

Türk Dil Kurumu Yayınları



TÜRK DİLİ ARAŞTIRMALARI YILLIĞI
BELLETEN

74. SAYI (ARALIK) 2022

Ankara, 2022

TÜRK DİLİ ARAŞTIRMALARI YILLIĞI-BELLETEN

ISSN: 0564-5050 / e-ISSN: 2651-5113

Yıl/Year: 2022, Sayı/Issue: 74 (Aralık)

<p>Sahibi Owner Türk Dil Kurumu adına On behalf of Turkish Language Institution Prof. Dr. Gürer GÜLSEVIN</p> <p>Yayın Yönetmeni Editor in Chief Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ</p> <p>Sorumlu Yazı İşleri Müdürü Managing Editor Uzm. Dr. Serdar KARACA</p> <p>İngilizce Danışmanı English Language Consultant Uzm. Gülzemin ÖZRENK AYDIN</p> <p>Metin Denetimi Proof Reading Tuğçe ERKURT</p> <p>Tasarım Designed by Fayik YANGIR</p> <p>Yönetim Merkezi Managing Office Türk Dil Kurumu Başkanlığı Atatürk Bulvarı No.: 217, 06680 Kavaklıdere, Ankara Telefon/Phone: +90 (0312) 457 52 12 Belgegeçer/Fax: +90 (0312) 428 52 88 Genel ağ sayfası/Web page: http://tdk.gov.tr E-posta/E-mail: belleten@tdk.gov.tr</p> <p>Türk Dil Kurumu Yayınları Turkish Language Institution Publications 2022 / 2: 1478 Bu yayının e-dergi işlemleri Aralık 2022 tarihinde tamamlanmıştır.</p> <p>Yayın Türü Publication Type 6 aylık süreli / Biannually</p> <p>Uluslararası hakemli dergi özelliğine sahip olan <i>Türk Dili Araştırmaları Yılığ</i>ı <i>BELLETEN</i>, yılda iki sayı olarak haziran ve aralık aylarında yayımlanmaktadır. İlk sayı 1953'te yayımlanmıştır.</p> <p>Belleten MLA, ERIH PLUS, MIAR, Brill Online, SOBIAD, CiteFactor, ULAKBİM TRDizin ve Scopus tarafından dizinlenmektedir.</p>	<p>Yazı Kurulu Editorial Board Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ (Başkan) Bursa Uludağ Üniversitesi Prof. Dr. Ahmet KARADOĞAN Kırıkkale Üniversitesi Prof. Dr. Osman MERT Atatürk Üniversitesi Prof. Dr. Sadettin ÖZÇELİK Dicle Üniversitesi Prof. Dr. Bilal YÜCEL Sivas Cumhuriyet Üniversitesi</p> <p>Bu sayının hakemleri Referees of this issue Prof. Dr. Abdullah Azmi BİLGİN Prof. Dr. Ceval KAYA Prof. Dr. Cüneyt AKIN Prof. Dr. Duygu UÇGUN Prof. Dr. Gülay DURMAZ Prof. Dr. Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA Prof. Dr. Gülsün Leyla UZUN Prof. Dr. Kamil İŞERİ Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL Prof. Dr. Muharrem DAŞDEMİR Prof. Dr. Musa ÇİFCİ Prof. Dr. Mustafa ÖNER Prof. Dr. Mustafa UĞURLU Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN Prof. Dr. Ozan YILMAZ Prof. Dr. Özlem ERCAN Prof. Dr. Recep TOPARLI Prof. Dr. Serhan ALKAN İSPİRLİ Prof. Dr. Serkan ŞEN Doç. Dr. Özgür AY</p> <p>Yayın Danışma Kurulu Board of Editorial Advisor Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Sıtkı Koçman Ü) Prof. Dr. Ceval KAYA (Ardahan Ü) Prof. Dr. Çetin PEKACAR (Ankara Hacı Bayram Veli Ü) Prof. Dr. Faruk YILDIRIM (Çukurova Ü) Prof. Dr. Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA (Marmara Ü) Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE (Sivas Cumhuriyet Ü) Prof. Dr. Hacı Ömer KARPUZ (İstanbul Kültür Ü) Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN (Erciyes Ü) Prof. Dr. Nurettin DEMİR (Hacettepe Ü)</p> <p>Yurt Dışı Temsilciler Representative of Foreign Country Prof. Dr. Viktor Ya. BUTANEYEV (Rusya Federasyonu) Prof. Dr. Erden KAZHYBEK (Kazakistan) Prof. Dr. İrfan MORİNA (Kosova) Prof. Dr. Kemal ABDULLA (Azerbaycan Cumhuriyeti) Prof. Dr. Luo XIN (Çin Halk Cumhuriyeti) Prof. Dr. Peter ZIEME (Almanya) Dr. Nurdin USEEV (Kırgızistan)</p>
---	---

İçindekiler

Editörün Sunuşu	5
Uğur UZUNKAYA	7
<i>Eski Uyğurca Pārāyanavagga'ya ilişkin fragmanlar</i> The fragments of old Uyghur Pārāyanavagga (DOI: 10.32925/tday.2022.83)	
Nuridin USEEV	39
<i>Manas destanında eski Türkçeye özgü gramer unsurları</i> Old Turkic grammar elements in the Manas epic (DOI: 10.32925/tday.2022.84)	
Aksaamai OMURALIEVA	51
<i>Kıpçak grubu lehçelerinde (Kırgız, Kazak, Tatar ve Başkurt Türkçesinde) “değil” kelimesinin kullanımı üzerine</i> On the use of the word “deghil” in the dialects of the Kipchak group (Kyrgyz, Kazakh, Tatar and Bashkir dialects) (DOI: 10.32925/tday.2022.85)	
Caner KERİMOĞLU	69
<i>Dilin bilimi mümkün müdür?</i> Is the science of language possible? (DOI: 10.32925/tday.2022.86)	
Bilge GÖKTER GENÇER	101
<i>Sözlük tanımlarında edim bilimsel bilginin sunumu</i> Presentation of pragmatic information in dictionary definitions (DOI: 10.32925/tday.2022.87)	
Erdoğan BOZ ve Asiye Hande Nur TÜRKOLUK	129
<i>The context of the situation as a reason for polysemy in Turkish</i> Türkiye Türkçesinde bir çokanlamlılık nedeni olarak durumsallık (DOI: 10.32925/tday.2022.88)	
Hilal Oytun ALTUN	149
<i>16. yüzyıl transkripsiyon metinlerinden Arapça ve Farsça alıntılarda fonetik uyarlama örnekleri</i> Examples of phonetic adaptations of Farsisms and Arabisms from 16th century transcription texts (DOI: 10.32925/tday.2022.89)	

- Abdülhakim KILINÇ ve A. Azmi BİLGİN**.....161
Divan şiirinde mahbup ve mesnevilerde mahbubun kullanımları
Mahbub in Ottoman poetry and the usage of the mahbub in masnavis
(DOI: 10.32925/tday.2022.90)
- Hanife ALKAN ATAMAN**.....193
Hamdullah Hamdî'nin Kıyâfetnâme'sinin bir nüshası üzerine
On a copy of Hamdullah Hamdî's Kiyafatnama
(DOI: 10.32925/tday.2022.91)
- Muhittin ELİAÇIK**.....223
Müellifi meçhul bir fetva kitabı ve içindeki imzasız manzum fetvalar üzerine bir inceleme
A review on a fatwa book with an unknown author and the unsigned verse fetwas in it
(DOI: 10.32925/tday.2022.92)

Değerli Okuyucular,

Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten'in 2022 Aralık sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşamaktayız. Dergimizin bu sayısında birbirinden güzel 10 özgün araştırma ve inceleme makalesi bulunmaktadır:

Eski Uygurca Pārāyaṇavagga 'ya ilişkin fragmanlar (Uğur UZUNKAYA)

Manas destanında eski Türkçeye özgü gramer unsurları (Nurdin USEEV)

Kıpçak grubu lehçelerinde (Kırgız, Kazak, Tatar ve Başkurt Türkçesinde) “değil” kelimesinin kullanımı üzerine (Aksaamai OMURALIEVA)

Dilin bilimi mümkün müdür? (Caner KERİMOĞLU)

Sözlük tanımlarında edim bilimsel bilginin sunumu (Bilge GÖKTER GENÇER)

The context of the situation as a reason for polysemy in Turkish (Erdoğan BOZ ve Asiye Hande Nur TÜRKOLUK)

16. yüzyıl transkripsiyon metinlerinden Arapça ve Farsça alıntılarda fonetik uyarlama örnekleri (Hilal Oytun ALTUN)

Divan şiirinde mahbup ve mesnevilerde mahbubun kullanımları (Abdülhakim KILINÇ ve A. Azmi BİLGİN)

Hamdullah Hamdî'nin Kıyâfetnâme'sinin bir nüshası üzerine (Hanife ALKAN ATAMAN)

Müellifi meçhul bir fetva kitabı ve içindeki imzasız manzum fetvalar üzerine bir inceleme (Muhittin ELİAÇIK)

Makaleleriyle dergimize katkı sağlayan bilim insanlarına, bilim ve hakem heyetine, Yazı Kuruluna, dergimizin okurlarına ve Türk Dil Kurumu yetkililerine teşekkür eder; makalelerin ilgililerine yararlı olmasını dilerim.

Prof. Dr. Cengiz ALYILMAZ



ESKİ UYGURCA PĀRĀYAṆAVAGGA'YA İLİŞKİN FRAGMANLAR

Uğur UZUNKAYA*

Özet

Sanskritçede *tripiṭaka*, Pāli dilinde ise *tipiṭaka* “üç sepet” olarak bilinen kavram Budizm’in dinî yazınsal kaynaklarına işaret eden üç ayrı tür eser için kullanılır. Bunu *sūtralar*, *vinayalar* ve *abhidharmalar* oluşturmaktadır. Buddha’nın vaazlarını içeren *sūtralar*, Sanskritçede *āgama*, Pāli dilinde ise *nikāya* olarak adlandırılan koleksiyonlardan oluşmaktadır. Esasında Sanskritçe Budist külliyatta bu koleksiyon dört ile sınırlı iken, Pāli dilindeki Budist külliyata *Khuddakanikāya* adında beşinci bir koleksiyon daha eklenmiştir. *Khuddakanikāya*’nın içerisinde bugün bilindiği kadarıyla on beş eser vardır. Bunlardan birisi de *Suttanipāta* “*sūtraların çöküşü*” adını taşımaktadır. Manzum ve mensur biçimde kaleme alınan metinlerle örülü *Suttanipāta* beş *vagga* yani beş bölümden oluşmaktadır. *Suttanipāta*’nın beşinci ve son bölümünü ise bu çalışmanın da konusunu oluşturan *Pārāyaṇavagga* teşkil etmektedir. Eski Uygurca *Pārāyaṇavagga* üzerine yapılan çalışmalar 1997 yılına kadar gider; fakat bugün gelinen noktada bu metnin Eski Uygurcada bütünlüklü olarak korunduğunu söylemek mümkün değildir. Eski Uygurca *Pārāyaṇavagga*’ya ilişkin metinler fragmanlar hâlinindedir. Bu çalışmada *Suttanipāta*’nın beşinci bölümü olan *Pārāyaṇavagga*’ya ilişkin şimdiye kadar neşredilmemiş Eski Uygurca fragmanların neşri gerçekleştirilecektir. Bu yazının konusunu oluşturan fragmanlar bugün Berlin Turfan Koleksiyonu’nda şu arşiv numaralarıyla korunmaktadır: Mainz 699, U 1536, U 1539, U 1557 ve U 2044. Bu yazı mevzubahis fragmanların yazı çevirimini, harf çevirisini, Eski Uygurca metnin Tür-

* Doç. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, uguruzunkaya@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4534-9305.



kiye Türkçesine aktarımını, metne ilişkin açıklamaları ve sözlük/dizini içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Eski Uyurca, *Khuddakanikāya*, *Suttanipāta*, *Pārāyaṇavagga*, metin neşri.

THE FRAGMENTS OF OLD UIGHUR *PĀRĀYAṆAVAGGA*

Abstract

The concept known as *tripiṭaka* in Sanskrit and *tipiṭaka* “three baskets” in Pāli is used for three genres of works that point to the religious sources of Buddhism. It consists of *sūtras*, *vinayas*, and *abhidharmas*. The *sūtras* containing Buddha’s discourses consist of collections called *āgama* in Sanskrit and *nikāya* in Pāli. In fact, while this collection has four collections in the Sanskrit Buddhist canonical scripture, a fifth collection called *Khuddakanikāya* has been added to the Buddhist corpus in Pāli. As far as it is known, there are fifteen works in *Khuddakanikāya*. One of them is *Suttanipāta* “collapse of the sutras”. Written in verse and prose, *Suttanipāta* consists of five *vaggas*, that is, five parts. The fifth and last part is *Pārāyaṇavagga*, which is also the subject of this study. Studies on Old Uighur *Pārāyaṇavagga* go back to 1997; however, today, it is not possible to say that this text is fully preserved in Old Uighur. The texts related to the Old Uighur *Pārāyaṇavagga* are in fragments. In this paper, the unpublished Old Uighur fragments of *Pārāyaṇavagga*, the fifth chapter of *Suttanipāta*, will be published. The fragments that constitute the subject of this article are preserved in the Berlin Turfan Collection with the following archive numbers: Mainz 699, U 1536, U 1539, U 1557 and U 2044. This paper deals with the transcription of the fragments in question, their transliteration, the translation of the text into Turkish, notes and glossary/index.

Keywords: Old Uighur, *Khuddakanikāya*, *Suttanipāta*, *Pārāyaṇavagga*, text edition.

Giriş

Budist dinî edebiyatı teşkil eden külliyat, Sanskritçede *tripiṭaka* ve Pāli dilinde ise *tipiṭaka* olarak adlandırılır ve “üç sepet” anlamına gelir (krş. Monier-Williams, 1899, s. 459a; Edgerton, 1953, s. 258a; von Hinüber, 1996, s. 7; von Hinüber, 2015, s. 38). Esasında Budist külliyatın neden bu şekilde adlandırıldığı bugün bilinmese de bu üç sepeti *Sūtrapiṭaka*, *Vinayapiṭaka* ve *Abhidharmapiṭaka* yahut bir diğer deyişle *sūtralar*, *vinayalar* ve *abhidharmalar* oluşturur. Sanskrit ve Pāli dillerinde ortak bir terim olan *vinaya* “tarihî Buddha’ya atfedilen manastır disiplini veya kanunu ile ilgili öğretilerin bütününe atıfta bulunur” (Clarke, 2015, s. 60; krş. Edgerton, 1953, s. 489a) iken,



abhidharma “Budist felsefe veya metafiziğin dogmaları”na (Monier-Williams, 1899, s. 459a; krş. von Hinüber, 2015, s. 38 ve Eltschinger & Yoshifumi, 2015, s. 88) işaret eder. Bunlardan *Sūtrapīṭaka* ise “vaaz sepeti” (JEBD, 1979, s. 192a) anlamına gelir ve bu eserler Buddha’nın vaazlarından oluşur. *Sūtralar* içerisinde Sanskritçede *āgama* (Monier-Williams, 1899, s. 129c; Edgerton, 1953, s. 88a; Rhys Davids & Stede, 1921-25, s. 94) ve Pāli dilinde *nikāya* (Monier-Williams, 1899, s. 544c; Edgerton, 1953, s. 294a; Rhys Davids & Stede, 1921-25, s. 352) denilen “Budist külliyyata ilişkin literatürün koleksiyonu” (Anālayo, 2015, s. 50) mevcuttur. *Sūtrapīṭaka*’daki *āgama / nikāya*’nın sayısı dörttür: Bunları *Dīrghāgama / Dīghanikāya*, *Madhyamāgama / Majjhimanikāya*, *Samyuktāgama / Samyuttanikāya* ve *Ekottarikāgama / Aṅguttaranikāya* oluşturur (krş. von Hinüber, 2015, s. 41). Bununla birlikte Sanskritçe Budist külliyyattan farklı olarak Pāli dilindeki Budist külliyyata bu *āgama / nikāya*’ya yani dört koleksiyona bir de *Khuddakāgama / Khuddakanikāya* eklenir. *Sūtrapīṭaka*’nın Pāli dilindeki beşinci koleksiyonunu temsil eden *Khuddakanikāya* esasında manzum ve mensur oldukça geniş bir yazınsal çeşitliliği ihtiva eder (krş. von Hinüber, 2015, s. 43). *Khuddakanikāya* içerisinde on beş eser bulunur (krş. von Hinüber, 1996, s. 41; von Hinüber, 2015, s. 43). Bu eserler arasındaki beşinci eser ise *Suttanipāta* adını taşımaktadır. *Suttanipāta* “*Sūtraların Çöküşü*” (Rhys Davids & Stede, 1921-25, s. 716 ve s. 359) anlamına gelmektedir ve bu eser Pāli dilinde *vagga* olarak adlandırılan beş “bölüm”den (Rhys Davids & Stede, 1921-25, s. 591) oluşmaktadır. *Suttanipāta*’nın bu beş *vaggası* “bazıları Budist yazındaki en eskiler arasında yer alan ve geçerliliğini koruyan çok çeşitli vezinli manzumeleri ve mensur metinleri içerir” (von Hinüber, 2015, s. 43). Bu beş *vagga* sırasıyla şöyledir: *Uragavagga*, *Cūlavagga*, *Mahāvagga*, *Aṭṭhakavagga* ve *Pārāyaṇavagga* (von Hinüber, 1996, s. 48).

Bu yazının konusunu Pāli dilindeki Budist külliyyata ilişkin metinlerden olan *Suttanipāta*’nın *Pārāyaṇavagga* adlı bölümüne ilişkin Eski Uygurca fragmanlar oluşturmaktadır. Bu metne ilişkin araştırma tarihçesi göz önünde bulundurulduğunda ilk neşrin Zieme tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir. Zieme, 1997 tarihli “Das Pārāyaṇasūtra in der alttürkischen Überlieferung” [= Eski Türk Geleneğinde Pārāyaṇasūtra] adlı yazısında Eski Uygurca *Pārāyaṇavagga*’ya ilişkin Berlin Turfan Koleksiyonu’nda U 2028 ve U 1188 (T III M 184) arşiv numaralarıyla korunan ve birbirini tamamlayan iki fragmanın neşrinin gerçekleştirir. Zieme’nin bu yazısı 66 satırlık bir Eski Uygurca metni ihtiva eder ve bu yazıda Eski Uygurca metnin yazı çevirimine, harf çevirisine ve Almancaya tercümesine yer verilir. Bununla birlikte Zieme, mezkûr yazısında Eski Uygurca metni Sanskrit ve Pāli dillerindeki orijinal metnin eş değer satırlarıyla karşılaştırır. Zieme’nin bu yazısı 2003 yılında Maurice O’C



Walsche tarafından “The Pārāyaṇasūtra in Old Turkish” [= Eski Uygurcada Pārāyaṇasūtra] adıyla İngilizceye tercüme edilir. 2005 yılına gelindiğinde ise Zieme, Eski Türkçe *sart* sözünü konu alan yazısında Eski Uygurca *Pārāyaṇa* yazmasına ilişkin oldukça hacimli bir fragmanın yalnız ilk on satırının neşrine ve tercümesine yer verir (Zieme, 2005, s. 533). Zieme tarafından neşredilen bu metin parçalarının kataloğu ise Wilkens (2010, s. 305-306) tarafından hazırlanır. Wilkens’in kataloğunda daha evvel Zieme tarafından U 2028 ve U 1188 ile birlikte düşünülmeyen U 1945 (T III M 184) arşiv numaralı fragmanın bahsi geçen iki fragmanın paraleli olduğu bilgisine yer verilir. Wilkens, bununla birlikte yine aynı metne ilişkin Zieme’nin 2005 yılındaki yazısında ele aldığı fragmanın da katalog bilgilerine yer verir (2010, s. 302-303). 2020 yılında neşredilen kataloğunda Özertural ise “Erzähltexte aus dem Umfeld des Pārāyaṇa-sūtras” [= Pārāyaṇa-sūtra Çevresinden Anlatı Metinleri] başlığı altında *Pārāyaṇavagga*'ya ilişkin Berlin Turfan Koleksiyonu’ndaki dört fragmanın katalog bilgilerini paylaşır (Özertural, 2020, s. 287-289). Özertural’ın kataloğunda anılan bu dört fragman 1997 tarihli yazısında Zieme tarafından belirlenmiş ve çok kısaca değinilmiş olan fragmanlardır.

Suttanipāta'nın *Pārāyaṇavagga* bölümüne ait şimdiye kadar neşredilmeyen Eski Uygurca beş fragmanın neşri bu yazıda konu edilmiştir. Burada neşri gerçekleştirilen beş fragman sırasıyla şöyledir: Mainz 699 (Glas: T II), U 1536 (T I D), U 1539 (T I D), U 1557 (T I D 129) ve U 2044 (o. F.). Mainz 699 arşiv numaralı fragmanın *Pārāyaṇavagga*'ya ait olduğunun belirlenmesi bütünüyle Zieme’ye aittir. Zieme’nin 1997 tarihli yazısında yer almamasına karşın, aynı yazının 2003 yılında yapılan İngilizceye tercümesindeki bir dipnotta Mainz 699’un bu metne ait olduğu bilgisi paylaşılır (2003, s. 31). Wilkens da 2010 yılında neşrettiği kataloğunda Zieme tarafından belirlenen bu fragmanın fiziksel özelliklerine yer verir (2010, s. 302-303, katalog No. 412). Bu fragman birkaç ciddi hasarlı satır ihtiva etmesine karşın ön yüzünde 37 ve arka yüzünde 37 toplam 74 satırdan oluşur. Zieme, 2005 yılındaki “Notizen zur Geschichte des Namens *sart*” [= *Sart* Adının Tarihi Hakkında Notlar] başlıklı yazısında Mainz 699 arşiv numaralı fragmanın ön yüzünün yalnız ilk 10 satırına yer verir. Bu fragman bu yazının 001-074. satırlarını oluşturmaktadır. Diğer anılan dört fragman ise kimisinde ancak birkaç sözcüğün veya harfin korunabildiği ziyadesiyle hasarlı fragmanlardır. Bu fragmanların toplam hacmi ise 48 satır kadardır. Bu fragmanlar ise bu yazının 075-123. satırları arasında yer almaktadır ve katalog bilgileri bahsi geçtiği üzere Özertural tarafından hazırlanmıştır (2020, s. 287-289, katalog No. 442-445).

