asmalıdır. Harun o çiviye hem ceketini hem de normal insan suretini astı (s.182).

Anlatıcı, başkışının şekillendirdiği kurgunun imgesel açılımına göndermede bulunur. Yeryüzü birey için bağlılığın, fiziksel anlamda kendini aşamamanın simgesidir. Oysa bilinç yarattığı dünya çerçevesinde özgürlüğün ve bağımsızlığın temsilcisi konumundadır. Kişinin var olmasını isteme durumu ise “eylemsiz bir istenç” (Korkmaz 2004: 129) olmaktan öteye geçmez. Zira gitmek isteme, durumunu fark ediş, ötelerin çağrısına kaçmak isteyen insanın en büyük trajisidir.

İstanbul' a neden geldik, onlardan kaçmak için değil ki, kendimizden kaçmak için bile değil ki. Biliniyor, ölmeye geldiniz. Sıcak bir an yakalayıp, veda etmeye. Bazı hayatlar böyledir, uzun uzun anlatmanın ne alemi var. Doğar, yaşar, ölüyor gider. Duyan vah vah der, kimisi onu bile demez. Unutulur gider. Ama bir umudun vardı, oları bulsan, içinde uyanırsa o şey... his... belki... (s.257).

Kaçış arzusu “bırakılmışlığı duyumsayan insanın başı üzerinde yalıtık ve sınırlı bir dünyaya inat büyüme devam etmekte ve bireyi kuşatıldığı gerçekten kurtaracak ötelere” (Korkmaz 2004: 130) taşımaktadır. Eserde imgenin dağılıp genişleyen alt katmanında gelinen yerdeki kişi ile olunan yere ait kişi arasındaki çatışma sezdirilir.

İnsan yaşamında *ölüm* merkezî rol oynar. Diğer canlılar için ölüm, telef olma olarak değerlendirilebilirken insan için ölüm, özel bir anlama sahiptir. Eserde Harun ve Aziz kaybettikleri karşısında kaygı duyarken kendi ölümleriyle ilgili yok olma durumunu sevinçle karşılayabilmektedir. Bilen ve ne bildiğinin bilincinde olan bir varlık olma özelliğindeki insan için “sonlu varoluş” (Geçtan 1990: 164) ya da ölüme dair bilinç en sarsıcı farkındalık halidir. “En son madem kendini asacan, ne diye iki bavul eşya aldın yanına diye sordu karısı. Sahip olduklarımız, hayatla aramızdaki bağıdır. Belki onlar tutabilir beni yaşama dürtüsü işte... demedi Harun” (s.234). Ölüm izleği eserde ölümsüzlük ile yatay düzlemde verilir. Üst anlatımın konusunu oluşturan Derya'nın takip edilme ve yazar Aziz ile tanışma durumu, ölümsüz olmayı istemekle ve bir roman karakteri olmayı arzu etmekle ilgilidir: “Bana amacını söyle, neyin peşinde olduğunu. Çünkü beni ölümsüz kılmamızı istiyordum” (s.272). Heidegger'in ifadesiyle “otantik bir problem olarak varoluş, insan için ancak kendi ölümünü benimsemekle mümkün olabilmektedir. Ölüm, yaşamı tamamıyla insana ait kılacak projeleri önümüze serebilmektedir” (Soll 2006: 68). Çünkü ölümlü olduğunu bilen insan, doğumu ile ölümü arasındaki kısa süre içerisinde kendini gerçekleştirme, projelerini hayata geçirme durumunda olan varlıktır.

Erdal öldü beyefendi. Kırkında yoktu. Haberiniz olmamış sizin ama çok oldu yani. Harun üzümle şaşırarak arasında gidip geldi, bulamadı duracağı yeri. On yaşındaki hatırlayamadığı yüze, kırk yaşında ölü bir beden oturtmaya çalışamazdı. Havada kalacak anlamlanmayacaktı Erdal'ın ölümü. Nasıl öldü diye sormadı bu yüzden, içinden gelmedi. Başını salladı (s.167).

Kış Bahçesi'nde yaşamın tamamlayıcı bir yönü olan ölüm, insanın yalnızca aklıyla bilmeye çalıştığı değil, tüm varlığıyla bildiği kendine özgü kişisel bir gerçektir. “Ben öleceğim” biçimindeki ölümün hakiki anlamı, dünyanın içindeki dışsal ve kamusal bir olgu değil, olanaklarının en içten ve mutlak olanıdır. Çünkü kimse kimsenin yerine ölmemektedir.

8. Üslup ve Anlatım Teknikleri

Kış Bahçesi; üst anlatımın alt anlatıyı oluşturduğu kurguda ilerler. Paralel zaman ve paralel mekân unsurlarının bir arada bulunduğu eser üslup olarak iki özelliğe sahiptir. Çoğulcu bakış açısı tekniğiyle yazılan eserde, başkişinin hikâyesindeki üslup ile Harun'un hikâyesindeki üslup farklıdır. Anlatıcı her iki anlatıyı farklı üslupta aktarır. Aziz'in hikâyesi eğlenceli, dışa dönük ve dramatik aksiyona uygun hareketlidir: “Kelime oyunları beni kurtaracak mı? Elimde çay tepsisi gülümsüyorum tavla oynayan bıyıklı adama” (s.180). Harun'un hikâyesinde ise eserin trajik düzlemi onun hayat hikâyesinden aktarıldığı için karamsar anlatım mevcuttur: “Gece midesi bulandı halsiz düştü ve yatağına uzandı. Gözlerini kapadı. Buna uyku denebilir mi? Yarı ölüm derler uyku için” (s.186).

Eserde postmodern yazım tekniklerinden, üst kurmaca, alıntı, gizil alıntı, gönderge/atıf, geriye dönüş kullanılır. Aziz'in hikâyesi üstkurmacanın örneğidir. Yazarın zihnine sorduğu sorular okurla iletişimini sağlar.

Saçma sen bu işlerden anlamıyorsun, zaten sorgulasan da bir yere varamazdın. Ben yani. Varamazdım bir yere. Manasız olurdu. Bakın kızınızsız izlerim, değilse izlemem. Birini diğerinden daha katlanılabilir, yapılabilir kılan ne? (s.33)

Yazar, zihinsel sıçramaları okuyucuya aktarmak için karakterin bilincindekilerle, diyalogları arasında üslup farkı yaratır.

Kapının önündeyiz, eşiği geçmişim, eşiğe gelmemiş, gelmek üzere karşı karşıyayız, gözleri ve yüzü bende, bakıyor bana dumanlı karışık kafama, suratıma. Yeşil diyorum, içimden değil ama dışımdan hiç değil, hem de koyu yeşil, “Ne” diyor romantik değil hiçbir şey, ben, sen, o, biz, siz, hiç kimseler, kantin, yol vesaire. “Yeşil” diyorum ben yine ya da ilkinde hiç dememiştik ki yine değil, o halde o neden “ne” dedi diyorum, “ne dedim” diyor, “asıl sen ne dedin,” bana mı dedin,” diyor, “sana demedim,” diyorum, “gözlerine dedim,” diyorum, yeşil dedim, koyu yeşil. Güllüyor ve eşiği geçiyor, “salak mı ne” diye söylemesinin önemi yok, eşiği geçiyor (s.78-79).

Alıntıda yer alan üslup özelliği okuru da esere dâhil eder. Okura sorular sorarak karakterin zihni ile okur arasında bir köprü kurar: “İçimdeki en müstesna köşe ona aittir **laf aramızda**” (s.109) biçiminde benzer cümleler bu duruma örnektir. Postmodern edebiyatın kullandığı anlatım biçimlerinden “üstkurmacanın türevi olan metinlerarasılık” (Eliuz 2015: 116) eserde karakterlerin iç monologlarında, okuru kendi bilinçlerinin iz düşümüne gönderir. Okur karakterin aksiyon içindeki durumunu takip ederken zihinsel oluşum sürecini de böylelikle fark eder.

*Odama girip yattığımda saat on ikiye geliyordu. Yorgun hissediyordum kendimi. Yaşama uğraşı... sen öyle bir kitap yaz, sonra tut kendini as. **Canım benim**, adam o kitabı yazmadı, günlük yazdı, o günlük tuttu günün birinde kitap oldu. Ben de günlük tutayım. Ama bugünkü tutmayayım. Yorgunum çünkü. **Gülme**... (s.75).*

Yazar; Cesare Pevase'nin *Yaşama Uğraşı (1935-1950)* kitabına gönderme yaparken bilincine (okura) açıklama yapar. *Canım benim*, *gülme* gibi konuşma sözcükleri yazarın bilinci ile kendisinin diyalogudur. Aynı zamanda okur, yazarın bilinci ile kendisinin ortasındadır. Pevase'nin 1935-1950 yılları arasındaki tuttuğu günlüklerinden oluşan ve 1952 yılında basılan *Yaşama Uğraşı*, Cesare Pevase'yi intihara götüren nedenleri açıklar. Acı, Yalnızlık, Ölüm gibi izleklerin yaşam algısıyla birleşiminin yer aldığı kitapta insanın “ara sıra, ölümün ve cehennemin de böyle zaman ve sonsuzluk içinde değişmeden, anlara bölünmeden, bir daha hiç ölmeyecek bir gövdede akan kan gibi durmadan akan bir acı olduğu kuşkusuna kapıldığını” (Pevase, 2000: 124) aktarır.

Harun, *Yurttaş Kane* (Rosebud) filminin orijinal afişini arar ve replikasını odasına asar, bu gönderge Harun'un bilinç akışının uyarıcısıdır. Filmin konusu ile romanın konusu ortak izlekler barındırır. Filmde; genç bir gazeteci, Kane'in vefat ettiğinde sarf ettiği son söz olan Rosebud isminin anlamını çözmek için Kane'in yakınlarıyla temas kurarak bu renkli kişiliğin geçmişine tanık olmayı sağlar. Rosebud, filmde eksik olan yapboz parçası görevini üstlenmekte, bu sayede filme dedektiflik unsurları eklenmektedir. Orson Welles'in yaratmış olduğu Kane karakteri bireyden hareketle toplumun yozlaşmasının örneğidir. Filmin öyküsü tıpkı *Kış Bahçesi* gibi birçok katmandan oluşmaktadır. İktidarın doğası, karakter ve kader ilişkisi gibi kavramsal temaların yanı sıra Amerikan rüyası, kamuoyu, siyaset, medya ve halkla ilişkiler gibi artık gündelik yaşamın biçimlendirici güçleri olan “modern yaşamın olguları” ve aralarındaki

ilişkiler ekonomik güç ve iktidar kurma iç içedir. Bu bireysel hikâye aynı zamanda mükemmeliyetçiliğin, otoriter yönetimin gösterenidir.

Ubar Metanga Oğuz Atay'ın *Korkuyu Beklerken* romanındaki grubun adına göndergedir. Öyküde başkişiye mektup gönderen gizli örgütün adıdır. Aynı zamanda Harun, *Korkuyu Beklerken* romanının kurgusundan da bahseder.

Notu hatırladı, korkuyu beklerken okuyucunun anlatıcıyla beraber anlatıcının evinde bulduğu hangi anlama geldiği meçhul cümleleri. Anlam açık. Anlamı kelimeye zorlamak... Bunu nerden hatırlıyorsun? Cevabı düşünerek yürümeye başladı tünel yokuşuna doğru (s.27).

Alıntıdaki soru, bilince ve aynı zamanda okura yöneltilir. Eserde gizil alıntı yapılan eser isimleri her zaman belli değildir. Heidegger'in "Dil varlığın evidir" (s.25) cümlesini alıntılamanın yazar, gizil alıntıda da serbest çağrışımında bulunur. Anlatıcı, Nazım Hikmet'in Abidin Dino'ya yazdığı "Sen mutluluğun resmini yapabilir misin Abidin?" cümlesine atıfta bulunarak "dağılıyorsun sen. Mutsuzluk... Bana asıl mutsuzluğun resmini yapabilecek bir ressam lazım. Sanat mutsuzlar için" (s.252) cümlesini aktarır.

Çoklu zihin, çoklu kişilik ve paralel kurguların yer aldığı eserde geniş kültürel kodlarla göndergeler bulunur: *Ferdi Tayfur*, *Gayya Kuyusu* (Tevfik Fikret), *Kırmızı Başlıklı Kız*, *Timur Selçuk - Aşk Yarası*, *Dostoyevski-Suç ve Ceza*, *Kafka-Gregor Samsa*, *Yunus Emre*, *Mona Lisa*, gibi göndergeler eserin geniş kültürel kodlarının gösterenleridir.

Sonuç

İç dünyalarının dehlizlerinde kaybolan kişilerin hikâyesini anlatan Güray Süngü, yaşamının sadece var olana ayak uydurmak olmadığını söyler, yazın dünyasını bireyin içi ile dışı arasındaki eşikte beliren konumu ile anlamlandırmaya çalışırken çağının insan olma düsturunu ortaya kayar.

Kış Bahçesi; kurtuluş imgesidir. Yazar başkişinin; yaşaması, devam etmesi, kendine yaşam alanı yaratmasıyla bağlantılıdır. Eser ömründeki baharları ve yazı, ait olmadığı dünyada (bahçede) bekleyerek geçirmiş kışa gelmiş bireyin hikâyesini okurun da dâhil olduğu öykü zamanında aktarır.

Kış Bahçesi'nde kişiler zaman ve mekândan bağımsız kendi bilinçleriyle münakaşa halindedir. Yirmi yedi bölümden oluşan eserde karakterlerin serüveni bilinçlerinin çoklu söylemiyle iç içe yer alır. Eserde, kendileri ve dünya ile yüzleşirken yenik çıkan(Harun) ya da yoluna devam eden (Aziz) anlatı kişileri olayın akışına bilinçleriyle diyalog halinde dâhil olurlar. Kişilerin edimleri itkisel ya da fark edişsel boyutun dışına çıksa da alışılmış düzenin içinde değiştirilemezler. Bu değişmezlik kişileri yalnızlaştırır, tepkisizleştirir, sorunların kaosunda vazgeçtirir. Sorunlar dizgesinden kurtulan kişiler ise anlatıdaki olayların değişim sürecini etkilerler fakat değiştir(e)mezler. Roman, kimsesizleşme, sorumsuzlaşma ya da dış faktörlerden dolayı kaçma ve sonucunda içe kapanma nedenlerinden dolayı yalnızlık psikolojisini yaşayan kişileri konu edinir. Roman, dünya ile içsel yaşamın çatışması sonucunda yok olma, silikleşme sürecini barındırır. Kişiler bu süreçte bir arayış sürecine girerler. Arayış, bireyin kendi içinde süren yolculuğunun devam etmesiyle sonlandırılır.

Kış Bahçesi; dünyada kendi başına var olan bireyin, doğum ile ölüm arasındaki zamanda tutunma çabasını ve arayışını kişinin kendini, bilincini çoğul seslerle sorgulayarak aktarır. Metnin bütün kalıplarının dışına taşarak okur-yazar-metin üçgeninin bölünmüş zihinlerinden bütünleşmiş bir kurmaca dünya (bahçe) yaratır.

Kaynakça

- Bourneur, Roland ve Quellet, Real (1989), *Roman Dünyası ve İncelemesi*, Çev. Hüseyin, Gümüş. Ankara: Kültür Bakanlığı yayımları:1085.
- Çüçen, A.Kadir (2011), *Günübirlilik Yaşamın Sıradanlığı ya da Kendi Olma*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Semineri.
- Deveci, Mutlu (2012), *Varoluş ve Bireyleşme Açısından Ferit Edgü Anlatılarında Yapı ve İzlek*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ecevit, Yıldız (2004), *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eliuz, Ülkü (2015), *Oyunda Oyun Postmodern Roman*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Geçtan, Engin (1990), *Varoluş ve Psikiyatri*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Girard, Rene (2001), *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat (Edebi Yapıda Ben ve Öteki)*, Çev. Arzu Etensel İldem, İstanbul: Metis Yayınları.
- Gür, Ş. Eymen (1996), *mekân Örgütlenmesi*, Trabzon: Gür Yayıncılık.
- Korkmaz, Ramazan (2004), *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, Ankara: Türksöy Yayınları.
- Korkmaz, Ramazan (2015), *Yazınsal Okumalar*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- Pevase Cesare (2000), *Yaşama Uğraşı (1935-1950)*, İstanbul: Can Yayınları.
- Rodwick, D.N. (2005), *Gilles Deleuze's Time Machine*, "Gilles Deleuze'de İmge Hareketi Olarak Sinema Felsefesi", Çev. Özcan Yılmaz Sütçü, İstanbul: Es Yayınları.
- Soll, I. (2006), *Ölümün İddia Edilen Önemsizliği Üzerine*, Ölüm ve Felsefe Dergisi, 1 (3).
- Stevick, Philip (1998), *Roman Teorisi*, Çev. Sevim Kantarcıoğlu, Ankara: Gazi Üniversitesi Yayınları.
- Süngü, Güray (2015), *Kış Bahçesi*, İstanbul: Metamorfoz Yayınları.

Extended Abstract

Kış Bahçesi, the fourth novel of Güray Süngü; takes place in a fictional order in which the writer and the people are homogenized in the position of the narrator. The novel is the story of the Harun in the autumn of his life and the garden created by Aziz, the protagonist of the novel. Aziz is the author and the narrator of the story of himself and Harun in the parallel fiction. The absence that Harun could never fill in his life and that he knew but could not overcome is the reason why Harun questions himself and his life. While Harun's questioning, search for himself and his journey to his past progress in parallel fiction, Aziz who is the writer in the main fiction tells the story of Derya, who wants to be a novel character for immortality, with his own adventure of writing and the confusion in his consciousness. *Kış Bahçesi* written using postmodern novel techniques and in which two narratives are intertwined is the indicator of the carnival order with its fiction and world of meaning. The postmodern number table does not include number one, the table starts with two. Postmodern art also consists of various historical interruptions and togetherness several art movements and several styles. Unlike traditional movements, it is not a holistic movement with repetitive artistic principles in each of the authors it covers, but is the name of an eclectic/pluralist structure where differences come together. The novel, which is the product of an eclectic/pluralist structure describes the effort of inner voices and divided consciousness to integrate itself. At the end of the novel, as an element of the carnival novel, the author, the author who is the character, and the person whom the author who is the character tells are united. The reader witnesses the process of writing a fictional text within the fiction.

Güray Süngü, who tells the story of people lost in their inner world says that living is not just keeping up with what exists. While trying to make sense of the literary world's position on the 'threshold' between the inside and outside of the individual, he reveals the motto of being human of his age.

Kış Bahçesi is the image of salvation. It is connected protagonist's living, continuing and creating a living space for himself. The novel narrates the story of an individual who has spent his life waiting for "springs" and "summers" in the world (garden) where he does not belong to and is eventually in the autumn of his life in a narrative time, including the reader.

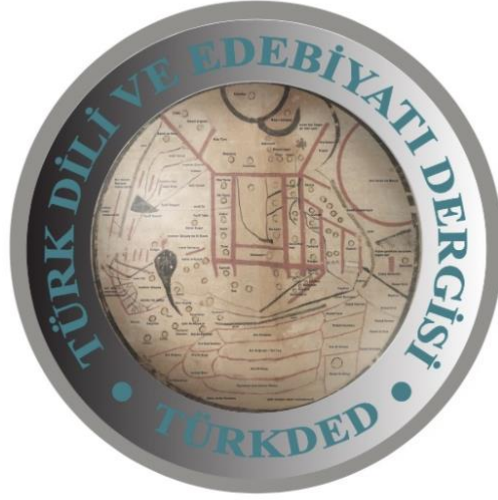
In *Kış Bahçesi*, people are in conflict with their own consciousness, independent of time and space. In the novel, which consists of twenty-seven chapters, the adventures of the characters are intertwined with the multiple discourses of their consciousness. In the novel; while people are facing themselves and the world, the defeated (Harun) or continuing (Aziz) narrators are involved in the flow of the event in dialogue with their consciousness.

Even if people's actions go beyond the impulsive dimension, they cannot be changed in the usual order. This immutability isolates people, makes them unresponsive and discourages them from the chaos of problems. On the other hand the characters who have survived a series of problems, affect process of the change in the narrative, but cannot change it. The novel is about people who experience the psychology of loneliness due to escaping and thus being withdrawwn caused by desolation, irresponsibility The novel contains the process of disappearance and fading as a result of the conflict between the world we live in and the inner life. In this process, people enter a search process. The quest ends with the existence/holding of the individual's ongoing journey within himself/herself.

The novel, which contains postmodernist elements, was analyzed under eight headings independent of the introduction and conclusion. While the fictional world of the author was explained with the plot, it was determined that the concepts of time and space took place at the

same level as the mental leaps of the characters. It was determined that the novel, which was written from a pluralistic point of view, was built according to the conflict situation of the dramatic action. The problems of the individual of the age were examined under five titles in order to reveal the implicit meanings of the work, on the thematic level, where the depth of value of the dramatic action is the most inclusive.

As a result, *Kış Bahçesi* conveys the struggle of the individual, who exists alone in the world, to hold on in the time between birth and death, by questioning the person's self and consciousness with plural voices. Going beyond all the patterns of the text, it creates an integrated fictional world (garden) from the divided minds of the triangle of reader-writer-text.




**MÖHEMMET MEHDİYEV'İN FRONTOVİKLAR ADLI ROMANI ÜZERİNE
OLUŞUMSAL YAPISALCI BİR İNCELEME**
A GENETIC STRUCTURALIST ANALYSIS ON MÖHEMMET MEHDİYEV'S
NOVEL NAMED FRONTOVİKLAR

FATİH EKİCİ

Araştırma Görevlisi, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve
Edebiyatları Bölümü

*Research Asistant, Ataturk University, Faculty of Literature, Department of Contemporary
Turkish Dialects and Literatures*

fatih.ekici@atauni.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0003-4500-9853>

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature
TÜRKDED-4, Haziran- June 2022 Rize

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article

Geliş Tarihi-*Received Date* : 22.05.2022

Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 22.06.2022

Sayfa-*Page*: 86-108

MÖHEMMET MEHDIYEV'İN FRONTOVİKLAR ADLI ROMANI ÜZERİNE OLUŞUMSAL YAPISALCI BİR İNCELEME

Arş. Gör. Fatih EKİCİ¹

Özet

Edebî çalışmalarına bir edebiyat tarihçisi ve eleştirmeni olarak başlayan Möhemmet Mehdiyev, XX. yüzyıl Tatar nesrinin önemli isimlerinden biridir. Mehdiyev'in eserlerinin Tatar okuyucuları arasında oldukça geniş bir yer bulmasında sosyalist realizminin dayattığı konuların dışına çıkması oldukça etkilidir. Bu eserlerinden biri de *Frontoviklar* adlı ilk romanıdır. Sovyetler Birliği döneminde yazılmış olan roman, II. Dünya Savaşı sonrasında öğretmenlik ile görevlendirilen Tatar gazilerin öyküleri üzerinden savaş sonrası Tatar köylerindeki yaşantıyı, eğitim sistemini, toplumsal ve siyasi çarpıklıkları başarılı bir şekilde ele alır. Aynı zamanda geriye dönüşler ile İkinci Dünya Savaşı'na dair portreler sunar. Anlatılan bu öyküler, eserin kendi bütünlüğünün yanında, günümüz okuyucusuna ve araştırmacılara dönemin sosyal ve siyasi atmosferini anlamaları için sosyolojik, tarihî ve siyasi açılardan kayda değer bir malzeme sağlar. Bu bakımdan makalede, söz konusu roman Lucien Goldmann'ın geliştirdiği “Oluşumsal Yapısalcı” inceleme yöntemi ile incelenerek edebiyat sosyolojisi açısından ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tatar Romanı, Möhemmet Mehdiyev, Edebiyat Sosyolojisi, Lucien Goldmann, Oluşumsal Yapısalcılık

A GENETIC STRUCTURALIST ANALYSIS ON MÖHEMMET MEHDIYEV'S NOVEL NAMED FRONTOVİKLAR

Abstract

Möhemmet Mehdiyev, who began his literary work as a literary historian and critic, is one of the important names of the 20th century Tatar prose. It is quite effective that Mehdiyev's works are out of the context of socialist realism in finding a very large place among Tatar readers. One of these works is his first novel called *Frontoviklar*. The novel, which was written during the Soviet Union period successfully addresses life in the Tatar villages, education system, social and political distortions through stories of Tatar veterans who were assigned to teaching after the World War II. It also presents portraits of the second World War with the flashbacks. These stories provide significant sociological, historical and political material for today's readers and researchers to understand the social and political atmosphere of the period. In this respect, the novel was examined through the “Genetic Structuralism” review method of Lucien Goldmann and discussed in terms of the sociology of literature.