Bu çalışmada yukarıda bahsi geçen *Suttanipāta*'nın *Pārāyaṇavagga* bölümüne ait fragmanların yazı çeviriminin, harf çeviriminin, Türkiye Türkçesine aktarımının, metne ilişkin notlarının ve dizin/sözlüğünün sunulması amaçlan-



mıştır. Bu amaçla metnin yazı çevirimi ve harf çevirisinde *Uigurisches Wörterbuch*'daki yazı çevirimi ve harf çevirimi tablosu takip edilmiştir (krş. Röhrborn, 1977-1998, s. 9-10 ve s. 13-14; Röhrborn, 2010, s. XXXIII-XXXV). Bu tabloda yer alan <č> yerine <ç> ve <š> yerine de <ş> kullanılmasının dışında Röhrborn'un metodu tamamen esas alınmıştır. Eski Uygurca metin 123 satırdan oluşmaktadır; fakat kimi satırlarda ancak birkaç sözcük veya harf kalıntısı mevcuttur. Eski Uygurca metnin Türkiye Türkçesine aktarımında metne bağlı kalınmıştır. Metnin aktarımında bazı satırlar büyük ölçüde hasarlı olduğundan Eski Uygurca metnin satır satır aktarılması yoluna gidilmiştir. Bu durum özellikle bazı sözcüklerin bağlam mevcut olmadığından en doğru biçimde aktarılmasını engellemiş olmasına karşın bu noktada sözcüklerin en yaygın ve en bilinen anlamları tercih edilmiştir. Metne ilişkin açıklamalar bahsinde Eski Uygurca metin takip edilebildiği ölçüde *Suttanipāta*'nın *Pārāyaṇavagga* bölümünün orijinalinden Türkçeye yapılan tercümesiyle karşılaştırılmalı olarak tetkik edilmiştir. Fakat kimi noktalarda Eski Uygurca metindeki hasarlar metnin orijinalinden takip edilmesini engellemiştir. Bu yazının sözlüğü alfabetik olarak tertip edilmiştir ve aynı zamanda sözlük analitik dizini de ihtiva etmektedir. Sözlük/dizin bölümüne metinde bütünlüklü olarak korunmuş bütün sözler dâhil edilmiştir. Madde başları sunulurken metinde yer alan sözcüklerin bütün yazım şekillerine ve restore edilmiş biçimlerine de yer verilmiştir. Bununla birlikte madde başlarının alıntı sözcük olması durumunda kaynak dillerdeki orijinal biçimlere yer verilmiştir.

Eski Uygurca Metnin Yazı Çevirimi ve Harf Çevirisi

1

(Katalog bilgisi: Wilkens, 2010, s. 302-303, katalog No. 412)

Mainz 699 (Glas: T II)

ön

- (001) 01 y(e)g(i)rmi bra[man urıları] d(a)kşınap(a)ttın
ykrmy pr'/// ////////////// dkşyn'pt tyn
- (002) 02 purvadeş ul[uşka tāgi ye]mädilär içmäd[i]-
pwrv'tyş 'wl//// // //m'dy l'r /yçm'd/
- (003) 03 lār paşanak t[agk]a tāg[dilā]r ,, k(a)[lti]
l'r p's'n'k t// /' t'k////r ,, q'///
- (004) 04 isig tumlıgka ämgänmiş sart-
'ysyk twmlyq q' 'mk'nmyş s'rt
- (005) 05 lar sogık suvlug yulka tägsär
l'r swqyq swvlwq ywl q' t'ks'r



- (006) 06 ançulayu ymä ol b[r]aman-
’’nçwl’yw ym’ (P) ’wl p/’m’n
- (007) 07 lar ädgü yil[t]iz[lig]
l’r ’dkw (P) yyl/yz ///
- (008) 08 tagda tükäl
t’qd’ (P) twyk’l l
- (009) 09 bilgä t(ä)ñri b[urha]n-
pylk’ (P) tnkry p////n
- (010) 10 ka tägdilär ,, ol üdün
q’ t’kdy l’r ,, (P) ’/l ’wydwn
- (011) 11 tükäl bilgä t(ä)ñri burhan kutı
twyk’l pylk’ tnkry pwrq’n qwty
- (012) 12 kuvragd[a] nomlayur ärdi ,, ar[s]l[a]n
q’wvr’qd/ nwml’ywr ’rdy ,, ’r//n
- (013) 13 ünin ol kükräyür ärdi ,, kör[ti]lär ,,
’wynyn ’wl kwykr’ywr ’rdy ,, kwyr// l’r ,,
- (014) 14 braman urıları tükäl bilg[ä t(ä)ñri]
pr’m’n ’wry l’ry twyk’l pylk/ ////
- (015) 15 [bur]hanıg ,, k(a)ltı kün... ..
///q’n yq ,, q’lty kwyn... ..d...
- (016) 16 ay t(ä)ñri
... .. /’y tnkry tw/...q ///... ..
- (017) 17 t(ä)ñri b[urhan]
...l... .. tnkry p/////
- (018) 18
’...l/... ..
- (019) 19 burhan
pwrq’n t//... ..
- (020) 20 [b]ursañ k[uvr]ağı
/wrs’nk q’//’qy //... .. / ...
- (021) 21
... .. swyn q’... ..
- (022) 22
... .. yq’yyl ...d... ..
- (023) 23 t(ä)ñri
... .. t/kry



- (024) 24
 ...l'r k////d... .. //
- (025) 25 a[rto]kɨ iki
 .../y/// /twz '///q̄y 'yky
- (026) 26 kördil[är ,,] ötrü
 .../k//s/ ... kwyrdy l// // 'wytrw
- (027) 27 [köŋ]ülin sezi[k] [ayı]tdılar ,, ,,
 ////wl yn syz y/ ////tdy l'r ,, ,,
- (028) 28 ... atl(ı)g nom töpö tüşmäk bo
 ... 'tlq nwm twypw twyşm'k pw
- (029) 29 nom[ug] bav[a]ri ayıtgalı ıdı ,, anı
 nwm// p'v'ry 'yytq'ly 'ydy ,, 'ny
- (030) 30 sözl[äd]i[lär] biziñä bavari näçä
 swyz l/y /// pyz ynk' p'v'ry n'ç'
- (031) 31 yaşayur ,, tetseları kaç ol tep
 y'ş'ywr ,, tytsy l'ry q̄'ç 'wl typ
- (032) 32 köñüli[n] sezik ayıtdılar ,, tükäl
 kwnkwly/ syz yk 'yytdy l'r ,, twyk'l
- (033) 33 bilgä t(ä)ŋri burhan maitreni braman
 pylk' tñkry pwrq'n m'ytryny pr'm'n
- (034) 34 urılarınŋ köñülin ayıtmış beş
 'wry l'r nynk kwnkwlyn 'yytmyş pys
- (035) 35 törlüg [yör]üg yörä y(a)rılıkadı
 twyrlwk ////wk ywr' yrlyq'dy
- (036) 36 kayu kişi üç ärdinikä süzök
 q̄'yw kyşy 'wyç 'rdyny k' swyz wk
- (037) 37 k[öñül] turgurur ,, bo mu[ntag] ya[ŋın]
 k//// twrqwrwr ,, pw mw//// y'////

arka

- beş [otuzunç]
 pyş //// //
 (038) 01 ädgü törö ol ,,klär
 'dkw twyryw 'wl ,,k l'r
- (039) 02 [s]ezik
 ...yz l'r .../y l// /yz yk



- (040) 03 takı *ymä* kayu kişi-
...m'/ t'qy *ym* ' q'yw kyşy
- (041) 04 [lä]r üç ärdinikä süzök
//r 'wyç 'rdyny k' swyz wk
- (042) 05 [kö]ñüli artasar ol kişi töpödin
///nkwly ''rt's'r 'wl kyşy twypw dyn
- (043) 06 [e]nmiş täg bolur ,, burhan
//nmyş t'k (P) pwlwr ,, pwrq'n
- (044) 07 antag ol
... .. //qy (P) ''nt'q 'wl
- (045) 08 [bava]ri braman
///ry (P) pr'm'n
- (046) 09 [yüz] y(e)g(i)rmi yaşayur ,,
/// ykrmy y'ş'ywr ,,
- (047) 10 b[a]vari [bo]d[u]n ol ,, beş yüz
p/v'ry //d/n (P) 'wl ,, pyş ywyz
- (048) 11 *tetse*[a]rı ol ,, bilig boşgurur ,, ,,
tytsyl/ry 'wl ,, pylyk pwşqwrwr ,, ,,
- (049) 12 užik biltäçi bavari t(ä)ñri
//l///q 'wž yk pylt'çy p'v'ry tnrky
- (050) 13 [ä]tözintä üç b(ä)lgüsi bar ,, ...
.../ ... /t'wyz ynt' 'wyç plkwsy p'r ,, ///
- (051) 14 s[ez]ikiñizläрни көñül[i]n
...//.../// s// ykynkyz l'r ny kwnkw/n
- (052) 15 [a]yıt... .. bo ärür ,, tañladı
//yyt /m// l'r pw 'rwr ,, t'nkl'dy
- (053) 16 kanttäki
... .. p'r'/... k'nt t'ky
- (054) 17 kä[z]igçä *turd*[açı] ... [bavar]i
/... ..y k'/ykç' twrd/// ...///y
- (055) 18 braman
pr'm'n //... ..//... ..//...dy
- (056) 19 t(ä)ñri b(ä)lgü ...
tnkry /... ..//...//wr plkw p...
- (057) 20 kayu ol sözlär ...
y/ ...y ...t' q'yw 'l swyz l'r ...



- (058) 21 tep ,, ötrü bilgä
typ ,, 'wytrwq pylk'
- (059) 22 burhan näç[ä] tep
pwrq'n n'ç/// typ /... ..
- (060) 23
...dy / //... ..
- (061) 24 ol
... .. //q 'wl... ..
- (062) 25
... .. /// ... ///t
- (063) 26
... .. / ... w/ //... ..
- (064) 27 ol ,,
... .. 'l ,, 't//... /... ..
- (065) 28 täg ol ,,
t'k ... ky 'wl ,, kwž k// yk... .. /
- (066) 29 üç törlüg ulug b(ä)lgüsi [o]l ,, ,,
'wyç twyrlwk 'wlwq plkwsy //l ,, ,,
- (067) 30 bavari bramannıñ ulu[ğı] kalın
p'v'ry pr'm'n nynk 'wlw// q'lyn
- (068) 31 kuvrag äşidtilär ,, t(ä)ñri körür ärdi ,,
qwwr'q 'şydy l'r ,, tnkry kwyrwr 'rdy ,,
- (069) 32 kimkä sözläyür tep bil[ir] ärdilär ,,
kym k' swyz l'ywr typ pyl// 'rdy l'r ,,
- (070) 33 ötrü ol altı y(e)g(i)rmi braman urı-
'wytrw 'wl ''lty ykrmy pr'm'n 'wry
- (071) 34 ları ,, t(ä)ñri burhanka bardılar ,, ,,
l'ry ,, tnkry pwrq'n q' p'rdy l'r ,, ,,
- (072) 35 beş mantal yinçürü yükünür/[ä]r ,, çökiñü
pyş m'nt'l yynçwrw ywkwnwr l/r ,, çwykydw
- (073) 36 olurup ötüntilär ,, bavari braman
'wlwrwp 'wytwnty l'r ,, p'v'ry pr'm'n
- (074) 37 adakıñızka yükünür ... mak
/...q tyn /'d/qynky/ q' ywkwnwr ...m'q



2

(Katalog bilgisi: Özertural, 2020, s. 287, katalog No. 442)

U 1536 (T I D)

ön

- (075) 01 ... b(ä)lgü bil...
... plkw pyl/...
- (076) 02 ... ,, b(ä)lgü ...
... ,, plkw ...
- (077) 03 ... bahşılar anı körüp kut ...
... p'qşy l'r ''ny kwyrwp qwt ...
- (078) 04 ... tuta ärksiz üküş ...
...yn ... twt' 'rksyz //ykwş ...
- (079) 05 ... [ä]dg[ü] atın ögdilär külädilär näçä
... /dk/ ''tyn 'wykdy l'r kwyl'dy l'r n'ç'
- (080) 06 ...
... /// ykdy /// ...

arka

- (081) 01 ... şuşaki ...
... / şwş'ky twd...
- (082) 02 ... b[o]dis(a)t(a)vnıŋ ...
... p/dystv nynk ...
- (083) 03 ... kâzigin y(a)rılıkamışta ...
... w k'z ykyn yrlyq'myş t' ...
- (084) 04 ... or[o]nta baranaş balık ...
... myş 'wr/nt' p'r'n'z p'lyq ...
- (085) 05 ... [sä]ŋräm kântdä bavari atl(ı)g ...
... ///kr'm k'nt d' p'v'ry ''tlq ...
- (086) 06 ... ätöz kods[ar] ...
... // 't'wyz qwds// ...

3

(Katalog bilgisi: Özertural, 2020, s. 287-288, katalog No. 443)

U 1539 (T I D)

ön

- (087) 01 atl(ı)g kântdä ...
''tlq k'ntd' / ...



- (088) 02 üntä tuyd[açı]... ..
'wynt' twyd///... ..
- (089) 03 l(a)kşanlı[g] ...
n't'//... .. / lkş'nly/ ...
- (090) 04 ädgülä[r]
... .. k 'dkw l' /
- (091) 05 kop
... .. yq̄ q̄wp /
- (092) 06
... .. //
arka
- (093) 01 ymä
... .. // ym' ///
- (094) 02 [bä]lgürmiş ärmäz ,,
... .. //kwrmys 'rm'z ,,
- (095) 03 parayani şlokda körgitü
... .. p'r'y'ny şlwkd' kwyrkytw
- (096) 04 m[ä]zli aç... ..
... .. m/z ly "ç... ..
- (097) 05 b[r]aman
... .. p' m'n y'k... ..
- (098) 06
... .. /

4

(Katalog bilgisi: Özertural, 2020, s. 288, katalog No. 444)

U 1557 (T I D 129)

ön

- (099) 01
... .. r
- (100) 02 yaratdı
y'r'tdy
- (101) 03 kün t(ä)ñri täg
... .. /// kwyn tkry t'k yyl... ..
- (102) 04 kayu birär maitre bodis(a)t(a)v
... .. q'yw pyr'r m'ytry pdystv



- (103) 05 „küniñä
w.../y „kwynynk' ///... .. /
- (104) 06 sözlädi „ hotai
// // swyz l'dy „ qwt'y
 arka
- (105) 01
s/...
- (106) 02 „
//...dy „
- (107) 03 vi[de]ş berdi ärsär ...
ykyñ vy//ş pyrdy 'rs'r y...
- (108) 04 sözlädi „ y(e)g(i)rmi ...
wz ynt' swyz l'dy „ ykrmy ...
- (109) 05 sudurdakı
 twy/... .. / swdwr d'qy s.....
- (110) 06 taişen şeuşen nomlarıg
 t'yşynk sywşynk nwm l'ryq q.....

5

(Katalog bilgisi: Özertural, 2020, s. 289, katalog No. 445)

U 2044 (o. F.)

ön

- (111) 01 beş
 / ... pyş
- (112) 02
l l'r nynk ...
- (113) 03 barçata yeg baş b[aştıñkı]
 p'rc' t' yyk p's p'/////
- (114) 04 bo maitreli „ açit[e]l[i] ...
tytk/ pw m'ytry ly „ ”çyt/l/ ...
- (115) 05 ikigü başın kamag altı y(e)g(i)rmi [toynlar]
 ...l'r 'ykykw p'syn q'm'q ”lty ykrmy ///// ///
- (116) 06
tyn
- (117) 07
q'.....
 arka



- (118) 01
//n //ş p.....
- (119) 02 paşan(a)k tagta
p'ş'nk t'q t' ...lyn.....
- (120) 03 ... k(a)ltı seziklär ayıtıp
... qlty syz yk l'r 'ytyp
..... äşidmāk
.../...//...d// yn 'şydm'k //... // ...
- (122) 05 toyın boltı temāk
... ///wp twyyn pwlty tym'k q// ///
- (123) 06 bo ärt.....
..... pw 'rt.....

Eski Uygurca Metnin Türkiye Türkçesine Aktarması

Mainz 699 (Glas: T II) (ön)

(001) on (altı) Bräh[man oğulları] Dekkan'dan (Skt. *Dakṣiṇāpatha*) (002) Doğu Hindistan (Skt. *Pūrvadeśa*) ül[kesine kadar ye]mediler, içmediler, (003) Pāśānaka D[ağ'ın]a ulaş[tıla]r. Şöyle ki (004) hararet ve soğukluğa (karşı) çabalamış tüccarlar (005) soğuk sulu göle ulaşsa, (006) aynı şekilde de o Brähmanlar (007) iyi köklü (008) dağda mükemmel (009) bilgili Tanrı Buddha'ya ulaştılar. (010) O vakit (011) mükemmel bilgili Tanrı Buddha, kutsallığı (012) toplulukta vaaz ediyor idi. O aslan (013) sesiyle kükrüyor idi. (014) Brähman oğulları mükemmel bilg[ili Tanrı] (015) [Budd]ha'yı gördüler. Şöyle ki gün ... (016) ... ay ... (017) ... Tanrı B[uddha] ... (018) ... (019) Buddha ... (020) topluluğu₂ ... (021) ... (022) ... (023) ... Tanrı ... (024) ... (025) ... fazlası iki (026) ... gördül[er]. Sonra (027) gönlündekileri [sor]dular. (028) ... adlı öğreti, tepe(den) düşme bu (029) öğreti[yi] Bāvāri('ye) sormak için gönderdi. Onu (030) bize söyl[ed]i[ler]. Bāvāri kaç (031) yaşındadır? Öğrencileri kaç tanedir diye (032) gönlükileri sordular. Mükemmel (033) bilgili Tanrı Buddha gelecekteki Buddha'yı (Skt. *maitreya*) Brähman (034) oğullarının sağlığını sormuş. Beş (035) türlü öğreti cümlesini yorumlamayı buyurdu. (036) Kaç kişi üç mücevhre (Skt. *triratna*) saf (037) gönül yüceltir? Bunun gibi

Mainz 699 (Glas: T II) (arka)

[yirmi] beş ... (038) iyi yasadır. ... (039) ... [ş]üphe (040) ... ve bundan başka hangi kişi[le]r (041) üç mücevhre (Skt. *triratna*) saf (042) [gö]nlünü yok etse, o kişi tepeden (043) inmiş gibi olur. Buddha (044) ... böyledir. (045) Brähman [Bāva]ri (046) [yüz] yirmi yaşındadır. (047) Bāvāri('nin) soyundandır. Beş yüz (048) talebesi vardır. Öğreti öğretir.



(049) harf öğretecek Bāvāri Tanrı (050) bedeninde üç alameti (Skt. *lakṣaṇa*) var. ... (051) sorularını gönlündekileri (052) sor-... .. budur. Şaşırdı. (053) kentteki (054) sıraya göre dur[acak] ... Brāhman (055) [Bāvār]i (056) Tanrı alamet (Skt. *lakṣaṇa*) ... (057) hangisidir. Sözler ... (058) diye, sonra bilge (059) Buddha ne kadar diyerek ... (060) (061) o ... (062) (063) (064) o ... (065) gibi o (066) üç tür büyük alametidir (Skt. *lakṣaṇa*). (067) Brāhman Bāvāri'nin büyü[ğü] (olan) topluluk₂ (068) işittiler. Tanrı görür idi. (069) Kime söylediğini bildirdiler. (070) Sonra o, on altı Brāhman oğulları, (071) Tanrı Buddha'ya gittiler. (072) Beş *maṇḍala*(yla), saygıyla eğilerek secde ederler. Diz çökerek (073) oturup yalvardılar. Brāhman Bāvāri (074) ayağımıza secde eder.

U 1536 (T I D) (ön)

(075) alamet (Skt. *lakṣaṇa*) bil... .. (076) alamet (Skt. *lakṣaṇa*) (077) üstatlar onu görüp kutsallık (078) tutarak güçsüz çok (079) iyi adını övdüler₂. Ne kadar (080)

U 1536 (T I D) (arka)

(081) on altıncı ay istasyonunu (?) (082) Bodhisattva'nın (083) sırasını buyurduğunda (084) yerde Benares şehri (085) manastır, kentte Bāvāri adlı ... (086) beden bıraksa

U 1539 (T I D) (ön)

(087) adlı şehirde (088) seste duy[acak] (089) alametli ... (090) iyiler ... (091) hep (092)

U 1539 (T I D) (arka)

(093) dahi ... (094) belirmiş değildir. (095) Pārāyāna (isimli) manzumede göstererek (096) (097) Brāhman (098)

U 1557 (T I D 129) (ön)

(099) (100) teçhiz etti. (101) güneş gibi (102) hangi birer gelecekteki Buddha (Skt. *maitreya*), Bodhisattva ... (103) gününe (104) söyledi. Hotai

U 1557 (T I D 129) (arka)



(105) (106) (107) talimat verdi ise ...
 (108) ... söyledi. Yirmi ... (109) ... sūtradaki ... (110) büyük
 taşıt (Skt. *mahāyāna*), küçük taşıt (Skt. *hīnayāna*) öğretileri ...

U 2044 (o. F.) (ön)

(111) beş (112) (113) hepsinden daha iyi
 en yüksek (114) ... bu gelecekteki Buddha (Skt. *maitreya*) ve *ajita* ... (115)
 ... ikisi başıyla bütün on altı [rahipler] (116) (117)

U 2044 (o. F.) (arka)

(118) (119) Pāṣānaka Dağı'nda ... (120) ... şöyle ki
 sorular sorup ... (121) ... duyma ... (122) ... rahip oldu
 deme ... (123) ... bu

Eski Uygurca Metne İlişkin Açıklamalar

(001-003) y(e)g(i)rmi bra[man uruları] d(a)kşinap(a)tın purvaḍeş ul[uşka tāgi ye]mädilär içmäd[i]lär paşanak t[agk]a t[äg]dilär: Pāli dilindeki *Pārāyaṇavagga*'yla karşılaştırıldığında EUyg. bu ifadenin fragmanda bütünlüklü olarak mevcut olmadığı görülmektedir. EUyg. metnin öncesindeki satırda en azından *altı* sözcüğü *altı y(e)g(i)rmi braman* “on altı Brahman” ifadesini doğru bir biçimde anlamlandırabilmek için mevcut olmalıdır (krş. 070 ve 115. satırlar ile Zieme, 2015, s. 533₀₀). Bu ifadenin *Pārāyaṇavagga*'daki eş değerinin Türkçeye yapılan bütünlüklü çevirisi şöyledir: “Sonra zengin şehir Pāva'ya, sonra bir Magadha şehri olan Vesālī'ye, büyüleyici güzellikteki Pāsānakam Çetiya'ya vardılar.” (Kaya, 2019, s. 132, No. 38). Bu satırların Pāli aslı için bk. Andersen & Smith, 1913, s. 194, No. 1013 ve İng. çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 130, No. 1013 ve Mills, 2015, s. 301.

(001) bra[man]: EUyg. *brahman* sözü Toharcanın A diyalektinde *brāmaṃ* “brāhmaṇa” (Poucha, 1955, s. 209) ~ *brāhmaṃ* (Poucha, 1955, s. 210) ~ *prāhmaṃ* (Poucha, 1955, s. 200) ~ *prāmmaṃ* (Poucha, 1955, s. 200) biçimlerinde tespit edilmişken, Soğdcada *pr`mn* (Gharib, 1995, s. 279b, *6975) ~ *pr`m`n* “Brahman” (Gharib, 1995, s. 279b, *6973) biçimlerinde tespit edilmiştir. Bu söz esasında Skt. *brāhmaṇa*'ya “Brāhmaṇ” (Wilkens, 2021, s. 194b; Monier-Williams, 1899, s. 741b; Edgerton, 1953, s. 404b; Rhys Davids & Stede, 1921-25, s. 492) dayanır.

(001) bra[man uruları]: Bu satırın restorasyonu için krş. 014. satır ve Zieme, 2005, s. 533₀₁.

(001) d(a)kşinap(a)t+tın: EUyg. bu söz Toharcanın A diyalektinde *Dakşināpath* (Poucha, 1955, s. 136-137) şeklinde görülmektedir. Bu ifade esasen Skt. *Dakşināpatha*'ya “Hindistan'ın güney eyaletinin ismi, Dekkan” (Wilkens, 2021, s. 243a) dayanır.



(002) purvadeṣ: Wilkens, kökeni itibarıyla Skt. *Pūrvadeśa*'ya “Doğu Hindistan” dayanan bu sözün Soğd. *pwrpδ*’yş ile de karşılaştırılması gerektiğini belirtir (2021, s. 565a).

(002) ul[uşka tāgi ye]mädilür: Bu satırın restorasyonu için krş. Zieme, 2005, s. 533₀₂.

(003) paşanak: EUyg. bu söz Toharcanın A diyalektinde *pāṣānak* (Poucha, 1955, s. 168) şeklinde tanıklanmış olup esasında Skt. *pāṣānaka*'ya “bir dağ adı” (Wilkens, 2021, s. 553b) dayanır.

(003-010) k(a)[lti] isig tumlġka ämgänmiş sartlar sogık suvlug yulka tägsär ançulayu ymä ol b[r]amanlar ädgü yil[t]iz[lig] tagda tükäl bilgä t(ä)ḡri b[urha]nka tägdilär: Bu ifadenin Pāli dilinde kaleme alınan *Pārāyaṇavagga*'daki eş değerinin Türkçeye çevirisi şöyledir: “Susamış, soğuk su içmek isteyen biri gibi, kazanç peşinde bir tüccar gibi veya sıcaktan bunalıp gölge arayan biri gibi hızla dağı tırmandılar.” (Kaya, 2019, s. 132, No. 39). Bu satırların Pāli aslı için bk. Andersen & Smith, 1913, s. 195, No. 1014 ve İng. çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 130, No. 1014 ve Mills, 2015, s. 302.

(004) sart+lar: EUyg. bu söz “tüccar” anlamında olup Toharcanın A diyalektinde *sārth* “opulentus” (Poucha, 1955, s. 364) şeklinde tanıklanmıştır. Sözcük temelde Skt. *sārtha*'ya “tüccar, yatırımcı” (Wilkens, 2021, s. 587b; Monier-Williams, 1899, s. 1209c; Edgerton, 1953, s. 593b) dayanır. Zieme, *sart* sözcüğünün Eski Türkçedeki tanıklarına yer verdiği yazısında mevzubahis ifadenin üzerinde teferruatlı bir şekilde durarak Orta Farsça, Partça, Soğdca ve Sakaca biçimlerinin de mevcut olduğundan söz eder (2005, s. 531-532).

(010-013) ol üdün tükäl bilgä t(ä)ḡri burhan kutı kuvragd[a] nomlayur ärdi ,, ar[s]l[a]n ünin ol kükräyür ärdi: Bu ifadenin Pāli dilinde yazılan *Pārāyaṇavagga*'daki eş değerinin Türkçeye çevirisi şöyledir: “O sırada *Bhagavan bhikkuları* toplamış onlara *Dhamma*'yı öğretmekte ve sesi ormandaki bir aslan gibi yankılanmaktaydı.” (Kaya, 2019, s. 132, No. 40). Bu satırların Pāli aslı için bk. Andersen & Smith, 1913, s. 195, No. 1015 ve İng. çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 130, No. 1015 ve Mills, 2015, s. 302.

(013-016) kör[ti]lär ,, braman uruları tükäl bilgä t(ä)ḡri [bur]hanıg ,, k(a)lti kün... .. ay t(ä)ḡri: Bu EUyg. ifade ziyadesiyle hasarlıdır; fakat yine de bu ifadenin Pāli dilindeki *Pārāyaṇavagga*'da yer alan esas biçiminin Türkçeye bütünlüklü çevirisi şöyledir: “Acıta ışınları olmayan bir güneş gibi veya dolunay vakti gelmiş bir ay gibi olan *sambuddhaya* baktı.” (Kaya, 2019, s. 132, No. 41). Bu satırların Pāli aslı için bk. Andersen & Smith, 1913, s. 195, No. 1016 ve İng. çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 130, No. 1016 ve Mills, 2015, s. 302.



(020) [b]ursaq: Soğd. *pwrnsk*⁽¹⁾ sözcüğüne dayanan bu ifade “rahip, rahipler topluluğu” (Gharib, 1995, s. 331a, *8218) anlamındadır.

(025-027) a[rto]k[ı] iki kördil[är „] ötrü [kōñ]ülün sezi[k] [ayı]tdılar: Bu EUyg. ifade ziyadesiyle hasarlıdır ve öncesiyle sonrasındaki ifadelerle Pāli dilindeki *Pārāyaṇavagga*’dan kısmen farklılaştığı görülmektedir. EUyg. metin hasarlı olsa da bu ifadenin *Pārāyaṇavagga*’daki eş değerinin Türkçeye bütünlüklü çevirisi şöyledir: “Onun bedenindeki hayırlı işaretleri gördü ve tüyleri diken diken oldu; sonra öne çıkıp sorularını sormaya başladı.” (Kaya, 2019, s. 132, No. 42). Bu satırların Pāli aslı için bk. Andersen & Smith, 1913, s. 195, No. 1017 ve İng. çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 130, No. 1017 ve Mills, 2015, s. 302.

(029-032) anı sözl[äd]i[lär] biziñä bavari näçä yaşayur „, tetseları kaç ol tep köñüli[n] sezik ayıtdılar: Esasında bu satırdan evvelki 028 ve 029. satırlarda, *Pārāyaṇavagga*’da yer almayan ifadeler mevcuttur. Bu durum EUyg. tercümenin tertibinde muhtemelen *Pārāyaṇavagga*’nın orijinal dili dışındaki farklı dil(ler)deki versiyonların da kullanılmış olabileceği fikrini doğurmaktadır. Metnimizin 029-032. satırlar arasında yer alan mevzubahis ifadenin eş değerinin Türkçeye bütünlüklü çevirisi şöyledir: “Bana hocamın yaşımı, soyunu, özelliklerini, ilahiler üzerindeki hâkimiyetini, *brāhmanalardan* kaç ilahi okuduğunu söyleyiniz.” (Kaya, 2019, s. 132, No. 43). Bu satırların Pāli aslı için bk. Andersen & Smith, 1913, s. 195, No. 1018 ve İng. çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 130, No. 1018 ve Mills, 2015, s. 302. Buradaki Türkçe ve diğer dildeki tercümelemler ışığında, EUyg. bu satırların metnin aslıyla mukayese edildiğinde daha muhtasar olduğu kanısı oluşmaktadır.

(030) bavari: EUyg. bu söz Skt. *bāvāri*’ye “bir Brahman adı” (Wilkins, 2021, s. 152a) dayanır.

(031) tetse+lari: Bu ifade Çin. 弟子 *dizi*’ye “yakın bir öğrenci” (Giles, 1912, s. 1359b, *10950) dayanmaktadır.

(033) maitre+nı: EUyg. bu söz Soğdcada *m’ytr’k* “maitre/i” (Gharib, 1995, s. 209b, *5272) ~ *mytr’k* ~ *mytr’y* “maitre” (Gharib, 1995, s. 226b, *5664) biçimlerinde tanıklanmış olup Skt. *maitreya*’ya “Śākyamuni’yi takip edecek bir sonraki Buddha’nın adı” (Monier-Williams, 1899, s. 834b; Edgerton, 1953, s. 440a) dayanmaktadır.

(034) beş törlüg [yör]üg: Bu ifade Çin. 五義 *wuyi* “beş yorum, beş doktrin” (DDB) karşılığındadır.

(036) üç ärdini+kä: Bu EUyg. ifade “üç mücevher; yani Buddha, Budist öğretisi (*dharma*) ile rahipler ve rahibeler topluluğu (*saṃgha*)” anlamında olup Çin. 三寶 *sanbao* (DDB; JEBD, 1979, s. 248a; Soothill & Hodous, 1937, s.



63b; Hirakawa, 1953, s. 28b; Tokyürek, 2019, s. 66; Röhrborn, 2017, s. 236; Wilkens, 2021, s. 814b) ve Skt. *triratna* (Monier-Williams, 1899, s. 460a; Edgerton, 1953, s. 258b) karşılığındadır.

(045-050) [bava]ri braman [yüz] y(e)g(i)rmi yaşayur ,, b[a]vari [bo] d[u]n ol ,, beş yüz tetsel[a]rı ol ,, bilig boşgurur ,, ,, użik biltäçi bavarı t(ä)ñri [ä]tözintä üç b(ä)lgüsi bar ,, ...: EUyg. bu satırlar kısmen hasarlı olsa da metnin aslından daha teferruatlı görünmektedir. Mevzubahis ifadenin *Pārāyaṇavagga*'daki eş değerinin Türkçeye çevirisi şöyledir: “Bhagavan dedi ki: ‘Onun yaşı yüz yirmidir; soyu Bāvāri soyudur, uzuvlarında gerekli özellikler vardır, üç *Veda*'ya hâkimdir.” (Kaya, 2019, s. 132, No. 44). Bu satırların Pāli aslı için bk. Andersen & Smith, 1913, s. 195, No. 1019 ve İng. çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 130, No. 1019 ve Mills, 2015, s. 302.

(047) b[a]vari [bo]d[u]n ol: EUyg. metinde hasarlı olan bu ifade metnin orijinali yardımıyla tamamlanmış ve anlamlandırılmıştır. *Pārāyaṇavagga*'daki ilgili kısım “so ca gottena Bāvāri” [= O, Bāvāri soyundandır] (Andersen & Smith, 1913, s. 195, No. 1019; ayrıca çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 130, No. 1019 ve Mills, 2015, s. 302) şeklindedir. Burada sözü edilmesi gereken esas ifade *bodun* sözcüğüdür. Metnin orijinalinden de anlaşılacağı üzere, *gotta* sözcüğü Pāli dilinde “soy, nesep” (Rhys Davids & Stede, 1921-25, s. 254) anlamındadır ve Skt. *gotra*'ya “kabile, boy, ırk, soy” (Monier-Williams, 1899, s. 364c; Edgerton, 1953, s. 216a) karşılık gelmektedir. Dolayısıyla EUyg. *bodun* sözü burada daha evvelki bilinen “halk, klan, insanlar, nüfus, topluluk, kalabalık” (Wilkens, 2021, s. 185b; ayrıca krş. Clauson, 1972, s. 306a) anlamlarından farklı olarak Pāli dilindeki gibi “soy” anlamıyla geçmektedir.

(049) użik: Bu EUyg. söz Soğdcada 'wj'k şeklinde tespit edilmiştir ve “harf” (Gharib, 1995, s. 74b, *1893) anlamındadır. Clauson, sözcüğü “yazılı karakter, harf, hece” olarak anlamlandırılmıştır ve sözcüğün Soğdca bir görünüşe sahip olduğu, bu dil vasıtasıyla Türkçeye geçmiş olacağı; fakat sonuç itibarıyla aynı anlamdaki Çin. 字 *zi*'ye (Giles, 1912, s. 1525c, *12324) kadar uzanacakmış gibi görüldüğü belirtilmiştir (Clauson, 1972, s. 24a).


(054) [bavar]i: Bu restorasyon için krş. 067 ve 073. satırlar.

(070-074) ötrü ol altı y(e)g(i)rmi braman uruları ,, t(ä)ñri burhanka bardılar ,, ,, beş mantal yinçürü yükünür[ä]r ,, çökiñü olurup ötüntilär ,, bavari braman adakñızka yükünür ...mak: EUyg. metin bu noktada küçük bir hasara sahiptir; fakat metnin aslından da kısmen farklılaştığı görülmektedir. Mevzubahis ifadenin *Pārāyaṇavagga*'daki eş değerinin Türkçeye çevirisi şöyledir: “Hayvan postunu omzuna atarak sevinçle doğrulan genç adam eğilip başını onun ayaklarına değdirerek konuştu: Ey soylu kişi, ey her şeyi açıkça gören, *Brāhman Bāvāri* ve öğrencileri sevinçle ve saygıyla



ayaklarınıza kapanırlar.” (Kaya, 2019, s. 132, No. 52-53). Bu satırların Pāli aslı için bk. Andersen & Smith, 1913, s. 196, No. 1027-1028 ve İng. çevirisi için krş. Norman, 2001, s. 131, No. 1027-1028 ve Mills, 2015, s. 303-304.

(079) ög-dilär külä-dilär: Bu ikileme “övmek, methetmek” anlamlarındadır (Şen, 2002, s. 213; Ölmez, 2017, s. 281).

(081) şuşak+i: Metinde geçen bu sözcüğün okuması ve anlamlandırması bağlam mevcut olmadığından ne yazık ki kesin değildir. Mevzubahis sözcük, EUyg. kaynaklarda *susak* ~ *şuşak* şeklinde iki farklı yazı çevirimine sahiptir (krş. Knüppel, 2002). EUyg. *şuşak* sözü “on altıncı ay istasyonunun adı” (Wilkens, 2021, s. 658a) anlamındadır ve sözcük Toharcanın B diyalektinde *susākha* “(takımyıldızı/burç) Vaiśākha” (Adams, 2013, s. 763) şeklinde tespit edilmiştir; bu sebeple *susak* ~ *şuşak* yanında *susākha* şeklindeki bir okuma da önerilebilir. Bununla birlikte sözcüğün metindeki imlâsında da görülebileceği üzere  (U 1536 [T I D] arka 01) ilk ünsüz <ş> iki nokta ile işaretlendiğinden -en azından şimdilik- *susākha* okuma önerisi kesin olmayacaktır. Sözcük esasen Skt. *vaiśākha*'ya “Hindü ay yılını oluşturan on iki aydan biri” (Monier-Williams, 1899, s. 1026b) uzanır.

(084) baranaş: Bu EUyg. sözcük Toharcanın A diyalektinde *bārānasi* “Benares” (Poucha, 1955, s. 207) şeklinde tanıklanmıştır. Bu söz esasında Skt. *vārānāsī* ~ *bārānāsī*'ye “Benares şehri” (Monier-Williams, 1899, s. 944b) dayanmaktadır.

(085) [sä]ḡrām: Bu sözcük Toharcanın A diyalektinde *sañkrām* ~ *sañkrām* ~ *sañgrām* “monasterium, coenobium” (Poucha, 1955, s. 358), Toharcanın B diyalektinde *sañkrām* “manastır” (Adams, 2013, s. 735-736) ve Soğdcada *snkr*'m “manastır” (Gharib, 1995, s. 357b, *8865) şekillerinde tanıklanmıştır. Bu söz esasen Skt. *sañghārāma*'ya “manastır” (Wilkens, 2021, s. 598a) dayanmaktadır.

(085) kânt+dä: Bu ifade Soğd. *knδ(h)* “kent, şehir” (Gharib, 1995, s. 190b, *4761) sözcüğüne dayanır.

(089) l(a)kşan+l[ḡ]: EUyg. *l(a)kşan* sözü Toharcanın A diyalektinde *lakşam* “signum” (Poucha, 1955, s. 263) ve Toharcanın B diyalektinde *lakşām* “karakteristik, mükemmellik işareti” (Adams, 2013, s. 590) biçimlerinde tespit edilmiştir. Sözcük esasında Skt. *lakṣaṇa*'ya (Monier-Williams, 1899, s. 892a; Edgerton, 1953, s. 458a) dayanmaktadır.

(095) parayani: EUyg. bu ifade Skt. *pārāyaṇa* “bir eser adı” (Monier-Williams, 1899, s. 619c; Edgerton, 1953, s. 342b) sözüne dayanır.

(095) şlok+da: Bu EUyg. ifade Toharcanın A diyalektinde *ślok* “strophā” (Poucha, 1955, s. 334) ve Toharcanın B diyalektinde *ślok* “beyit; dua, ilahî”



(Adams, 2013, s. 706) ve Soğdcada *şl'wk* (Gharib, 1995, s. 373b, *9250) ~ *şr'wk'* “dua, söz, ilahi” (Gharib, 1995, s. 376a, *9318) biçimlerinde tanıklanmıştır. Sözcük esasen Skt. *śloka* “ün, şöhret, şan, övgü, övgü ilahisi” (Monier-Williams, 1899, s. 1104c) karşılığındadır.

(104) hotai: Bu sözcüğün okuması ve anlamlandırması bağlam mevcut olmadığından kesin değildir. Bununla birlikte *hotai* “bir unvan parçası (?)” (krş. *hotai-tse*, Wilkens, 2021, s. 281b) yanında, Eski Uygurcada daha evvel tanıklanmamasına karşın *kutay* “ipekli kumaş” (Clouston, 1972, s. 607b-608a) şeklindeki bir okuma da mümkün görünmektedir.

(107) vi[de]ş: Sözcük Skt. *upadeśa*'ya “talimat, öğretim; Budist yazındaki bir türün adı” (Monier-Williams, 1899, s. 199a; Edgerton, 1953, s. 135a) kadar uzanır.

(109) sudur+dakı: Bu EUyg. sözcük Skt. *sūtra*'ya “Budist vaazları içeren dinî eser” (Monier-Williams, 1899, s. 1241c; Edgerton, 1953, s. 604b) dayanmaktadır. Bununla birlikte Toharcanın A diyalektinde *sutār* ~ *sūtār* “opus litterarum, liber” (Poucha, 1955, s. 376) ve Toharcanın B diyalektinde *sutār* ~ *sūtār* “sūtra” (Adams, 2013, s. 761) ve Soğdcada *swtr* (Gharib, 1995, s. 366b, *9080) ~ *swtrr* “sūtra” (Gharib, 1995, s. 366b, *9081) biçimlerinde tanıklanmıştır.

(110) taişej: Sözcük kökeni itibarıyla Çin. 大乘 *da cheng*'e “Büyük Araç” (Giles, 1912, s. 88b, *770) dayanır ve Skt. *mahāyāna* “büyük araç, Mahāyāna ekolü” (Monier-Williams, 1899, s. 799b; JEBD, 1979, s. 39a; Hirakawa, 1997, s. 324a; Edgerton, 1953, s. 425a) karşılığındadır.

(110) seuşej: Sözcük köken olarak Çin. 小乘 *xiao sheng*'e “Küçük Araç” (Giles, 1912, s. 88b, *770) ve Skt. *hīnayāna* “küçük araç” (Monier-Williams, 1899, s. 1296c; JEBD, 1979, s. 295a; Hirakawa, 1997, s. 397b; Edgerton, 1953, s. 620b) karşılığındadır.

(114) açit[e]+[i]: EUyg. bu söz Toharcanın B diyalektinde *ajite* (Adams, 2013, s. 7) biçiminde tanıklanan bu söz Skt. *ajita*'ya (Monier-Williams, 1899, s. 10b; Edgerton, 1953, s. 7b) dayanmaktadır.