Keywords: Tatar Novel, Möhemmet Mehdiyev, Sociology of Literature, Lucien Goldmann, Genetic Structuralism

¹ Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.
Bu makale, yazarın 2015 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. Zuhal YÜKSEL danışmanlığında hazırladığı “Tatar Yazar Möhemmet Mehdiyev ve ‘Frontoviklar’ Adlı Romanı (İnceleme-Metin)” adlı yüksek lisans tezinden geliştirilerek yazılmıştır.

Giriş

Sanat eserleri, içinden çıktıkları toplumun sosyal ve siyasal gelişmelerini büyük ölçüde bünyesinde barındırır. Bu durumun ortaya çıkmasında; sanatçının, dâhil olduğu toplumun bu gelişmeleri ile kültürel değerlerinden etkilenmesi ve sanatını da bu etkinin oluşturduğu düşünceler ışığında ortaya koyması etkindir. Sanatçı ve eseri, bu şekilde toplumdan etkilendiği gibi aynı zamanda toplumu da etkiler. Yani “*bir toplumsal yapı ürünü olan sanat hem toplumsal yapıya bağlı olarak oluşur hem de toplumsal yapının gelişimini etkiler*” (Adıgüzel, 2011: 6). Bu nedenle, Kazan’ın 1552’deki işgalinden bu yana Rus egemenliğinde yaşayan Tatar Türkleri için edebiyat, kültürel yapı yanında millî ve dinî kimliği koruma hususunda toplumu yansıtan ve yönlendiren bir araç olarak önemli bir görev üstlenir.

Tatar edebiyatı; Rusya’daki toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik gelişmelerden büyük ölçüde etkilenir. Bu etkinin Tatar toplumunda ortaya çıkardığı gelişim ve dönüşümü anlayıp açıklamak için ise tür olarak romanlar önemli bir yer tutar. Tatar romanı, ilk örneklerinin verildiği XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişimi dikkate alındığında “*Tatar halkını uyandırma, milleti bilinçlendirmenin yanı sıra aile, birey özgürlüğü ve ahlak*” gibi temalara ağırlıkla yer verir (Yarullina Yıldırım, 2016: 26). Çarlık Rusyası’nda yaşayan diğer halkların sosyal ve kültürel haklarının gelişmesine zemin oluşturan 1905 Rus Meşrutiyeti gibi siyasi gelişmelerin etkilerinin yanında, 1917 Ekim Devrimi sonrası yaşanan süreçte meydana gelen siyasi gelişmeler de doğrudan ya da dolaylı olarak Tatar edebiyatını ve romanını etkiler. 1925 yılında Rusya Komünist Partisi Bolşevik Merkez Komitesi tarafından *sosyalist realizm* adıyla partinin edebiyat siyaseti belirlenir ve edebiyata ideolojik ve sanatsal bir müdahale söz konusu olur. Yazarlardan yeni resmî ideoloji doğrultusunda toplumu yönlendirecek eserler vermeleri beklenir. Buna uymayıp rejimi benimsemeyen milliyetçi aydınlar, 1930’lu yıllarda baskı ve sürgünler ile birlikte katliamlara maruz kalır. 1941-1945 yılları arasında İkinci Dünya Savaşı ile beraber yeni bir süreç başlar, otoriteler tarafından edebiyat bir propaganda aracı olarak etkin şekilde kullanılır. Savaş sonrası yıllarda Stalin övgüsü ve savaş teması yoğun şekilde işlenirken ellili yıllardan itibaren Tatar romanında savaş dışında yeni konular da işlenmeye başlar (Zaripova-Çetin, 2006).

1970’li yıllara gelindiğinde hikâye ve roman gibi nesir türlerinde yeni konular ortaya çıkar: Edep ve ahlak meseleleri ile köy ve köy hayatı gibi konular sıklıkla işlenir. M. Mehdiyev, R. Töhfetullin, M. Hesenov, F. Hösniy, A. Rasih, E. Bayanov gibi yazarlar tarafından yazılan eserlerde, köy insanının yaşam mücadelesi, iyilik ve kötülük arasındaki savaş zengin anlatım teknikleriyle hayat bulur. M. Mehdiyev başta olmak üzere E. Kasıymov, V. Nurillin, E. Bayanov gibi çocuklukları savaş devrine denk gelen ve o dönemi cephe gerisinde yaşayarak gözlemleyen yazarların hikâye ve romanlarında, dönemin gerçekliği kendi başarılarından geçen olaylar zemininde ele alınır. Eserlere giren otobiyografik unsurlar ile birlikte bu dönem nesrinde aydınların hayatı da sıklıkla işlenir ve edebî ürünlere öğretmen, akademisyen, gazeteci, doktor, mimar, sanatçı gibi tipler girer (Ekici, 2015: 14; Galiullin ve Yarullina, 2007: 720-728). Köy gerçekliğini farklı açılardan ele alan bu romanlar toplumsal ve siyasal yapının anlaşılabilir açıklanmasında da önemli bir yer tutar.

Bu çalışmada, XX. yüzyıl Tatar romanının önemli yazarlarından biri olan Möhemmet Mehdiyev’in ilk kez 1972 yılında Kazan Utları dergisinde tefrika hâlinde yayımlanan *Frontoviklar* adlı ilk romanını Lucien Goldmann’ın “oluşumşal yapısalılık” (structuralisme génétique) adını taşıyan edebiyat sosyolojisi yöntemiyle çözümlemek amaçlanmıştır.

1. Oluşumsal Yapısalcı İnceleme Yöntemi

Yazar, bir parçası olduğu toplumu bilinçli ya da bilinçsiz olarak eserinde yansıtmaktadır. Bu bağlamda çoğu kuramcı ve eleştirmene göre; sanat eserini, eksiksiz ve bir bütün olarak açıklayabilmek için toplumsal yönleriyle ele almak gereklidir. Bu şekilde gerçekleştirilecek bir inceleme, onun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Rumen asıllı Fransız yazar ve edebiyat kuramcısı Lucien Goldmann'ın Marksist bir kuramcı olan Georg Lukács'ın görüşleri ile Piaget'nin genetik epistemolojisini sentezleyerek ortaya koyduğu *oluşumsal (genetik) yapısalcılık* da “*yapıt, bireyin değil toplumun bir anlatımıdır*” savı üzerine oturtulmuş bir edebiyat sosyolojisi yöntemidir (Mayrl, 1978: 19; Tiken, 2009: 45; Tilbe, 2015: 188). Goldmann'ın kendi ifadesiyle “*tüm insani davranışların, belli bir duruma anlamlı bir cevap verme ve bu sayede eylemin öznesi ile öznenin içinde bulunduğu çevre arasında bir denge kurma denemesi olduğu tezinden*” hareket eden oluşumsal yapısalcılık, romanın yapısı ile onun ortaya çıktığı toplum arasındaki ilişkiyi bütüncül bir yaklaşımla ele alır (2005: 73). Söz konusu yöntem, romanın yapısını ve ortaya çıktığı ortamı toplumsal etkinlikler açısından araştırarak ondaki dünya görüşüne ulaşmayı hedefler.

“Goldmann metodunda sanat eserinin dayandığı toplumsal ve kültürel öğelerden yararlanarak yapıtı bir bütünlük içerisinde ele alır. Goldmann'da esas olan eserin kendi içinde anlamlandırılması yani bir bütün olarak eserin estetik yapısını bozmadan kavranmasını sağlamak, daha sonra toplumsal yapı ile eser arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak eserde dışa vurulan dünya görüşüne ulaşmaktır.” (Adıgüzel, 2011: 17-18).

Goldmann'ın oluşumsal yapısalcı inceleme yöntemi, söz konusu bu dünya görüşüne ulaşmak için metni “anlama” ve “açıklama” adlı iki ayrı aşamada inceler. Yöntemin yapısalcı yönünü ortaya koyan anlama aşamasında; bakış açısı, anlatım teknikleri, zamanı-mekânı-kişileri içeren anlatının temel unsurları ve farklı düzeylerden oluşan toplumsal yapı ve ilişkiler gibi başlıklar ile metnin içyapı özellikleri incelenirken; açıklama aşamasında ise yazarın hayatı ve dönemi, anlatının kaynağı, simgesel çözümlemesi gibi toplumsal boyutu içeren başlıklar altında eserde ortaya koyulan dünya görüşünün tutarlılığı tespit edilir. İki aşama arasındaki tutarlılık, eserin daha iyi anlaşılıp yorumlanmasını sağlarken onun toplumsal yapıdan bağımsız bir şekilde ortaya çıkıp gelişme göstermediğini de örnekler.

2. Mehdiyev'in *Frontoviklar* Romanının İncelenmesi

Edebî çalışmalarına bir edebiyat tarihçisi ve eleştirmeni olarak başlayan Mehdiyev, nesir yazarı olarak ilk kez altmışlı yılların sonlarında Tatar edebiyatında adını göstermeye başlar. Kırklı yaşlarında başladığı yazarlık hayatını, 20-25 yıl içinde verdiği eserler ile sürdürerek adını Tatar edebiyatı sayfalarına yazdırır. Mehdiyev'in eserlerinin kısa süre içerisinde Tatar okuyucuları arasında oldukça geniş bir yer bulmasında sosyalist realizminin dayattığı konuların dışına çıkması oldukça etkilidir. Yazarın köy gerçekçiliğini sistem eleştirisi ile birlikte ele aldığı bu eserlerinden biri de çalışmamıza konu olan *Frontoviklar* adlı ilk romanıdır.

Frontoviklar, yazar tarafından 1971 yılında yazılır. Ancak basım süreci biraz zorlu geçer. Yazar, dönemin dayattığı konuların dışına çıktığı için resmî organlar tarafından engellenir. Roman, yaşanan birtakım gelişmelerin ardından ancak 1972 yılında *Kazan Utları* dergisinin 1-4.

sayılarında tefrika hâlinde yayımlanır². Fakat eserin orijinalinde yazı kurulu tarafından türlü değişiklikler yapılır. Bazı bölümler çıkarılmak zorunda kalır. Tüm bunlara rağmen eser geniş kitlelere ulaşır. 1973 yılında ise ayrı bir kitap olarak ilk baskısı çıkar. 1988 tarihinde ikinci baskısı yapılır.

Romanın konusunu, II. Dünya Savaşı sonrası ilk yıllarda köy aydın sınıfı, okul hayatı, savaştan sağ salım dönen savaş gazilerinin öğretmenlik maceraları oluşturur. Tarihî bir roman olan *Frontoviklar* yazıldığı dönem yükselmeye başlayan köy realizminin izlerini taşıyıp savaş sonrası köy hayatına dair önemli ipuçları verirken otobiyografik roman özellikleri de taşır. Roman, adını Rusça bir sözcük olan “frontovik” kelimesinden almaktadır. Bu kelime “front” kelimesinden gelir. Front kelimesinin anlamları arasında “ön, cephe” karşılığı yer alır. “Frontovik” kelimesi ise “cephedeki, cephede bulunan, savaş gazisi vb.” anlamlara gelmektedir. Bu kelime, roman içerisinde kendine has bir anlam kazandığı için, inceleme ve aktarmada tercüme edilmeden, olduğu gibi kullanılmıştır.

Sovyetler Birliği döneminde yazılmış olan roman, II. Dünya Savaşı sonrasında öğretmenlik ile görevlendirilen Tatar gazilerin öyküleri üzerinden savaş sonrası Tatar köylerindeki yaşantıyı, eğitim sistemini, toplumsal ve siyasi çarpıklıkları başarılı bir şekilde ele alır. Aynı zamanda geriye dönüşler ile İkinci Dünya Savaşı’na dair portreler sunulur. Anlatılan bu öyküler eserin kendi bütünlüğünün yanında günümüz okuyucusuna ve araştırmacılara dönemin sosyal ve siyasi atmosferini anlamaları için sosyolojik, tarihî ve siyasi açılardan kayda değer bir malzeme sunar.

a. Anlama Aşaması (İçkin Çözümleme)

i. Anlatının Bakış Açısı

Romanı okuyan bir kimse, olayları kendisi yaşamadığı için hissetmesi ve gözünde canlandırması gerekmektedir. Söz konusu durumu sağlayacak olan anlatıcıdır. *Frontoviklar* romanındaki anlatıcı, öyküye katılım durumu açısından heterodiegetik (elöyküsel/ karakter olmayan) bir anlatıcıdır. Anlatıcıya bakış açısı temelli yaklaşan Şerif Aktaş’a göre “*anlatıcı, bakış açısına göre yaratılır*” ve “*bakış açısı, eserin üslubunu belirleyen faktörlerden biridir*” (1991: 97-98). Diğer taraftan ise “*anlatının üretim edimini, anlatma eylemini, öykülemeyi gerçekleştiren anlatıcının konumunu ve bakış açısını belirlemede iki temel soru söz konusudur: ‘Kim konuşmaktadır?’ ve ‘Kim görmektedir?’*” (Yazıcı, 2009: 43). Bu bakımdan değerlendirildiğinde Mehdiyev’in romanında heterodiegetik anlatıcı tipini benimserken bu anlatıcı tipine uygun olarak -geleneksel ifadeyle- “tanrısal bakış açısını” tercih ettiği görülmektedir. Romanda mekâna, kişilere ve olaylara karşı geliştirilen bakış açısı hususunda, anlatıcının dil ve üslup noktasında bazı eğilimleri bulunmaktadır. *Frontoviklar*’da heterodiegetik anlatıcının varlığı eser boyunca hissedilirken onun görüldüğü bir örnek şöyledir:

“Ruşad ikindi vakti gibi Gata’dan ayrıldı ve Akbalık ile vedalaştı. Kuru rüzgâr esmeye başladı, yolda toz yığınları oluştu, vücudu kaşındırdı. Köyü çıkınca valizini yol kenarına koyarak Ruşad, Akbalık’a bir bakış attı ve uzun süre öyle durdu. Onun kimseyi tanımadan bu yoldan gelip köye girişi üzerinden çok vakit geçmemişti! Kaç ay geçmiş; o kadar duygular, yaşanmışlıklar! Yarım yıl içinde yürek ne kadar yandı, ne kadar dalgalandı. Sakin bir günü gecesi olmadı. Hâlbuki

² Eserin zorlu geçen yayımlanma süreci hakkında detaylı bilgi için bkz.: Ekici, Fatih (2015), *Tatar Yazar Mõhemmet Mehdiyev ve “Frontoviklar” Adlı Romanı (İnceleme – Metin)*. Ankara: Gazi Üniversitesi: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi., s. 25-26.

sakin, rahat bir hayat üzerine hayaller kuruyordu o savaş döneminde." (Mehdiyev, 1988: 207-208).

Anlatıcı, romanın ana kahramanı Ruşad'ın Akbalık'tan ayrılışını aktarırken anlattığı öyküye karakter olarak katılım göstermeyen, olayları dışarıdan değerlendiren bir kimliğe sahip olduğunu delillendirmektedir. Mehdiyev'in romanın anlatıcısı olarak görevlendirdiği bu anlatıcının, kendisine tanrısal bakış açısını seçtiği daha önce belirtilmişti. Bu doğrultuda *Frontoviklar* romanındaki tanrısal bakış açısının başka bir örneğine, anlatıcının çeşitli insanların rüyalarında neler gördüğünü bilmesinde, aklından geçenleri açıkça okuyucuya aktarmasında rastlamak mümkündür.

"Fakat müdür hanımları bu tarz rüyalar görmez. Gölçire'nin, örneğin, böyle bir rüyayı hiç görmüşlüğü yoktur. Müdür eşlerine kim plan sorsun! Ama müdür eşleri de her zaman rahat uyuyamaz, her insanın kendi sıkıntısı var bu dünyada. Herkesin kendine göre. Kolhoz çobanı örneğin, bazen gece boyu uyumadan yatıyor: Dün malları kaba yonca tarlasında on beş dakika fazla olatmış. Çok mu yediler acaba? Fakat tam o an Sovyetler Birliği Mareşali, iki üç kez kahraman, tanınmış komutan da uyumuyor: Onun yarın için general karargâhında çok ehemmiyetli bir konuda bildiri sunması bekleniyor, bildirinin bir savında başarısızlık hissediyor. Ne yapmak lazım? Uyku girmiyor göze. Yaşlılık diye düşünüyor. Yanılıyor. Onun görüşü işte, ismi dünyaca meşhur balerin uyuyamadan yatıyor: onun anaokuluna giden oğlu karnım ağrıyor diye akşamdan beri kim bilir kaç kez çömleğe oturdu. (...)" (Mehdiyev, 1988: 141).

Tanrısal bakış açısıyla yazılan romanda, heterodiegetik anlatıcının öykü dünyasının dışındaki varlığı, anlattığı olaylar üzerindeki hâkimiyeti ile kendini daha güvenilir ve inandırıcı bir kimlikle ortaya çıkarmıştır denilebilir.

ii. Anlatım Teknikleri

Yazarın kullandığı "içe bakış" yöntemleri, anlatımda yoğun bir kişiselliğin egemen olmasını sağlarken; anlatıcının, kahramanların zihninden geçenleri okuyabiliyor olması, yazarın tezlerini okura iletebilme imkânı vermektedir (Göğebakan, 2004: 74). Anlatıcının söz konusu yöntemlerden iç diyalog, iç çözümleme, iç monolog ve bilinç akışı gibi tekniklere sık sık başvurduğu görülmektedir. Böylece anlatıcı, okurun merakını giderebildiği gibi, kendisine bahsedilen "tanrısal bakış açısını" da sonuna kadar kullandığını göstermektedir. *Frontoviklar*'da görülen bazı iç çözümlemeler şu şekildedir:

"Kafasında birçok düşünce döndü. 'Ah insanlar! Benim şarkı dinlememden size ne zarar gelirdi ki!'" (Mehdiyev, 1988: 60).

(...)

"Nerkis'in pembe yanaklarına kızılık büründü. Ruşad ise bu mahcubiyet kızartısını görüp sevinerek şöyle düşündü: 'Ehe, ben de kızlarla konuşabiliyormuşum! Hem de nasıl bir kızla! Yakınlaşmaya korkuyorsun, Königsberg kalesi!'" (Mehdiyev, 1988: 77).

(...)

"Müdür, ağır ve sıkılmış bir şekilde yerinden kalktı. Gözlerini dışarıya, pencereden görünen kar deryasına dikti. Ah, şimdi çıkıp şu pencereden dümdüz gitmek vardı, kar üstünden ormana kadar gitmek; tilkilerin, sincapların arasına girmek ve hiçbir öğretenler kurulu, tutanak, müfettiş olmadan yaşamak vardı. Ağaç kesmek,

saman vurmak, yükleyip köye göndermek vardı. Yeter ki böyle keyifsiz toplantılardan azat etsinler. Gün gelecek, tarih kitaplarında çocuklar hayretle okuyacaklar: Firavunlar kendi sağlıklarında yüz binlerce köleyi kullanarak milyonlarca taştan, kendilerine büyük piramitler yaptırmışlar...” (Mehdiyev, 1988: 106).

Anlatıcı, eserde iç çözümleme tekniği gibi iç monologlara da yer vermiştir. İç monologlara yer vermesi, eseri psikolojik bir roman olmaya itmiştir. Eserdeki kişiler, sık sık kendi içerisine yönelerek o anki düşüncelerini, akıllarından geçenleri anlatıcı yardımıyla okuyucuya açık etmektedirler. Bu teknikte anlatıcı ortadan kalkmaktadır. Ruşad'ın ilk tanıştıkları sırada müdürün soruları karşısında aklından geçirdiği “*Ders verebiliyor musun? diye niye sormuyorsun!*” sözü buna bir örnek teşkil etmektedir. Öte yandan “*Kaputu buraya asmamak gerek... Aptal hayvan! Kaşkolin yanındaki kaputun eteklerini de çiğneyip bırakmış zaten. Lakin sert kalın çuhayı yutmaya gücü yetmemiş. Hayırlı olsun. Bugün ilk iş gününün ilk dakikası buzağı boğazından kaşkol çekmekle başladı.*” (Mehdiyev, 1988: 25-26) sözleri ile altıncı sınıflarla yaptığı ilk dersi sırasında içinden söylediği “*Ah Nerkis, sen doğru söylüyorsun!*” sözleri, eser içerisinde yoğun olarak bulunan iç monologlardan bazılarıdır.

İçe bakış yöntemleri olarak adlandırılan anlatım tekniklerinden bir diğeri, Mehdiyev'in eserinde de rastlanılan iç diyaloglardır. İç diyaloglarda kişi, iç monologdan farklı olarak gramer kurallarına uygun bir biçimde konuşma havası içerisinde kendi ile diyaloga girer. Gata'nın Akbalık köylüsü ile konuşurcasına yaptığı iç diyalog örneği dikkate değerdir:

“Hey siz, Akbalık sakinleri, bakın! Bu delikanlıyı tanyor musunuz siz? O genç yaşında sizin köyünüzde koyun güttü. Siz onu gücendirdiniz mi? Ona karşı adil oldunuz mu? Bu delikanlı sizi çok iyi hatırlıyor. Yok, iyilikten başka hiçbir şey görmedi o sizden. Belki siz, bu çocuk nasıl bu mertebeye yükseldi diye şaşırıyorsunuzdur. Bu çocuğu tarihî olaylar büyüttü, şaşırmayın. Wilhelm von Krause bu delikanlıyı anlayamadı. Nasıl, anasız babasız büyümüş bir köy çocuğu - Tatar çocuğu- askerleriyle onun karargâhına girdi ve onu kuş tutar gibi ele geçirdi?” (Mehdiyev, 1988: 63).

Başka bir iç diyalog örneğinde Ruşad, Nerkis ile yakınlaştığı sırada kendine çeşitli sorular sorar ve onları cevaplar: “*Donanmadan geldiğini bilmezler, bu nasıl kondüktör, derler. Kızın tanışlarına rastlaması mümkün. Neden onu zor duruma düşüreyim ki? Fakat o, kendisi 'geç kalmak'tan bahsetti. Eğer öyleyse, niye burada geziyor? Öyle ya kendisi dedi, haydi parkta yürüyelim, diye.*” (Mehdiyev, 1988: 77).