(122) toyın: EUyg. bu ifade Çin. 道人 *daoren* “Budist” (Giles, 1912, s. 1335b, *10780) sözünün yazı çevirimidir.

Sözlük ve Dizin

A

açit[e] < Toh. B *ajite* < Skt. *ajita* “bir Gandharva adı” *maitreli a. +[i]* 114

adak “ayak” *a. +ıjzka* 074

altı “altı” *a. y(e)g(i)rmi* “on altı” 070, 115



- ançulayu** “böyle, böylece” *a.* 006
- anı** “onu” *a.* 029, 077
- antag** “böyle, bunun gibi” *a.* 044
- ar[s]l[a]n** “aslan” *a.* 012
- arta-** “yok olmak; (metinde) yok etmek” *a.-sar* 042
- a[rto]k** “fazla” *a.+ı* 025
- at** “ad, isim” *a.+ın* 079
- atl(i)g** “adlı, isimli” *a.* 028, 085, 087
- ay** “ay” *a. t(ä)ñri* 016
- ayıt-, [a]yıt-, [ayı]t-** “sormak” [*a.*] 052; *a.-galı* 029; *a.-muş* 034; *sezik a.-dılar* 032; *sezi[k]* [*a.*]-*dılar* 027; *seziklär a.-ıp* 120
- B**
- bahşı** < Çin. 博士 *bo shi* “üstat, hoca” *b.+lar* 077
- balık** “şehir” *baranaş b.* 084
- bar** “var, mevcut” *b.* 050
- bar-** “varmak, gitmek” *b.-dılar* 071
- baranaş** < Toh. *A bārānāsi* < Skt. *vārānāsī* ~ *bārānāsī* “Benares şehri” *b. balık* 084
- barça** “bütün, hep” *b.+ta yeg* 113
- baş** “baş” *b.* 113; *b.+ın* 115
- b[aştı]nkı** “birinci, baştaki” *b.* 113
- bavari, bavari, bavari, bay[a]ri, b[a]vari, [bava]ri, [bavar]i** << Skt. *bā-vari* “bir Brahman adı” *b.* 029, 030, 045, 047, 049, 054, 067, 073, 085
- b(ä)lgü, b(ä)lgü** “alamet, işaret” (~ Skt. *lakṣaṇa*) *b.* 056, 075, 076; *b.+si* 050, 066
- [bä]lgür-** “belirmek, ortaya çıkmak” [*b.*]-*miş* 094
- ber-** “vermek” *vi[de]ş b.-di* 107
- beş, beş** “beş” *b.* 111; *b. mantal* 072; *b. törlüg [yör]üg* 034; *b. yüz tetsel[a]rı* 047
- bil-** “bilmek” *b.* 075; *uzık b.-täçi* 049; *b.-[ir]* 069
- bilgä, bilgü, bilg[ä]** “bilge” *b.* 058; *tükäl b. t(ä)ñri burhan* 033; *tükäl b. [t(ä)ñri] [bur]hanıg* 014; *tükäl b. t(ä)ñri b[urha]nka* 009; *tükäl b. t(ä)ñri burhan kutı* 011



bilig “bilgi; (metinde) öğreti” *b. boşgurur* 048

birär “bিরer” *b. maitre bodis(a)t(a)v* 102

biziñä “bize” *b.* 030

bo, bo, bo “bu” *b.* 028, 037, 052, 114, 123

bodis(a)t(a)v, b[o]dis(a)t(a)v < Soğd. *pwdystβ ~ pwtystβ* < Skt. *bodhisattva* “Bodhisattva, Buddha adayı, Buddha olacak kimse” *b.+niñ* 082; *maitre b.* 102

[bo]d[u]n “boy, kabile, soy” *[b].* 047

bol- “olmak” *täg b.-ur* 043; *toyın b.-tı* 122

boşgur- “öğretmek” *bilig b.-ur* 048

braman, braman, b[r]aman, bra[man] < Toh. A *brāmaṃ ~ brāhmaṃ ~ prāhmaṃ ~ prāmman* < Skt. *brāhmaṇa* “Brāhmaṇ” *b.* 055, 097; *b.+lar* 006; *b. uruları* 014, 070; *b. [uruları]* 001; *b. urılarnıñ köñülin* 033; *bavari b.* 073; *[bava]ri b.* 045; *bavari b.+niñ ulu[ğı]* 067

burhan, b[urhan], b[urha]n, [bur]han “Buddha” *b.* 019, 043, 059; *b. kutı* 011; *t(ä)ñri b.* 017, 033; *[t(ä)ñri] [b].+ıg* 015; *t(ä)ñri b.+ka* 009, 071

[b]ursañ < Soğd. *pwrsnk'* “topluluk, cemaat, rahipler topluluğu” *[b]. k[uvr]ağı* 020

Ç

çökiñ- “diz çökmek” *ç.-ü olurup ötüntilär* 072

D

d(a)kşınap(a)t < Toh. A *dakṣiṇāpath* < Skt. *dakṣiṇāpatha* “Hindistan’ın güney eyaletinin ismi, Dekkan” *d.+tın* 001

Ä

ädgü, [ä]dg[ü] “iyi” *ä.* 007, 038, 079; *ä.+lä[r]* 090

ämğän- “çabalamak” *isig tumlıgka ä.-miş* 004

är-, är- “yardımcı eylem” *ä.-ür* 052; *[bä]lgürmiş ä.-müz* 094; *bil[ir] ä.-dilär* 069; *körür ä.-di* 068; *kükräyür ä.-di* 013; *nomlayur ä.-di* 012; *vi[de]ş berdi ä.-sär* 107

ärdini << Skt. *ratna* “mücevher” *üç ä.+kä* 036, 041

ärksiz “güçsüz” *ä.* 078

äşid- “işitmek, duymak” *ä.-tilär* 068

äşidmäk “işitme, duyma” *ä.* 121



ätöz, [ä]töz “beden, vücut” ä. *kods[ar]* 086; [ä].+intä 050

E

[e]n- “inmek” *töpödin [e].-miş* 043

H

hotai “bir unvan parçası (?)” *h.* 104

I

id- “göndermek” *ayıtgalı ı.-tı* 029

İ

iç- “içmek” *i.-mäd[i]lär* 002

iki “iki” *i.* 025

ikigü “ikisi birlikte” *i.* 115

isig “sıcaklık, hararet” *i. tumlıgka ämgänmiş sartlar* 004

K

kaç “kaç, ne kadar” *k. ol* 031

kahn “yoğun” *k. kuvrag* 067

k(a)ltı, k(a)[ltı] “yani, şöyle ki” *k.* 003, 015, 120

kamag “bütün, hep” *k.* 115

kayu “hangi” *k.* 036, 040, 057, 102

känt < Soğd. *knδ(h)* “kent, şehir” *k.+dä* 085, 087; *k.+täki* 053

käzig “sıra” *k.+in* 083

kä[z]igçä “sıralı, sıraya göre” *k.* 054

kim “kim” *k.+kä sözläyür* 069

kişi “kişi” *k.* 036, 042; *k.+[lä]r* 040

kod- “koymak, bırakmak” *k.-s[ar]* 086

kop “bütün, hep” *k.* 091

könül, [kö]ñül, [köñ]ül, k[öñ]ül “gönül” *k.* 037; [k].+i 042; *k.+in* 034; *k.+i[n]* 032; *k.+[i]n* 051; [k].+in 027

kör- “görmek” *k.-dil[är]* 026; *k.-üp* 077; *k.-ür ärdi* 068; *k.-[ti]lär* 013

körgit- “göstermek” *k.-ü* 095

kut “kutsallık” *k.* 077; *t(ä)ñri burhan k.+ı* 011



kuvrag, kuvrag, k[uvr]ag “topluluk” *kalın k.* 068; *k. +d[a]* 012; *[b]ursan k. +ı* 020

kükrä- “kükremek” *k.-yür ärdi* 013

külä- “övmek” *ögdilär k.-dilär* 079

kün “gün; güneş” *k.* 015; *k. t(ä)ñri tæg* 101; *k. +injä* 103

L

l(a)kşanlı[g] “alametli, işaretli” *l.* 089

M

maitre < Soğd. *m'ytr'k ~ mytr'k ~ mytr'y* < Skt. *maitreya* “gelecekteki Buddha” *m. bodis(a)t(a)v* 102; *m. +li açit[e]l[i]* 114; *m. +nı* 033

mantal < Toh. A *maṇḍal*, Toh. B *maṇḍāl* < Skt. *maṇḍala* “büyük dairesi” *beş m.* 072

mu[ntag] “bunun gibi, böylesi” *m. ya[ñın]* 037

N

näçä, näç[ä] “ne kadar, nasıl” *n.* 030, 059, 079

nom < Soğd. *nwm* < Grek. *nomos* “öğreti, dinî kaide” (~ Skt. *dharma*) *n.* 028; *n. +larıg* 110; *n. +[ug]* 029

nomla- “vaaz vermek” *n.-yur ärdi* 012

O

ol, ol, ol, [o]l “o, işaret sıfatı; -dir, kopula” *o.* 006, 010, 013, 031, 038, 042, 044, 047, 048, 057, 061, 064, 065, 070; *[o].* 066

olur- “oturmak” *çöküti o.-up* 073

or[o]n “yer” *o. +ta* 084

Ö

ög- “övmek” *ö.-dilär külädilär* 079

ötrü, ötrü “sonra” *ö.* 026, 058, 070

ötün- “dilemek, yalvarmak” *ö.-tilär* 073

P

parayani << Skt. *pārāyaṇa* “eser adı” *p.* 095

paşanak, paşan(a)k < Toh. A *pāṣānak* < Skt. *pāṣānaka* “bir dağ adı” *p.* 003; 119

purvadeş << Skt. *pūrvadeśa* “Doğu Hindistan” *p.* 002



S

sart < Toh. A *sārth* < Skt. *sārtha* “tüccar” *s. +lar* 004

[sä]nräm < Toh. A *saṅkrām* ~ *saṅkrām* ~ *saṅgrām* ve Toh. B *saṅkrām*; < Soğd. *snkr'm* < Skt. *saṅghārāma* “manastır” [*s*]. 085

seuşeñ < Çin. 小乘 *xiao sheng* “küçük araç” (~ Skt. *hīnayāna*) *taişeñ s.* 110

sezik, zezi[k], [s]ezik, [s]ez[ik] “soru, şüphe” [*s*]. 039; *s. ayıtdılar* 032; *s. [ayı]tdılar* 027; *s. +lär ayıtp* 120; *s. +iñizlärni* 051

sogık “soğuk” *s. suvlug yulka* 005

söz “söz” *s. +lär* 057

sözlä-, sözl[ä]- “söylemek” *s.-di* 104, 108; *s.-[d]i[lär]* 030; *s.-yür* 069

sudur < Toh. A ve Toh. B *sutär* ~ *sütär*, Soğd. *swtr* ~ *swtrr* < Skt. *sūtra* “sūtra, Budist vaazları içeren dinî eser” *s. +dakı* 109

suvlug “sulu” *sogık s. yulka* 005

süzök “temiz, saf” *s. k[öñül]* 036; *s. [kö]ñüli* 041

Ş

şlok < Toh. A ve Toh. B *ślok*, Soğd. *şl'wk* < Skt. *śloka* “manzume” *para-yani ş. +da* 095

şuşak < Toh. B *suśākh* < Skt. *vaiśākha* “on altıncı ay istasyonunun adı” *ş. +i* 081

T

tag, t[ag] “dağ” *t. +da* 008; *t. +[k]a* 003; *t. +ta* 119

taişeñ < Çin. 大乘 *da cheng* “büyük araç” (~ Skt. *mahāyāna*) *t. seuşeñ* 110

takı “ve” *t. ymä* “ve bundan başka” 040

tañla- “şaşırmak” *t.-dı* 052

täg, tæg “gibi” *t.* 043, 065, 101

täg-, tæg-, tæg- “değmek, ulaşmak” *t.-dilär* 010; *t.-[dilä]r* 003; *t.-sär* 005

[tägi] “kadar” [*t*]. 002

t(ä)ñri, t(ä)ñri, t(ä)ñri, t(ä)ñri, t(ä)ñri, [t(ä)ñri] “Tanrı” *t.* 009, 011, 016, 017, 023, 033, 049, 056, 068, 071, 101; [*t*]. 014

te- “demek, söylemek” *t.-p* 031, 058, 059, 069

temäk “deme” *t.* 122

tetse, tetse < Çin. 弟子 *dizi* “talebe” *t. +ları* 031; *t. +l[a]rı* 048



- toyın, [toyın]** < Çin. 道人 *daoren* “rahip” *t.* 122; [t].+[lar] 115
töpö “tepe” *t.* 028; *t.*+*din* 042
törlüg “türlü” *beş t.* [yör]üg 035; *üç t.* *ulug b(ä)lgüsi* 066
törö “yasa” *ädgü t.* 038
tumlıg “soğukluk” *isig t.*+*ka ämgänmiş* 004
tur- “durmak, bulunmak” *t.-d[açı]* 054
turgur- “yaratmak, oluşturmak; yüceltmek” *süzök k[öñül]* *t.-ur* 037
tut- “tutmak” *t.-a* 078
tuy- “duymak, işitmek” *üntä t.-d[açı]* 088
tükäl, tükäl “mükemmel, eksiksiz, tam” *t.* 008, 011, 014, 032
tüşmäk “düşme” *t.* 028

U

- ulug, ulu[g]** “ulu, büyük” *u.* 066; *u.*+*[ı]* 067
ul[uş] “ülke” *purvadeş u.*+*[ka]* 002
urı, [urı] “oğul” *braman u.*+*ları* 014, 070; *bra[man]* [*u.*]+*[ları]* 001; *braman u.*+*larıñ* 034

użik < Soğd. ’wj’k “harf, hece” *u.* *biltäçi* 049

Ü

- üç, üç** “üç” *ü.* *ärdinikä* 036, 041; *ü.* *b(ä)lgüsi* 050; *ü.* *törlüg ulug b(ä)lgüsi* 066
üdün “zaman, vakit” *ü.* 010
üküş “çok” *ü.* 078
ün “ses” *ü.*+*in* 013; *ü.*+*tä tuyd[açı]* 088

V

vi[de]ş << Skt. *upadeśa* “talimat, öğretim” *v.* *berdi* 107

Y

- ya[ŋ]** < Çin. 樣 *yang* “tarz, biçim” *mu[ntag]* *y.*+*[in]* 037
yarat- “hazırlanmak, teçhiz etmek” *y.-dı* 100
y(a)rlıka- “buyurmak” *y.-dı* 035; *y.-mıšta* 083
yaşa- “yaşamak” *y.-yur* 031, 046
[ye]- “yemek” [*y.*]-*mädilär* 002
yeg “daha iyi” *barçata y.* 113
y(e)g(i)rmi “yirmi” *y.* 001, 108; *altı y.* 070, 115; [*yüz*] *y.* 046



yil[t]iz[lig] “köklü” y. 007

yinçür- “eğilmek, secde etmek” y.-ü *yükünürl[ä]r* 072

ymä, ymä “dahi, ayrıca” y. 006, 040, 093

yör- “yorumlamak, izah etmek” [*yör*]üg y.-ä 035

[yör]üg “tefsir, yorum” [*y*]. *yörä* 035

yul “göl” *sogık suvluğ y.+ka* 005

yükün- “eğilmek, secde etmek” *adakuñızka y.-ür* 074; *yinçürü y.-ür*l[ä]r 072

yüz, [yüz] “yüz” *beş y.* 047; [*y*]. *y(e)g(i)rmi* 046

Sonuç

Sanskritçede *tripiṭaka*, Pāli dilinde ise *tipiṭaka* “üç sepet” olarak bilinen Budist felsefi inancına ilişkin kutsal yazınsal derlem içinde önemli bir yer tutan *sūtralar*, *āgama / nikāya* denilen çeşitli koleksiyonları ihtiva etmektedir. Yaygın olarak bilinen dört koleksiyona ilaveten Pāli dilindeki Budist külliyyatta Sanskritçe külliyyattan farklı olarak *Khuddakanikāya* adında beşinci bir koleksiyon daha mevcuttur. *Khuddakanikāya* toplam on beş eserden oluşmaktadır. Bu on beş eserin beşincisi ise *Suttanipāta* adını taşımaktadır. Manzum ve mensur beş bölümden oluşan *Suttanipāta*’nın sonuncu bölümü *Pārāyaṇavagga* adını taşımaktadır. Bu araştırmanın konusunu da ilk olarak 1997 yılında Zieme tarafından neşredilen *Suttanipāta*’nın sonuncu bölümünü oluşturan *Pārāyaṇavagga*’nın Eski Uygurca tercümesine ilişkin metin parçalarının neşri oluşturmaktadır. Bu yazı ile bugün Berlin Turfan Koleksiyonu’nda korunan ve daha evvel neşredilmemiş olan Mainz 699 (Glas: T II), U 1536 (T I D), U 1539 (T I D), U 1557 (T I D 129) ve U 2044 (o. F.) arşiv numaralı beş fragmanın yazı çevirimi, harf çevirisi, Türkiye Türkçesine aktarımı, metne ilişkin açıklamaları ve dizin/sözlüğü ortaya konulmuştur. Bu çalışmanın sonuçları şöyle özetlenebilir: (1) Burada beş fragman temelinde oluşturulan metinsel kurguya istinaden daha evvel neşredilmeyen 123 satır hacminde Eski Uygurcaya ilişkin dilsel veri araştırmacıların dikkatine sunulmuştur. (2) Bu satırların bir kısmı bugün bütünlüklü olarak korunmuş olsa da bazı satırlarda yalnızca birkaç harf korunabilmiştir. Birkaç harfin korunabildiği ve Türkiye Türkçesine aktarılamayacak kadar hasarlı satırların sayısı 17 olup metnin geneline oranı % 13.82’dir. (3) Aynı madde başının farklı yazımları bir kenara bırakıldığında, metnin söz varlığı 157 madde başından oluşmaktadır. Bu madde başlarından 39’u (% 24.85) fiil kök veya gövdesini, 118’i (% 75.15) ise isim kök veya gövdesini oluşturmaktadır. (4) Metnin söz varlığında doğrudan Çince alıntılanmış 6 söz (% 3.82), doğrudan Soğdca alıntılanmış 3 söz (% 1.91), Toharcanın A veya B diyalekti üzerinden alıntılanmış Sanskritçe 11 söz (% 7) ve Soğdca üzerinden alıntılanmış Sanskritçe 5 söz (% 3.18) mevcuttur. Eski



Uygurca metnin geneli düşünüldüğünde alıntı sözlerin oranı % 15.92'dir. Bu yazıyla Eski Uygur araştırmalarına *Pārāyaṇavagga* zaviyesinden küçük bir katkı sunulmuştur.

İşaretler ve Kısaltmalar

(P)	pothī deliği
*	madde başı
... ₂	ikileme
bk.	bakınız
EUyg.	Eski Uygurca
İng.	İngilizce
JEBD	<i>Japanese-English Buddhist dictionary</i>
kat.	katalog
krş.	karşılaştırınız
No.	numara
o. F.	ohne Fundsigle [= Fragmanın bulunduğu yeri gösterir işaret mevcut değil]
Skt.	Sanskritçe
Soğd.	Soğdca
Toh. A	Toharcanın A diyalekti
Toh. B	Toharcanın B diyalekti

Kaynakça

- Adams, D. Q. (2013). *A dictionary of Tocharian B. Revised and greatly enlarged vol. 1-2*. Rodopi.
- Anālayo. (2015). Āgama/Nikāya. *Brill's encyclopedia of Buddhism* içinde (Cilt 1, 50-59). Brill.
- Andersen, D. & Smith, H. (1913). *Sutta-nipāta*. The Pali Text Society.
- Clarke, S. (2015). Vinayas. *Brill's encyclopedia of Buddhism* içinde (Cilt 1, 60-87). Brill.
- Clauson, S. G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford at the Clarendon.
- Edgerton, F. (1953). *Buddhist hybrid Sanskrit grammar and dictionary. Vol. II: Dictionary*. Yale University.
- Eltschinger, V., & Yoshifumi, H. (2015). Abhidharmas. *Brill's encyclopedia of Buddhism* içinde (Cilt 1, 88-102). Brill.
- Gharib, B. (1995). *Sogdian dictionary: Sogdian-Persian-English*. Farhangan.
- Giles, H. A. (1912). *A Chinese-English dictionary. Part I-II*. Kelly and Walsh.



- Hinüber, O. von (1996). *A handbook of Pāli literature*. Berlin.
- Hinüber, O. von (2015). *Tripiṭaka. Brill's encyclopedia of Buddhism içinde* (Cilt 1, 38-49). Brill.
- Hirakawa, A. (1997). *Buddhist Chinese-Sanskrit dictionary*. Reiyūkai.
- JEBD = *Japanese-English Buddhist dictionary*. (1979). Daitō Shuppansha.
- Kaya, K. (2019). *Suttanipāta*. Türkiye İş Bankası.
- Knüppel, M. (2002). Zur XIV. Mondstation *susak ~ šušak* im Uigurischen. *Studia Turcologica Cracoviensia*, 7, 45-51.
- Mills, L. K. (2015). *Sutta nipāta*. SuttaCentral. Erişim adresi: <http://ftp.budaedu.org/> (Erişim tarihi: 08.05.2022).
- Monier Williams, M. (1899). *A Sanskrit-English dictionary*. Oxford: Oxford University.
- Norman, K. R. (2001). *The group of discourse (Sutta-nipāta). Vol. II: Revised translation with introduction and notes*. Oxford: The Pali Text Society.
- Ölmez, M. (2017). Eski Uygurca ikilemeler üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 65(2), 243-311.
- Özertural, Z. (2020). *Alttürkische Handschriften Teil 4: Varia Buddhica: Buddhistische Gedichte und Kleinere Sūtra-Texte*. Franz Steiner.
- Poucha, P. (1955). *Institutiones linguae Tocharicae. Pars I: Thesaurus linguae Tocharicae dialecti A*. Státní Pedagogické Nakladatelství.
- Rhys Davids, T. W., & Stede, W. (1921-1925). *The Pali text society's Pali-English dictionary*. Pali Text Society.
- Röhrborn, K. (1977-1998). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien 1-6*. Steiner.
- Röhrborn, K. (2010). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien, Neubearbeitung. I. Verben. Vol. 1: ab- - äzüglä-*. Steiner.
- Röhrborn, K. (2017). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 2: aš-äzüük*. Steiner.
- Soothill, W. E., & Hodous L. (1937). *A dictionary of Chinese Buddhist terms: with Sanskrit and English equivalents and a Sanskrit-Pali index*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- Şen, S. (2002). *Eski Uygur Türkçesinde ikilemeler*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tokyürek, H. (2019). *Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm terimleri*. Türk Dil Kurumu.
- Wilkins, J. (2010). *Alttürkische Handschriften Teil 10: Buddhistische Erzähltexte*. Franz Steiner.



- Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın el sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*. Universitätsverlag Göttingen.
- Zieme, P. (1997). Das Pārāyaṇasūtra in der alttürkischen Überlieferung. *Bauddhavidyāsudhākaraḥ. Studies in honour of Heinz Bechert on the occasion of his 65th birthday* içinde (743-759). Swisttal-Odendorf.
- Zieme, P. (2003). The Pārāyaṇasūtra in Old Turkish. *Buddhist Studies Review*, 20(1), 31-47.
- Zieme, P. (2005). Notizen zur Geschichte des Namens sart. *Studia Turcologica Cracoviensia*, 10, 531-539.

Elektronik Kaynaklar

- DDB = Digital Dictionary of Buddhism, www.buddhism-dict.net (Erişim tarihi: 12.05.2022)
- Mainz 699 (Glas: T II) ön: http://turfan.bbaw.de/dta/mainz/images/mainz0699_seite2.jpg (Erişim tarihi: 12.05.2022) arka: http://turfan.bbaw.de/dta/mainz/images/mainz0699_seite1.jpg (Erişim tarihi 12.05.2022)
- U 1536 (T I D) ön: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1536seite1.jpg> (Erişim tarihi 12.05.2022) arka: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1536seite2.jpg> (Erişim tarihi 12.05.2022)
- U 1539 (T I D) ön: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1539seite1.jpg> (Erişim tarihi 12.05.2022) arka: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1539seite2.jpg> (Erişim tarihi 12.05.2022)
- U 1557 (T I D 129) ön: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1557seite1.jpg> (Erişim tarihi 12.05.2022) arka: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1557seite2.jpg> (Erişim tarihi 12.05.2022)
- U 2044 (o. F.) ön: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2044seite1.jpg> (Erişim tarihi 12.05.2022) arka: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2044seite2.jpg> (Erişim tarihi 12.05.2022)



Extended Summary

The corpus of Buddhist religious literature is called *tripiṭaka* in Sanskrit and *tipiṭaka* in Pāli, meaning “three baskets”. In fact, why the Buddhist corpus was so named today is unknown, but these three baskets are *Sūtrapiṭaka*, *Vinayapiṭaka*, and *Abhidharmapiṭaka*, or in other words the *Sūtras*, *Vinayas*, and *Abhidharmas*. Of these, *Sūtrapiṭaka* means “basket of discourse”, and these works consist of Buddha’s sermons. Among the *sūtras*, there are various collections named as *āgama* in the Sanskrit Buddhist corpus and *nikāya* in Pāli a “collection of writing on the Buddhist corpus”. The number of *āgama* / *nikāya* in *Sūtrapiṭaka* is four. These are *Dīrghāgama* / *Dīghanikāya*, *Madhyamāgama* / *Majjhimanikāya*, *Samyuktāgama* / *Samyuttanikāya*, and *Ekottarikāgama* / *Aṅguttaranikāya*. However, unlike the Sanskrit Buddhist corpus, the fifth collection has been added to the Buddhist corpus in Pāli language, that is, *Khuddakāgama* / *Khuddakanikāya*. The *Khuddakanikāya*, which represents the fifth collection of *Sūtrapiṭaka* in the Pāli language, essentially contains a wide variety of verse and prose. *Khuddakanikāya* has fifteen works. The fifth work among these works is called *Suttanipāta*. *Suttanipāta* consists of five “chapters” called *vagga* in Pāli. These five *vaggas* of *Suttanipāta* contain a wide variety of metrics and prose texts, some of which are among the oldest in Buddhist literature (cf. von Hinüber, 2015, p. 43). These five *vaggas* are, in order: *Uragavagga*, *Cūlavagga*, *Mahāvagga*, *Aṭṭhakavagga* and *Pārāyaṇavagga*.

The subject of this paper is the Old Uighur fragments of the *Pārāyaṇavagga* from *Suttanipāta*, which is one of the texts related to the Buddhist corpus in the Pāli language. Considering the research history of this text, it is seen that the first publication was carried out by Zieme. Zieme, in his 1997 article “Das Pārāyaṇasūtra in der alttürkischen Überlieferung” [= Pārāyaṇasūtra in the Old Turkish Tradition], edited the fragments with archive number U 2028 and U 1188 (T III M 184) preserved in the Berlin Turfan Collection on Old Uighur *Pārāyaṇavagga*. This article written by Zieme contains a 66-line Old Uighur text, which includes transcription, transliteration, and German translation of the Old Uighur text. In 2005, Zieme edited the transcription and translation of only the first ten lines of a very voluminous fragment of the Old Uighur *Pārāyaṇa* manuscript in his article on Old Turkish *sart* (Zieme, 2005, p. 533). The catalog of these fragments published by Zieme is prepared by Wilkens (2010, pp. 305-306). In her catalog published in 2020, Özertural shares the catalog information of four fragments related to this text under the title “Erzähltexte aus dem Umfeld des Pārāyaṇa-sūtras” [= Narrative Texts Around Pārāyaṇa-sūtra] (Özertural, 2020, p. 287-289). These four fragments mentioned in Özertural’s catalog are the fragments identified and briefly mentioned by Zieme in his 1997 article.

In this article, five fragments in Old Uighur, which have not been published until now, belonging to the *Pārāyaṇavagga* of *Suttanipāta* are edited. The five fragments published here are respectively: Mainz 699 (Glas: T II), U 1536 (T I D), U 1539 (T I D), U 1557 (T I D 129) and U 2044 (o. F.). It is entirely up to Zieme to determine that the fragment with archive number Mainz 699 belongs to the *Pārāyaṇavagga*. Although the fragment Mainz 699 contains several severely damaged lines, it consists of 37 lines on recto and 37 lines on verso, for a total of 74 lines. Zieme, in an article



in 2005, includes the first 10 lines of recto of the fragment Mainz 699. This fragment numbered as Mainz 699 is at lines 001-074 of this paper. The other four fragments are extremely damaged fragments, in which only a few words or letters can be preserved. The total volume of these fragments is 48 lines. These fragments are the lines 075-123 of this article.

In this paper, the transcription, transliteration, translation into Turkish, explanations and glossary/index of the five fragments in question are presented. The results of this study can be summarized as follows: (1) Here, linguistic data related to an Old Uighur in a volume of 123 lines, which has not been published before, has been presented to the attention of researchers, based on the textual fiction created on the basis of five fragments. (2) Although some of these lines are preserved in their entirety today, only a few letters are preserved in some lines. The number of damaged lines, where few letters can be preserved and cannot be translated to Turkish, is 17, and its ratio to the overall text is 13.82%. (3) When the different spellings of the same entry of an article are left aside, the vocabulary of the text consists of 157 entries. 39 (24.85%) of these entries form the verb root or stem, and 118 of them (75.15%) form the noun root or stem. (4) In the vocabulary of the text, there are 6 words directly quoted from Chinese (3.82%), 3 words directly quoted from Sogdian (1.91%), 11 words of Sanskrit (7%) quoted from Tocharian dialect A or B, and 5 words of Sanskrit quoted from Sogdian (3.18%). Considering the old Uighur text in general, the rate of quotations is 15.92%. With this article, a small contribution has been made to the Old Uighur studies from the *Pārāyaṇavagga* point of view.





MANAS DESTANI'NDA ESKİ TÜRKÇEYE ÖZGÜ GRAMER UNSURLARI

Nurdin USEEV*

Özet

M. Avezov, A.N. Bernştam vd. gibi bilim adamlarının araştırmalarına göre VIII-XI. asırlarda gerçekleşen tarihî olayların temelinde ortaya çıkan *Manas Destanı*, Eski Türk devrinden izler taşımaktadır. Bunlardan biri dil unsurlarıdır. Destan üzerinde yaptığımız çalışma sonucunda *Manas Destanı*'nda Köktürk harfli yazıtlarda durum zarfı yapımında da kullanılan vasıta hâli /+Xn/ eki; Eski Türkçeye mahsus olan /-gXIX/ zarf-fiil eki ve gereklilik ifade eden /-gUIUk/ eki gibi morfolojik özelliklerin bulunduğunu tespit edebildik. Colborstoyun ve kamandayın gibi kelimelerde geçen /+Xn/ eki Köktürk harfli yazıtlardaki /+In/ eki gibi durum zarfı yapmaktadır. İki metinde bulunan /+In/ eki Eski Türkçede olduğu gibi vasıta hâli anlamını taşımaktadır. /-gXIX/ eki Köktürkçede asıl eylemin amacını ve başlangıç noktasını bildirmek için kullanılan /-gAII/ ekine benzerlik gösterirken, /-gUIUk/ eki Eski Uygurcadaki gibi gereklilik ifade etmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Manas Destanı*, Eski Türkçe, ek, gramer özellikleri, vasıta hâli.

OLD TURKIC GRAMMAR ELEMENTS IN THE *MANAS* *EPIC*

Abstract

According to the studies of scholars such as M. Auezov, A.N. Bernshtam et al., the *Manas Epic*, which emerged on the basis of historical events that took place in the VIII-XI centuries, bears traces from the Old Turkic period. One of them is language elements. As a

* Dr., Uluslararası Türk Akademisi, Kırgızistan - Türkiye Manas Üniversitesi Türkoloji Bölümü, nurdinuseev@manas.edu.kg, ORCID: 0000-0001-8989-8512.



result of our work on the epic, we were able to determine that there are morphological features such as the suffix /+Xn/ which makes the case adverb in inscriptions with Köktürk letter; adverb-verb suffix /-gXIX/ peculiar to Old Turkic; /-gUIUk/ suffix which expresses necessity. The /+Xn/ suffix in words such as “colborstoyun” and “kamadayin” makes a case adverb like the /+In/ suffix in Köktürk letter inscriptions. The /+In/ suffix found in two texts means instrumental case as in Old Turkish. While the /-gXIX/ suffix shows similarity with the /-gAll/ suffix, which is used to indicate the purpose and starting point of the main action in Kök Turkish, the /-gUIUk/ suffix expresses necessity as in Old Uighur.

Keywords: the *Manas Epic*, Old Turkic, suffix, grammar features, case adverb.

Giriş

Manas Destanı, hem hacminin büyüklüğü hem de içeriğinin zenginliği açısından dünyanın en büyük destanlarından birisi sayılan, sadece Kırgızların değil, eski Türk boylarının da kültürünü, inancını, dünya görüşünü, tarihini ve toplum düzenini yansıtan bir destandır. Çünkü Kırgızlar, VII-IX. asırlar arasında kullandıkları Köktürk yazısını unuttukları; Türk dünyasına daha sonra kazandırılan Arap yazısını yaygın olarak kullanmadıkları; yarı göçebe olduklarından dolayı yazılı tarih geleneği oluşmadığı için tarihlerini, önemli tarihî olaylar hakkındaki görüşlerini sözlü edebiyat ürünlerinde, özellikle destanlarında yaşatmaya çalışmışlardır. Bundan dolayı söz konusu destanda tarihteki Türk boylarına ait tarihî bilgiler, kültür öğeleri, örf âdetler ve inanç biçimleri yer almaktadır. Örneğin, S. Orozbekov varyantında *Orhun Yazıtları*'nda *türbe*, *anıt* anlamında bulunan, ancak günümüz Kırgız Türkçesinde kullanılmayan **bark** kelimesi aynı anlamda geçmekte ve *Manas Destanı*'ndaki ölü gömme, türbe yaptırma geleneği Eski Türk mezarlık geleneği ile aynen örtüşmektedir (Useev, 2016a, s. 173-191). Üstelik *Manas Destanı*'nın S. Orozbekov varyantında destan kahramanlarının ve destan metninin diline Türkü dil, Türk dili denilerek Türkü dil kavramı, söz konusu destanın sadece Kırgız Türklerinin değil, bütün Türk boy ve topluluklarının tarihini, kültürünü, inancını ve millî kimlik duygusunu kapsayan bir ansiklopedi özelliği taşıyan bir eser olduğunu göstermektedir (Useev, 2016b, s. 222). Gerçekten de *Manas Destanı*'nda tarihî Türk lehçelerine özgü olup günümüz Kırgız Türkçesinde kullanılmayan ya da çok nadir kullanılan gramer unsurları bulunmaktadır. Ele alınan bu makalede işte bu dil özelliklerinden önemli bulunan üçü üzerinde durularak söz konusu destanın dilinin eskiliği gösterilmeye çalışılmıştır.



1. /-Xn/ Eki

Manas Destanı'nda bulunan /-Xn/ eki Eski Türkçede olduğu gibi vasıta hâli eki olmakla birlikte durum zarfı yapımında da kullanılmıştır.

a) Durum zarfı yapımında kullanılması

Köktürk harfli yazıtlardan *Köl Tigin Yazıtı*'nda geçen “*Men özüm kagan olurtukuma yir sayu barmış bodun ölü yiti, yadagin, yalağın yana kelti* ‘Ben kendim kağan olduğumda, her yere gitmiş olan halk, öle yite, yayan yapıldak dönüp geldi’ (Köl Tigin, Doğu 27-28)” cümlesinde geçen **yadagin** ve **yalağın** kelimelerinde zarf yapan /-In/ eki bulunmaktadır. T. Tekin, bu kelimelerdeki /-In/ ekinin vasıta hâli eki olduğunu, bazen durum zarfı yapımında da kullandığını belirtmektedir (Tekin, 2003, s. 144). A. N. Kononov, bu eki durum zarfı yapan vasıta hâli eki olarak açıklamaktadır (Kononov, 1980, s. 140). Yazıtlardaki /-In/ eki günümüzdeki Kırgız Türkçesinde sadece **caym, kışın, kündüzün** gibi kalıplaşmış zarflarda korunmuştur (Kudaybergenov vd., 1980, s. 207). Yani günümüzdeki Kırgız Türkçesinde kalıplaşmış kelimelerden başka bir yerde kullanılmamaktadır. Ancak bu ek *Manas Destanı*'nda Köktürk harfli yazıtlarda olduğu gibi durum zarfı yapan bir ek olarak geçmektedir:

Orozbakov Varyantı (Musayev vd., 1995, s. 175)	
<i>Manas Destanı</i> (Özgün Metin)	Türkiye Türkçesine Aktarımı ¹
<i>Musulman, kaapır eki curt, Köptüğün körsönj kara kurt. Coo börüsü erender, Tobokel akka degender Colborstoyun alışıp, Kambıldardı karasañ Karagay nayza salışıp, Karşı-terşi çabışıp, Kamandayın çalışıp, Kıtay, Kırgız eki curt Kırılışkan el boldu, Kızıl kan ağıp sel boldu.</i>	Müslüman, kâfir iki halk, Çokluğuna baksan börtü böcek gibi. Düşman kurdu erenler, Hakka tevekkül diyenler Yolbars gibi savaşır, Hazırlıklı olanlara baksan Kayın mızrak vuruşup, Birbirini dövüşüp, Domuz gibi çalışır, Çinli, Kırgız iki halk Birbirini öldüren halk oldu, Kızıl kan akıp sel oldu.

Bu metinde **colborstoyun** ve **kamandayın** gibi iki kelime bulunmaktadır. Söz konusu iki kelime metnin genel anlamına göre *yolbars gibi* olarak ve *domuz gibi* olarak anlamlarına gelmektedir. Ele alınan kelimelerin morfolojik tahlilini yaparsak, **colbors** ve **kaman** kelimeleri kelime kökü, /+toy/, /+day/ ve /+un/, /+ın/ eklerdir. /+toy/, /+day/ Eski Türkçe **teg** (gibi) edatının ekleşmesi sonucu ortaya çıkan ve isimden sıfat yapan bir ektir (Kudaybergenov vd., 1980, s. 228). /+un/, /+ın/ şeklindeki bir ek Kırgız Türkçesinde

¹ Destan metinlerinin Türkiye Türkçesine aktarımı yazar tarafından yapılmıştır.



bulunmamaktadır. Bize göre, bu ek *Köl Tigin Yazıtı*'nda yer alan **yadağın** ve **yalajın** kelimelerinde durum zarfı yapan /+In/ ekinin destandaki izidir. Bir başka deyişle, durum zarfı yapmada da kullanılan /+Xn/ vasıta hâli ekidir. Bunu söz konusu kelimelerin anlamları ve bu kelimelerin yer aldığı metin desteklemektedir. Çünkü Çinliler ile Kırgızların arasında yapılan savaşın küçük bir kısmının anlatıldığı yukarıdaki metinde, savaşmakta olan askerlerin yolbarslar gibi savaşmakta ve domuzlar gibi dövüşmekte oldukları belirtilmektedir. Bundan dolayı Köktürk harfli yazıtlardaki durum zarfı yapan /-In/ ekinin bugünkü Kırgız Türkçesinde sadece *Manas Destanı*'nda korunduğunu ifade etmek mümkündür. Bu durum ise bize, söz konusu destanda Eski Türkçenin özelliklerinin korunduğunu göstermektedir.

b) Vasıta hâli yapımında kullanılması

Manas Destanı'nın W. Radloff tarafından yazıya geçirilen varyantında ve Dunkana Koçukeyev varyantında Eski Türkçedeki /+In/ vasıta hâli ekine benzeyen bir ek bulunmaktadır:

Dunkana Varyantı (Sabır Uulu ve Kulbarakova, 2018, s. 303)	
<i>Manas Destanı</i> (Özgün Metin)	Türkiye Türkçesine Aktarımı
<i>Eki Kıtay eeligip, Zorduktu başka salganda, Kalın Kırgız Kıtayın, Ala-Toodon kuuldu.</i>	İki Çinli kendini tutamayıp, Bize zulüm ettiklerinde, Kalın Kırgızlar Çinliler tarafından (yüzünden), Ala Dağlar'dan kovuldu.
Radloff Varyantı (Kenensariev vd, 2021, s. 173)	
<i>Manas Destanı</i> (Özgün Metin)	Türkiye Türkçesine Aktarımı
<i>Külsö tişi küröktöy kaşkayıp, Küymönsö cıpar cıttanıp, Caş kozuday torolup Sogonçoğu çaçın orolup</i>	Güldüğünde dişleri kürek gibi parlayıp, Hareket ettiğinde güzel kokular saçıp, Genç kuzu gibi büyüyüp Topuğu saçlarıyla sarılıp.

Kırgızların Çinlilerin saldırısına uğradığı anlatılan ilk metinde Kırgızların Çinliler tarafından Ala Dağlar'dan sürüldüğü, kovulduğu belirtilmektedir. İşte Kırgızların Çinlilerin vasıtasıyla, aracılığıyla kovulması **Kıtayın** kelimesi ile verilmiştir. Söz konusu kelimenin kökü *Çin*, *Çinli* anlamına gelen **Kıtay** ismidir. /+In/ harfler kümesi de bir ektir. Bu ekin metin içindeki anlamına bakarak işlevini tespit etmeye çalışırsak, Kırgızların Ala Dağlar'dan Çinliler tarafından kovulduğunu yansıtmaktadır.

Almamabet'in eşi Akerkeç'in tasvir edildiği ikinci metinde Akerkeç'in saçlarının topuklarına dolanacak kadar uzun olduğu ifade edilmektedir. İşte bu metindeki **çaçın** kelimesinde vasıta anlamı taşıyan /+In/ eki bulunmaktadır.



Bize göre bu iki metindeki /+In/ eki Eski Türkçedeki /+In/ vasıta hâli ekinin anlamına yakınlık göstermektedir. Bilindiği gibi Köktürk harfli yazıtlarda hareketin hangi araçla yapıldığını, kiminle işlendiğini, nasıl ya da hangi şartlar altında gerçekleştiğini ve ne zaman gerçekleştiğini gösteren vasıta hâli /+In/ eki ile yapılmaktadır: “*bir erig ok+un urdı* ‘(Prens Kül) bir askeri ok ile vurdu’”; “*kañım kagan yiti yegirmi er+in taşıkmiş* ‘Babam Hakan on yedi er ile (dağa) çıkmış’” (Tekin, 2003, s. 116-117). Köktürkçe, Eski Uygurca, Karahanlıca, Harezmi Türkçesi, Eski Anadolu Türkçesi, Çağatayca gibi tarihî Türk lehçelerinde işlek bir şekilde kullanılan /+In/ vasıta hâli eki çağdaş Türk lehçelerinde artık kalıplaşmış kelimelerde varlığını korumaktadır (İpek, 2008, s. 67-77). S. Ş. Çağatay, Eski Uygurcadaki /+In/ vasıta hâli ekinin *sebebinden*, *yüzünden*, *dolayısıyla* manalarına geldiğini ifade etmektedir: “*kentü sevig-in öz ölmekke kirtür* ‘Kendi kendisini sevmek yüzünden kendi kanına girer’” (Çağatay, 1943, s. 94). *Manas Destanı*’ndaki **Kıtay+ın** kelimesinde geçen /+In/ vasıta hâli ekinin de *sebebinden*, *yüzünden* anlamına geldiğini tahmin etmek mümkündür. Çünkü bu metinde Kırgızların Ala Dağlar’dan Çinlilerin yüzünden, Çinliler tarafından kovulduğu anlatılmaktadır. **Çaçın** kelimesindeki /+In/ vasıta hâli ekiyle Akerkeç’in topuklarının saçlarıyla sarıldığı belirtilmektedir. Yani tam bir vasıta anlamı taşımaktadır.