İçe bakış yöntemlerinden sonuncusu modern romanlarda oldukça önemli bir yeri olan bilinç akışı tekniğidir. Bu teknikte roman kişisi, seri fakat düzensiz bir şekilde kendi kendisiyle konuşur. Bu sırada bir bilinçsizlik hâkimdir. Okul müdürünün Ruşad'a seri bir şekilde sorduğu ve bir bilinçsizlik izlenimi veren şu satırlar bilinç akışı örneği olarak değerlendirilebilir: “*Ee, kardeşim, sen benim okuluma ne getirdin? Sessiz sakin çalışabilecek misin? Şikâyet dilekçesi yazıp can sıkırmazsın değil mi? Kimin şarkısını söylersin sen? Kızların peşine düşmüyorsun değil mi? Senden başka da burada... şükür, bir de... ders anlatabiliyor musun? Yoksa sigara içip gezen bir aylak mısın?”* (Mehdiyev, 1988: 22).

Montaj tekniğinin kullanımı *Frontoviklar* romanının içerisinde dikkat çeken unsurlardan biridir. Bu teknik, daha önceden yazılmış herhangi bir eserden yapılan alıntılar üzerine kurulmaktadır. Montaj tekniği, esere kültürel anlamda katkı sağlamaktadır. Böylece eser, daha dikkat çekici bir hâle bürünmektedir. Mehdiyev'in eserinde montaj tekniğine sıkça

başvurulmuştur. *Sefiller*'e, Victor Hugo'ya, Hz. Süleyman'a, "V boy za Rodinu" adlı şarkıya, Belinski'ye, Abdullah Tukay'ın "Ey Ana Dil" şiiri gibi çeşitli şiir ve şarkılara yapılan göndermelerle sık sık montaj tekniği uygulanmıştır: "(...) o yıl, ateş gönderdikleri gece gezerken Nerkis söyledi, Belinski'den dedi. 'Sıkı aşk ihtiyacı çoğunlukla aşkın kendisi için ortaya koyulur, eğer onun atılabileceği nesne kendisini gösterirse; engeller onun korkusuna dönüşür, memnuniyet ise yok olur.'" (Mehdiyev, 1988: 333).

Aslında bir müzik terimi olan ve "romanda bir ahenk sağlamak ve anlatıma canlılık katmak için kullanılır. Bir romanda sık tekrarlanan sözler, roman kişilerinin karakterlerini gösterecek şekilde yaptıkları hareketler, konuşma şekilleri (...)" (Adıgüzel, 2011: 32) şeklinde işlevi ve özellikleri tanımlanan leitmotif tekniği de romanda kullanılmıştır. *Frontoviklar*'da okul müdürü Sabir İsmuratoviç'in konuşmaları sırasında sıkça kullandığı "Annadın mı?" kelimesi, roman içerisinde düzenli olarak tekrarlanan leitmotif örneklerinden biridir.

iii. Zaman

Geriye dönüş gibi tekniklerle zamanın esnekleştirildiği romanda, olayların geçtiği vaka zamanından, anlatma zamanından ve yazarın romanını yazma zamanından konu açılabilir. Daha önce de ifade edildiği üzere *Frontoviklar* romanı, 1971 yılının Ocak ayında yazılmaya başlanarak Eylül ayında tamamlanmıştır. Ardından 1972 yılında *Kazan Utları* dergisinde tefrika edilen romanın ilk kitap baskısı 1973 yılında, ikinci baskısı 1988 yılında yapılmıştır. Eserdeki olayların geçtiği zaman diliminin, anlatıcının ifadeleri dikkate alınarak değerlendirildiğinde yaklaşık olarak dört buçuk yıllık bir süreyi kapsadığı görülmektedir. Romanda zaman açısından ilk göze çarpan, eserin şiddetli soğukların yaşandığı bir kış gününde başlamasıdır. İlerleyen satırlarda anlatıcı, yaşanan bu kışın savaş sonrası olduğuna işaret etmektedir. Öyle ki "Ruşad'a Königsberg'den çıkarken ilmühaberle yol için verilen bir kap tereyağı da artık bitmek üzere. Ruşad'ın askerden terhis olup eve dönüşünden bu yana yaptığı iş çok basit; sabahları zorlukla kapıyı açmak ve kapı önünü temizlemek." (Mehdiyev, 1988: 1) cümleleri bir ipucu hüviyetinde değerlendirilebilir. Ruşad'ın terhis olduğu tarihi saptarken, "Bundan sonra, Ruşad için tamamıyla yeni, ikinci bir hayat başladı. Tarih hızla ilerledi, ömründen günler, aylar hızla geçti, kırk beş yılının dokuz nisanında tamamlanan meşhur Königsberg operasyonuna kadar günler su gibi akıp geçti." (Mehdiyev, 1988: 15) ifadeleri dikkate alınabilir. Söz konusu operasyon İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminde gerçekleşen operasyonlardan biridir. Bu anlamda tarihsel zaman olarak yazarın gerçekliğe uygun davrandığı görülür. Böylece Ruşad'ın 9 Nisan tarihinden sonra 1945 yılının yaz veya güz dönemi evine döndüğü yaklaşık olarak tespit edilebilir.

Bu zamandan itibaren devam eden olaylar yer yer kesilerek geriye dönüşler yapılmaktadır. Ruşad'ın üniversiteye gidişi, askere alınışı geriye dönüş tekniği kullanılarak sayfalarca anlatılmaktadır. Eser, Ruşad'ın Akbalık'a doğru yola çıkmasıyla devam eder. Ruşad'ın bu köye ne zaman geldiği başta belirtilmemiş olmasına rağmen, eserin on dokuzuncu bölümünde Ruşad'ın sınavlara gitmek için köye veda ettiği sırada anlatıcının "Köyü çıkınca valizini yol kenarına koyarak Ruşad, Akbalık'a bir bakış attı ve uzun süre öyle durdu. Onun kimseyi tanımadan bu yoldan gelip köye girişi üzerinden çok vakit geçmemiştii! Kaç ay geçmiş; o kadar duygular, yaşanmışlıklar! Yarım yıl içinde yürek ne kadar yandı, ne kadar dalgalandı." (Mehdiyev, 1988: 207-208) ifadeleri Ruşad'ın köye gelmesinin üzerinden altı ay geçtiğini göstermektedir. Ruşad'ın köyden ayrılışının 20 Mayıs olduğunu, "Muhasebeci apa, çokça para verdi. Ruşad böyle bir desteyi ömründe eline almamıştı. Muhasebeci, izin parası, dedi. – Bu, mayıs ayının yirmi günü için çalıştığına; şu ise sonraki kırk sekiz gün için, dedi." (Mehdiyev,

1988: 207) sözlerinden anlaşılmaktadır. Nihayetinde tarihin 1946 yılı Mayıs ayı olduğu ispatlanmış olmaktadır.

Eserin yirminci bölümü, haziran başında bir günle başlarken ağustos ayının ilk günleri ile sona erer. Sonraki bölüm güzün gelişinin habercisidir. “*Yeni öğretmen köye genelde ağustos ayının on beşinde gelir.*” ve “*Köye yeni öğretmen gelmesi, güz habercisi.*” cümleleri insanların zamanla ilişkisi açısından değerlendirilerek mevsimlerin insanlar üzerindeki etkisini göstermesi açısından dikkate değerdir. Sonraki bölümde eylülün gelmesi vurgulanırken yirmi ikinci bölümde Gaynelvafa’nın üç eylülde pazara gidişi belirtilir. Bu bölümlerde zaman kronolojik bir şekilde işlenmektedir. Yeni başlayan bu eğitim dönemi önceki gibi anlatılmayarak zaman hızlandırılır ve anlatıcı yeniden baharın geldiğini “*İşte tekrar bahar geldi, tekrar yeryüzü kadife çavdarlarını nisan yağmuru ile yıkadı, tekrar elma ağaçları çiçeğe büründüler.*” (Mehdiyev, 1988: 305) ifadeleriyle müjdeler.

Anlatıcı ilerleyen bölümlerde, romanda adı geçen isimlerin büyük çoğunluğunun ne durumda olduğunu geçmişleriyle ve anlarıyla beraber vererek romanın akışını hızlandırmıştır. Bu doğrultuda, anlatıcının Leylegöl’ün Akbalık’tan ayrılarak “*hareketli hayata ayak basmasına işte şimdi bir yıl doldu.*” sözü ile “*Mustafa son iki yıl devamlı koşturdu. Helime ile onların kavuşması üzerinden bir yıl geçti...*” sözleri, romanda geçen zamanın tespiti için dikkate alınması gereken cümlelerdir. Aynı şekilde vakit ileri alınarak Nesime ve okula Ruşad’dan bir yıl sonra gelen kara yiğidin evliliğinin üzerinden üç yıl geçtiği ifade edilir.

Son bölüme gelindiğinde, tarih 25 Haziran’ı göstermektedir. Fakat yıl konusunda bir ibare bulunmamasına rağmen, eserde 25 Haziran tarihinde, Güney Kore güçlerinin Kuzey Kore’ye girdiği haberi verilir. Kore Savaşı’nın 1950 yılında başladığı göz önünde bulundurulacak olursa, Ruşad’ın Uzak Doğu’ya gitmek üzere arkadaşlarıyla vedalaştığı tarih 25 Haziran 1950’dir. Ruşad’ın 26 Haziran 1950 tarihinde uçağa binmesiyle roman sona erer. Görüleceği üzere roman, 1945 yılının ikinci yarısından itibaren (muhtemelen aralık ayı) başlamış ve 26 Haziran 1950 tarihine kadar devam etmiştir. Fakat bu zaman, geriye dönüşlerle genişletilerek Ruşad’ın çocukluğuna kadar götürülmüştür.

iv. Mekân

Romanda geçen başlıca mekânlar Ruşad’ın II. Dünya Savaşı sonrası öğretmen olarak atandığı Akbalık köyü ile Kazan şehridir. *Frontoviklar*’ı, Ruşad adlı Tatar gencinin II. Dünya Savaşı’ndan bir savaş gazisi olarak anavatanına dönmesiyle yaşadıkları şeklinde okuduğumuzda Ruşad’ın hem hayat çizgisinde hem de karakterindeki değişimlerin roman içerisinde de devam ettiği görülür. Askerî hayatın gurur verici anıları ve sıkıntılarını içinde taşıyarak sivil hayata, yepyeni bir mesleğe ve insan ilişkilerine uyum sağlamaya çalışan başkahramanın geçirdiği dönüşümlerde mekân değişikliklerinin de büyük rolü vardır.

Romanda geriye dönüşler ile Ruşad’ın üniversitede okumak için köyden ilk kez şehre gidişi anlatılırken Kazan’da bulunan Soroçiy pazarından söz edilir. Ruşad köyden yeni gelmiş olmanın verdiği saflıkla bu pazarda üst üste iki kez dolandırılır, tüm parasını sözde ‘ticaret’ yapan kişilere kaptırır. “*Her şeye rağmen üniversite dersliklerinde hayat pak, gönle daha yatkın*”dır. Üniversitede ve köyde Ruşad’ın bilgisi ve erdemli davranışları ona saygı duyulmasını sağlarken pazarda oynanan kumar oyunlarıyla gerçekleştirilen alışverişler tamamen insanları kandırmaya ve düzenbazlığa dayalıdır. Soroçiy pazarı roman içerisinde Nerkiş adlı güzelliğiyle ön planda olan Kazanlı öğretmenin geçmişte gönülsüzce evlendiği “gümüş dişli, varlıklı, laf ebesi, yakışıklı yiğidin de” çalışma mekânı olan olumsuz bir yerdir. Ruşad’ın savaştan sonra pazara tekrar geldiğinde yaptığı gözlemler ise şu şekildedir:

“Soroçiy pazarı, eskisinden de kalabalık. Burada insanlık tarihi durmuş. Burada yalnızca pazarın kendi tarihi var. Burada tanınmış saatçiler; tanınmış akordiyoncular; drap, boston, gabardin uzmanları; bisiklet, fotoğraf makinesi ustaları var. Onlarsız hiçbir şey satamazsın da alamazsın da. Pazarda ayrı bir dünya var. Sanki savaş hiç olmamış, sanki bu pazardan bir suma bir sigara alan Ruşad ondan sonra Doğu Prusya kalelerinde faşistleri mağlup etmemiş... Pazar için bunların hiçbiri yok.” (Mehdiyev, 1988: 70-71)

Romanda yazarın geçmişi yanında dönemin ideolojisiyle bağdaştırabileceğimiz, şehirdeki serbest ticaret ortamının rüşvet alma ve insanları dolandırma üzerine kurulu olduğu vurgusu dışında önemli bir köy-kent karşıtlığı bulamayız. Yine dönemin mevcut ideolojisi doğrultusunda, parti ve kolhozun yönlendirmeleri sonucu sürekli bir kalkınma çabası içerisinde görülen köy, tabiatla iç içe olma haricinde şehirden çok da farklı yansıtılmaz. Romanda Kazan'da bulunan diğer mekânlar ise Pedagoji Okulu, üniversite, Yeni Semt, Lenin Parkı, havaalanı ve Ruşad'ın arkadaşlarının evleridir.

Akbalık köyü ve II. Dünya Savaşı tecrübesini Ruşad için bir dönüşüm mekânı olarak tanımlayabiliriz. Köyden üniversitede okumak amacıyla ilk çıkışında saf, tecrübesiz, genç bir delikanlı olan Ruşad, II. Dünya Savaşı başlayınca yalnızca iki ay üniversitede okuyabilir. Buna karşın askerliğini denizci olarak Baltık Donanması'nda yapan Ruşad, savaşın en ön cephesinde bulunarak bir frontovik olmaya hak kazanır ve kendi sözleriyle okulda öğrenebileceklerinden çok daha fazlasını donanmada öğrenir.

“Bundan sonra Ruşad için tamamıyla yeni, ikinci bir hayat başladı. Tarih hızla ilerledi, ömründen günler, aylar hızla geçti, kırk beş yılının dokuz nisanında tamamlanan meşhur Königsberg operasyonuna kadar günler su gibi akıp geçti. Ruşad bu akıp giden günlerde yetişkin biri oldu, sigara içmeyi öğrendi, sırt sırta savaştığı yüzlerce kişiyi öldüren dehşetli mayınları gördü. Birçok kez ölümle burun buruna geldi. Faşistlerin destek kalesi olan Pilava'nın karargâhında bulundu.” (Mehdiyev, 1988: 15).

Şerif Aktaş'a göre “...birçok eserde, mekânda değişiklik, metnin ritmini etkiler.” (2013: 69). *Frontoviklar* romanında da aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere bir olgunlaşma hikâyesi anlatılır. Köklü mekân değişiklikleri başkahramanın farklı hayat evrelerini hem simgeler hem de hazırlar.



Mevsim geçişleri ya da Akbalık-Kazan arası tren yolculukları gibi mekânsal değişiklikler ise olay örgüsünün ilerlemesi için gerekli olan düğümlerin atılmasına ve çözülmesine sebep olur. Buna, Ruşad-Nerkis yakınlaşmasını başlatan ve bitiren Kazan yolculuğu örnek olarak gösterilebilir. “*Yok, yolculuk etmek başlı başına bir okul. Yeter ki gözlemlesini bil. Her tren içerisinde bilmem ne kadar mutluluk, bilmem ne kadar dert, kaygı, hasret yüklenip gidiyor. Yalnızca görmesini bil. Ne kadar insan, o kadar kader. Ne kadar komedi, o kadar trajedi.*” (Mehdiyev, 1988: 68). Romandaki tren yolculuklarını ve tren içi gözlemleri yolda olma hâli üzerinden yorumlamaya çalıştığımızda ise geçici bir ara mevkiyle karşılaşırız. Michel Foucault, tren ve gemi gibi hareket hâlinde olan yersiz ortamlar, mekân parçaları üzerinde dururken “*Bir tren, içinden geçilen bir şey olduğu için, aynı zamanda bir noktadan diğerine geçmek için kullanılan ve dahası kendi de geçen bir şey olduğundan olağanüstü bir ilişkiler ağıdır*” (2005: 294) der. Anlatıcı tren yolculukları sırasında toplumun farklı kesiminden insanları rahatlıkla gözlemler. Daha önemlisi yazarın dönemin ideolojik anlayışı gereği romanına zorunlu olarak yerleştirmesi gereken din karşıtı fikirleri/sahneleri bu tren yolculuğunun içine sıkıştırmış olmasıdır. Tren yolculuğu sırasında Akbalık-Kazan arasında hem her yerde hem de netlikle belirtilmediği ve sürekli hareket hâlinde olduğundan hiçbir yerde olan başkahraman, dini kullanarak dilendiği hâlde ağzı içki kokan, İslamiyet’e yakışmayacak davranışlar gösteren kişilerle karşılaşır. Romanda tamamen olumsuz yönleriyle öne çıkan İhtiyar Huşiyet’in gerçek bir materyalist olmayıp Müslüman olduğu öğrenilir. Ancak romanın diğer bölümleriyle bağlantısı kurul(a)mayan bu monte ve zorlama bölümlerin romanın kurgusu içerisinde başlıca iki mekân (Akbalık-Kazan) arasındaki bir yolculuğa yerleştirilmiş olması ve bir daha anılmaması metnin kendi düzlemi içerisinde dahi bu sahnelerin, fikirlerin dışlandığını gösterir.

v. Kişiler

Romanda başkahraman Ruşad’ın merkezinde onun anıları, seyahatleri ve etkileşimde olduğu insanlardan oluşan bir kahramanlar topluluğu vardır. Yaşadığı Akbalık köyü ve çalıştığı okul, Ruşad’ın sosyal çevresinin başlıca kaynağı olurken bir II. Dünya Savaşı gazisi olması sebebiyle kendisi gibi frontovik olan geçmişten gelen dostları da bulunmaktadır. Kalabalık bir şahıs kadrosuna sahip olan roman, bu özelliğiyle savaş sonrası Tataristan’dan benzer sosyokültürel çevreleri okuyucusuna geniş bir panoramaya sunar. Ruşad’ın yaşamöyküsü sebebiyle bu geniş çevre büyük çoğunlukla savaş gazileri ve köy okulu öğretmenlerinden oluşur. Bu geniş çevreyi tasnif etmeye çalıştığımızda yazarın aslında birbirine benzeyen çeşitli tiplerden yola çıktığı gözükür. Romanda bulunan kahramanları gruplara ayırırken aralarındaki temel ortak noktanın meslekleri ve medeni hâlleri olduğu görülür. Meslek ve medeni hâl değişimleri kahramanların hayatlarında önemli değişikliklere sebep olurken gruplar arası geçişlerin de temel sebebidir. Yazarın Sovyet ideolojisi çerçevesinde toplumu bir makine, meslek gruplarını ise kendinin ve diğer kesimlerin menfaati için çalışan sorunsuz bir dişli şeklinde algıladığını ve öyle sunmak istediğini söylemek mümkündür. Romanda, başkahraman Ruşad Sulimov dışındaki tüm karakterler birer dekoratif unsur görevi görmektedir denilebilir. Olay örgüsünün gelişiminde ve Ruşad’ın hayatında önemli bir etkileri olmaz. Ruşad’ın ve tüm diğer kahramanların hayatlarının asıl belirleyicisi ise devlet aygıtıdır.

Ruşad Sulimov, romandaki merkez figürdür. Mekanik okumak için gittiği üniversitede tarih eğitimi almak zorunda kalan fakat II. Dünya Savaşı’nın başlaması üzerine üniversiteye ara veren Ruşad, savaştan birçok iyi erdeme sahip olmasını sağlayan ve romana adını da veren bir frontovik olarak döner. Savaş sonrasında üniversiteye dışarıdan devam eden başkahraman geçmişte anne ve babasının da öğretmenlik yaptığı ve çocukluğunun geçmiş olduğu Akbalık’a

tarih öğretmeni olarak atanır. Romandaki hadiselerin büyük çoğunluğunun geçeceği Akbalık'ta, Ruşad'ın öğretmenlik mesleğini öğrenip sivil hayata uyum sağlamasına ve ilk aşklarına (öğretmen Nerkiş ve öğrencisi Leylegöl) tanık oluruz. Ruşad'ın arkadaş çevresinde bulunan, eşini kaybetmiş erkek ve kadın öğretmenler ile savaş gazileri aracılığıyla savaş sonrası Tataristan'ın yeniden yapılanma süreci okuyucuya anlatılır. Savaş sebebiyle gençliğini yaşama fırsatı bulamayan Ruşad, Akbalık ve Kazan'da kendisi gibi frontovik olan Gata, Kayum, Zahir, Hekimcan, Möbi ve Mustafa'yla vakit geçirir. Onlarla hem savaş hatıraları hem de gelecekleri üzerine konuşurlar. Romandaki bekâr ve dul kadın öğretmenler ise Ruşad'ın karşı cins hakkında hem gözlemler yapıp bilgi sahibi olmasını hem de ilk aşklarını yaşamasını sağlarlar. Rus dili öğretmeni Nerkiş'le kısa süreli, öğrencisi Leylegöl ile ise uzun süreli bir ahde dönüşen aşk yaşayan Ruşad, Mesrûre adlı dul hademenin duygularına ise vefat etmiş asker kocasının hatırasına saygı duyarak yanıt vermez. Nerkiş ve Mesrûre, sonrasında başka frontoviklerle evleneceklerdir.

Akbalık'ta kaldığı süre zarfında dışarıdan üniversiteyi bitiren ve subay olarak tekrar askerliğe dönen Ruşad, devletin kendisine Uzak Doğu'da donanmada yeni bir görev vermesi sonucu köyden ayrılır. Ruşad'ın Leylegöl'ün kendisini beklediği ve Uzak Doğu'ya staj için gideceğini söylediği mektubunu gidiş uçağında okumasıyla da roman sonlanır. Romandaki diğer kahramanların Ruşad'la ilişkileri ölçüsünde eserde yer buldukları söylenebilir. Romanda tanrısal bakış açısı hâkim olmakla birlikte anlatıcının Ruşad'ın tarafında olduğunu ve çoğu zaman onun davranışlarını okuyucuya açıkladığını görmek mümkündür.

Yazarın, başkahramanını geçirmiş olduğu savaş tecrübesinden ötürü her türlü zorluğun ve görevin altından kalkabilen sarsılmaz bir irade şeklinde tasvir ettiği görülür. Romanın son bölümü hariç kahramanın annesi ve vefat etmiş babası üzerinde pek durulmazken daha çok Akbalık'ta kurduğu yeni sosyal çevrede bulunanların hikâyeleri anlatılır.

Ruşad'ı ve onun nesli olan genç asker ve öğretmenleri, devrin egemen ideolojisinin yaratmak istediği; savaşta çektiği acıları, kayıplarını hatta ailesini, memleketini unutup devletin yeniden inşası için durmaksızın çalışan/çalışacak idealleştirilmiş tipler olarak görebiliriz. Romanda Tolstoy'dan yapılan uzun bir alıntı, "*Ömür boyu aralıksız süren sıkıntı, ağır çalışma, mücadele, yoksunluklar; bunlar, hiçbir insanın bir saniye bile içerisinde çıkmayı düşünmemesi gereken zaruri şartlar. Namuslu yaşamak için parçalanmak, dağılmak, meşakkat çekmek, yanlış yapmak, başlamak ve bırakmak; yeni baştan başlamak ve yeniden bırakmak, aralıksız mücadele etmek ve mahrumiyetlikler yaşamak lazım. Dinginlik ise manevi alçaklıktır.*" (Mehdiyev, 1988: 135) kahramanların psikolojilerini ve eylemlerini açıklar.

vi. Toplumsal Yapı ve İlişkiler

Möhemmet Mehdiyev, *Frontoviklar* romanında II. Dünya Savaşı sonrası Tatar toplumunu Tatar köyü ve eğitim sistemi üzerinden ele alarak toplumsal yapıdaki çarpıklıkları; köy-kent, zengin-fakir, yönetici-yönetilen, Tatar-Rus gibi karşıtlıklar üzerinden ele alırken aynı zamanda otobiyografik unsurlar ile kendi hayatını başkarakter Ruşad üzerinden sunarak uğradığı haksızlıklara karşı bir sistem eleştirisini de dile getirir.

Roman içerisinde geriye dönüşler aracılığıyla Ruşad'ın üniversitede okumak niyetiyle köyden ilk kez şehre gidişi anlatılırken köy-kent farklılığının Kazan'da bulunan Soroçiy pazarı üzerinden aktarıldığı görülür. Öncelikle pazardaki insanlar köylülere göre daha sağlıklıdır: "*Ruşad'ın asıl ilgisini çeken ise bu çevredeki herkesin sağlıklı, yapılı, kırmızı yanaklı ve gür sesli olması idi. Köylerindeyse bir tane bile böyle adam yoktu şimdi. Hepsi hâlsiz, cılız...*" (Mehdiyev, 1988: 9). Bununla birlikte Ruşad bu pazarda, köyden yeni gelmiş olmanın getirdiği

saflıkla üst üste iki kez dolandırılır, tüm parasını sözde ‘ticaret’ yapan kişilere kaptırır. Anlatıcı, ‘ticaret’ yapan, bu şehir çocuklarını “*Yeni Semt çocukları*” olarak adlandırmaktadır. Bu ‘Yeni Semt çocukları’ “...*kendi aralarında farklı bir jargonla...*” (Mehdiyev, 1988: 7) konuşurlar. Şehirdeki ‘ticaret’ yapan bu şehir çocukları tarafından dolandırılan ve bunu anlamayarak hâlen sırada beklemeye devam eden Ruşad, onlar tarafından ‘*cahil köylü*’ olarak adlandırılır: “*Sen, ne diye ağzını açıp duruyorsun burada, cahil köylü!*” (Mehdiyev, 1988: 8).

Köy-kent farklılığının görüldüğü diğer bir durum ise kendini dil meselesinde gösterir. Öyle ki köylerde yaşayan Tatarlar arasında Rusça iyi bilinmemekte, Rusçayı sonradan öğrenen ve Tatar okuluna giden Tatarlar arasında bu dil, günlük hayatta bazı sorunlar doğurmaktadır. Roman içerisinde bu durum ince detaylarla aralara sıkıştırılarak köy-kent farklılığı yanında yer yer Tatar-Rus kimlik ayrılığı üzerinden de aktarılır. Ruşad’ın henüz öğrenciyken Kazan’a gittiği esnada askerlik şubesine gitmesine Rusça bilmemesi mani olur: “...*savaşın başlarında Pedagoji Okulunun birinci sınıfını bitirince bir hayalle, askerlik şubesinin kapısına gidip baktı. Fakat kapıyı çalıp içeri girmeye cesaret edemedi. İşin aslı, o vakitler Rusçayı çok kötü konuşuyordu. Bu, ona mani oldu.*” (Mehdiyev, 1988: 5).

Rusça, yukarıda bahsedildiği gibi çoğu durumda sorun doğururken Tatar olması ise kimi durumlarda kolaylık sağlar. Ruşad’ın üniversiteye giriş sınavlarında, fizik sınavını yapan kişinin Tatar bir profesör olması ona yardımcı olur: “*Sınava girenler arasında koltuk değnekli frontovikler, cephede bulunmuş olan hemşireler, tek gözü siyah bez ile bağlı subaylar, kolsuz askerler vardı. Çoğu matematiği orta seviyede yaptı. Ruşad ise pekiyi aldı. Fizikte de Ruşad’ın şansı yerindeydi; imtihanı yapan, Tatar bir profesördü.*” (Mehdiyev, 1988: 5).

Ayrıca roman, okuyucusuna dönemin eğitim sisteminin birçok unsurunu ayrı ayrı ele alan geniş bir panorama sunar. Başkarakter Ruşad’ın biyografisi aracılığıyla eğitim sistemi hem öğrencilerin hem de öğretmenlerin gözünden anlatılır. Ruşad’ın üniversitedeki ilk dersine girmeden önce aklından geçenler şunlardır: “*İlk dersini beklerken öğrenci, ne kadar da saf gönüllü ve samimi olur! Bunu, dersi vermeye gelen hoca da bilir mi acaba? Kim girer? Selamlaşır mı? İlk sözleri ne olur? Not tutulur mu? Ah, öğrenci ne şanslı insan! Yok, dünyadaki en şanslı insan, sınıfta ders veren. Seni dinliyorlar, sana imreniyorlar, sana inanıyorlar...*” (Mehdiyev, 1988: 11). Öğrenci gözüyle bunlar aktarılırken savaş sonrasında öğretmen olan Ruşad’ın yaşadıkları aracılığıyla bu sefer öğretmenler arası rekabet, sınıfta disiplini sağlama, müdürlerin görevleri, sorunları, öğretmenler arası duygusal ilişkiler, öğretmen-öğrenci aşkları, müfettişler, eğitim sisteminin aksayan yanları... vb. birçok konuda didaktik bir üslupla okuyucu bilgilendirilir. Akbalık köy okulu bu anlamda tüm ortaöğretim sisteminin minyatürü olur. Ruşad’ın üniversitede yaşadıkları ise dönemin yükseköğrenim sisteminin yansımasıdır. Ruşad’ın öğretmen olan annesinin geçmişte yaşadıkları üzerinden ise sistem eleştirisi şu şekilde yapılır:

“*Öğretmen ders vermekten yaşlanmaz; müfettiş, müdür yardımcısı, müdürlerin derse girmesinden yaşlanır. Açık derslerden yaşlanır. Büyük metanet lazım. Ruşad’ın annesi Safura apa³, misalen, RONO müfettişi Hemitov yüzünden yaşlanıp işten çıktı. Böyle kadın kılıklı birisi var. Safura apanın evine gelip onun şahsi kütüphanesinde ne kadar kitap, ne kadar broşür olduğunu hesaplamak mı dersin; hangi gazeteyi okuyor, neler not alıyor, hangi filmleri izliyor diye işkence etmek mi dersin, her şeyi dibine kadar araştırıyor. Dünyada öğretmeninki kadar, başka hiç*

³ Yaşça büyük kadınlar için kullanılan ve saygı içeren Tatarca hitap sözcüğü, abla.

kimsenin hayatını kurcalamazlar. Sen ne pişiriyorsun, ne yiyorsun, diye sor. Birazcık insanlığın varsa, kocasız kalıp başka birinin evinde yaşamak güç mü, diye sor... Yok, sormaz, kadın kılıklı...” (Mehdiyev, 1988: 27).

Romanda toplumsal yapıyı ekonomik ve siyasi düzeyde gösteren bir örnek ise başkarakter Ruşad'ın yaşlı ev sahibi Geliehmet'in sığırının kolhoz yöneticileri tarafından zorla alınmak istemesiyle kendini gösterir. Yaşlı adam her akşam evinden alınarak kolhoz idaresine getirilir, tek sığırını vermesi için kendisine devamlı olarak baskı yapılır. Sığırını vermek istemeyen ihtiyar Geliehmet'e, “*hükûmete karşı mı geliyorsun?*” diye imalı sorular yöneltilir. Kendisini sorguya alan ve köyde iftiralarıyla meşhur olan Huşiyet'in korkusuna, Geliehmet sığırını kolhoz idaresine vermeyi kabul eder. Ancak bu kolhoz idarecileri bakanlığa yapılan bir şikâyetin ardından uyarı alırlar ve böylece sistem eleştirisi, idarecilerin yanlış uygulamaları arkasına saklanır.

Toplumsal yapıyı başarılı bir şekilde yansıtan romanda, savaş öncesinde ve savaş sırasında halkı savaşa ikna için kullanılan propagandalardaki hiçbir vaadin savaş sonrasında gerçekleşmediğine dair toplumdaki hayal kırıklıkları açıkça aktarılır. Bu hayal kırıklığı ve eleştiri bizzat savaşa katılmış gaziler üzerinden verilir. Romanın ana kahramanları olan savaş gazisi delikanlılar, savaştan döndükten sonra, sivil hayatta aradıklarını bulamazlar. Savaş sırasında kurdukları tüm hayalleri suya düşer ve toplumsal yapıdaki çarpıklık nedeniyle cepheye buldukları günlere bile hasret duyarlar.

“Biz her boş dakika “vatandaş”lığa, “sivil hayat”a dönüş hakkında konuşur, hayaller kurardık. İşte beni sizden önce terhis edip gönderdiler. Öğretmen Meslek Okulunu bitirdiğim için. Ülkedeki öğretmen kadroları yetmiyor, dediler. Oysaki ben, bakanın özel emirnamesi çıktığı gün çok sevinmişim. Ya şimdi? Boşluk, boşluk... Bu muydu gençlik? Bu muydu hayalleri süsleyen sivil hayat, “vatandaşlık”? Gönülde boşluk, boşluk.” (Mehdiyev, 1988: 56).

(...)

“ ‘Sakin hayat’ diye bahsederlerdi cepheye sivil yaşamdan. Hani nerede o sükûnet. Kalbin daha hiç de durulup çarptığı yok. ‘Sükûnet’ sözü, ‘sakin hayat’ sözünün manasından tamamen farklıymış. Bu söz; başının üstünde düşman uçakları uçmuyor, senin için şu an ölüm tehlikesi yok, çalışıp hizmet etmen mümkün anlamlarına geliyormuş. Şimdi ise kalbin hiç de düzenli atmıyor. Nerki'si gör, kalbin hızlansın. Okuma meselesini halletmeye git, heyecanlan. Çocukluk arkadaşına rastla, ona tek kelime edeme. Düşman cephe gerisinde mi acaba?” (Mehdiyev, 1988: 77).

Dinsel düzeyde toplumsal yapıyla ilgili fazla malzeme bulunmayan romanda, yazarın dönemin ideolojik anlayışı gereği olduğu tahmin edilen din karşıtı fikirleri/sahneleri tren yolculukları içine sıkıştırdığı görülür. Daha önce “Mekân” başlığı altında da bahsedildiği üzere Akbalık-Kazan arasındaki tren yolculuklarında; dini kullanarak dilendiği hâlde ağzı içki kokan, İslamiyet'e yakışmayacak davranışlar gösteren kişilerle karşılaşır:

*“ - Müslüman kardeşler, yanınıza oturup yalnızca Kur'an okuyacağım, dedi iri yapılı ileri yaşlı bir adam. Kedisinden bahseden kadın hemen sıkışıp ona yer verdi. Yapılı adam boğazını temizledi, gözlerini yumdu. Ruşad'ı o an şeytan dürttü:
- Abzıy, sen bize Kur'an'dan hangi bölümü, hangi ayeti okumayı düşünüyorsun, dedi.*

- Ha? Yapılı adam, bir şey diyemedi.

Ruşad inat etti.

- Evet evet, hangi bölümünden, ne hakkındaki ayeti okuyacaksınız? Önce Tatarca özetini ver bize.

Yapılı adam donakaldı.

- Bırak şimdi, kardeşim, hangisi ne şimdi. Bildiğim bir yeri okuyacağım.

Boğazını temizleyip tam başlayacağı sırada Ruşad ona tekrar musallat oldu.

- Yok, sen abıyı kişisin, önce söyle bakalım: Arapça anlıyor musun? Bize ne okuyacaksınız? Ben karşı değilim, okumaya devam et. Yalnızca bilmek istedim...

Yapılı adamın eli ayağı iyice birbirine karıştı.

- Bak bakayım, kendi din kardeşine ne diye musallat oldun, dedi sepetli kadın, Ruşad'a kötü şekilde bakarak.

Lakin yapılı adam sıvışıp gitmeye baktı.

Kompartımandan çıkıp giderken ağzından içki kokusu yayıldı...” (Mehdiyev, 1988: 69-70).

Yukarıda yer alan örnekteki gibi dini kullanan kişilere yönelik eleştirilerin yanında aslında Müslüman olmasına rağmen komünist sistemin içindeki varlığını sürdürmek için din karşıtı görünmek için materyalizm temalı konferanslar düzenleyen ihtiyar Huşiyet'e yönelik eleştiriler de görülür. Romanın olumsuz karakterlerinden biri olan Huşiyet'in ikiyüzlülüğü Gata ile Ruşad arasında geçen diyalogda aktarılır ve o, bu iki karakter tarafından kızgınlıkla anılır.

b. Açıklama Aşaması

i. Yazarın Hayatı ve Dönemi

Açıklama aşamasında yazarın hayatı ve dönemine ait bilgiler metni çözümlmek için kayda değer veriler sunar. Bu veriler esasında anlatının kaynağını tespit etmek için gerekli malzemeyi de oluşturmaktadır. “Anlatının kaynağına ulaşmaya çalışılırken yazarın yaşamı mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır, çünkü anlatıcı eserine kendisinden ve kendi yaşamından bir şeyler katmıştır.”(Adıgüzel, 2011: 39). *Frontoviklar* romanında ise Mehdiyev'in ağırlıklı olarak otobiyografik unsurlardan faydalandığı bilinmektedir. Bu sebeple yazarın hayatını burada kısaca aktarıp “Anlatının Kaynağı” başlığı altında ise romandan örnekler ile karşılaştırmak yerinde olacaktır.

Möhemmet Mehdiyev, şimdiki Tataristan Cumhuriyeti'nin Arça rayonuna bağlı Göbérçek köyünde, Molla Söngatulla (Bedretdin oğlu) ile Rabiga Safina'nın yedinci çocukları olarak dünyaya gelir (Hesenova, 2004: 70, 90). Babası, şecerisine göre yedi kuşak molla soyundan olup Bolşevik “inkılabından” sonra öğretmenlik yapmaya mecbur olur (Davutov ve Rahmani, 2009: 73). Yazarın kendi ifadesiyle *ömrü boyunca trajedi yaşamış bahtsız bir Tatar kadını* olan annesi ise maarifetçi Taip Yahinlerin soyundandır. Yazar, annesini bu şekilde nitelendirmesinin nedenini, yine aynı satırlarda “*yedi yakını, Stalin kurbanı*” diyerek açıklamaktadır (Hesenova, 2004: 68-70, 90). Yine hatıralarında “*Annem dokuz çocuk doğurmuş, beşi ölmüş. Onların mezarları bile belirsiz. Aralarından yalnızca birisinin, savaş sırasında hendek kazarken hastalanıp 26 yaşında ölen Rakıga ablamın mezarı belli.*” diyerek dört kardeş olduklarını bildirir. Bunlardan abisinin adı Gabdêreşit, ablalarının adları ise Raviye ve Ravza'dır (Hesenova, 2004: 70-71). Yazarın babası Söngat Molla, “karşı devrimci” suçlamasıyla 19 Aralık 1937 tarihinde ihbar üzerine tutuklanır ve 1938 yılının 5 Ocak günü

“halk düşmanı” ilan edilip kurşunlanarak öldürülür (Hesenova, 2004: 72-73). Yazarın doğum tarihi mevcut kaynakların tamamına yakınında 1 Aralık 1930 olarak geçmekle birlikte yazar, kendi doğum günü ve babasının ölümüne dair hatıralarında şunları yazmaktadır:

“Benim özgeçmişim karanlık ve trajik. Benim yalnızca doğduğum gün ve ay değil, yıl da belirsiz. 1929 yılı mı, 1930 yılı mı belli değil. Bu yüzden ‘doğum günü’ denilen ibareyi ben anlayamam. Baltık Denizi’nde askerlik yaptığım dönem (Tatarlardan müfrezede, bir ben vardım), Rus milletinden olan çocukların ‘doğum günü’ne hazırlanışlarına şaşakalıyordum. Evlerinden yiyecekler gelir, Rus subayı o gün, o kişiye izin verir, kutlamalar olur... Tatar çocuğu ise -ben- bunları anlamaz. Tatar olduğumdan dolayı değil, geçmişimden dolayı. Ben ailenin yedinci çocuğu olarak doğmuşum, benim doğduğum günlerde köyümüzün Bolşevikleri (Allah onları kahretsin!) -vaktinde babamdan ders alan gençler (köy sovyeti, kolhoz reisleri)- ailemizi evimizden sürerek bir rençperin kulübe kadar büyüklükteki kara bir evine geçirmişler. Annem yere yatarak beni emzirmiş. O kara ev öyle küçükmüş ki babam yere uzanıp yattığında başı duvarda, ayakları kapı eşiğinde oluyormuş. O günlerde iki atımızı, sığırımızı, koyunlarımızı “müsadere” etmişler. Babam, ben büyüyünce (5-6 yaşlarındayken), bana devamlı şöyle derdi:

- Oğlum, sen ailemize uğursuzluk getirdin.

Ben – Ekim çocuğuyum.

Babamı 1938 yılının 5 Ocak’ında “halk düşmanı” diye Çérék göl mahzeninde kurşunlayarak öldürdükleri sırada biz ilkokulda teneffüste şu şarkıyı söylüyorduk:

Biz, Ekim’de doğmuşuz,

Bizler Ekim balası.

Ekim’de doğanların

Lenin olur babası.” (Hesenova, 2004: 71).

Mehdiyev, 1944 yılında Sikérten adlı komşu köyde yedi yıllık okulu, 1947 yılında ise annesinin yönlendirmesiyle gittiği Arça Öğretmen Okulunu tamamlar (Hesenova, 2004: 74-79). Öğretmen okulunu tamamlamasının ardından babası gibi o da aynı rayondaki Sécé köyü ortaokulunda öğretmen olarak çalışmaya başlar. Ardından 1948-1950 yıllarında Saba rayonunun Kérenné yedi yıllık okulunda tarih dersleri verir (Davutov ve Rahmani, 2009: 73).

Arça Öğretmen Okulunu bitirdikten sonra, en büyük hayallerinden biri Kazan Devlet Üniversitesine öğrenci olarak girmektir. Fakat çeşitli sebepler yüzünden bu hayaline erişemeyerek Bolak boyu Eğitim Enstitüsüne gider (Hesenova, 2004: 74). Buradaki eğitiminin ilk yıllarında askere çağrılır ve 1950-1954 yılları arasında Baltık Donanması’nda görev yapar (Davutov ve Rahmani, 2009: 73). Askerlik yaptığı yıllarda subaylık kurslarına katılır ve rütbe almayı bekler. Ancak babasının ölümüne sebep olan damgadan dolayı, o dönem bu isteği gerçekleşmez (Hesenova, 2004: 77).

Askerlik görevinden döndükten sonra da 1955-1960 yılları arasında Arça bölgesindeki okullarda öğretmenlik görevini sürdürür. Bu dönem, aynı okulda görev yaptığı biyoloji öğretmeni -ünlü Tatar edibi Gomer Beşirov’un kızı- Liliya Beşirova ile tanışır ve onunla evlenir (Beşirova-Mehdiyeva, 2004: 32-33).

1959 yılında, dışarıdan okuyarak Kazan Devlet Pedagoji Enstitüsünün Tarih Bölümünden mezun olur. 1960 yılında Kazan Devlet Üniversitesinin Tatar Edebiyatı kürsüsünde doktora

eğitimine başlar. Mart 1964 tarihinde ise *1917-1932 Yılları Tatar Sovyet Edebî Tenkidi* başlıklı adaylık tezini savunur (Davutov ve Rahmani, 2009: 73). 1960 yılında girdiği Tatar Edebiyatı kürsüsünde başta asistan ve öğretim görevlisi olarak göreve başlayan Mehdiyev, 1968 yılından emeklilik yılı olan 1990 yılına kadar doçent olarak çalışır (Davutov ve Rahmani, 2009: 73). Tatar edebiyatı üzerine otuz yıl boyunca bu kürsüde dersler verir.

Mehdiyev, ilmî hayatı boyunca Bolşevik matbuatının dayattığının aksine, cesur bir şekilde, doğru bildiklerini makalelerinde yazar. Tatar matbuatında bir ilk olarak eski Tatar medreselerini över; İş-Bubi Medresesinin tarihi hakkında, medreseyi yücelten bir makalesi yayımlanır (Beşirov 2004: 7-8). Bu durum yazara beraberinde doktora tezinin savundurulmaması, bir süre eserlerinin basımının engellenmesi, uzun yıllar Abdullah Tukay Devlet Ödülü'nün kendisine verilmemesi gibi bir dizi sıkıntılar getirir (İmamov, 2010: 49-50).

1969 yılından itibaren *Tataristan Yazarlar Birliği* üyesi olan Mehdiyev, 1983'te Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti'nin *kültür hizmetkârı* unvanını ve 1990 yılında *Kéşé Kite – Cırı Kala, Türnalar Tüşken Cirde ve Behilleşü* uzun hikâyeleriyle Tataristan'ın Abdullah Tukay Devlet Ödülü'nü almaya layık bulunur. 1993 yılında ise halkta derin hisler uyandıran edebî ürünleri için yazara, dönemin Tataristan Cumhurbaşkanı M. Ş. Şeymiyev'in emri ile *Tataristan Cumhuriyeti'nin Halk Yazarı* adlı unvan verilir (Feyzullina, 2011).

Son günlerini hastalıkla geçiren yazar, 14 Haziran 1995 tarihinde kalbine yenik düşerek hayata gözlerini yumar (Davutov ve Rahmani, 2009: 75). Vasiyeti üzerine köyünün mezarlığına defnedilir. Cenazesine kalemdaşları ve bölge idarecileri ile birlikte yerli halkın da tamamı katılır (Ahunov, 2004: 11). 6 Temmuz 2000 tarihinde yazarın köyünde, yine geniş bir katılımı, yazar adına müze açılır (İmamov, 2010: 50). Yazarın Gevher adında bir kızı ile İskender isimli bir de oğlu vardır.

ii. Anlatının Kaynağı

Bir yazarın edebî kişiliğinin oluşumunda yaşadığı dönem, çevre ve kişiler ile birlikte kendi hayatı önemli bir yer tutar. Mehdiyev'in de doğduğu andan itibaren tüm yaşadıkları, edebî kişiliği ile beraber eserlerini de etkilemiştir. Bu sebeple anlatının kaynağına temas ederken, öncelikle yukarıda verilen hayat hikâyesinin belirli dönemlerinden yazara ait bazı anıları ele alarak değerlendirmek doğru olacaktır.

Din adamı ve eğitimci bir ailede dünyaya gelen Mehdiyev, çok erken yaşta kitaplarla tanışır. Yazar, evlerinde bulunan XX. yüzyıl başı Tatar edebiyatının önemli isimlerinden A. Tukay, F. Emirhan, G. Segdiyev, A. İbrahimov gibi yazarların eserleri ile birlikte Rubakin ve Tolstoy'u da okur.