Manas Destanı’nda, üstelik 20. yüzyılın ortalarında yazıya geçirilen bir varyantında tarihî Türk lehçelerinde görülen ve daha sonra kullanımdan düşen /+In/ vasıta hâli ekinin kalıplaşmış bir kelime değil, çekimli bir kelime işlek bir şekilde kullanılması çok ilginçtir. Bunun bir yazım hatası olması mümkün görünmemektedir. Çünkü söz konusu Dunkana Koçukeyev varyantını yayına hazırlayan Z. Kulbarakova, metni manasçı D. Koçukeyev’in ağzından nasıl yazıya geçirilmişse öyle yayına hazırladıklarını belirtmektedir (Sabır Uulu ve Kulbarakova, 2018, s. 302). Üstelik söz konusu ekin geçtiği metinlerin genel içeriğinin, anlatılan olayların mantıksal akışının vasıta anlamını gerektirmesi de ele alınan ekin eski bir /+In/ vasıta hâli eki olduğu varsayımını desteklemektedir. Dolayısıyla *Manas Destanı*’nda kullanılan /+In/ ekini Eski Türkçede geçen vasıta hâli ekinin destandaki izi olarak kabul ederek bu durumu kendisine tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinin özelliklerini kapsayan destandaki genel Türk dilinin belirtisi olarak değerlendirmek mümkündür.

2. /-gXIX/ Zarf-Fiil Eki

Köktürkçede asıl eylemin amacını ve başlangıç noktasını bildirmek için kullanılan /-gAlI/ zarf fiil eki bulunmaktadır: “*Yadag yabız boltı tip algalı kelti* ‘(Oğuzlar) Türklerin piyadesi bozuldu deyip (bizi tutsak) almak için geldiler’ (BK, D 32)”; “*Türk bodun kılınğalı Türk Kagan olurgalı Şantuş balıkka, Taluy ögüzke tegmiş yok ermiş* ‘Türk milleti yaratılalı, Türk kağanı tahta otu-



ralı Şantuñ şehrine (ve) denize ulaşmış (olan) yok imiş' (Tun., 18)" (Alyılmaz, 1994, s. 103; Tekin, 2003, s. 176).

Bu ek daha sonra Eski Uygur Türkçesi, Karahanlı Türkçesi, Harezmi Türkçesi, Çağatay Türkçesi gibi tarihî Türk lehçelerinde de geçmektedir: "Ay irinç tişi bars **enüklegeli** yiti kün bolmış 'Ey sefil dişî pars yavrulayalı yedi gün olmuş' (Suv., 610, 23)"; Kolgalu (*Kıyasü'l-Enbiya*, 46/8); açgalı (Kul Şerif) (Eraslan, 2012, s. 409-410; Hacıeminoğlu, 1997, s. 169; Kaya, 2003, s. 56).

Söz konusu zarf fiil eki *Manas Destanı*'nın S. Orozbekov ve C. Mamay varyantlarında bulunmaktadır:

Orozbekov Varyantı (Musayev vd., 1995, s. 289)	
<i>Manas Destanı</i> (Özgün Metin)	Türkiye Türkçesine Aktarımı
<i>Kańça zaman cıl ötkön Karalukka tolgonum, Arañ on bir cıl boldu Men musulman bolgolu.</i>	Ne kadar zaman yıl geçmiş Cahilliğe batmışım, Sadece on bir sene geçti Ben Müslüman olalı.
Cusup Mamay Varyantı (Mamay, 2012, s. 11)	
<i>Manas Destanı</i> (Özgün Metin)	Türkiye Türkçesine Aktarımı
<i>Çıyrdını talaaga, Alıp barıp taştadı, Bolup kaldı carım ay, Azık taşıp bakkalı.</i>	Çıyırđı'yı tarlaya, Götürüp bıraktı, Oldu yarım ay, Erzak götürüp besleyeli.

Görüldüğü gibi Eski Türkçede sadece düz ünlülü şekli bulunan /-gAll/ eki *Manas Destanı*'nda yuvarlaklaşma uyumuna uyarak yuvarlak ünlülü şeklini de almıştır. Metindeki kullanımına göre asıl eylemin başlangıç noktasını göstermektedir. Bir başka deyişle yukarıdaki iki metnin birincisinde destan kahramanının Müslüman olduğundan beri on bir sene, ikinci metinde de Çıyırđı'yı ormana götürüp beslediğinden beri yarım ay geçtiği belirtilmektedir.

Günümüz Kırgız Türkçesinde /-gXIX/ eki hiç kullanılmaz. Bu zarf-fiil ekinin görevini /-KxnI/ eki yapar. Ancak 'Kırgız Adabiy Tilinin Grammatikası' adlı çalışmada /-gXIX/ ekinin çok nadir de olsa bazı şairlerin eserlerinde, ağızlarda ve halk edebiyatı eserlerinde geçtiği belirtilerek eserlerini 20. yüzyılın başında yazan Togolok Moldo, K. Malikov adlı yazar, şairlerin şiirleri örnek olarak verilmiştir (Kudaybergenov vd., 1980, s. 436-437). M. Rakımbek uulu, *Manas Destanı*'nın Cusup Mamay varyantındaki /-gXIX/ ve /-KxnI/ eklerinin kullanım özelliklerini ele aldığı makalesinde /-gXIX/ ekinin Eski Türkçedekine benzer anlamlara sahip olduğunu belirtmektedir (Rakımbek Uulu, 2016, s. 24). Demek ki *Manas Destanı*'nda Eski Türkçeye mahsus olan /-gXIX/ zarf-fiil ekinin geçmesi söz konusu destanın dilinin eskiliğinin göstergesidir.



3. /-gUIUk/ Gereklilik Eki

Manas Destanı'nın Cusup Mamay varyantında gereklilik kipi yapan /-gUIUk/ eki geçmektedir:

Cusup Mamay Varyantı (Mamay, 2012, s. 414)	
<i>Manas Destanı</i> (Özgün Metin)	Türkiye Türkçesine Aktarımı
<i>Kara kurttay köp tursa, Kalgandarın kim bilet? Kanday ayıtp bolguluk, Köpçülüktü bir birlep?</i>	Akrep gibi çok ise, Diğerlerini kim bilir? Nasıl söylemeli, Çoğunluğu birer birer?

/-gUIUk/ eki Köktürkçe, Eski Uygurca, Karahanlıca gibi tarihî Türk lehçelerinde işlek bir şekilde kullanılan bir ektir. Köktürkçedeki bu eki T. Tekin, isim fiil olarak yorumlamaktadır: “*Yuyka kalın bolsar, topul-guluk alp ermiş, yinçe yogan bolsar; üz-gülük alp ermiş* ‘Yufka kalın olursa, onu delmek zor imiş, ince yoğun olursa, onu kırmak zor imiş’ (*Tunyukuk* 13-14)” (Tekin, 2003, s. 165). A. N. Kononov bu eki, hareketin gerçekleşme olasılığını bildiren bir sıfat fiil eki olarak açıklamaktadır: “*Yuyka kalın bolsar, topul-guluk alp ermiş, yinçe yogan bolsar; üz-gülük alp ermiş* ‘Yufka kalın olursa, onu delebilecek olan alptır, ince yoğun olursa, onu kırabilecek olan alptır’ (*Tunyukuk* 13-14)” (Kononov, 1980, s. 92). M. Erdal söz konusu eki, niyet, tasarı, beklenti, ümit ifadesi taşıyan tasarlama sıfat-fiilleri içinde değerlendirmiştir (Erdal, 2004, s. 306-307). N. Hacıeminoğlu, /-gUIUk/ ekini Karahanlı Türkçesinde gelecek zaman sıfat fiil eki olarak kullanıldığını ifade etmiştir (Hacıeminoğlu, 1996, s. 169).

Destandaki metinde /-gUIUk/ eki gereklilik anlamını taşımaktadır. Yani karşılaşmakta olan çoğunluğu nasıl söyleyip yönetmesi gerektiğini yansıtmaktadır. Bu anlam, söz konusu ekin Eski Türkçedeki bir diğer işlevi ile örtüşmektedir. N. Demir, Eski Türkçede, özellikle Eski Uygurcada gereklilik kipinin /-gUIUk/ eki ile ifade edildiğini ve bu ekin hep teklik üçüncü şahısla ilgili olduğunu belirtmektedir (Demir, 2003, s. 12). Bu bilgiden hareketle *Manas Destanı*'ndaki /-gUIUk/ eki, Eski Uygurcadaki gereklilik ifade eden /-gUIUk/ ekinin destandaki izi olarak açıklanabilir.

Sonuç

M. Avezov, A.N. Bernştam vd. gibi bilim adamlarının araştırmalarına göre VIII-XI. asırlarda gerçekleşen tarihî olayların temelinde ortaya çıkan *Manas Destanı*, Eski Türk devrinden izler taşımaktadır. Bunlardan biri dil unsurlarıdır. Destan üzerinde yaptığımız çalışma sonucunda *Manas Destanı*'nda Köktürk harfli yazıtlarda durum zarfı yapan /-Xn/ eki; Eski Türkçede vasıta hâli yapımında kullanılan /+In/ eki; Eski Türkçeye mahsus olan /-gXIX/ zarf-fiil



eki ve gereklilik ifade eden /-gUIUk/ eki gibi morfolojik özelliklerin bulunduğunu tespit edebildik. **Colborstoyun** ve **kamandayın** gibi kelimelerde geçen /+Xn/ eki Köktürk harfli yazıtlardaki /+In/ eki gibi durum zarfı yapmaktadır. İki metinde bulunan /+In/ eki Eski Türkçede olduğu gibi vasıta hâli görevini üstlenmiştir. Örneğin, /-gXIX/ eki Köktürkçede asıl eylemin amacını ve başlangıç noktasını bildirmek için kullanılan /-gAll/ ekine benzerlik gösterirken, /-gUIUk/ eki Eski Uygurcadaki gibi gereklilik ifade etmektedir.

Bize göre *Manas Destanı*'nda Eski Türkçeye özgün olan gramer unsurlarının geçmesini iki nedenle açıklamak mümkündür. Birincisi, söz konusu destanın VIII-XI. asırlara dayanan eskiliğinden, bu döneme ait tarihî bilgileri, hayat tarzını ve düşünceyi taşımasından kaynaklanmaktadır. İkincisi de destanın poetik yapısıyla ilişkilidir. Yani destanlar nesilden nesile epitet, epik formel gibi kalıp ifadelerin yardımıyla geçmekte, bu kalıp ifadelerde de eski dönemlere ait dil unsurları kristalize edilmiş bir şekilde korunmaktadır.

Kaynakça

- Alyılmaz, C. (1994). *Orhon yazıtlarının söz dizimi*. Atatürk Üniversitesi.
- Çağatay, S. Ş. (1943). Uygurca ve Eski Osmanlıcada instrumental -n. *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, I(3), 93-107.
- Demir, N. (2003). Türkçede gereklilik kipleri ve işlevdeşleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten* 51(1), 11-21.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi grameri*. Türk Dili Kurumu.
- Hacıeminoğlu, N. (1996). *Karahanlı Türkçesi grameri*. Türk Dili Kurumu.
- Hacıeminoğlu, N. (1997). *Harezmi Türkçesi ve grameri*. Türk Dili Kurumu.
- İpek, B. (2008). Türk dilinde vasıta hâli. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, 63-97.
- Kaya, Ö. (2003). *Doğu Türk yazı dili ve edebiyatı araştırmaları I: Kul 'Ubeydi (XVI. yüzyıl) ve Kul Şerif (XVII. yüzyıl)*. KTMÜ.
- Kenensariiev, T. vd. (2021). *Manastı düynögö dañazalagandar. Birinçi cıgarılış: V. V. Radlov, Ç.Ç. Valihanov. C. Aytmatov ve Manas Akademisi*.
- Kononov, A. N. (1980). *Grammatika yazıka tyurkskih runičeskih pamyatnikov (VIII-IX vv.)*. Nauka.
- Kudaybergenov, S. vd. (1980). *Kırgız adabiy tilinin grammatikası I. Fonetika cana morfologiya*. İlim.
- Mamay, C. (2012). *Manas, tom 1: Manas. Semetey. Seytek*. Şinjan El Basması.
- Musayev, S. vd. (Yay. haz.). (1995). *Manas: Kırgız elinin baatırdık eposu. S. Oroz-bakovdun variantı b-ça* (C III). Kırgız Bilimler Akademisi.
- Rakımbek Uulu, M. (2016). Manas destanının Cüsüp Mamay varyantındaki -GAll ve -GAnI eklerinin kullanımı. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(5), 21-28.



- Sabır Uulu, A. ve Kulbarakova, Z. (Yay. haz.). (2018). *Klassikalık izildöölör cana tekstter: Çokan Valihanov, İsa Cumabekov, Dunkana Koçukeev*. Turar.
- Tekin, T. (2003). *Orhon Türkçesi grameri*. Sanat Kitabevi.
- Useev, N. (2016a). Manas destanında bark kelimesi ve eski Türk mezar geleneği. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 42, 173-191.
- Useev, N. (2016b). Manas destanında türkü til kavramı. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 41, 203-223.



Extended Summary

Considered as one of the greatest epics in the world in terms of both its size and richness of content, the *Manas Epic* is an epic that reflects the culture, belief, worldview, history and social order of not only the Kyrgyz but also the ancient Turkish tribes. For example, in the variant of S. Orozbekov, the word “bark”, which means tomb, monument in the Orkhon Inscriptions, but not used in today’s Kyrgyz Turkish, is used with the same meaning, and the tradition of burial and tomb building in the *Manas Epic* exactly overlaps with the Old Turkish cemetery tradition. Moreover, in the S. Orozbekov variant of the *Manas Epic*, the language of the epic heroes and the epic text is called “Türkü language”, and the concept of Türkü language shows that the *Manas Epic* is an encyclopedia that covers the history, culture, belief and sense of national identity of not only the Kyrgyz Turks, but also all Turkish tribes and communities. Indeed, in the *Manas Epic*, there are grammatical elements that are unique to historical Turkic languages and are not used or used “rarely in today’s Kyrgyz language.

The first of these is the /+Xn/ suffix used in words such as colborstoyun (like yolbars) and kamandayın (like pig). In our opinion, this suffix is the trace of the /+In/ suffix in the epic, which makes the case adverb in the words yadağın and yalağın in the Köl Tigin Inscription. In other words, /+Xn/ is the instrumental suffix, which is also used to make an adverb of state.

The second is the /+In/ suffix in the words çaçın (with her hair) and Kıtayın (because of the Chinese). In our opinion, the /+In/ suffix in these two words is close to the meaning of the /+In/ instrumental suffix in Old Turkic. As it is known, in Köktürk letter inscriptions, the instrumental case /+In/ is used to show the means by which the movement was made, with whom, how or under what conditions and when it was committed: “Kağım kagan yeti yegirmi er+in taşıkmiş (My father Hakan went up (mountain) with seventeen soldiers)”. Therefore, by accepting the /+In/ suffix used in the *Manas Epic* as the trace of the instrumental case suffix in Old Turkic, we can evaluate this situation as a sign of the Turkic language, which includes the features of historical and contemporary Turkic dialects.

The third one is the suffix /-gXIX/ used in the sentences such as ‘Men musulman bolgolu (Since I have been a Muslim)’ and ‘Azık taship bakkali (Since I have taken food and fed it). This suffix is used to indicate the purpose and starting point of the main action as in Old Turkic. Nowadays, the suffix /-gXIX/ is not used at all in Kyrgyz language. The /-Kxnl/ suffix does the job of this adverb-verb suffix. M. Rakımbek uulu states that the suffix /-gXIX/ in the Cusup Mamay variant of the *Manas Epic* has the same features as in Old Turkic (Rakımbek Uulu, 2016, p. 24). That is, the presence of the /-gXIX/ adverb-verb suffix in the *Manas Epic*, which is unique to Old Turkic, is an indicator of the antiquity of the language of the epic in question.

The fourth is the suffix /-gulUk/. In the text in the epic, the suffix /-gUIUk/ has the meaning of necessity. That is, it reflects how he should speak and lead the warring majority. This meaning overlaps with another function of the suffix in Old Turkic. N. Demir states that in Old Turkic, especially in Old Uighur, the imperative mood is



expressed with the suffix /-gUIUk/ and this suffix is always related to the third person singularity. Based on this information, it is possible to explain the /-gUIUk/ suffix in the *Manas Epic* as the trace of the /-gUIUk/ suffix in the Old Uighur language.

In our opinion, it is possible to explain the occurrence of grammatical elements unique to Old Turkic in the *Manas Epic* for two reasons. First, it is due to its antiquity dating back to VIIIth-XIIth centuries, carrying the historical information, lifestyle and thought of this period. The second is related to the poetic structure of the epic. In other words, epics are passed from generation to generation with the help of stereotypical expressions such as epithets and epic formals, and in these stereotypical expressions, the language elements of the ancient periods are preserved in a crystallized form.





KIPÇAK GRUBU LEHÇELERİNDE (KIRGIZ, KAZAK, TATAR VE BAŞKURT TÜRKÇESİNDE) “DEĞİL” KELİMESİNİN KULLANIMI ÜZERİNE

Aksaamai OMURALIEVA*

Özet

İlk olarak *Dîvânu Lügâti't-Türk*'te görülen *değil* kelimesi, günümüzde Türk dilinin en çok Oğuz grubu lehçelerinde kullanılmaktadır. Daha yaygın olarak Türkiye Türkçesinde kullanılan bu kelime, Türk dilinin diğer lehçelerinde de çeşitli ses değişikliklerine uğramış şekilde karşımıza çıkmaktadır. Kıpçak grubu lehçelerinde *tügül*, *tuvl*, *tügël*, *tügil* *tuvl*, *tüwül*, *dägil*, *dügül*, *tue/tuel* gibi şekilleri bulunan kelime, bu lehçelerin gramer kitaplarında olumsuzluk edatı olarak ele alınmaktadır. Bazı Türk lehçelerinde ek fiilin olumsuzu olarak *değil* yerine *emes* (ET: ermez) kullanımları olduğu görülmektedir. *Değil* kelimesi her ne kadar Oğuz grubu lehçelerine ait bir özellik olarak kabul edilse de Kıpçak grubu lehçelerinin birçoğunda bu kelime *tügül*, *tuvl*, *tügël*, *tügil* vb. şekillerde aynı kullanım özelliklerini göstermektedir. Çalışmada, Kıpçak grubu lehçelerinden Kırgız Türkçesi esas alınarak Kazak, Kazan Tatar ve Başkurt Türkçesindeki kullanımları ele alınıp, karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Öncelikle Kırgız, Kazak, Tatar ve Başkurt lehçelerindeki *değil* kelimesinin kullanımlarının tespiti yapılacak olup, devamında bahsi geçen lehçelerdeki *değil* yapılarının karşılaştırılması neticesinde genel bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Türk lehçeleri, değil edatı, tügül kelimesi, ek fiil.

* Dr., aksaamai.omuralieva@usak.edu.tr, ORCID: 0000-0002-1798-294X.



ON THE USE OF THE WORD “DEĞİL” IN THE DIALECTS OF THE KIPCHAK GROUP (KYRGYZ, KAZAKH, TATAR AND BASHKIR DIALECTS)

Abstract

The word “degil”, which was first seen in *Divânu Lüğâti ‘t-Türk*, is mostly used in the Oghuz group dialects of the Turkish language today. The word “degil”, which is mostly used in Turkey Turkish, appears in other Turkish dialects with various sound changes. In the Kipchak group dialects, there are forms such as “tügöl, tuvıl, tügël, tügil tuvul, tüwül, dägil, dugül, tue/tuel”. In the grammar books of these dialects, it is handled as a negation preposition. It is seen that in some Turkish dialects, emes (ET: ermez) is used instead of the negative verb. Although the word “degil” is accepted as a feature belonging to the Oghuz group dialects, this word shows the same usage characteristics in many of the Kipchak group dialects in the forms of “tugul, tuvıl, tügël, tügil”.

In the study, their usage in Kazakh, Kazan Tatar and Bashkir Turkish will be discussed and comparatively examined based on Kyrgyz Turkish, one of the Kipchak group dialects.

First of all, the usage of the word “degil” in the Kyrgyz, Kazakh, Tatar and Bashkir dialects will be determined, and then a general evaluation will be made as a result of the comparison of the “degil” structures in the mentioned dialects .

Key words: Turkish dialects, the preposition değil, the word tügöl, complementary verb.