“Çocukluğumda ben doya doya oynadım diyemem. Sebebi ise tavan arasındaki cam kitap dolabıydı. O dolabın altında birkaç gazete koleksiyonu ile birlikte çok sayıda dergi vardı. Onları savaş sırasında sobada yaktık, odunumuzun bittiği günlerde biraz olsun ısmızı ‘Yoldız’, ‘Vakit’, ‘Şura’, ‘Yalt-Yolt’, ‘Añ’ gibi gazete ve dergilerden aldık. Beş yaşında Arap, Rus ve Yañalif harflerini tanımaya başladıktan sonra tavan arasındaki kitapların içerisinde keyifle kayboluyordum. O kitapların hepsini 5-10 yaşları arasında okuyup bitirdim. İçlerinde F. Emirhan'ın ‘Heyat’ı, G. İbrahimov'un ‘Kartlık Künnerénde’, G. Segdiyev'in edebiyat teorisine ‘Gıylave’, Tukay'ın 1914 yılında çıkan kalın baskısı, G. Rehim'in derlediği ‘Şark Şairleri’ ve diğer birçok kitapla birlikte, Rusça N.A. Rubakin, L.N. Tolstoy kitapları; iyi soylu koyun, at, sığır yetiştirme üzerine kitaplar; ‘Asya Kitası

Haritası' vardı. Burada farklı yılların duvar takvimleri saklanıyordu. Bu kitaplar arasından benim için yalnızca Arapça ve Farsça kitaplar sır olarak kaldı. Diğerlerini ise oturup günler boyunca okurdum. Yazın güneşli, güzel günlerinde annem beni zorla kovup dışarı çıkarıyordu. Biraz büyüyünce o kitapların kataloğunu düzenledim: tamamı 258 kitap saklanmıştı.” (Hesenova, 2004: 134).

Nitekim yazarın çocukluk döneminde tanıştığı bu yazarlardan *Frontoviklar*'da alıntı yaptığı da görülür. Özellikle Tatar millî şairi Abdullah Tukay ile Rus yazar Tolstoy'a birkaç kez gönderme yapan Mehdiyev'in montaj tekniği ile alıntılar yaptığı da görülür. Erken çocukluk döneminde okumaya başladığı bu kitaplar doğrudan onun edebî kimliğinin ve dolaylı olarak incelediğimiz romanın kaynağını oluşturur.

Küçük yaşta babasından koparılan yazar, anılarına göre, çocukluk döneminde kolhozun hemen hemen bütün işlerinde çalışır. Savaş sırasında ise asker yolu bekleyen kadınlar için evden eve mektup okumaya, yazmaya gider. Küçük Möhemmet, tüm bu mektuplarda savaş sırasında cephe gerisindeki hayatın topluma yansıyan yüzünü görür. 1947 yılında başlayan öğretmenlik hayatı ile öğretmenlerin dünyasına girer. 1950-1954 yılları arasında geçen askerlik döneminde ise bambaşka bir tecrübe edinir. Yazarın çocukluk ve gençlik dönemine ait bu olaylar, doğrudan veya dolaylı olarak onun eserlerine de yansır.

“1979 yılının aralık sonları. Ellinci yaşımı doldurduğum veya doldurmak üzere olduğum günler. Radyodan benim âcizane sanatım üzerine muazzam sıcak sözler söylüyorlar, bir eserden parçalar veriyorlar. Edebiyat eleştirmeni, benim meşakkatli yaşamımı hayli iyi bilen Fevraz Miñnullin ‘Bu yoldaşın, tüm sanatı gençliğe özlemle dolu’ diyor. Gençliğe özlem mi? Bu benim için bir buluş. Gerçekten de öyleymiş...” (Hesenova, 2004: 102).

Mehdiyev, yaşı itibarıyla II. Dünya Savaşı'na katılmamıştır. Ancak savaşa dair detayları ilk romanı *Frontoviklar* ile birlikte tüm eserlerinde ustaca işlemiştir. Savaşın kendinden ziyade cephe gerisinde yaşananları aktarması da onu dönemin diğer yazarlarından ayıran önemli bir özelliği olmuştur. Bunda kuşkusuz onun söz konusu dönemi cephe gerisinde geçirmesi ile birlikte özellikle asker mektuplarını okumak veya yazmak için köylü kadınlar ya da yaşlılar tarafından sıklıkla çağrılması etkili olmuştur. Bu mektuplar onun anlatıları için önemli bir kaynaklık etmiştir. Üniversiteye giriş ve askere alınma süreci, ardından yaşadığı öğretmenlik hayatı ise *Frontoviklar*'ın başkahramanı Ruşad'ın hayatı ile birebir örtüşmektedir. Mehdiyev, bir nevi doğrudan kendi hayatını anlatısına kaynak olarak almıştır. Ancak Möhemmet Mehdiyev'in Sovyetler Birliği'nin dağıldığı yıllarda yaptığı açıklamalara bakıldığında, yazarın bu eserinde anlatmak istediği düşünceyi, devrin şartlarından dolayı tam olarak veremediği anlaşılmaktadır. Yazar, Reşit Fethérahmanov'un 1991 yılında eserleri ve yazım süreci üzerine kendisi ile yaptığı mülakatta, eserlerindeki kahramanları ve konuyu neyin harekete geçirdiği üzerine gelen soruya *Frontoviklar*'dan örnekler vererek şöyle cevap verir:

“İlk olarak fikir doğar. Bir düşünce aktarılmak istenir. Örneğin, ‘Frontoviklar’ adlı eserde hangi düşünce aktarıldı? Genç yiğitler, samimiyetle inanarak vatani kurtaracağız diye savaşıp dönerler. Ve biz Almanya'yı yendik, yaşam güzelleşecek, diye inanarak cephe gerisinde de frontovikler gibi mücadeleye girişirler. Yaşam ise güzelleşmez. Yiğitler çok geçmeden boyun eğmeye mecbur olurlar. Onlardaki saflık bitmeye başlar. Ben bu fikri vermeyi dilemiştim. Bu düşünceyi tam olarak veremedim. Romandaki o yiğitlerim (Roman karakterleri Ruşad ve Gata'dan söz edilmektedir. F. E.) daima vatansever ve iyi yürekli olarak kalırlar, ikisi de pes

etmez, iki yiğit de. O vakit ben düşüncemi tam olarak verememişim. Eğer bugün yazsam (mülakat 1991 yılında) ben onların biraz hayal kırıklığına düştüğünü gösterirdim. Çünkü frontovikler aldatıldılar. Onlar düşmanı yenip geldikten sonra işe tutununca gördüler ki birtakım insanlar savaşa gitmeyip orada kalmışlar, türlü dalavereler yaparak zenginleşmişler. Frontovikler ise savaştan yalnızca üstlerinde getirdikleri bir asker kaputu ile döndüler. Hayatı düzene sokamadıklarını işe tutununca gördüler. Bu sebeple nişan-madalya kundaklarını çıkarıp atarak kendileri de düzenlerini kurmaya giriştiler ve pek çoğu o Vatan Savaşı devrindeki düşüncelerini kaybettiler. Ben bunları vermek istemişim, bunu tam olarak aktarmak mümkün olmadı o vakitler.” (Fethérahmanov, 1996: 157).

Yazarın bu açıklamaları doğrudan onun anlatısının kaynağını ve eserinde ele aldığı dünya görüşü ile kendi dünya görüşü arasındaki bağlantıyı göstermektedir. Ayrıca bu açıklamalar, eserlerini yazdığı dönem koşullarının, düşüncelerini açıkça ortaya koymasını engellediğine dair bir itiraf niteliğindedir.

iii. Simgesel Çözümleme

Yetmişli yıllardan itibaren Tatar edebiyatındaki düzyazı ürünlerinde o ana dek şişirilip idealleştirilerek sunulan sosyalist toplumun gerçek yüzü *ezop dili* ile eleştirilmeye başlanır. Yazarlar tarafından Sovyet sistemine eleştirel bir analiz yapma eğilimi ortaya konulur. Yazarların dünyaya bakışını değiştiren bu yenilikler, ilerleyen yıllarda daha açık dile getirilecek olsa da erken dönemlerinde farklı imgeler aracılığıyla sunulur (Galiullin ve Yarullina, 2007: 730-733; Şemsutova, 2010: 7-15). Bu anlamda Möhemmet Mehdiyev’in eserleri dönemin diğer eserleri arasında kendine has özellikler ile bir adım daha öne çıkar. Yazar, sosyalist realizm diye adlandırılan metottan ve onun dayattıklarından, neredeyse protesto seviyesinde, dışarıda durmaya çalışır (Şemsutova, 2010: 80). Bu bağlamda eserini yalnızca bir konu temelinde kurgulayarak onunla devam etmez.

Mehdiyev’in eserlerinin büyük çoğunluğunda baştan sona uzayıp giden bir konu çizgisi yoktur. Olaylar dahi birbiri ardına, kronolojik bir şekilde verilmez. Bir konudan diğerine rahatlıkla atlanır. Sonuçta ise yazarın eserlerinde konu, geleneksel rolünü ortadan kaldırır. Onun görevini ise bölümlerin leitmotifleri yerine getirir, anlatı parçalı şekilde ilerler. Bölümleri ise sırasıyla; çağrışımsal anlar, bölüm sonunda verilen düşünceler ve de yazarın kendi üslubu birbirine bağlar (Şemsutova, 2010: 80). Bu durum ise yapısal olarak farklı anlatım teknikleri ile birlikte içerikte farklı imgelerin desteğiyle sağlanır.

Romanın kronolojisinin bozulduğu anlar, anlatıcının araya girerek sanki bir kaseti ileri veya geri sarıyormuşçasına yaptığı özetlemeler ile geriye dönüşlerdir. Mehdiyev, Ruşad’ın hayatını, belirli dönüm noktalarını esas alarak farklı kategorilerde değerlendirir. Karakterinin köyde geçen çocukluk evresi onun hayatının ilk dönemini ifade ederken askere alınmasıyla başlayan süreç ise “*Bundan sonra, Ruşad için tamamıyla yeni, ikinci bir hayat başladı. Tarih hızla ilerledi, ömründen günler, aylar hızla geçti, kırkbeş yılının dokuz nisanında tamamlanan meşhur Königsberg operasyonuna kadar günler su gibi akıp geçti.*” (Mehdiyev, 1988: 15) cümleleriyle özetleme tekniğinin de yardımıyla onun ikinci dönemi/hayatu şeklinde verilir. Eserin ilerleyen sayfalarında anlatıcı, “*Artık yıllar geçti, dünyaya bakışlar değişti.*” diyerek bir kez daha özetleme tekniğine başvurur ve karakterinin savaştan sonraki hayatının ise ayrı bir dönemi içerdiğini vurgular.

Ruşad’ın hayatını üç ayrı dönemde ele alan yazar, iletmiş mesajlar ile aslında karakteri üzerinden kapalı bir şekilde siyasal ve sosyal yapının da değiştiğini bildirir. “Artık yılların geçip

dünyaya bakışın değiştiği” savaş sonrasındaki dönemde Ruşad bir öğretmen olacaktır. Ruşad’ın daha önce anne babasının da öğretmenlik yapmış olduğu okuldaki ilk iş gününden önceki gece gördüğü rüya ilginçtir. Romanda açıkça bahsedilmeyen ama “karşı tarafta” olduğu iddiasıyla öldürüldüğü anlaşılan babasını gördüğü bu rüyada Ruşad, gemisinin içerisinde boğulmak üzereyken babasıyla konuşur. *Su ve Düşler* adlı kitabında su imgesini çeşitli yönleriyle inceleyen Gaston Bachelard’ın suyun vurguladığı niteliklerinden biri de dişi ve ana olmasıdır. Ayrıca sudaki ölümü de Jung’un görüşleriyle destekleyerek anneye dönüş olarak yorumlar. “*Sularda ölüm bu hayal için ölümlerin en anacı olacaktır. İnsanın arzusu, der başka bir yerde Jung, ölümün karanlık sularının yaşamın sularına dönüşmesidir, ölüm ve onun soğuk bağrının ana kucağı olmasıdır, tıpkı güneşi yutan denizin, ta derinliklerinde onu yeniden doğurması gibi...*” (2006: 49). Rüya bu açıdan yorumladığımızda anne ve babanın geçmişi/gençliğini simgeleyen okula geri dönüşün Ruşad’ın bilinçaltı üzerinden yazar nezdinde ölüm sonrası bir yeniden doğuşa tekabül ettiği gözükmektedir.

Ruşad, okuldaki yeni görevine başlamak için, yani hayatındaki yeni döneme girerken önce bir ormandan geçer. Bu sırada ağaç metaforu üzerinden öğretmenler anlatılır. Bununla birlikte ise Tatar milletinin geçmişine doğru gidilerek tarihte yaşadığı sıkıntılar gerçek tarihsel olaylarla birlikte eleştirel bir şekilde dile getirilir:

“Yaşlı meşeler usulca uğulduyorlar. Rüzgâr meşe uçlarına dokunuyor anlaşılan. Meşe, bir tarihçidir. Meşe, ormanın tarih öğretmenidir. İhlamur ağacı, kayın, üvez; bunlar müzik, edebiyat, resim öğretmenleri. Peki, akağaç? Bilemezsin. Muhtemelen fizikçidir. Sert, somut. Belki de matematikçidir? Nettir, duygularla hesaplaşmaz. İşte bu yüzden onun tohumları kış günü uçar. Yani onun kendi vakti var. Kış soğukları ise acımasızdır, tohumların donar. Meşe, bir tarihçi; bu tartışmasız. İşte yaşlı meşeler açık göğe uğuldayarak bir şeyler anlatıyor. Anlatın ağaçlar, anlatın! Bu yörenin halkı ızdırıplı savaş yıllarında neler gördü? Halkın ahları vahları nerelere gömüldü? Sizin diplerinizde yığılıp durmakta olan palamutlarınızı kimler topladı? Kimler acımasız kış günlerinde meşe palamutlarını yiyerek açlık ölümünü yendi? Aslında, siz yalnızca savaş zamanını değil, devrim yıllarını da anlatabilirsiniz. Siz, belki, 1861 yılındaki reform sırasında da aynı bu şekilde uğulduyordunuz ha? Elbette, o zamanlar siz gençsinizdir... Lakin insanda gençlik pek kısa ömürlü oluyor. Kaybetmek ise çok hızlı. Anlatın...” (Mehdiyev, 1988: 19).

Anlatıcının kullandığı metafor ile ağaçlara seslenerek sorduğu sorular aslında bir milletin tamamına yöneltilerek geçmiş sorgulanmaktadır. Meşe ağacının bir tarihçi olarak nitelenmesi ve bu tarihî olayları anlatması ise boşuna değildir. Zira Ruşad da bir tarih öğretmeni olarak görevlendirilmiştir.

Sonuç

Tatar edebiyatının önemli nesir yazarlarından Möhemmet Mehdiyev’in ilk romanı olan *Frontoviklar*, Lucien Goldmann’ın “Oluşumsal Yapısalcı” inceleme yöntemiyle çözümlendiğinde; romanın iç bütünlüğünü sağlayan bakış açısı, anlatım teknikleri, zaman, mekân ve kişiler gibi yapısal özelliklerinin metnin dünya görüşünü yansıtmada başarıyla seçilip kullanıldıkları görülmüştür.

Romanda, Sovyetler Birliği döneminde; II. Dünya Savaşı öncesi, savaş sırası ve sonrası Tataristan’a ait farklı panoramalar sunulurken cepheden dönen askerlerin öğretmenlik tecrübeleri ve bu süreçte başlarından geçenler anlatılır. Dönemin savaş ve savaş dışına dair gündelik hayatlarının anlatılması nedeniyle romanda toplumsal yapıya dair unsurlar yoğun

olarak bulunur. *Frontoviklar*'da anlatının kaynağını tarihî gerçekler ile birlikte büyük oranda yazarın kendi hayat hikâyesinin oluşturduğu görülür. Romanda aktarılan kurmaca dünyada yer alan olayların, yazarın hayatına dair unsurlar ile birlikte gerçek tarihî olaylar ile de birebir örtüştüğü kendini gösterir. Bu durum eserin yapısı ile onun içinde geliştiği toplumsal yapı arasında anlamlı bir bütünlük olduğunu ortaya koyar. Ancak bu bütünlük romanın taşıdığı dünya görüşünün o dönem egemen olan ideolojinin dünya görüşünü yansıttığı anlamına gelmez.

Dönemin dayattığı konuların dışına çıktığı için resmî organlar tarafından çeşitli engellemelere maruz kaldığı bilinen yazarın, baskıcı egemen ideolojiye karşı kendi dünya görüşünü romanında yansıttığı açıkça görülür. *Frontoviklar*'ın, yayımlandığı ilk yıllarda Tataristan'da geniş halk kitleleri tarafından kabul görmesi ve ilgiyle okunması, aslında yazarın dünya görüşünün, egemen ideolojinin aksine halkın gerçek dünya görüşünü yansıttığı şeklinde yorumlanabilir. Diğer taraftan ise bu durum sanatın toplumu etkileme işlevi açısından ayrıca kayda değerdir. *Frontoviklar* romanı örneğinde; Lucien Goldmann'ın ortaya koyduğu yöntemin, geçmişte farklı bir milletin egemenliği altında yaşarken edebî anlamda ideolojik dayatma ve kısıtlamalara maruz kalan milletlerin edebiyatlarına uygulanmak için oldukça uygun olduğu ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Türk dünyasında özellikle Sovyetler devrinde verilen edebî eserlerin, oluşumsal yapısalcı inceleme yöntemi ile postkolonyal teorinin geliştirilmesi sonucu ortaya koyulacak yeni bir yöntemle çözümlenmesinin, eserlerin daha iyi anlaşılmasına ve edebiyat sosyolojisi çalışmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Adıgüzel, Sedat (2011), *Elçin – Edebiyat Sosyolojisi Açısından Romanları*. Ankara: Bengü Yayınları.
- Ahunov, Garif (2004), “Avıl Peygamberé”. *Möhemmet Mehdiyev: Yazuvçı Turında Zamandaşları*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, s. 9-11.
- Aktaş, Şerif (1991), *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aktaş, Şerif (2013), *Anlatma Esasına Bağlı Edebi Metinlerin Tahlili*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Bachelard, Gaston (2006), *Su ve Düşler* (çev. Olcay Kunal). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beşirova-Mehdiyeva, Liliya (2004), “Altın kanat irém bar idé...” *Möhemmet Mehdiyev: Yazuvçı Turında Zamandaşları*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı, s. 32-35.
- Davutov, R. ve Rahmani, R. (Tüzüvçeleré). (2009). *Ediplerébéz 1-2*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Ekici, Fatih (2015), *Tatar Yazar Möhemmet Mehdiyev ve “Frontoviklar” Adlı Romanı (İnceleme – Metin)*. Ankara: Gazi Üniversitesi: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Fethérahmanov, Reşit (1996), “Türmiştän Kilgen Geroylar”. *Kazan Utları*, No: 10, Kazan, s. 149-158.
- Feyzullina, D.İ. (Tüzüvçé) (2011), *Tatarstan Yazuvçuları – Edebi Premiya Laureatları = Pisateli Tatarstana – Laureatı Literaturnıh Premiy*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Foucault, Michel (2005), “Başka Mekânlara Dair”, *Özne ve İktidar* (çev. Işık Ergüden). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Galiullin, T. ve Yarullina, R. (2007), “Tatar Türkleri Edebiyatı”. *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, C. 9, s. 676-736.
- Göğebakan, Turgut (2004), *Tarihsel Roman Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Goldmann, Lucien (2005), *Roman Sosyolojisi* (çev. Ayberk Erkay). Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Hesenova, Gevher (Redaktör) (2004), *Möhemmet Mehdiyev: Yazuvçı Turında Zamandaşları*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- İmamov, Vahit (2010), “Sin citmiséñ, ih, Möhemmet abıy!” *Meydan Çallı*, S. 12 (Aralık), Çallı, s. 44-51.

- Mayrl, William (1978), "Genetic Structuralism and The Analysis of Social Consciousness", *Theory and Society*, 5, 19–44.
- Mehdiyev, Möhemmet (1988), *Frontoviklar* (ikinci baskı). Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Şemsutova, A. (2010), *Hezîrgi Tatar Edebiyatında Yañarış*. Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Tiken, Servet (2009), "Fakir Baykurt'un Yılanların Öcü Adlı Romanına Oluşumsal Yapısalcı Bir Yaklaşım", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (1): 43-56.
- Tilbe, A. ve Tilbe, F. (2015), "Reşat Enis Aygen'in Afrodit Buhurdanında Bir Kadın Adlı Romanında Çalışma İlişkileri: Yazın Toplumbilimsel Oluşumsal Yapısalcı Bir İnceleme", *Humanitas*, 5, 187-216.
- Yarullina Yıldırım, Ramilya (2016), "Tatar Romanlarında Toplumsal Değişimlerin Yansıması", *Uluslararası Edebiyat ve Toplum Sempozyumu Bildiriler Kitabı (2. Cilt)*, s. 25-32.
- Yazıcı, Nermin (2009), *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Hikâyelerinde Anlatıcı ve Kahramanlar*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Zaripova-Çetin, Çulpan (2006), "Tatar Edebiyatının Gelişimi". *Akademik Bakış Dergisi*, S. 9, s. 138-151.

Extended Abstract

Authors reflect the society they are a part of, consciously or unconsciously, in their works. In this context, according to most theorists and critics; In order to explain the work of art completely and as a whole, it is necessary to consider its social aspects. An examination carried out in this way will provide a better understanding of it. Therefore, it would be useful to examine the literary works of the Tatars who have been living under Russian domination since the invasion of the Kazan in 1552.

Tatar literature has been largely influenced by social, cultural, political and economic developments in Russia. Novels as a genre have an important place in order to understand and explain the development and transformation of these effects in Tatar society. In this study, it is aimed to analyze the first novel called *Frontoviklar*, which was first published in serialized in *Kazan Utları* magazine in 1972, of Möhemmet Mehdiyev, one of the important writers of the twentieth century Tatar novel. The analysis will be with Lucien Goldmann's method called "Genetic Structuralism".

Goldmann's method of analysis examines the text in two separate stages, "understanding" and "explanation", in order to get to the worldview of the work. At the stage of understanding, which reveals the structuralist aspect of the method; The internal structure of the text is examined with topics such as perspective, narrative techniques, the basic elements of the narrative that includes time-space-persons, and the social structure and relations consisting of different levels. In the commentary phase, the consistency of the worldview revealed in the work is determined under the titles that include the social dimension such as the author's life and period, the source of the narrative, and the symbolic analysis.

Möhemmet Mehdiyev, who began his literary work as a literary historian and critic, is one of the important names of the 20th century Tatar prose. It is quite effective that Mehdiyev's works are out of the context of socialist realism in finding a very large place among Tatar readers. One of these works is his first novel called *Frontoviklar*. The novel, which was written during the Soviet Union period successfully addresses life in the Tatar villages, education system, social and political distortions through stories of Tatar veterans who were assigned to teaching after the World War II.

Frontoviklar is written by the author in 1971. However, the printing process was somewhat difficult. The author is blocked by official organs because he goes beyond the subjects imposed by the period. The novel was published after a number of events in the 1st-4th of the *Kazan Utları* magazine in 1972. However, various changes are made by the editorial board in the original of the work. Some sections have to be removed. Despite all this, the work reaches a wide audience. The first edition was published as a separate book in 1973. The second edition was published in 1988.

The subject of the novel is the village intellectual class, school life, and the teaching adventures of war veterans who returned from the war in the first years after the Second World War. *Frontoviklar*, a historical novel, carries the traces of the village realism that started to rise when it was written, while giving important clues about the post-war village life, it also carries the characteristics of an autobiographical novel. The novel takes its name from the word "frontovik", which is a Russian word. This word means "who was at the front, a veteran of the war, etc."

The narrator of the novel *Frontoviklar* is a heterodiegetic (non-character) narrator in terms of the situation of participation in the story. Mehdiyev has chosen the heterodiegetic narrator type in his novel and it is seen that he prefers the “third person omniscient point of view” in accordance with this type of narrator. It seems that the narrator often uses techniques such as internal dialogue, internal analysis, internal monologue and stream of consciousness. Thus, the narrator not only satisfies the reader's curiosity, but also shows that he uses the "omniscient perspective" bestowed on him to the fullest.