Giriş

Yaygın olarak Oğuz grubu lehçelerinde kullanılan ek fiilin olumsuzu *değil* kelimesi, günümüz Türk dilinin diğer lehçelerinde de çeşitli kullanımlarıyla karşımıza çıkmaktadır. Türkçede ek fiil olumsuzlukta *değil* kelimesi kullanılmakta ve isimlerden sonra *değil* kelimesi, ardından ek fiil kip ve şahıs ekleri olarak olumsuzluk oluşturulmaktadır (İlhan, 2005, s. 4). Ek fiil olumsuzluk olarak *değil* kelimesi, Kıpçak grubu lehçelerinin bir kısmında *emes*, diğer kısmında *değil* şeklinde kullanılmaktadır. Ancak ikisinin (*emes*, *değil*) de bulunduğu lehçeler mevcuttur. *Değil* kelimesi bugünkü Kıpçak grubu lehçelerinde *tügöl, tuvıl, tügël, tügil, tuwil, tüwül, tüyül* vb. şekillerde varlığını sürdürmektedir. Çeşitli kullanımları bulunan kelimenin genellikle olumsuzluk bildiren edat ve ek fiilin olumsuzu fonksiyonlarını üstlendiği görülmektedir. Edebî dilde hem *emes* hem de *değil* şeklini kullanan lehçeler Kırgız ve Kazak Türkçesidir. Kıpçak grubunun çoğu lehçeleri için özellikle edebî dil esas alındığında bu durum söz konusu değildir. Bu nedenle özellikle Kırgız ve Kazak



Türkçesindeki *emes*'in ve *değil* edatının kullanım türleri tespit edilip, karşılaştırılmalı olarak incelenecektir.

Çalışmada, Kırgız ve Kazak Türkçesini esas alarak Şırdakova'nın "Kırgız El Comoktoru" ve Aytmatov'un "Ak Keme" adlı eserleri, Kazak Türkçesinde İsabekov'un "Äñgimeler", Danabayev'in "Sagınış Eken Bala Kez" ve Düysenbek'in "Kökjıyık" adlı hikâye kitapları taranmış, *değil* kelimesinin kullanımları tespit edilmiştir. Kırgız ve Kazak Türkçesinde tespit edilen kullanımlar, diğer Kıpçak grubu lehçelerindeki kullanımlarla karşılaştırılmıştır.

Ele alınan Türk lehçelerinde *değil* kelimesi ile ilgili yapılan çalışmalar oldukça azdır. Özellikle Kırgız ve Kazak Türkçesinde bir olumsuzluk edatı olarak ele alınan *tügül / tügil* kelimesiyle ilgili gramer kitaplarındaki tanım ve açıklamalar dışında müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Başkurt ve Tatar Türkçesinde ise tez, makale düzeyinde birkaç çalışma bulunmaktadır.

Başkurt Türkçesinde *tügël* kelimesiyle ilgili aşağıdaki çalışmalara ulaşılmıştır:

2013 yılında Nugamanova tarafından "Otritsaniye i Sredstva Ego Virajeniya v Başkirskom Yazıke" adlı bir doktora tezi hazırlanmıştır. Daha çok Başkurt Türkçesindeki olumsuzluk üzerinde duran Nugamanova, çalışmasında teorik bilgi verdikten sonra Başkurt Türkçesinde olumsuzluk bildiren kelime ve eklere tek tek yer vermiştir. Başkurt halk masalları, bilmeceleri, deyim ve atasözleri üzerinde derinlemesine analiz yapan Nugamanova, olumsuzluğun cümle içerisindeki kullanım türlerini belirlemiştir (Nugamanova, 2013). Yine Nugamanova ve Abdullina tarafından 2013 yılında yazılan "Kategoriya Otritsaniya v Başkirskom Yazıke" adlı çalışmada, Başkurt Türkçesindeki Zaynab Biişeva'nın eserlerinden örnekler alınarak olumsuzluk kategorisi ve alt başlık olarak *tügël* kelimesi de genel hatlarıyla ele alınmış, olumsuzluk ifade eden modal kelimeler edatlar ve ekler üzerinde durulmuştur (Abdullina ve Nugamanova, 2015). 2015 yılında Abdullina ve Nugamanova tarafından yazılan "Rol Modalnih Slova v Reprezentatsii Otritsaniya v Başkirskom Yazıke" adlı bir çalışma daha yapılmıştır. Eserde, Başkurt Türkçesindeki olumsuzluk bildiren kelimeler arasında *tügël* kelimesi de değerlendirilmiş, olumsuz anlatımda ve olumsuz cümle yapımında önemli bir işlevi olduğu belirtilmiştir (Abdullina ve Nugamanova, 2015). Benzer bir çalışma 2021 yılında Başkurt Türkçesi gramerini birçok yönden ele alan İsyangulova, tarafından yapılmıştır. "Modalnie Slova Virajayuşie Otritsaniye v Sovremennom Başkirskom Yazıke" adlı çalışmada, *yuk* "yok" ve *tügël* "değil" kelimeleri ele alınmıştır. Başkurt yazarlarının eserlerinden örneklere yer vererek, kelimelerin cümle içinde kullanımı ve anlatımları hakkında bilgi vermiştir. Daha çok edebî dilde aktif kullanıldığını belirten İsyangulova, çalışmasında *tügël* kelimesinin yüklem



olarak, *kerek* “gerek”, *tëyëş* “lazım” ve *mömkin* “mümkün” gibi kelimelerle olan kullanımlara yer vermiştir (İsyangulova, 2021).

Tatar Türkçesinde *tügël* kelimesiyle ilgili bilgiyi genellikle gramer kitaplarından ediniyoruz. Onun dışında Tatarsko-Russkiy Slovar adlı 2 ciltlik sözlüğün 2. cildinde *tügël* kelimesinin kullanım alanları hakkında bilgi verilmiştir (Asılğarayev, Ganiyev, 2007). Müstakil bir çalışma olarak 2016 yılında Galiyeva ve Zamaletdinov tarafından kaleme alınan “Tatar Dilinde *Tügël* Kelimesinin Morfolojik Yapısı” adlı çalışmada, *tügël* kelimesinin yapısal ve anlamsal yönleri ele alınmıştır. Söz konusu kelimenin, anlamsal eksik bir kelime olduğu ve de kendini daha çok bağımsız bir kelime olarak gösterdiği belirtilmiştir. Ayrıca *tügël* kelimesinin edattan ziyade bir kiplik kelimesi olması gerektiği konusunda tartışmalar vardır (Galiyeva ve Zamaletdinov, 2016).

Diğer Türk lehçelerinde olduğu gibi Türkiye Türkçesinde de *değil*, kelime anlamı dışında, kelime türü olarak hangi kategoriye girdiği konusunda farklı görüşler mevcuttur (Seçkin, 2018, s. 46). Türkiye’de konuyla ilgili en kapsamlı çalışma, Mehmet Özmen tarafından yapılmıştır. *Değil* kelimesinin tüm kullanım alanlarını ele alan Özmen, öncelikle kelimenin kökeni, tarihî gelişimi ve lehçelerdeki kullanımı hakkında, devamında ise Türkçedeki *değil* kelimesinin ek fiilin olumsuzluğu ve fiil çekimleri kullanımları hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir (Özmen, 1997). 1998 yılında Ali Cin tarafından hazırlanan “Tarihî Türk Şiveleri ve Günümüz Oğuz Gurubu Şivelerinde Olumsuzluk İfadesi” adlı yüksek lisans tezinde geçmişten günümüze Türkçenin Oğuz grubu şivelerindeki olumsuzluğu isimlerde, fiillerde, edatlarda olumsuzluk olmak üzere üç ana başlıkta incelemiştir (Cin, 1998). Selcen Çürük tarafından kaleme alınan “Olumsuzluk ve Kiplik Arasındaki İlişki” adlı çalışmasında, kiplik-olumsuzluk ilişkisi ile ilgili bakış ve yaklaşımlar üzerinde durulmuş, konu kuramsal bakımdan incelenmiştir (Çürük, 2010). *Değil* kelimesini ele alan bir diğer çalışma, Oktay Ahmed tarafından yapılmıştır. Ahmed, “Türkçede Değil Edatının Pek Ele Alınmayan Bir Özelliği Üzerine” adlı çalışmasında *değil* edatının yalnızca isim cümlelerinin olumsuzu değil, bazı durumlarda diğer fiillerin de olumsuzluğu yerine gelebileceği durumuna değinmiştir (Ahmed, 2013). Türkçede olumsuzluk konusuyla *değil* kelimesini birlikte ele alan Mühsine Börekçi’nin (2001) “Türkçe Öğretimi Bakımından Dil Bilgisi Terimi ve Kavram Olarak Olumluluk-Olumsuzluk”, Nadir İlhan’ın (2005) “Türkçede Olumsuzluk”, Caner Çiçekdağı’nın (2019) “Olmayan ve Değil Sözcükleri ve Olumsuzluk Üzerine Mantıksal Bir Değerlendirme”, Simge Yarba’nın (2018) “Kıpçak Grubu Türk Dillerinde Olumsuzluk” gibi çalışmaları mevcuttur.



Etimolojik Bilgiler

İlk olarak Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânu Lügâti't-Türk*'te kelimenin Argucadaki *dag/ dhag* “yok, değil” kelimelerden geçtiğini belirtmiştir (Özmen, 1997, s. 315). Hatta Argucada *dag ol* ve Halaç Türkçesinde *dag* şeklinde kullanılan bu kelime, ikisinde de olumsuzluk anlamında kullanılan kelimedir. Tek fark, Argucada *dāg ol* Halaççada ise “*ol*” olmadan *dāg* şeklinde olmasındadır (Tekin, 2013, s. 477). Günümüze kadar *değil* kelimesiyle ilgili etimolojik sözlüklerde aşağıdaki bilgiler verilmiştir:

Vámbéry, osm. *deyil, dejil = nieht, nieht seiend* şeklinde vermiş ve kelimenin “olumsuz” anlam ifade ettiğini belirtmiştir (1878, s. 133).

Räsänen'in sözlüğünde **tägül* madde başında kelimenin olumsuzluk bildirdiğini ve Türk dillerindeki şekli ve anlamları gösterilmiştir (Räsänen, 1969, s. 469).

DTS'de *değil* kelimesi, **tegül* madde başında gösterilmiş ve kelimenin isimlerde olumsuzluk bildirdiği belirtilmiştir (DTS, 1969, s. 549). Ayrıca sözlükte *dağ* madde başında *dağ ol* örneği verilmiş ve kelimenin yine isimlerde olumsuzluk bildirdiği belirtilmiştir (DTS, 1969, s. 158).

Clauson, sözlüğünde Kâşgarlı Mahmud'u referans göstererek Oğuzların Argularla komşu olup dilleri karışmış olmasından, Oğuzların kelimeyi Argucadan aldığını ve *da:ğ ol* şeklini *tegül* olarak değiştirdiklerini belirtmiştir (Clauson, 1972, s. 508).

Sevortyan, kelimeyi geniş bir paragrafta ele alarak öncelikle *değil* kelimesinin eski ve günümüz Türk lehçelerindeki şekillerini göstermiştir. Olumsuzluk bildiren bir edat olduğunu belirten Sevortyan, Thomsen'in okuduğuna kabul ederek, kelimenin ilk şeklinin Kül Tigin'in Güney Yüzü'nde geçen *t(i)g(ü)lt(i)n* kelimesi olabileceğini öne sürerek bazı bilim insanlarının bu kelimeyi farklı türlerde yorumladıklarını göstermiştir (Tekin, 1988, s. 65). Malov, DTS'yi (Drevnetyurkskiy Slovar) hazırlayanların (Nadelyaev, Tenişev, Şerbak) ve H. N. Orkun'un bu kelimenin *tügül* edatı olduğunu belirtmiştir. A. Von Gabain ise tam emin olmamakla birlikte olumsuzluk edatı olarak değerlendirmiş ve *tägül* <*täg ol* şeklinde olabileceğini ileri sürmüştür. Hatta *täg* kelimesinin Türk lehçelerinde bir şeyin eksikliğini bildiren kelime olduğunu da belirtmiştir. Sevortyan, bunların yanı sıra Kononov'un etimolojisine de yer vermiştir.

Kononov'a göre *dägil – dağol* kelimesi *dag+ol* kelimelerinden türeyen birleşik kelimedir. Kâşgarlı Mahmud'a dayanarak kelimenin Argucadan geldiğini belirtmiştir. Bu kelime, “yok” anlamında *dağ* (dok, doğ) kelimesinden ve *ol* işaret zamirinden oluşmuştur (Sevortyan, 1980, s. 214).



Kelimeyle ilgili Tekin, Thomsen’in *tüg(ü)lt(i)n/ tüg(ü)ltün* şeklinde okumasını ve kelimenin sonundaki *-tn/ -tün*’ü *-matın/ -metin*’deki *-tı/ -ti* ile birleştirmesini yanlış olduğunu belirterek, zarf fiilinin ancak fiillere geldiğini dolayısıyla kabul edilemez olduğunu söylemiştir. (Tekin, 1988, s. 65). Daha eskiye götüren Tekin, *değil* kelimesinin Kâşgarlı Mahmud’un *yapııtaq* “eyer-siz” kelimesindeki *+taq* eki ile Argu/Halaç Türkçesinde yer alan ve olumsuzluk bildiren *dāg* arasında bir etimolojik ilişki olduğunu söylemiştir. Tekin’in dikkatini çeken *yapııtaq* kelimesi, Orta Türkçedeki kaynaklarda aşağıdaki şekilleri izler: *yabuldaq, yapıldaq, yapuldaq* vb. Ayrıca Tekin, bu kelimenin Türkçede “*yayan yapıldak*”, Anadolu ağızlarında *yabuldak, yapıldak*, diğer Türk lehçelerinde ise *d’abıdaq, yapıtaq, yabıdaq* şeklinde yaşadığını da söylemiştir. Tekin bu varsayımlara dayanarak “*yok olmak, bir şeysiz olmak*” anlamlarına gelen bir **dā-* fiilinin var olduğunu ve hatta Argu/Halaç Türkçesindeki *dāg* da bu fiil üzerine gelen *-g* ile türetilmiş bir kelime olduğunu öne sürmüştür (Tekin, 2018, s. 477-484).

Sevortyan, bu hususla ilgili şunları söylemiştir: “*tegül – degül* kelimeleri Argucadaki *dag ol* kelimesinden girmiş olabilir ancak o dönemde Argucada *dağ ol*, Oğuzcada *tegül* şekilleri iki dilde de varlığını sürdürmüştür. Eğer kelime, Argucadan girmiş olsaydı ve Orta Türkçede *d > y* değişimi söz konusu ise bu durumda *t* sesinin ortaya çıkışı belli değildir. Ayrıca *dag* “yok” kelimesinden *deg* şekli doğrudan gelişemeyeceğinden, bu demek oluyor ki *dağ ol* kelimesine paralel olarak *deg ol* kelimesini de varsaymamız gerekiyor.” (Sevortyan, 1980, s. 214).

Tietze, *değil* kelimesinin etimolojisi için ET. *tegül* şeklini vererek Clauson’u referans vermiştir. Bu madde altında örneklerle beraber *değil* kelimesinin hangi anlamlarda kullanıldığını göstermiştir (Tietze, 2002, s. 575).

Gülensoy, *değil* kelimesinin “isim cümlesinde yüklem ya da başka öğelere olumsuzluk anlamı verir” şeklinde tanımını yaptıktan sonra Orta Türkçeden günümüz Türk lehçelerine kadar kullanıla gelen şekillerini sıralamıştır (Gülensoy, 2007, s. 271).

Günümüzde *değil* kelimesinin Türk lehçelerinin gramer kitaplarındaki tanımlarına bakıldığında genellikle edat ve bağlaç olarak iki başlık altında ele alındığı görülmektedir.

Tügül şeklini kullanan Kırgız Türkçesinin gramer kitaplarında kelime, olumsuzluğu bildiren edatlar içinde yer alır. Yani herhangi bir düşünceyi, fikri, faktörü yok saymak anlamında kullanılan edatlardandır (Davletov, 1980, s. 223). Kırgız Türkçesinde “*tügül*” kelimesinin yanı sıra *tursun, turgay, turmak* edatları da kullanılmaktadır (Davletov, 1982, s. 228). *Tügül* kelimesi, Kırgız Türkçesinde tam olarak Türkiye Türkçesindeki *değil* kelimesini karşılama-



sa da bazı durumlarda benzer kullanımlar göze çarpmaktadır. Kırgız dilci K. Seydakmatov'un etimoloji sözlüğünde, *tügül* kelimesiyle ilgili aşağıdaki bilgiler verilmiştir:

Kırgız Türkçesindeki *emes* kelimesi, olumsuz veya herhangi bir şeyi yok sayan bir kelimedir. Bazen bu kelimeye *tügül*, *turgay*, *tursun* gibi kelimeler hem anlam hem de görev bakımından denk gelir. Örneğin: *Bul iş al emes, menin kolumdan da kelbeyt* "Bu iş o değil benim de elimden gelmez.". Bu tip cümlelerde *emes* kelimesinin yerine *tügül*, *turgay*, *tursun* kelimelerin biri kullanılabilir. *Ancak Men emesmin* "Ben değilim", *Sen emessiñ* "Sen değilsin", *Al emes* "O değil"... gibi cümlelerde *emes* kelimesinin yerine *tügül*, *turgay*, *tursun* kelimeleri kullanılamaz. Çünkü bu tip durumlarda *emes* kelimesi cümlede yüklem görevinde ve şahıs eki almaktadır (Seydakmatov, 1988, s. 229-230). Ancak K. Seydakmatov'un *tügül* kelimesinin etimolojisiyle ilgili verdiği aşağıdaki bilgiler dikkat çekmektedir:

Seydakmatov, *tügül* kelimesinin Eski Türkçede *tegül* şeklinde olduğunu söyler. Ardından bu kelimenin kökü *te-* şimdiki *de-* fiili, *-gül* ise *-gII* ekinin bir fonetik varyantı olduğunu ve o ekin emir kipinin 2. tekil kişi ekine denk geldiğini belirtir. Böylelikle *tügül* kelimesi, *te+gül* morfeplerinden bir araya geldiğinin ve bugün söz konusu olan kelimenin Kırgız Türkçesinde *te+gül* şeklinin ünlü değişmesinden dolayı *tü+gül* olarak değiştiğini belirtmiştir. Bunun dışında K. Seydakmatov, *t* sesinin *d*'ye dönüşmediğini de söyler (Seydakmatov, 1988, s. 230). Kâşgarlı Mahmud'un belirttiklerini esas alırsak, Kononov gibi farklı görüş bildiren Seydakmatov'un bu görüşünün gerçeklikten uzak olduğu anlaşılmaktadır.

Kazak Türkçesinde de edatlar arasında yer alan *tügil* kelimesi, olumsuzluk bildiren edat kategorisindedir. Kazak Türkçesinde *tügil* olumsuzluk edatının yanı sıra Kırgız Türkçesinde olduğu gibi *tursın*, *turmağ* olumsuzluk edatları da kullanılmaktadır (Rısbayeva, 2000, s. 156). İshakov, *tügil* kelimesinin isim, sıfat, sayı sıfatı ve fiillere gelerek olumsuzluk ifade ettiğini belirtmiştir. Ayrıca *tursın*, *turmağ* olumsuzluk edatlarının *tügil* ile birebir aynı görevde ve anlamda olduğunu da belirtmiştir (İshakov, 1991, s.188). Kazak Türkçesinin en kapsamlı sözlüğünde *tügil* kelimesi bir bağlaç olarak, yalın hâldeki isimlerden sonra gelip olumsuzluk anlamı verdiği yazılmaktadır (Malmakov ve Esenova, 2011, s. 460).

Başkurt Türkçesinde *tügël* edatı, sona gelen edatlardan biri olup cümleye olumsuzluk anlamı katmaktadır. Genellikle fiil ve isim cümlelerinde kullanılan *tügël* edatı, daha sık sıfat fiili ya da mastar fiiliyle birlikte fiil cümlelerinde kullanılmaktadır (*Bëzge atayzarzan kalğan maldı bülëşehë tügël* "Bize atalarımızdan kalan malı bölüşmek olmaz."). Aynı zamanda gereklilik kipinin (*kerek*



tügël, tēyēş tügël) olumsuzluğunu oluşturan *tügël* kelimesi, çift olumsuz biçim oluşturarak yuk “yok” ile birlikte de kullanıldığı durumlar mevcuttur (*Bēzže le yöreklē batırzar yuk tügël* “Bizde de yürekli kahramanlar yok değil.”). Başkurt Türkçesinin edebî dilinde *tügël* edatı, tek başına cümlede yüklem olarak kullanılmaz. Ancak ağızlarında aksi bir durum söz konusudur (*Anaw kilgen Kerim tügëlmē? – Tügël.* “ O gelen Kerim değil mi? – Değil.”). Yukarıda da bahsedildiği gibi *tügël*, -ırzay/-ērzey, -ırlıq/-ërlëk, -malı/-melë, -maşlıq/-meslëk, -kızıhız/-këhëş sıfat fiilleriyle birlikte kullanılmaktadır (*Bıl kapқанan his ütmelë tügël* “Bu kapıdan geçmek hiç mümkün değil.”) (Yuldaşev, 1981, s. 331-332). Bunların yanı sıra *tügël* edatı, soru eki -mı/-më ile birlikte kullanıldığında (*Ëy, karındas hiñe oyat tügëlmē?* “Ey, kız kardeş sana ayıp değil mi?”) cümleye tahmin anlamı, -dır/-dër ile kullanıldığında (*Bıl donyala üz urının taba almağan bër ul tügëldër.* “Bu dünyada kendi yerini bulamayan tek o degildir.”) şüphe anlamı katmaktadır (Abdulina, 2015, s. 263).