The time in the novel started from the second half of 1945 (probably in December) and continued until 26 June 1950. But this time has been extended by flashbacks and taken back to Rushad's childhood. The main places in the novel are Akbalık village, where Rushad was appointed as a teacher after the Second World War, and the city of Kazan. In the novel, the protagonist Rushad has a collection of characters in the center of which are his memories, travels and people with whom he interacts.

In the explanation stage, information about the author's life and period provides significant data for analyzing the text. In fact, these data also constitute the necessary material to determine the source of the narrative. In the formation of a writer's literary personality, the period in which he lived, his environment and people, as well as his own life, occupy an important place. All the experiences of Mehdiyev from the moment he was born have affected his works as well as his literary personality.



KLASİK TÜRK EDEBİYATININ ANLAM ZENGİNLİĞİNE ÖRNEK OLARAK 'GÖNÜL' KELİMESİNİN BİRBİRİNE TEZAT OLUŞTURACAK ANLAMLARDA KULLANILMASI

THE USE OF THE WORD GÖNÜL AS AN EXAMPLE OF THE RICHNESS OF MEANING OF CLASSICAL TURKISH LITERATURE

FATMA TÜRK

Yüksek Lisans Mezunu, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

*Master Graduate, Recep Tayyip Erdoğan University, Institute of Social Sciences,
Department of Turkish Language and Literature*

ftmtrk594@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-0315-1288>

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi-Journal of Turkish Language and Literature
TÜRKDED-4, Haziran- June 2022 Rize

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article

Geliş Tarihi-*Received Date* : 23.05.2022

Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 26.06.2022

Sayfa-*Pages*:109-129

KLASİK TÜRK EDEBİYATININ ANLAM ZENGİNLİĞİNE ÖRNEK OLARAK ‘GÖNÜL’ KELİMESİNİN BİRBİRİNE TEZAT OLUŞTURACAK ANLAMLARDA KULLANILMASI

Fatma TÜRK¹

Özet

Klasik Türk şiirinde şair, şiirini inşa ederken belirli hayaller tasarlamış ve bu hayalleri anlatabilmek için belirli kelimeleri kullanmıştır. Bu kelimeler çağrıştırdıkları anlamlarla kalıplaşarak mazmunları oluşturmuştur. Bazı kelimeler ise klasik şiirde en az mazmunlar kadar kullanılıyor olmalarına rağmen belirli bir anlam kalıbına girmeyerek birbirinden çok farklı çağrışımlar oluşturabilmiştir. Bu kelimelerden biri olan ‘gönül’ gerek benzetildiği unsurlar gerek yüklendiği anlamlar açısından oldukça zengindir. Gönül, insan vücudunda küçük bir unsurdur fakat birçok şeyden sorumludur. Şair ve şiiri için de gönül aslında iki sestene oluşan bir kelimedenden öte, divan şiirindeki tüm mazmunları ve teşbihleri kendisinde toplayabilecek kadar anlam kapasitesine sahip olan bir kelimedir. Bu çalışmadaki amaç gönül kelimesinin birbirine çelişki oluşturacak anlamlarda kullanılmasıyla oluşan anlam çeşitliliğini örneklerle gösterebilmektir. Ayrıca bu çelişkili anlamlar üzerinden bir kelimeye yüklenen zengin anlamları tespit edebilmek ve bundan hareketle divan şairleri için söylenen “belirli kelimeleri ve mazmunları kullanarak tekrara düştüler” iddiasını en azından bir noktada çürütebilmektir.

Anahtar Kelimeler: Gönül, Zıtlık, Benzetme, Klasik Türk Şiiri, Anlam Çeşitliliği

THE USE OF THE WORD “GÖNÜL” AS AN EXAMPLE OF THE RICHNESS OF MEANING OF CLASSICAL TURKISH LITERATURE

Abstract

In Classical Turkish Poetry, the poet designed certain dreams while constructing her/his poetry and used certain words to describe these dreams. These words formed mazmuns by being stereotyped with the meanings they evoke. Although some words are used at least as much as mazmuns in classical poetry, they did not enter a certain meaning pattern and could create very different connotations from each other. The word 'heart' (gönül), one of these words, is very rich in terms of both the elements to which it is compared and the meanings it ascribes. The aim of this study is to explain how the word "heart" has a meaning capacity despite having contradictory meanings. In addition, it is to be able to identify the rich meanings attributed to a word through these contradictory meanings and to refute at least one point the claim that "by using certain words and metaphors" said for divan poets.

Keywords: Heart, Contradiction, simile, Classical Turkish Poetry, Diversity of Meaning

¹ Yüksek Lisans Mezunu, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı., Bu çalışma, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi BAP Birimi tarafından SYL-2008-902 koduyla desteklenmiş ve Eylül 2019’da tamamlanmış olan “Klasik Türk Edebiyatında ‘Gönül’ Redifli Manzumeler” başlıklı Yüksek Lisans tezimizden yararlanılarak hazırlanmıştır.

Giriş

Gönül kelimesi, Türkçe kökenli olup, sözlükte “Kalpte olduğu kabul edilen sevgi, istek ve arzuların kaynağı” (Doğan 2009: 446), “İnsanın manevi varlığının ifadesi, inanç ve hislerimizin kaynağı, önüne geçilemeyen iç kuvveti; kalp, dil” (Doğan 2011: 619-620) olarak tanımlanır. “Gönül, aşığın aşkıyla ilgili her türlü gelişmenin algılandığı yerdir” (Pala 2012: 168). “Divan ile halk şiir ve nesrinde aşkın belirdiği (tecelli ettiği) yerdir” (Zavotçu 2018: 245).

Farsça ‘dil’, Arapça ‘kalb’ kelimeleri ile anlamdaş olan gönül kelimesi, Türkçede ve özellikle de şiir dilinde çok farklı anlamlara gelebilmektedir. Türkçeye Arapçadan geçen “kalp” kelimesi daha somut bir olguyken, gönül soyut bir kavram olarak karşımıza çıkar. Kalp vücudun, gönül ise ruhun bir parçasıdır. Kalp ölürse beden ölür ve yaşam son bulurken gönlün ölmesi daha farklı anlamlara gelmektedir (Türk 2019: 34).

Gönül, insan vücudunun merkezinde olduğu gibi divan şiirinin de merkezinde olmuştur. Asırlarca süren bir şiir geleneğinde hemen hemen her şairin divanında gönül redifli bir şiir vardır. “Yalnızca redife bakılarak şiirin geneli hakkında fikir sahibi olunabileceği, şiire hâkim olan duygu ve düşünce dünyasının aynı zamanda şiirde kullanılan kelimelerin ve mazmunların tespitinin yapılmasının mümkün olacağı söylenebilir” (Memiş 2014: 15). Bu anlamda hemen hemen her şairin bu kelimeyi redif olarak kullanması, klasik şiirde neredeyse her divanda gönül konulu bir şiir olması, gönül kelimesinin divan şairi ve şiiri için önemli olduğunu gösterir. Ayrıca bu durum ‘gönül’ kelimesini şiirlerde kullanılan herhangi bir kelimenin ötesine geçirecek şiirlere anlam veren özel bir yere getirir. Klasik Türk şiiri için oldukça önemli olan gönül gerek benzetildiği unsurlar gerekse diğer edebi sanatları kullanmaya uygun olması açısından anlam dünyası oldukça geniş bir kelimedir. Bu bakımdan divan şairinin kaleminde devamlı dolaşan ve sadece manzumelerde değil altı asır süren bir gelenekte büyük bir yer edinmiş olan gönlü anlamak, gelenek hakkında özet kabul edilebilecek bir yorum yapabilmeyi sağlar.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Gönül kelimesi, Divan şairinin en sık kullandığı kelimelerden biridir. Farklı dönemlerde, farklı şairler tarafından bazen aynı anlamları çağrıştıracak şekilde bazense genelde çağrıştırdıkları anlamlardan farklı hatta bu genel anlamlarının tam tersi anlamlara gelecek şekilde şiirlerde yer almıştır. Örneğin gönül tecelli yeri olarak anlatılacak kadar kutsal bir kavram olabilirken, aşığı yoldan çıkartan ve yanlış yapmaya yönlendiren bir düşman da olabilir. Genellikle şair gönlünü kendisinden tecrit eder. Böylelikle gönül, sahibinden ayrı bambaşka bir varlığa dönüşür. Kimi zaman bir insan kimi zaman bir hayvan, kimi zaman bir nesne olarak karşımıza çıkar.

Gönül, klasik şiirde aşığın yüklendiği tüm sorumluluğu yüklenebilmektedir. Bazen mecnun bazen derviş bazen tutsak olur. Sarhoş olan da meftun olan da odur. Bazen Tûr Dağı’nda tecelliye mazhar olan Musa’dır. Bazense bizzat Tûr Dağı’dır. Bazen bir mücevher, bazen mücevherlerle dolu bir hazine, bazense bu hazinenin saklı olduğu viranedir. Sevgilinin kapısında kul, köle olan da padişah gibi cömert olan da gönüldür. Meyhane de mescit de gönüldür. Gönül hem aşk sırrının saklandığı yerdir hem de bu sırrın tecelli ettiği yerdir. Bazen aşığın kendisidir bazense aşığın rakibidir. Âşıktaki olduğu zaman aşkın yeridir, rakipte olduğu zaman ise kin ve nefret yeridir.

“Sevgilinin zincire benzeyen saçında tutsak olan gönüldür, aynı şekilde sevgilinin saçının darağacına asılan idam mahkûmu yine odur. Sevgiliye duyulan kavuşma isteği ile yanıp tutuşan, kebab olup her türlü cefa ve eziyet okunun hedef tahtası olan gönüldür. Bazen göğüs kafesinin içinde bir tutsak, bazen sevgilinin emrine amade bir köle, bazen de kapı kapı dolaşan bir dilencidir. Bu hakirliğine rağmen söz dinlemeyen, kendisine emanet edilmiş olan delilik sırrını açık eden, âşıktan bağımsız bir güzele meftun olan asi varlık da yine gönüldür. Yine bazen

insanoğlunun kirlettiği paslı bir ayna, bazen de kişinin aksini net bir şekilde göreceği berrak bir sudur. İlahi kıymet bakımından Kâbe'ye denktir. Yere ve göğe, hatta kâinata bile sığmayan yaratıcının tecelli ettiği yerdir” (Çalka/Türk 2019: 476).

Gönül kelimesine yüklenen birçok farklı anlam dışında, kelimenin birbirine zıt düşecek anlamlarda kullanılması da ilgi çekicidir. Gönülün hem olumlu hem de olumsuz çağrışımlar oluşturacak şekilde kullanılması bazı çıkarımlar yapmamızı sağlar. Örneğin divan şairinin belirli konuları ve belirli mazmunları kullanıyor olmasına rağmen bu kısıtlı sahada ne kadar geniş bir anlam çerçevesi oluşturduğu görülür. Birbirinden farklı coğrafyalarda hatta farklı yüzyıllarda yaşamış şairler bu kelimeyi kullanır. Şiirin şekli de içinde kullandığı kelimeler de aynıdır. Fakat şairler birbirinin tekrarına düşmez. Örneğin gönül birisi için bir arkadaş olurken, diğeri için aşığı aldatıp tuzağa düşüren biri olabilir. Birisi için gönül akıl danışacağı bir hoca olurken diğeri için gönül aklını yitirmiş bir divane olabilir. Bu zıtlıklar kelimenin anlam zenginliğini gözler önüne serer.

“İçinde bulunduğumuz evrende var olan her nesnenin, kullanılan her sözcüğün bir zıddıyla zihnimizde yer aldığını, her kullanımda aslında karşıtını da içinde barındırdığı yadsınamaz bir gerçektir. Güzel denildiği zaman çirkinin, iyi denildiği zaman kötünün, yaşam denildiği zaman ölüm anlayışımızda belirlemektedir” (Lüleci 2009: 11).

Tıpkı evrende her şeyin zıddıyla var olması gibi, klasik şiir evreninde bulunan her şeyin de muhakkak bir zıttı vardır. “Karşıtlıklar; durum, olay ve olguların anlaşılmasında önemli dil malzemesidir. İyi kötüyle, güzel çirkinle daha iyi anlaşılır ve anlamlandırılır” (Taşkın 2019: 2). Anlam dünyası oldukça geniş olan gönülün, farklı yüzyıllarda yaşamış şairlerce kullanıldığında birbirine tezat anlamlara gelmesi şaşırtıcı olmamakla beraber oldukça doğaldır. Bazen aynı yüzyılda farklı şairlerde bazen tek bir şairin farklı iki şiirinde bazense aynı şiirin hatta beytin içinde birbirine tezat oluşturması da oldukça önemlidir.

“Karşıt bir durumu ifade etmek için karşıt sözcüklerden yararlanma zorunluluğu yoktur. Eş veya yakın anlamlı sözcüklerle de paradoksal ifadeler oluşturulabilir” (Gider-Çiftçi 2021: 104). Örneğin av-avcı ya da yara-merhem kelimeleri birbirlerine karşıt anlam oluşturabilir. Çalışmamızda da gönülün bu şekilde oluşturduğu tezatlıklar örneklendirilmiştir.

Ateş – Akarsu/ Dalga/Deniz

Gönül, yatışması mümkün olmayan, muhabbet alevi ile tutuşan bir ateştir:

Gâh çün peymâne-i mey sâf u menfeşsin gönül

Gâh gubâr-ı mihnet ü gamla müşevveşsin gönül

Sûzişün efzûn olur âb-ı sirişk-i dîdeden

Hâsılı teskîn kabûl itmez bir âteşsin gönül (17.yy Fasîh Ahmed Dede/Kıta.14) (Çıpan 1991: 351)

Mahabbet sûzişinden gerçi âteş-nâkdür gönlüm

Fenâ râhında gel gör kim bir avuç hâkdür gönlüm (16.yy Gelibolulu Mustafa Ali/G.388/1) (Aydın 1989: 442)

Gönül, bir parçasında bile nice denizler saklamaktadır. O, ıstırap dolu olan bir denizdir. Gönül, vuslat bağına akan akarsudur:

Katresinde nice deryâlar nihân-ender-nihân

Evvelîn-mevc-i muhît-i bî-nişânîdür gönül (18.yy Arpaemînzâde Mustafa Sâmi/G.82/2) (Oğuz 2017: 343)

Servi nâzum hevâ-yı zülfünle

Bahr-i pür ıztırâpdur gönlüm (17.yy Gümülcineli Dürrî/G.85/2) (Kılıç 2010: 105)

Gül gibi handân eder mehrûları nûş-ı şarâb

Cûşîş-i mey cûy-bâr-ı bâg-ı vuslatdır gönül (18.yy Haşmet/G.162/3) (Aslan 1995: 367)

Av/Ceylan – Avcı/Aslan/Doğan

Klasik şiirde sevgili aşğın gönlünü avlayan bir avcı olarak anlatılır. Gönül, öyle bir güzeli sevmiştir ki sevgili gönlü bir av edinmiştir. Gönül, sevgilinin bakışıyla avladığıdır. Gönül, sevgilinin saçının tellerindeki tuzaklara yakalanmıştır ve buradan kurtuluşu yoktur. O, önceden Anka gibi nam sahibiyken, avcı olan sevgilinin tuzağına yakalandıktan sonra ceylan gibi olmuştur. Ceylan gibi dağ başlarını gözetmektedir:

Haberün var mıdır kimi sevdün

Kim kılıpdur seni şikâr gönül (15.yy İbrahim Beg/G.31/3) (Güler 1995: 393)

Evc-i istignâda ankâ-veş olurken lâne-sâz

Ceng-i şebâz-ı nigâh kim şikâr oldun gönül (19.yy Câzîb/G.246/3) (Yılmaz 2010: 330)

Olmadı âzâde dâm-ı târ-ı gîsûdan gönül

Nâm-ver-i 'Ankâ iken tutuldu âhûdan gönül (18.yy Ebûbekir Sâmî Paşa/G.128/1) (Tozlu 2005: 231)

Yâ sen neden irişdin bu sevdaya yok sana karâr

Âhû gibi dağlar başın gözedirsin şeydâ gönül (17.yy Ünsî Hasan/G.104/7) (Uzun 2003: 90)

Gönül, genellikle sevgili tarafından avlanan bir av olarak anlatılıyor olsa da bazen onun bir avcı ya da yırtıcı bir hayvan gibi tasavvur edildiği de görülmektedir. Gönül, kudret elinin avcısı olan ve irfan âleminde avlanan doğan kuşudur. Gönül aşk ormanının kızıl aslanıdır:

Gönüldür şâhbâz-u dest-i kudret

Gönüldür beyt ü ma'mûr-ı hüviyyet (16.yy Hüsameddîn Uşşakî/G.27/1) (Özenç 2008: 52)

Kebg-i gühârı n'ider pâ-yı humâ bî-perde

Turfa sayyâd-ı şikâr-ı bat-ı meydîr gönlüm (18.yy Abbâs Vesîm Efendi/G.199/5) (Tuğluk 2007: 759)

Fezâ-yı 'âlem-i 'irfânda ol şebâzdur könlüm

Ki kudsî 'âşiyân kuşlarga hem pervâzdur könlüm (17.yy Mesîhî Tebrizî/G.103/1) (Baştürk 2006: 159)

Kana boyansa dimek gam-ı nâtüvânîdür gönül

Bîşe-i 'aşkun begün sürh arslanıdır gönül (17.yy Hâşimî/68/1) (Karaca: 1995: 40)

Baş Ağrısı/Bela/Bitkin/Dert/Hasta/Yara – Derman/Merhem/Şifa

Gönül, hemen mezarına gitmeyi isteyen, çaresiz derdine devası olamayan, ayrılık yatağına yatmış olan bir hastadır. Aşk derdinin belasını çekmekten halsiz ve bitkin düşmüştür. Ayrıca gönül, zaten hasta olan aşğın canına bela olmuştur. O, aşk sinesindeki ateş saçan bir yanık yarasıdır:

Olmasun mı nâ-tüvân üftâdi-yi câh-ı zekân

Sabrı yok bir hastedür hâzır mezâr ister gönül (18.yy Âdem Çelebi/G.242/4) (Karakas 2010: 242)

Devâ nedir ‘acebâ derd-i bîdevâna senin

Firâş-ı hicrde bîmâr olan gönülceğizim (19.yy Senîh-i Mevlevî/G.127/3) (Okuy 2005: 186)

Dilrübâlardan şikâyet itmege kâdir midür

Derd-i ‘aşkun bir belâkeş nâtüvânıdır gönül (17.yy Şeyhülislâm Yahyâ Divanı/G.225/3) (Kavruk 2001:137)

Hanısan ey haste cânımga belâ bolgan köngül

Bî-vefâlar ‘işvesine mübtelâ bolgan köngül (15.yy Kişverî/G.218/1) (Canbolat 1194:143)

Âteş-efrûz-ı dâgdur gönlüm

Çâre sûz-ı ferâgdur gönlüm (18.yy Sâhib Dede/G.243/1) (Büyüktosunoğlu 1991: 291)

N’ola berk ursa nûrı sinemde

Kurretü’l-‘aynı dâgdur gönlüm (17.yy Mezâkî/G.304/2) (Mermer 1991: 478)

Yukarıdaki beyitlerin aksine gönül, hasta olmadığı gibi hasta olanın şifasını istemesi gerektir. Çünkü gönül herkesin derdine dermandır. Yine gönül, kimi zaman aşğın derdine dert katarken kimi zaman bu derde deva olur. Kimi zaman yara kimi zamansa bu yaraya merhem olur:

Şifâ gönülden iste hasteyisen

Ki cümle derdüne dermân gönüldür (15.yy Fânî/G.16/2) (Kayhan 2005: 53)

Gâh olur derdin Cemâlînin katar derdine derd

Gâh olur her derde sen dermân olursun ey gönül (18.yy Cemâleddîn-i Uşşâkî/G.229/10) (Ergin 1994:166)

Derdile var hem gönül geh zahm u geh merhem gönül

Pürgam u hurrem gönülsin gâh meftûn geh fütûn (15.yy Hakîkî/G.446/4) (Boz 2009: 675)

Cehennem- Cennet

Cehennem de cehennemın harareti de âşğın gönlündedir. Gönül mihrabının köşesi şimdi cehennem diyarı olmuştur:

Cehennemi arar isen şimdi benüm gönlümdedir

Harâretin sorar isen şimdi benüm gönlümdedir (17.yy Kâşif Es'ad Efendi/G.149/1)
(İlhan 2015: 540)

Hükm-i rind Hindû-yı hâliyle feyzî ol mehün

Şimdi deyr-i dûzah oldı kûşa-i mihrâb-ı dil (17.yy Topkapılı Feyzî/G.57/5) (Özerol 1996: 57)

Çılgınca seven bülbül için gönül, yüce cennettir. Gönül, vahdet bağının bestesi, cennetin de kokusudur:

Ecrîyâ gül-zâr-ı bag-ı dehre meyyâl olmazım

Bülbül-i âşufteye Firdevs-i A'lâdir gönül (18.yy Ecrî/G.201) (Aykanat 2011: 220)

Bakma ezhâr-ı hazân-âsâr-ı bâg-ı kesrete

Bûy-ı Cennet beste-i gülzâr-ı vahdetdir gönül (18.yy Haşmet/Aslan 1995: 367)

Çöp/Kül/Zerre – Hazine/Mücevher/Padişah Tacı

Klasik şiirde âşık, değersiz ve önemsiz bir unsurdur. Gönül de bir âşık olarak aynı özelliklere sahiptir. Nitekim sevgilinin yanında kendisi bir hiç olarak kalmaktadır. Aşğın gönlü, fenalık selinin getirdiği çöptür. Gönül, aşk ateşi ile yanıp kül olmuştur. Ayrıca aşk sayfasındaki belli belirsiz nokta da gönüldür. O, aşk âleminin içinde bir zerre olmuştur:

Mahabbet didiğün hecr-i İlahîdür hakikatde

Fenâ sayli getürmiş anda bir hâşâkdür gönlüm (16.yy Gelibolulu Mustafa Âlî/G.388/2)
(Aydın 1989: 242)

Nâr-ı 'ışk-ıla yanup olalı hâkister gönül

Her hevâya yeltenürken şimdi hâk ister gönül (16.yy Hecrî/G.93/1) (Zülfe 1998: 17)

Nüsha-i 'ışkun süveydâ kem-sevâdıdır gönül

Her sahnda hûn dil-i la'lin midâdıdır gönül (17.yy Vecdî/G.38/1) (Yanmaz 1995: 97)

Lutf-ı şems-i dîne zannum na'il olmak maksadı

'Âlem-i 'aşk içre Nûrî zerre-dâr oldı gönül (19.yy Nûrî/G.55/4) (Yılmaz 2010: 159)

Yukarıdaki benzetmelerde gönül küçük bir zerre, bir çöp ya da belli belirsiz bir nokta olarak tasavvur edilmesine rağmen bazı manzumelerde kıymetli bir eşya ya da hazine olarak da anlatılmaktadır. Gönül, virane olan göğsün içinde gizlenmiş bir hazinedir. Aşk padişahının ve Keyani'nin tacıdır. Üzerinde Allah'ın adının yazdığı bir dirhemdir. Onun kıymeti iki cihan ile ölçülemez. Gönül, ezel denizinin incisidir:

Sîne bir vîrânedür genc-i nihânîdür gönül

Gevher-i aşk isteyen bilsün ki kânîdür gönül (17.yy Şeyhülislâm Yahyâ Divanı/G.223/1)
(Kavruk 2001: 248)

Kıymetde iki 'âlem bil ana behâ olmaz

Bahr-ı ezelin zirâ dürdânesidir gönlüm (18.yy Cemâleddîn-i Uşşâkî/G.243/4) (Ergin 1994: 174)

Ana genc-i sinede bulmaz zafer her şâh-ı hüsn

Cevher-i dâg ile bir tâc-ı Keyânîdür gönül (17.yy Sabrî Mehmed Şerîf/G.113/2) (Kasır 1990: 225)

Çukur/Harabe/Kulübe/Virane/Zindan – Cihan/Dünya/Köşk/Meydan/Saray/Ülke

Gönül, sıklıkla gizli hazinelerin saklandığı bir virane ya da sevgili tarafından tarumar edilmiş bir harabe olarak hayal edilir. Eğer âşık sevgilinin yanağına erişemezse, âşığın gönlü ışıksız, karanlık bir kulübe olur. Aynı zamanda gönül, sevgilinin aldatıcı hatır gamzesinden incinmiş âşığın, hüznler kulübesidir. Muhabbet hazinesinin virane yeridir. Düşmanlarının ayıplamalarından dolayı yıkılmış bir viranedir. Gönül, ten meclisinin dar zindanıdır. Âşık için gönül, İshak zindanıdır. Bunların yanı sıra vücut bir bela denizi olarak düşünüldüğünde gönül, bu bela denizindeki çukurdur:

Eger olmazsa Fâ'izî rûh-ı yâr

Külbe-i bî-çerâğdur gönlüm (17.yy Kafzâde Fâ'izî/G.94/5) (Okatan 1995: 216)

Rencîdedür o gamze-i hâtır ferîbeden

Üftâde-i çü kulbe-i ahzân olan gönül (18.yy Subhîzâde Feyzî/G.85/3) (Gündüz 1997: 94)

Mahabbet küncinün bir mesken-i virânıdır gönlüm

Melâhat bir vilâyetdür anun sultânıdır gönlüm (16.yy Gelibolulu Mustafa Âlî/G.922/1) (Aksoyak 1999: 1042)

Ne yapsun yok mu bir sâhib-kerem ihyâ ide

Mâhir yıkılmış ta'n-ı a'dâdan katı vîrânedür gönlüm (17.yy Mâhir Abdullah/G.160/1) (Kayhan 1999: 302)

Gerçi zindân-gîr-i teng-i meclis-i tendür gönül

Şeh-nişîn-i 'arş ile revzen-be-revzendür gönül (17.yy Nâbî/G.490/1) (Bilkan 1993: 746)

Gerçi kim vüs'atde artukdur fezâ-yı 'arşdan

Lîk benden sorsalar İshâk zindândur gönül (16.yy İshâk Çelebi/G.153/7) (Yıldırım 1991: 153)

Olalı dâmen-be-kef-i nâ-hüdâ

Gavta-hor-ı bahr-ı belâdur gönül (17.yy Behçetî/G.290/2) (Ölmez 1995: 545)

Gönlün virane olması genelde olumlu sebeplere dayandırılıyor olsa da neticede yıkık ve içinde yaşanılmaz olması bakımından olumlu bir görüntü oluşturmamaktadır. Fakat bazı manzumelerde gönül bu tarumar ve olumsuz tasvirlerin aksine bir saray ya da geniş, ferah bir alan olarak karşımıza çıkar. Gönül, nurlar âlemindeki aydınlık saraydır. Sabır ve akıl köşküdür.

Li-maallah sarayıdır. Muhabbet şahının yüce köşküdür. Gönül, âşığın içinde olan ve âşığın gözyaşı ile yıkanmış genişçe bir meydandır. Gönül, kudret mürekkebi ile çizilmiş bir ülkedir:

Bî-karârım cilve-gâhımdır benim deşt-i cünûn

Âteşin kâşâne-i sabr ü şekîbimdir gönül (17.yy Vecdî/G.37/3) (Yanmaz 1995: 96)

Yazıkdur sarsar-ı kahrınla berbâd itme sultânım

Dem olur kim hayâlün şahınun eyvânıdır gönlüm (G.922/2) (Aksoyak 1999: 1043)

Meyl iderse şehen-şeh-i 'aşka

Bir münevver sarâyıdır gönlüm (16.yy Gelibolulu Mustafa Âlî/G.32/3) (Çobanoğlu 2006: 122)

Süllemi nüh-pâye ecrâm-ı 'ulüvvîdir belî

Kasr-ı vâlâ-yı şehen-şah-ı muhabbetdir gönül (18.yy Nüzhet/G.218/2) (Çabukel 2003: 323)

Gâh olur tırnakla lahmin arasından dıykdasın

Gâh olur kim bir ulu meydân olursun ey gönül (18.yy Cemâleddîn-i Uşşâkî/G.229/5) (Ergin 1999: 166)

Ey Bahârî küşte-gîr-i 'ışk-ile tutuşmaga

Eşk-i çeşm-ile sulanmış pâk meydândur gönül (16.yy Bahârî/G.68/5) (Pomakoğlu 2013: 178)

Birtakım efsaneden bulmaz telezzüz tıfl-ı nîst

Hâme-i kudretle nakş olmuş dilistândır gönül (18.yy Mislî/G.235/3) (Gökçe 2015: 276)

Deli/Divane/Mecnun – Akıl/Arif/Eflatun/İbni Sina

Gönül, âşıktır ve aşkıdan dolayı aklını kaybeden bir mecnundur. Aşk derdiyle aklını kaybetmesi yönüyle Kays kadar efsane olmuştur. Şair, gönlünün gittikçe akıllanmasını beklerken, o gittikçe divaneliğini artırmıştır. Akli yerinde olan insanlar dünyada yokluk içinde yaşamayı göze almazlar. Gönül bir derviş gibi şandan şöhretten geçmiş, dünya varını bir kenara koymuştur. Zira dünyadan geçenin akli yoktur. Kısacası aşkın olduğu yerde akıl değil delilik vardır. Gönül, aşkın yeri, deliliğin merkezidir:

Kays güm-nâm oldı sen efsâne oldun ey gönül

Uslanur sandukça ben dîvâne oldun ey gönül (17.yy Kelâmî/G.38/1) (Aras 2010: 219)

Leylî saçınun fikrî dilde kuralı hayme

Mecnûn gibi âfâkun dîvânesidür gönlüm (16.yy 'Arşî/G.208/2) (Kahraman 1989: 290)

Subh-dem Mecnûn olup Leylâya gitdi gönlümüz

Baş açık yalın ayak sahraya gitdi gönlümüz (16.yy Pirkâl/G.83/1) (Küçük 2008: 109)

Bir saçı Leyliye Mecnûn oldu dil

Bir gözi âhûya meftûn oldu dil

Lâ'l-i dür-bâr ile pür-hûn oldu dil

Çıkdı elden gitdi magbûn oldu dil (16.yy Şûhûdî/T.23) (Can 2005: 188)

Hiç özin diremedi zülfün ile delü gönül

Kıla benzetdi özin yüzün ile delü gönül (14.yy Kadı Burhaneddin/G.75/1) (Ergin 1980: 34)

Reh-i 'aşk içre zencirin sürür divânedür gönlüm

Mahabbet 'arsasında ser virür merdânedür gönlüm (17.yy Râmî/G.198/1) (Kavukçu 2000: 225)

Gönül, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi çoğunlukla delilikle beraber anlatılır. O, duyguların ve aşkın yeridir. Gönülde mantığın işi yoktur. Fakat bazı manzumelerde gönlün akılla ya da aklı temsil edenle özdeşleştiği de görülmektedir. 17. yüzyılda Sabri Şerif Efendi'de gönül, içinde sakladığı bilgilerden dolayı göğsün içindeki hikmet levhasının ikinci Eflâtun'u olarak tasvir edilir. Ayrıca gönül, bilgidir. Gam sırlarını düşünmek hususunda İbn-i Sina'dır. Allah'ın sırlarını ve Zat'ın isminin mahremini taşıyan güvenilir bir ariftir:

'Aşk İskender nedîm-i nüktedânıdır gönül

Sîne levh-i hikmet Eflâtûn-i sânidür gönül (17.yy Sabrî Mehmed Efendi/G.113) (Kasır 1990: 225)

Nabz-ı nakz-ı mihr-i yâre özge dânadur gönül

Fehm-i râz-ı gamda gûyâ İbn-i Sînâdur gönül (17.Yy Mahir Abdullah/G.152/1) (Kayhan 1999: 295)

Ey Kelâmî 'almü'l-esmâ-yı idrâk idelüm

'Ârif-i mâhiyyet-i ism ü müsemâdur gönül (16.yy Kelâmî/G.204/5) (Karltepe 2007: 343)

Mahrem-i ism-i zât u sırr-ı sıfât

'Ârif-i mü'temen ki gönlümdür (18.yy Antepî Aynî/G.35/2) (Arslan 2004: 113)

Diken - Gül

Gönül, sevgilinin eziyet eteğinin goncasına diken olmuştur. Ayrıca o, bir gül için herkesin gözünde diken olmuştur:

Gonca-i dâmân-ı cevri-yâre hâr oldun gönül

Gülşen-i hicrân-ı gamda çün hezâr oldun gönül (19.yy Câzib/G.246/1) (Yılmaz 2010: 330)

Ya nice gelsün açılın bak ki batdı iltifât

Bir gül için herkesin çeşminde hâr oldu gönül (19.yy Nûrî/G.55/2) (Yılmaz 2010: 159)

Manzumelerde bir diken olarak hayal edilmiş olan gönlün bazen de bizzat gülün kendisine teşbih edildiği görülmektedir. Gönül, sevgilinin yanağından mahrum kaldığı zaman bir gül gibi yüz parça olur:

Dem olur leblerünsüz gonca gibi teng-hâtırdur

Dem olur 'arızunsuz gül gibi sad-çâkdür gönlüm (16.yy Gelibolulu Mustafa Âlî/G.388/4) (Aydın 1989: 442)

Bülbül-i nâlân zahm-ı hâr iken

Gül gibi çâk-ı girîbândur gönül (17.yy Tecellî/G.83/2) (Türközmen 1997: 85)

Dilenci/Geda/Esir/Kul – Padişah/Reis/Sultan

Gönül, aşk derdiyle dünyadan el ayak çekmiştir. O, makam ve mevki sahibi değildir. Âşık olan gönlün tek istediği sevgiliden bir parça sevgi görmektir. Bu yüzden o, aşk şahı olan sevgilinin dilencisidir. Her nerede olursa olsun olmak istediği yer sevgilinin yanındır. Sevgiliye yakın olmak için her şeyden vazgeçip, onun kapısına kul olmuştur. Gönül, bin canı olsa hepsini sevgiliye feda edebilecek kadar büyük bir özlemin esiri olmuştur:

Şâh-ı 'aşkın gedâsıdır gönlüm

Derd ü gam mübtelâsıdır gönlüm (17.yy Sıdkî/G.198/1) (Çolak 2010: 269)

Aşk-ı ma'sûku edelden ihtiyâr

Aşk ile hoş zindedir şeydâ gönül

Yerde gökde eylemez oldu karâr

Bir kapıya bendedir şeydâ gönül (17.yy Azîz Mahmûd Hüdâyî/İ.53/1) (Tatçı/Yıldız 2017: 73)

Bir nefes dîdâr için bin cân fedâ etsem nola

Nice demlerdür esîr-i iştiyâkıdır gönül (17.yy Nef'î/ G.74/2) (Akkuş 1991: 495)

Gönül, sevgiliden dilenen, sevgilinin kapısına kul olan ve aşka esir olmuş bir âşıktır. Genellikle bu şekilde kölelik ve dilencilikle şöhretlenen gönül, bazı beyitlerde ise aşk memleketinin her zaman muvaffak olan padişahı ya da elem ordusunun reisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca aşk ülkesinin şahı da gönüldür:

Kişver-i 'aşkun şeh-i sâhib-kırâmıdır gönül

Ceyş-i endûhun re'îs-i kârvánıdır gönül (18.yy Arpaemînzâde Sâmî/G.82/1) (Kutlar Oğuz 2019: 350)

Cihân ber-hem zedem der cust u cûyet

Tû hûd cân u cihânî ey dil ey dil (14.yy Ulu Arîf Çelebi/G.63/6) (Değirmençay 2017: 163)

Düşman/Rakip – Dost/Mağara Arkadaşı/Nedim

Daha önce de belirttiğimiz gibi gönül, rakibin olduğu sürece kötüdür. Fakat bazen âşığın, kendi gönlünü tecrit ederek ondan dert ağladığı da görülür. Gönül, kendi sırrını âşıktan gizlemek isterken gizli sırları açığa çıkartmak istediği için âşık ile karşı karşıya gelir. Gönül ve

âşık, muhabbetin kıskançlığından dolayı birbirlerine düşmandır. Gönül, sıkıntı kavgasıyla aşığa arbeye çıkartmaktadır:

Sırrını cândan nihân itmek dilersin ey gönül

Râz-ı pinhânı ‘ayân itmek dilersin ey gönül (16.yy Fenâyî/G.59/1) (Yıldız 2002: 11)

‘Âşıka hem dostdur hem düşmen-i dîrînedür

Gâh dâg u merhem ü geh dâga merhemdür gönül (17.yy Fasîh Dede/G.269/3) (Çıpan 1991: 181)

Reşk-i mahabbetünle ‘adûdur benümle dil

Gavgâ-yı gamda ‘arbeye-cûdur benümle dil (17.yy Nâbî/G.478/1) (Birkan 1993: 738)

İtmez dil-i rakîbe te’sîr nâr-ı âhum

Kalbi o sahtcânun bildüm ki senge benzer (16.yy Sehâbî/G.70/3) (Bayak 2017: 49)

Gönlün aşığın karşısında durduğuna dair tasvirlerle oranla, aşığa dost olduğu tasvirler daha çoktur. Gönül, âşığın karşısına alıp konuştuğu ve ona derdini anlattığı bir dostudur. Ayrıca gönül, Hızır ve İlyas’ın da dostudur. Tabiat şahının, güzel sözler söyleyen arkadaşıdır. Gönül, arzu ve özlemin mağara arkadaşıdır:

Dâ’imâ eyler teselli tatlı hulyâlar ile

Şâh-ı tab’un bir nedîm-i nükte-dâmıdır gönül (18.yy Nâşid/G.56/4) (Zülfe 1998: 53)

Künc-i hâtırda hemîşe yâd-ı lutf-ı hüsn ider

Ârzû vü iştiyâkun yâr-ı gârıdır gönül (17.yy Nâmî/G.274/5) (Yenikale 2000: 574)

Bâdesi hûn-ı derûn oldı habâbı kanlu baş

Nâdirîye dest-i gamdan dost-kânîdür gönül (17.yy Nâdirî/G.78/7) (Küleççi 1985: 260)

Nûş iden bir katresin câm-ı dilûñ bulur hayât

Hızır ü ‘İsâya Zekâyî şimdi hem-demdür gönül (18.yy Mustafa Zekâî/G.65/6) (Alkan 1993: 333)

Humhane/Kilise/Meyhane – Dergâh/Hangah/Mescit/Mihrap

Meyhane, humhane veya kilise gibi yerler, Müslümanlar için gidilmesi yasak olan yerlerdir. Gönül aşk şarabının içinde bulunduğu küplerin, saklandığı evdir. Gönül, aşk ehlinin toplandığı meyhanedir. Sevgilinin güzelliğini tasvir etmek için yapılan putların konulduğu bir kilisedir:

Bezm-i ‘ışkun sâkiyâ mey-hânesidür bu gönül

Lî-ma’a’llâh hamrinün hum-hânesidür bu gönül (17.yy Abdulahad Nûrî/G.79/1) (Karagöz 2004: 287)

Sanemler hüsnî tasvîrinde bir büt şekl ile ‘Avnî

Gönül deyrini sertâser kamu nakş u nigâr itdüm (15.yy ‘Avnî/G.55/5) (Nurdoğan ? : 25)

Yukarıdaki teşbihlerin aksine divan şairi için gönül çoğunlukla, Allah'ın ulu dergâhıdır. 'Lî-ma'allâh' sırrının öğretildiği bir dersane yani dergâhtır. Gönül, hikmet sırlarının deposu olan hangahtır. Ayrıca o, tenin kiblesinde bulunan mihraptr:

Yüri gezme yâbânda zâr u giryân

Hudânun ulu dergâhı gönüldür (18.yy Câbî Dede/G.83/1) (Pektaş 1998: 251)

Mekteb-i sümme dinânun hâcesinden ders alur

Lî-ma'allâh dersinin der-hânesidir gönlümüz (18.yy Hâşim Baba/G.64/4) (Yalçınkaya 2008: 178)

Küntü kenzin mahzeni sırr-ı hakikat ma'deni

Nâzil-i esrâr-ı hikmet hânkâhıdır gönül (17.yy Kudsi/G.44/2) (Kılıç 2010: 219)

Sıdkla itse teveccüh n'ola erbâb-ı derûn

Kible-gâh-ı tende mihrâb-ı mükerremdir gönül (18.yy Kesbî/G.79/3) (Karakas 2000: 104)

Mescid-i gönline girüp dur nâdân anlamaz

Açma sırrı herkese sen anun erbâbın gözet (18.yy Cemâlî/G.51/4) (Karaman 2002: 54)

Kâfir İli/Kâfir Kalesi/Put Evi – Kâbe/Merve Sefa/Tecelli Yeri/Tûr Dağı

Gönül çoğunlukla kutsal bir mekân olarak tasavvur edilir. Fakat söz konusu gönül, aşığın değil de rakibin ya da kâfirin gönlü olduğu zaman bu teşbih unsurları değişir. Ayrıca aşığın sevgilisi bir put ya da kâfir olarak tasvir edildiği zaman, aşığın gönlü de bu sevgiliye ait olduğu için onun içinde bulunacağı bir mekân olur. Bunların yansira dünyayı sevenlerin gönlüne de put evi söylenmektedir. Gönül, arzu diyarında bulunan bir put evidir. Sevgilinin gönlü, aşığın girmesini zorlaştıran hisarlara sahip kâfir ilidir. Âşık, kâfirlerin kalesi yerine rakibin gönlünü yıkmalıdır. Çünkü rakibin gönlü kâfir kalesinden daha kötüdür:

Hezârân sûret-i zîbâ-yı ümmîd anda nakş olmuş

Diyâr-ı ârzûda tut ki bir büt-hânedür gönlüm (17.yy Vişne-zâde İzzetî/G.74/2) (Çağlı 1999: 84)

Fi'l-mesel olsa perî-hâne dil-i dünyâ-perest

'Âkıbet-bînân anun büt-hâne derler gönline (17.yy İsmetî/G.93/3) (İpekten 1974: 99)

Âsân olur mı gönline girmek güzellerün

Elbette kâfir illeri olmaz hisârsuz (16.yy Nev'î/G.192/4) (Sefercioglu 2001: 257)

Sana yapdurdı vefâ kasrı kapusını rakîb

Gönlünü yıkmalıdır kal'a-i kâfir yirine (16.yy Zâtî/G.1472/5) (Tarlan 1968: 302)

Yukarıda bahsedilen mekânlar haricinde gönül, sefa ehli için ten zeminine inşa edilmiş olan Kâbe'dir. Gönül, ilmin ve Allah'ın tecelli ettiği yerdir. Can Mûsâ'sının tecelli yeridir. Gönül, Allah'ın âşığa tecelli ettiği mana Tûr'udur:

Her ne denlü vasf idersen kâle gelmez hâl-i dil

Ey Senâyi ‘âşıkânun kible-gâhıdur gönül (18.yy Alî Senâyi Divanı/G.116/5) (Sezgin 2001: 255)

Mü’minin kalbidir Allâhın evi bilmez misin

Kâbe-i zezem dahi Merve Safâsın ey gönül (16.yy Seyyîd Nizamoğlu/G.186/2) (Özdemir 1996: 179)

Derk olunmaz ‘akla sığmaz Nâciyâ ahvâl-i dil

Dâ’imâ nûr-ı tecellînün sezâsıdur gönül (17.yy Nâcî Ahmed Dede/G.53/5) (Kırıktaş 2001: 172)

Hakk ider andan tecellî ‘âşıkâ

Şüphesiz Tûr-ı ma’ânidir gönül (18.yy Cemâleddîn-i ‘Uşşâkî/G.226/2) (Tuğluk 2007: 759)

Kâfir/Nefs/Vahşi/Zalim – Abdal/Derviş/Peygamber/Şeyh

Gönül, kutsal bir unsur olarak kabul edilir. Fakat yukarıda da değindiğimiz gibi kimi zaman aşığın karşısındaki bir rakibe ait olabilir ya da dervişin mücadele ettiği nefsi olabilir. Özellikle rakibin gönlü söz konusu olduğu zaman iyi olması beklenemez. Gönül, Allah’tan dahi utanmayan, sahte olanı bırakıp hakikate gitmek için uğraşmayan, tövbe etmesini bilmeyen ve insanın benliğinde olan nefstir. Gönül, hile yaparak âşığı aşk belasına düşürür. Gönül, yapmaması gereken bir şey yaptığı vakit dinden çıkabilen fani bir kuldür. Zira o, sevgiliden başka yar edindiği takdirde kâfir olacaktır. Ayrıca gönül, güzel söz oluşturmada aciz bir rahiptir:

Cihânı sevdi muhkem tutmag ister

Muhibb-i kahbe murdâr oldı gönlüm (16.yy Pîrkâl/G.164/3) (Küçük 2008: 168)

Nice bir bu hâb-ı gafletden uyanmazsın gönül

Nice bir bu gaflet uyhusuna kanmazsın gönül

Nice bir bu sözlerime sen inanmazsın gönül

Nice bir bu fâni dünyâdan usanmazsın gönül

Ben de bildim Hak Te’âlâdan utanmazsın gönül (17.yy Mustafa Ma’nevî/M.40/1) (Mermer 2004: 95)

Terk-i cân etdi Hayâlî görelî cânâ seni

Senden özge bir dahi yâr etse kâfirdür gönül gönül (16.yy Hayâlî/G.21/5) (Tarlan 1945: 269)

Gerçi kalmadı yaşum diyü ciger kanın döker

İy Mu’îdî hî inanmak olmaz âl eyler gönül (16.yy Mu’îdî/G.264/7) (Tanrıbuyurdu 2012: 254)

Kime feryâd ideyin senden ey bî-dâd gönül

Olmadun yârun elinden n'ideyin şâd gönül (16.yy Murâdî/G.800/1) (Kırkkılıç 1985: 263)

Ey gönül vahşî gönül vahşî gönül

Kande gitdün kandesin vahşî gönül vahşî gönül (15.yy Abdurrahîm Tırsî/G.8/1) (Özmen 2007: 65)

Bir nefis olarak anlatılabilen gönül, bir derviş olarak da karşımıza çıkabilmektedir. Hatta âşık, yaralarla dolu olsa dahi gönül, aşk pirinin müridi olmaya devam ederek yine âşığın karşısında olur fakat bu defa yüklendiği anlam oldukça güzeldir. Gönül, muhabbet yarasını açarak derviş olmuştur. O, saf bir kalp ile abdal olmayı istemektedir. Allah, âşığın gönlünü aşk âleminin resulü yapmıştır. Gam, dert ve elem de gönlün sahabeleri olmuştur:

Dâg dâg olsa 'İzzetî ne 'aceb

Pîr-i 'aşka müriddür gönlüm (17.yy Vişnezâde İzzetî/G.77/5) (Çağlı 1999: 87)

Gönül dervîş çün gördi

Gönül dervîş olur dervîş

Muhabbet dâgını urdı

Gönül dervîş olur dervîş (16.yy Gelibolulu Sun'î/İ.5/1) (Yakar 2018: 440)

Pûte-i 'aşka düşüp kâl olmag ister gönlümüz

Kalbi sâfî pâk abdâl olmag ister gönlümüz (16.yy Hayretî/G.148/1) (Çavuşoğlu/ Tanyeri 1981: 225)

Hudâ meğer dilüm itdi resûl-i 'âlem-i 'ışk

Ki oldılar gam u derd ü elem sahâbe-i dil (17.yy Fehîm-i Kadîm/G/3) (Üzgör 1991: 554)

Kalleş Yağmacı – Bağban/Bekçi/Muhafız

Gönül, sevgilinin güzellik bağına girmek isteyen bir hırsızdır. Aynı zamanda âşığın her şeyini elinden alan ve âşığı âleme rezil eden bir yağmacıdır. Gönül, aşk sırrını ifşa eden bir kalleştir:

Dil düzdi bâg-ı hüsnüne el şunmasun diyü

Zülf-i siyâh-ı mârı gülistânda yatdılar (19.yy Osman Nevres/G.30/2) (Kaya 2010: 230)

Ey gönül efsâne gönül 'aşk ile sevdây gönül

Vârımı aldın elümden eyledin yağmây gönül

Bilmedin kendi derdine ne devâdır devây gönül

Ey gönül âh gönül 'aşkla şeydâ gönül

Neyleyim seni beni itdin 'âleme rüsvây gönül (18.yy Sûzî Sivasî/Muhammes 184/1) (Arslan 2010: 228)

Nev'iyâ kûy-ı hârâbat içre dürdâşâm olup

Sırr-ı 'aşkı fâş iden kallâşdur gönlüm gözüm (16.yy Nev'î/G.302/5) (Sefercioğlu 2001: 303)

Yukarıda bahsedilen olumsuz özelliğinin aksine gönül aşk bağının bahçivânı olarak anlatılır. Gönül, gözbebeği kadar kıymetli olan bağın bağbanıdır. Can sarayının ev sahibidir. Kalbin güzelliğine bekçilik edendir. Yemin mülkünün muhafızıdır:

N'ola beslerse hayâl serv-i kaddün sinede

Merdüm-i dîdem o bağın bagbânıdır gönül (16.yy Şâhî/G.85/4) (Gül 2000: 45)

Dâyimâ şâh-ı hayâl-i yâr mihmânun senün

Sensin el-hak mîzbân-ı kişver-i cân ey gönül (17.yy Beyânî/G.491/6) (Başpınar 2008: 326)

Hıfz eder anı hücûm-ı ceş-i vesvâsiyyeden

Hısn-ı kalbün bir açığöz dîde-bânıdır gönül (18.yy Nâşîd/G.56/2) (Zülfe 1998: 53)

Nâzır-ı ma'mûre-i arz-ı bedendür muttasıl

Hâris-i mülk-i yemîn kutb-i şimâlidür gönül (18.yy Ahmed Müsellem Efendi/G.174/2) (Topak 2006: 117)

Karınca/Pervane/Sinek -Anka/Hüma/Semender/Simurg

Gönül, sevgilinin yolundaki toprakta karıncadır. Pervane gibi aşk ateşinde kolunu ve kanadını yakan çaresiz âşıktır. Gönül, sinek gibi her şeye düşmemelidir:

Çünkü mûr oldı gubâr-ı reh-i cânâna gönül

Ya niçün yüz süremez pây-ı süleymâna gönül (16.yy Gelibolulu Mustafa Âlî/G.806/1) (Aksayak 1999: 974)

Sanmanız her şâm rûşen kûyın anın şem' ider

Urulup pervâne tek kûyide sûzândur köngül (16.yy Cemîlî/G.429/6) (Demircioğlu 2002: 402)

Şu'le-gâh-ı 'âleme pervâne geldük ey gönül

Gammıdır sûzan olursan yana geldün ey gönül (16.yy İlmî Dede/K.15/1) (Oğuz 2002: 33)

Gel hüma gibi geçin bir üstühân-ı huşg ile

Her hasîsün hânına düşme mekes-vâr ey gönül (16.yy Hayretî/G.247/4) (Çavuşoğlu/Tanyeri 1981: 256)

Gönül, ten kafındaki Anka kuşudur. Gönül, himmetin ve aşkın zirvesindeki mekânsız Hüma'dır. Gönül kuşu, Semender gibi yerini ateşin, külün içi yapmıştır. Gönül, göklerin mekânsız Simurg'udur:

Kâf-ı tende mürğ-i 'ankâdur gönül

Cismi yok bir sırrı ihfâdur gönül (19.yy Sırrî/G.117/1) (Cansever 2005: 202)

Yirlere konmaz sipihri hergiz itmez âşiyân

Evc-i 'ışkun bir hümâ-yı lâ-mekânıdır gönül (17.yy Cem'i/G.79/4) (Koparan 1995: 298)

Yetim âteş-'izâr âfetlerün şevki hevâsiyle

Semender-vâr itmişdür yirin ahker gönül murgı (16.yy Yetim/G.204/4) (Aktaş 1996: 471)

Gâh sî-murg-ı fezâ-yı lâ-mekânîdür gönül

Gâh 'ankâ-yı mahabbet âşiyânıdır gönül (16.yy Sehâbî/G.226/1) (Bayak 2018: 110)

Ölü - Ölümsüz

Ölüm olumsuz bir olgu olsa dahi âşık olan gönül için arzulanan bir şeydir. Zaten o, ayrılık acısı ile ölmüş ve yeni bir can istemektedir. Bu yeni canı da eski derdi ile tekrar öldürmeyi arzulamaktadır:

Öldi gitdi hecr ile bir tâzeczân ister gönül

Eski derdin tâzeler her nev-cüvân ister gönül (16.yy Gelibolulu Mustafa Âlî/G.804/1) (Aksoyak 1999: 972)

Ki enînler ki sadâsı çıkmaz ey meh bilmezim hergiz

Ki bîmâr-ı gam-ı 'aşkın mıdır ya mürdedir gönlüm (16.yy Gelibolulu Mustafa Âlî/G.195/3) (Çolak 2010: 268)

Gönül gam küştesidür üstine nûr-ı safâ insün

Şarâb-ı nâb ile sâfî pür eyle câm-ı berrâkı (16.yy Hayretî/G.1725/3) (Çavuşoğlu/ Tanyeri 1987: 459)

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi âşık gönlünü öldürmeyi arzular fakat aşığın cismi ve teni toprak olsa dahi âşığın gönlü ebedi âlemde baki kalacaktır:

Cândadur şevkun türâb olsun rehünde cism ü ten

Ben gidersem 'âlem-i 'ulvîde bâkîdür gönül (18.yy Âsâf/G.610/3) (Kaya 2009: 667)

Sonuç

Klasik Türk şiirinde tezat, bir söz sanatı olarak kullanılır. Şairin tezat yapmaktaki amacı anlamı daha güzel ve dikkat çekici bir şekilde okuyucuya sunmaktır. Bu çalışmamızla gönül şiirlerini bir mecmua gibi düşünerek, tezat oluşturan unsurlar üzerinden divan şiirindeki anlam dünyasının ne derece geniş olduğunu bir noktada daha anlaşılır kılmaya çalıştık. Verdiğimiz örneklerle divan şiirinde gönül kelimesinin birçok mazmuna teşbih edildiğini dolayısıyla divan şiirinin anlam dünyasında ne derece etkili olduğunu göstermeye çalıştık.

Yaratılmış her şeyin bir zıddı muhakkak vardır. Bazen kötü güzeli, güzel çirkini gösterir. Bu şekilde zıddıyla göstermek ya da zıddıyla anlatmak görmeyi, anlamayı güzelleştirir ve kolaylaştırır. Çalışmamızda, gönlün benzetildiği unsurları söyleyerek, gönle atfedilen anlamları açıklamaktan ziyade, gönlün benzetildiği birbirinden farklı ve birbirine zıt anlamları göstererek bu alandaki anlam ve söylem güzelliğini okuyucuya göstermiş olduğumuzu temenni ediyoruz.

Taramalarımız ve incelemelerimiz sonucunda vardığımız en temel sonuç şudur ki; olumlu ya da olumsuz anlamda her neye benzetiliyor ya da her ne olarak algılanıyor olursa olsun gönül, içine girdiği veya tasvir edildiği her durumda âşıktır. Ne yaparsa aşkından yapmaktadır. Âşık

olan gönlün, sevgiliyi avlayacak bir avcı olması, ağlayarak ya da inleyerek aşk sırrını ifşa eden bir kalles olması, sevgilinin güzellik bağına giren bir hırsız olması ya da sevgiliye olan aşkıdan aklını yitirmiş bir mecnun olması aslında olumsuz görünen fakat özünde masum bir duyguyu yani aşkı barındırmasından kaynaklanmaktadır.

Şairler aynı hayali anlatıyor olsalar dahi söylem oldukça farklıdır. Örneğin gönül Mecnun'dur. Bunun sebebi kimi zaman sevgili, kimi zaman çevre, kimi zaman da bizzat gönlün kendisidir. Çoğunlukla ise bu deliliğin kaynağı aşktır. Fakat gönlün mecnun olması manzumelerde farklı sebeplere dayandırılır. Bazen Leyla'nın saçından dolayı, bazen sevgilinin bakışından dolayı, bazen de asıl sırra erişmekten dolayı delirir. Bu çalışmada, birçok farklı şairin birçok farklı tasvirle gönlü anlatmış olduğunu örneklerle göstererek, divan şairlerinin bilinenin aksine tekrara düşmediklerini veya belirli mazmunlara sıkışıp kalmamış olduklarını, ayrıca divan şairinin hayal dünyasının zenginliğini bir ölçüde göstermeye çalıştık.

Kaynakça

- Akkuş, Metin (1991), *Nef'i Sanatı ve Türkçe Divanı*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Aksoyak, İsmail Hakkı (1999), *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Divanlarının Tenkitli Metni*, Ankara: Gazi Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Aktaş, Ali (1996), *Yetim Divanı*, Ankara: Ankara Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Alkan, Serhan (1993), *Şeyh Mustafa Zekâyî'nin Hayatı, Edebi Kişiliği, Divan'ı*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Aras, Makbule (2010), *Mu'in Divanı İnceleme-Metin*, Ankara: Ankara Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Arslan, Mehmet (2004), *Antepli Aynî Divanı*, Kitabevi Yayınları: İstanbul.
- Arslan, Zafer (2010), *Divân-ı Sûzî-i Sivâsî Tenkitli Metin-İndeks*, Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Aslan, Mustafa (1995), *Haşmet Divanı*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Aydın, Kudret (1989), *Gelibolulu Mustafa Ali ve Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Aykanat, Timuçin (2011), *Ecrî Divanı*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Başpınar, Fatih (2008), *17. Yüzyıl Şairlerinden Beyânî'nin Divanı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Baştürk, Şevket (2006), *Mesihî Tebrizî Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Eserleri ve Divanının İncelemesi*", Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Bayak, Cemal (2017), *Sehâbî Divanı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (e-kitap), Erişim 15.05.2022. [Sehâbî Divânı \(ktb.gov.tr\)](http://ktb.gov.tr)
- Bilkan, Ali Fuat (1993), *Nâbî'nin Türkçe Divanı*, Ankara: Gazi Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Boz, Erdoğan (2009), *Yusuf Hakîkî Baba Divanı*, Ankara: Aksaray İl Özel İdaresi İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları.
- Büyüktosunoğlu, Mahmut (1991), *Sâhib Dede*, Konya: Selçuk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Can, Ertuğrul (2005), *Şuhûdî Divançesi*, Adana: Çukurova Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Canpolat, Mustafa (1994), *Kişverî Divanı*, Ankara: Ankara Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Cansever, Sıddık (2005), *Eğribozlu Mehmed Emîn Sırrî Hayatı, Eserleri, Divanının Edisyon Kritik Metni ve Değerlendirmesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Çabukel, Hatice (2003), *Divan-ı Nüzhet İnceleme, Tenkitli Metin, İndeks*, Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Çağlı, Adnan (1999), *Vişne-zâde İzzetî*, Konya: Selçuk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.

- Çalka, Mehmet ve Türk, Fatma (2019), “Divan Şiirinde ‘Gönül’ Kavramının Redif Bağlamında Kazandığı Anlamlar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hikmet Dergisi*, Ali Nihat Tarlan Özel Sayısı: 474-490.
- Çavuşoğlu, Mehmet ve Tanyeri, M. Ali (1987), *Hayretî Divan*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çavuşoğlu, Mehmet ve Tanyeri, M. Ali (1987), *Zâtî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çıpan, Mustafa (1991), *Fasîh Ahmed Dede Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Konya: Selçuk Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Çobanoğlu, Ferda (2006), *Enderunlu Ferîd İbrahim Divanı'nın Metni ve İncelemesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Çolak, Murat (2010), *Emetullah Hanım Divanı*, Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Dalbudak Hünerli, Duygu, (2017), *Klasik Türk Şiirinde Gönül*, Edirne: Trakya Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Değirmençay, Veyis (2017), *Ulu Arîf Çelebi'nin Farsça Divanı ve Türkçe Çevirisi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Doğan, Ahmet (2009), *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Doğan, Mehmet (2011), *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara: Yazar Yayınları.
- Doğan, Muhammed Nur (-), *Avnî (Fatih) Dîvânı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (e-kitap), Erişim 15.05.2022. [Avnî \(Fatih\) Dîvânı \(ktb.gov.tr\)](http://ktb.gov.tr)
- Ergin, Muharrem (1980), *Kadı Burhaneddin Divanı*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Ergin, Mehmet (1994), *Cemâleddîn-i Uşşâkî'nin Hayatı, Eserleri ve Divanı'nın Edisyon Kritiği*, Ankara: Ankara Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Gider, Mahmut ve Çiftçi, Soner (2021), “Âşık-Sevgili Tasvirlerine İlişkin Karşıtlıkların Gazellerdeki Yansımaları”, *International Journal of Filologia*, 6. Sayı: 102-128.
- Gökçe, Emrah (2015), *Misli Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gül, Tayyar (2000), *Divan-ı Şâhî*, Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Güler, Kadir (1995), *İbrahim Beg Divanı*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi: Doktora Tezi.
- İlhan, Enes (2015), *Kâşif Es'ad Efendi Divanı İnceleme-Metin*, Ankara: Gazi Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- İpekten, Haluk (1974), *İsmetî Divanı*, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- İpekten, Haluk (1990), *Nailî Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kahraman, Bahattin (1989), *Arşî Divanı'nın Tenkidli Metni I.-II*, Konya: Selçuk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Karaca, Oktay Selim (1995), *Hâşimî Divanı*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Karagöz, Sevinç (2004), *Feyzî Efendi Divanı İnceleme, Transkripsiyonlu Metin, Sözlük*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Karakaş, Figen Özlem (2010), *18. Yüzyıl Şairi Âdem Çelebi ve Divanı*, İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Karakaş, Zehra (2000), *Divançe-i Kesbî Transkripsiyonlu Metin, Sözlük, İndeks*, Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Karaman, N. Nomer (2002), *Cemâlî Divanı*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Karlitepe, Mustafa (2007), *Kelâmî Divanı*, Ankara: Gazi Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Kasır, Hasan (1990), *Sabrî Mehmed Şerîf Divanı*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.

- Kavruk, Hasan (2001), *Şeyhülislâm Yahyâ Divanı*, MEB Yayınları: Ankara.
- Kavukçu, Fatma Zehra (2000), *Râmi Divanı*, Bursa: Uludağ Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Kaya, Gülşen (2010), *Mihri Hâtun Divanı'nın Tahlili*, Elazığ: Fırat Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Kaya, Hasan (2009), *18. Yy. Şairi Âsâf ve Divanı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Kayhan, Hasibe (1999), *Mâhir Abdullah*, Konya: Selçuk Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Kılıç, Ahmet (2010), *Kudsî Divanı*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Kılıç, İhsan (2010), *Gümülcineli Dürrî Divanı*, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Kırıktaş, Yılmaz (2001), *Nâcî Ahmed Dede Divanı*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Kırkkılıç, Ahmet (1985), *Sultan Üçüncü Murad (Muradî) Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Koparan, Birgül (1995), *Cem'i Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Divan'ının Tenkidli Metni*, Konya: Selçuk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Kutlar Oğuz, Fatma Sabiha (2017), *Arpaemînzâde Mustafa Sâmî Divanı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (e-kitap), Erişim 09.03.2019. [Arpaemîni-zâde Mustafâ Sâmî Dîvânı \(kfb.gov.tr\)](http://kfb.gov.tr)
- Küçük, İslam (2008), *Pîrkâl Divanı*, İstanbul: Fatih Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Külekeçi, Numan, (1985), *Ganî-zâde Nâdirî*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Lüleci, Gültekin (2009), *İkinci Yeni Şiir Akımında Karşıtlıklar*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Memiş, Nuray (2014), *Redif kelimeler Bağlamında Nâbî Divanı'nın Çözümlemesi*, Malatya: Fırat Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Mermer, Ahmet (1991), *Mezâkî: Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Mermer, Kenan (2004), *Mustafa Ma'nevî'nin Hayatı ve Divanı*, Ankara: Ankara Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Mustafa Tatçı ve Mûsâ Yıldız (2017), *Azîz Mahmûd Hüdâyî Divanı*: İstanbul: H Yayınları.
- Oğuz, Serhat (2002), *İlmî Dede El-Mevlevî El-Bağdadi Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Divanı*, Ankara: Gazi Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Okyay, Ercan (2005), *Senîh-i Mevlevî Divanı*, Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Ölmez, Ahmet (1995), *Behçetî Hüseyin Efendi Divanı*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Özenç, Yavuz (2008), *Şeyh Hüsameddîn-i Uşşakî Divanı Transkripsiyonlu Metin*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Özerol, Nazmi (1996), *Topkapılı Feyzî Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, Malatya: Fırat Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Özmen, Vildan (2007), *Abdurrahim Tırsî Divanı*, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Pala, İskender (2012), *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Pektaş, Muhittin (1998), *Sezâyî, Câbî Hasan Dede Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkidli Metni*, Konya: Selçuk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Pomakoğlu, Ayşegül (2013), *Baharî Divanı, İnceleme-Metin*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Sefercioğlu, Mustafa Nejat (2001), *Nev'i Divanı'nın Tahlili*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Sezgin, Durmuş (2001), *Ali Senâyî Divanı*, Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Tanrıbuyurdu, Gülçin (2012), *Mu'idi Divan*, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Tarlan, Ali Nihat (1945), *Hayâlî Bey Divanı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

- Topak, Zafer (2006), *Ahmed Müsellem Efendi ve Divanının Tenkitli Metni*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Tozlu, Musa (2005), *Ebûbekir Sâmî Paşa Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Tuğluk, İbrahim Halil (2007), *Abbâs Vesîm Efendi; Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği, Divanı'nın Tenkitli Metni ve İncelemesi*, Ankara: Gazi Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Türk, Fatma (2019), *Klasik Türk Edebiyatında 'Gönül' Redifli Manzumeler*, Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Türközmen, İsmail (1997), *Tecellî Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, Malatya: Fırat Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Uzun, Savaş (2003), *Ünsî Hasan Efendi Hayatı, Eserleri, Dönemi ve Divanı'nın Tenkidli Metni*, Niğde: Niğde Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Üzgör, Tâhir (1991), *Fehîm-i Kadîm*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Yakar, Halil İbrahim (2018), *Gelibolulu Sun'î*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (e-kitap), Erişim 26.11.2018. [Gelibolulu Sun'î Dîvânı \(ktb.gov.tr\)](http://ktb.gov.tr)
- Yalçınkaya, Mehmet Akif (2008), *Bandırmalızâde Hâşim Baba Divanı*, Bursa: Uludağ Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Yanmaz, Eşref (1995), *Vecdî*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Yenikale, Ahmet (2017), *Ahmet Nâmî Divanı ve İncelemesi*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (e-kitap), Erişim 14.12.2018. [Ahmed Nâmî Dîvânı \(ktb.gov.tr\)](http://ktb.gov.tr)
- Yıldırım, Ali (1991), *İshâk Çelebi*, Malatya: Fırat Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Yıldız, Alim (2002), *Fenâyî Divanı*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi: Doktora Tezi.
- Yılmaz, Ayşe (2010), *Nûrî, Hayatı, Edebi Kişiliği, Divanı ve Divanı'nın İncelemesi*, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Yılmaz, Salih (2010), *Câzib Divanı İnceleme*, Metin, Ankara: Gazi Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Zavotçu, Gencay (2018), *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*, İstanbul: Umuttepe Yayınları.
- Zülfe, Ömer (1998), *Nâşid Divanı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi.
- Zülfe, Ömer (2010), *Hecrî Divanı*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (e-kitap), Erişim 30.11.2018. [Hecrî Dîvânı \(ktb.gov.tr\)](http://ktb.gov.tr)

Extended Abstract

In Classical Turkish Poetry, the poet designed certain dreams while constructing her/his poetry and used certain words to describe these dreams. These words formed mazmuns by being stereotyped with the meanings they evoke. Although some words are used at least as much as mazmuns in classical poetry, they did not enter a certain meaning pattern and could create very different connotations from each other. The word 'heart' (gönül), one of these words, is very rich in terms of both the elements to which it is compared and the meanings it ascribes. The aim of this study is to explain how the word "heart" has a meaning capacity despite having contradictory meanings. In addition, it is to be able to identify the rich meanings attributed to a word through these contradictory meanings and to refute at least one point the claim that "by using certain words and metaphors" said for divan poets.

Word of heart (gönül), is one of the most commonly used word in the divan poetry. Sometimes used in a possitive sense and sometimes in a negative sense. This situation can vary from poet to poet even from poem to poem, or from verse to verse within the same poem. For example, the heart (gönül) can be a sacred consept such as a mosque. Again, the heart (gönül) may be an unholy place such as a tavern.

Heart (gönül) sometimes it's the lover himself, sometimes it's the lover's rival. But, usually the heart is a different element from the poet. Sometimes it is the enemy of the poet, sometimes it is her/his frend. The heart (gönül) is both the mind itself and a madman who has lost its mind. Sometimes the heart is a ruined house. Sometimes it's the treasure hidden in the ruins. Sometimes it is a big palace. The heart (gönül) is as wide and spacious as the sky. It is also the heart (gönül) that is narrow and filthy like a pit. The heart is both a beggar and the sultan himself. The heart (gönül) is the plunderer who plunders the garden of love. Again, the heart (gönül) is the gardener who grows flowers in the garden of love. It is the evil in man (nefs). However, it is also a prophet. It is possible to multiply these examples.

The divan poet, who was accused of repeating himself, attributed dozens of meanings to even a single word. Even poets using the same analogy could add variety to the meaning with different utterances. The heart (gönül), which is told in this way with opposite meanings, reveals the diversity of meanings in divan poetry. Heart (gönül) can describe all kinds of lovers in divan poetry. The heart (gönül) can be any place depicted in Divan poetry. In short, the heart (gönül) can be anything described in Divan poetry.

Whatever the heart may be compared to in a positive or negative sense, it is in love in every situation it enters or in every situation in which it is depicted. Whatever it does, it does it out of love.

Sometimes the bad shows the beautiful, the beautiful shows the ugly. In this way, showing or explaining with the opposite makes seeing and understanding better and easier. In our study, we hope that we have shown the beauty of meaning and discourse in this field to the reader by showing the different and opposite meanings to which the heart is compared, rather than explaining the meanings attributed to the heart by saying the elements to which the heart is likened.