Değil kelimesi Tatar Türkçesinde *tügël* biçimindedir ve gramer kitaplarında edatlar içinde yer almaktadır (Bogdanovskiy, 2003, s. 345; Harisova, 2014, s. 121; Hisamova, 2016, s. 389). Bir olumsuzluk edatı olan *tügël* kelimesinin yanı sıra Tatar Türkçesinde *ni, në* olumsuzluk edatları bulunmakta ve genel olumsuzluğu ifade etmektedir. Bunlardan *në* edatı eski şekil olup daha çok 20. yüzyılın başında kullanılmıştır. *Tügël* edatı ise, *ni* edatının aksine hem genel hem de kısmi olumsuzluğu ifade etmektedir. Tatar Türkçesinde *tügël* edatı yuk “yok” kelimesiyle ya da olumsuz fiillerle birlikte geldiğinde, cümleye çift olumsuzluk katarak özel bir üslup aracı olarak kullanılır. (Bogdanovskiy, 2003, s. 345-346). Tatar Türkçesinin kısa etimolojik sözlüğünde **tügël* madde başında kelimenin bir olumsuzluk edatı olduğu belirtilmiş ve Türk lehçelerindeki şekilleri verilmiştir (Ehmetyanov, 2001, s. 215). *Değil* kelimesi, kullanım açısından Başkurt Türkçesiyle benzerlik göstermektedir. İsimlerle birlikte kullanımı, (*öyde tügël* “evde değil”), sıfatlarla birlikte (*ak tügël* “beyaz değil”), zarflarla birlikte (*küpten tügël* “yakında”), sıfat fiil ekleriyle birlikte (*kaytkan tügël* “dönmeyen”, *alıp tügël* “almayan”) kullanılmaktadır.

Örnek cümleler:

Kırgız Türkçesi

Ermendi cemek tügül, kursagımdağı egiz ulagımdı kötörö albay catam (Pelini değil yemek, karnımdaki ikiz oğlağımı bile taşıyamıyorum.) (Şırdakova, 2014, s. 21).

Baydın eçkisin cemek tügül, iyinimdi kaza albay catamın (Ağanın keçisini değil yemek, kuyumu bile kazamıyorum.) (Şırdakova, 2014, s. 21).



Karışkırđı çapmak tğğl, bayđın cilkısın cogotup tappay cürömiin (Kurdu değil vurmak, ağanın yilkısını kaybedip bulamıyorum.) (Şırdakova, 2014, s. 21).

Oy aylanayın, cilkımdı teske salmak tğğl, öz kazımdı kötörö albay arañ catam (Eh, yavrum, yilkımı değil düzene sokmak, kendi göbeğimi bile kaldırmadan yatıyorum.) (Şırdakova, 2014, s. 21).

Bayđın kazısın teşmek tğğl, iyinimdi kaza albay catam (Ağanın göbeğini değil delmek, kuyumu bile kazamıyorum.) (Şırdakova, 2014, s. 21).

Çıçkandıñ iynine suu kuyamak tğğl, muzoomdu kaytara albay emizip, çükömdü utturup daakamdı tuttırıp arañ cüröm (Farenin yuvasına değil su dökmek, buzağıma sahip çıkamayıp emzirip, âşıklarımı kaybettirip, yapağımı yoldurup zor duruyorum.) (Şırdakova, 2014, s. 21).

Baldarımdı sabamak tğğl, cünümdü sabay albay catam (Çocuklarımı değil dövmeğ, yünümü bile dövemiyorum.) (Şırdakova, 2014, s. 21).

Kandıñ ordosuna can kelmek tğğl, asmandan kuş uçup ötpöyt (Hanın sarayına değil can gelmek, gökten kuş uçmaz.) (Şırdakova, 2014, s. 232).

Kan biraz küttip közün açsa mañdayında kıdır tğğl, karaanı da çok (Han biraz bekleyip gözlerini açsa karşısında değil Hızır, karaltısı bile yok.) (Şırdakova, 2014, s. 126).

Arabalar da, kızdardıñ üstünö cabılğan çümböttör da, al tğğl arabaga çegilgen attar da, okşoş bolsun. (Arabalar da kızların üstüne örtülen duvaklar da, hatta (o değil) arabaya koşulan atlar da aynı olsun.) (Şırdakova, 2014, s. 181).

Oşondon kiyin Orozkul tuugandı karabaska, Müyüzdüü Bugu Enenin tğğl, teñirdin balası bolso da adamga cakşılık kılbaska, başkaça aytkanda, karagay emes çegeğek berbeske öziünö özi söz berip koygon (Ondan sonra Orozkul akrabaya bakmamaya, değil Boynuzlu Toprak Ana'nın, Tanrı'nın çocuğu olsa da iyilik yapmamaya, başka bir deyişle çam değil çamın budağını bile vermemeye kendi kendine söz vermiş.) (Aytmatov, 2011, s. 62).

Birok, bala dağı suraştıra kelse, soldat öz uruusnun baştalışı tğğl, ceti atasın tak bilbeyt eken... (Fakat çocuk da soruşturmuş, asker değil kendi soyunun başlangıcını, yedi sülalesini bile tam bilmezmiş...) (Aytmatov, 2011, s. 87).

Karaan da, al tğğl, attın dübürtü da çok (Karaltısı da, o değil sesi bile yok.) (Abduvaliyev ve Akmataliyev, 2011, s. 609).

Kazak Türkçesi

Desin! Şoşka bolmağ tğğli öziñ esek desin, koñız desin, kesirtke, jılan, kurt-ķumırşka, masa-şirkey, baķa-şayan desin. (Desin! Değil domuz olmak,



kendine eşek desin, böcek desin, kertenkele, yılan, kurt-karınca, sivrisinek, kurbağa desin.) (İsabekov, 2014, s. 89).

“Mäkül köke” *dep ketip edi, multıx äkelmek tügil qarasin da körsetpedi göy.* (Tamam diye gitmişti, değil tabanca getirmek, gölgesini bile göstermedi.) (İsabekov, 2014, s. 15).

Buzılmak tügil mağan deseñder kıyrıp qalıñdar, onda meniñ jumısım qan-şa? (Değil bozulmak, bana deseniz harap olun, ondan bana ne?) (İsabekov, 2014, s. 126).

Şeteldikter asıqtırmak tügili jeñinen tartsa da keter bolmadı. (Yabancılar, değil acele ettirmek, kolundan çekseler de gitmeyecek oldular.) (İsabekov, 2014, s. 141).

Endi meni urmak tügili, anaw janıp jatқан otқа tastap jiberseñ dağı bäre-bir. (Şimdi beni değil dövmek, orada yanan ateşe atsan da fark etmez.) (Danabayev, 2008, s. 99).

Alayda kız aqşa almak tügili, öziniñ aqşasın muniñ qaltasına tıqpalay ber-di. (Ancak kız, değil para almak, kendi parasını bile onun cebine sıkıştırdı.) (Danabayev, 2008, s. 146).

“Kolin jılı suwğa malmak” tügili, balasının ne baqanğa örmeleytin, ne bakır jamaytın mamandıq alğanın bilmey-aq, bul dünyiyeden jürip ketti. (Değil saygı görmek, çocuğunun ne elektrik direğine çıktığını, ne de demircilikle uğraştığını görmeden bu dünyadan ayrıldı.) (Danabayev, 2008, s. 174).

Kelesi ay tügil kelesi jıldı da Erejep Elemestiñ tört jüz somın qaytara al-madı. (Değil gelecek ay, gelecek sene de Erejep Elemes’in dört yüz somunu geri veremedi.) (İsabekov, 2014, s. 95).

Bul söziñe adam tügil it te külmeydi. (Bu sözüne değil insan, köpek de gülmez.) (İsabekov, 2014, s. 98).

Ourmız göy osı, Angliya tügili Almatığa da bara almay! (Değil İngiltere, Almatı’ya bile gidemiyoruz!) (İsabekov, 2014, s. 131).

Bir koy tügili, bir tüye de joq. (Bir koyun değil, bir deve bile yok.) (Danabayev, 2008, s. 49).

Jayaw tügil atpen kuwsañ da jetkizetin emes. (Değil yaya, at ile kovalasan da yakalatacak değil.) (Düysenbek, 2012, s. 202).

Üş kün tügil üş ay jürsem de bul isten yeşteñe şıgara almaspın,- dep oyladı Nurlan. (Üç gün değil üç ay ayda da bu işten bir şey çıkaramam – diye düşün-dü Nurlan.) (Düysenbek, 2012, s. 311).

Örneklerden hareketle Kırgız ve Kazak Türkçesinde kullanılan *tügül/tügil* kelimesinin kullanımlarının aynı olduğu görülmektedir. Tarama sonucunda



değil kelimesinin cümlelerde anlatımı güçlendirmek, “bile” anlamı katarak herhangi bir düşünceyi karşılaştırmak, pekiştirmek, vurgulamak veya yok saymak için kullanıldığı görülmektedir. Türkiye Türkçesinde bu tür bir kullanım, Mehmet Özmen’in çalışmasında *değil*’in devrik bağlaç olarak kullanımı ile uyuşmaktadır. Özmen’e göre, anlatımı güçlendirmek, söylemek istenileni özellikle vurgulamak için kullanılır. Birbirine bağlanan iki unsurun arasına konduğunda *değil*, birinci unsurun önüne getirilir. Ayrıca *değil*’in bir devrik cümlede kullanıldığında, *şöyle dursun, sadece* anlamlarını verdiği görülür. Kırgız ve Kazak Türkçesinde de *tügül/ tügil* kelimelerinin yanı sıra *turmak, tursun/ tursın* gibi edatlarla kullanılarak aynı anlamı ifade etmektedir (Özmen 1997:348).

Değil helikopter, üstlerinden bombardıman filosu geçse bile umursamayacaklar (Özmen, 1997, s. 348).

Mecliste değil ses, nefes yok (Özmen, 1997, s. 348).

Değil ninesi, dünya bile umurunda değil (Özmen, 1997, s. 349).

Kazak Türkçesi örneklerinde *değil* kelimesinin *tügil/tügili* gibi iki şekilde kullanıldığı görülmektedir. Gramer kitaplarında ise bununla ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bu nedenle *tügili* şeklinin kesin olmamakla birlikte, edebî eserlerde ve ağızlarda geçtiği anlaşılmaktadır. Kırgız Türkçesinde böyle bir duruma rastlanmamıştır.

Tatar ve Başkurt Türkçesinde *tügël* kelimesi, olumsuz ek fiil görevindedir. *Emes* kelimesi kullanılmamaktadır. Ancak Kırgız ve Kazak Türkçesindeki kullanımlar, az da olsa Tatar ve Başkurt Türkçesinde de görülmüştür.

Tatar Türkçesi

Keşşë tügël fil de bata monda. (Burada değil insan fil bile boğulur.) (Asılgarayev, Ganiyev, 2007, s. 446).

Sin tügël, min de kurıktım. (Değil sen ben bile korktum.) (Asılgarayev, Ganiyev, 2007, s. 446).

Başkurt Türkçesi

Ularğa şarap, hemër tügël, hıra hatıw za ketgi tıylğan. (Değil şarap, alkol, onlara bira bile satmak yasaklanmıştı.) (Vahitova ve İskujina, 2009, s. 140).

Min hine tügël, atayıma la bürek halmay torğan keşşëmën. (Ben değil sana, babama bile baş eğmeden yaşamış bir adamım.) (Zaynullin, 2005, s. 23).

Gostinitsağa barıw tügël, ayzan aşıw öyöne le kayta alğanı yuk. (Değil otele gitmek, evine bile bir aydan fazla gidemedi.) (Aydınar, 2014, s. 144).



Sonuç

Çağdaş Türk Lehçeleri içerisinde yoğun olarak Oğuz grubu lehçelerinde kullanıldığı düşünülen *değil* kelimesinin, Kıpçak grubu lehçelerinde de yaygın kullanımı çeşitli yapılarda karşımıza çıkmaktadır.

Emes kelimesi, ek fiil olumsuzu olarak Kıpçak grubu lehçelerinden Kırgız ve Kazak Türkçesinin yanı sıra Karakalpak Türkçesinde de kullanılmaktadır. Her ne kadar konumuz dışında kalsa da, bahsetmekte yararlı olacağını varsayarak, Karakalpak Türkçesinde *emes* 'e ek olarak ayrıca bir *değil* kelimesinin olmadığı görülmüştür.

Bu üç lehçe dışında Kıpçak grubunun diğer lehçelerinde *değil* kelimesinin Oğuz grubu lehçelerine benzer bir kullanımda olduğu tespit edilmiştir.

İncelenen eserlerden hareketle *değil* kelimesinin Kırgız ve Kazak Türkçesindeki kullanım alanının aynı olduğu tespit edilmiştir. Kırgız ve Kazak Türkçesinde *tügül/ tügil* cümleye “bile”, “da/de”, “şöyle dursun” gibi manalar katmaktadır. Taranan örnek cümlelere bakıldığında, yüklem hep olumsuzdur. Özmen'in de belirttiği gibi cümlede yüklem hep olumsuz ise, zor olanı değil kolayı bile yapamamak ya da zor olandan değil, kolay olanından bile etkilenmemek gibi anlamlar ortaya çıkmaktadır (Özmen, 1997, s. 348).

Tatar ve Başkurt Türkçesinde bu tip kullanım az da olsa görülmüştür. Anlam açısından aynı olan bu cümlelerin yüklemeleri yine olumsuz şekildedir. *Emes* kelimesi yerine *değil* kelimesi kullanıldığı için Tatar ve Başkurt Türkçesinde bu tür kullanımların az olması da normal bir durumdur.

Çalışma neticesinde daha çok Oğuz grubu özelliği olarak addedilen *değil* kelimesinin Kıpçak grubunda da yaygın bir şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hatta çoğu Kıpçak grubu lehçelerinde “olumsuz ek fiil olarak” kullanımı oldukça yaygındır. Bu durumda, Kıpçak grubu lehçelerinin *emes* kelimesini kullanmasını beklerken, birçoğunun *değil* kelimesini kullanması dikkat çekicidir.

Kaynakça

- Abdullina, G. ve Nugamanova, I. (2015). Rol modalnih slov v reprezentatsii otritsaniya v başkirskom yazıke. *Mir Nauki, Kulturny i Obrazovaniya*, 50(1), 261-263.
- Abdullina, G. ve Nugamanova, I. (2016). *Kategoriya otritsaniya v başkirskom yazıke*. RİTS BaşGU.
- Abduvaliyev, İ. ve Akmataliyev, A. (2011). *Kırgız tilinin tüşündürmө sözdüğü*. Avrasya Press. Mektep.
- Abilkasimov, B., S. Biyzakov ve A. Jünisbekov vd. (2011). *Kazak adebiy tilinin sözdüğü*. Til Bilimi İnstitutu.



- Ahmed, O. (2013). Türkçede değil edatının pek ele alınmayan bir özelliği üzerine. *Hikmet Uluslararası Hakemli İlmî Araştırma Dergisi*, 21, 10-25.
- Asılğarayev, Ş. ve Ganiyev, M. (2007). *Tatarsko-russkiy slovar* (C II). Magarif.
- Aydiner, M. (2014). *Başkurt Türkçesinde edatlar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aytmatov, Ç. (2011). *Ak keme*. Bişkek.
- Baskakov, N. A. (1952). *Karakalpakskiy yazık, fonetika i vorfologiya* (C II). Moskova: İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Bogdanovskiy, P. V. (2003). *Morfologiya tatarskogo yazıka*. Moskova.
- Börekçi, M. (2001). Türkçe öğretimi bakımından dil bilgisi terimi ve kavram olarak olumluluk-olumsuzluk. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 49, 44 – 61.
- Cin, A. (1998). *Türk şiveleri ve günümüz Oğuz grubu şivelerinde olumsuzluk ifadesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Clauson, S. G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford.
- Çiçekdağı, C. (2019). “Olmayan” ve “değil” sözcükleri ve olumsuzluk üzerine mantıksal bir değerlendirme. *Kaygı*, 18(2), 325-350.
- Çürük, M. S. (2010). Olumsuzluk ve kiplik arasındaki ilişki: bakış ve yaklaşımlar, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 7(2), 57-72.
- Danabayev, K. (2008). *Sagınış eken bala kez, Aynurdın üyi köşken kün*. Foliant Baspası. 69-111.
- Danabayev, K. (2008). *Sagınış eken bala kez, Şantöbe, Şotay, Baldevren*. Foliant Baspası. 27-69.
- Danabayev, K. (2008). *Sagınış eken bala kez, Üş kündik Devren*. Foliant Baspası. 133-155.
- Davletov, S. ve Kudaybergenov, S. (1980). *Azırkı kırgız tili, morfologiya*. Mektep.
- Davletov, S., Mukambaev, C. ve Turusbekov, S. (1982). *Kırgız tilinin grammatikası*. Mektep.
- Dmitriyev, N. K. (1948). *Grammatika başkirkского yazıka*. İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
- Düysenbek, A. (2012). *Kökjiyek, Kökjiyek*. Foliant Baspası. 83-233.
- Düysenbek, A. (2012). *Kökjiyek, Tergev ali bitken jok*. Foliant Baspası. 304-337.
- Ehmetyanov, R. (2001). *Tatar tëlënën kıskaçça tarihi-etimologik süzlëğë*. Tatarstan Kitap Neşriyatı.
- Galiyeva, A. ve Zamaletdinov, R. (2016). Morfologičeskaya priroda otritsatel'nogo slova tügel v tatarskom yazıka. *Filologiya i Kultura*, 43(1). 41-47.
- Gülensoy, T. (2007). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe sözcüklerin köken bilgisi sözlüğü A-N* (C 1). Türk Dil Kurumu.



- Harisova, Ç. M. (2014). *Tatarskiy yazık, spravoçnik*. Tatarskoye Knijnoe İzdatelstvo.
- Hisamova, F. M. (2016). *Tatar grammatikası*. TEhSİ.
- Ishakov, A. (1991). *Kazirgi kazak tili, morfologiya*. Ana Tili.
- İlhan, N. (2005). Türkçede olumsuzluk. *Karaman Dil Kültür ve Sanat Dergisi*, 271-279.
- İsabekov, D. (2014). *Tandamalı şıgarmaları angimeler, Kara şanırak*. Ayganım Baspa Üyi. 15-21.
- İsabekov, D. (2014). *Tandamalı şıgarmaları angimeler, Konfrontatsiya*. Ayganım Baspa Üyi. 93-102.
- İsabekov, D. (2014). *Tandamalı şıgarmaları angimeler, Sotsiyalizm zalimi*. Ayganım Baspa Üyi. 179-192.
- İsabekov, D. (2014). *Tandamalı şıgarmaları angimeler, Talahan -186*. Ayganım Baspa Üyi. 121-130.
- İsabekov, D. (2014). *Tandamalı şıgarmaları angimeler, Yeseşot, Tüyetavlık jane domino* içinde (80-92). Ayganım Baspa Üyi.
- İsabekov, D. (2014). *Tandamalı şıgarmaları angimeler, Yesketkiş* içinde (131-145). Ayganım Baspa Üyi.
- İsyangulova, İ. (2021). Modalnie slova virajayıuşie otritsaniye v sovremennom başkirskom yazıke içinde (81-83). *Nauçnyı Almanah*.
- Kamalov, S. (1984). *Tolkovıy slovar karakalpaskogo yazıka*. Karakalpakstan.
- Malmakov, M. ve Esenova, K. (2011). *Kazak adebiy tilinin sözdigi*. Almatı.
- Nadelyayev, V. M., Nasilov, D. M., Tenişev, E. R. ve Şçerbak, A. M. (1969). *Drevnetyurksiy slovar*. Nauka.
- Nugamanova, İ. R. (2013). *Otritsaniye i sredstvo ego virajeniya v başkirskom yazıke*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Başkirskiy Gosudarstvennyı Universitet.
- Özmen, M. (1997). Türkçede değil kelimesi ve kullanımları. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 43, 315-368.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*. Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Rısbayeva, G. K. (2000). *Kazak tili*. Sözdik-Slovar.
- Seçkin, P. (2018). *Türkçede dilsel bir kategori olarak olumsuzluk*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimsel Enstitüsü.
- Seydakmatov, K. (1988). *Kırgız tilinin kısaça etimologiyalık sözdüğü*. İlim.
- Şırdakova, S. (2014). *Kırgız el comoktoru, Acidaar Aya* içinde (231-234). Biyiktik Plus.
- Şırdakova, S. (2014). *Kırgız el comoktoru, Amalduu kedey* içinde (124-126). Biyiktik Plus.
- Şırdakova, S. (2014). *Kırgız el comoktoru, Asıl taş* içinde (174-182). Biyiktik Plus.



- Şırdakova, S. (2014). *Kırgız el comoktoru, Torgoy* içinde (20-22). Biyiktik Plus.
- Tekin, T. (1988). *Orhon yazıtları*. Türk Dil Kurumu.
- Tekin, T. (2013). *Makaleler III, çağdaş Türk dilleri*. Türk Dil Kurumu
- Tietze, A. (2002). *Tarihî ve etimolojik Türkiye Türkçesi lügatı* (C I). Simurg-Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Vahitova, R. K. ve İskujina, F. S. (2009). *Samouçitel başkirskogo yazıka*. Gilem.
- Vámbéry, H. (1878). *Etymologisches Wörterbuch der Turko-Tatarischen Sprachen*. F.A. Brockhaus.
- Yarba, S. (2018). *Kıpçak grubu Türk dillerinde olumsuzluk*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı.
- Yuldaşev, A. A. (1981). *Grammatika sovremennogo başkirskogo literaturnogo yazıka*. Nauka.
- Zaynulin, M. V. (2005). *Hezerge başkort ezebi tele*. Kitap.



Extended Summary

The word *degil*, which is a negative complementary verb that is commonly used in dialects of the Oghuz group, occurs with different meanings in other dialects of today’s Turkic language. While in some dialects of the Kıpçak group the word *emes* is used, in others the word *değil* is used. However, there are dialects in which both (*emes*, *degil*) exist. The word *degil* continues to exist today in the dialects of the Kıpçak group in the forms of *tügül*, *tuvil*, *tügël*, *tügil*, *tuwil*, *türwül*, *tuül*. This word, which has different uses, usually takes on the functions of a negative preposition and a negative complementary verb. These are Kyrgyz and Kazakh dialects that uses both *emes* and *değil* in their literary language. This is not the case for most dialects of the Kıpçak group, especially if the literary language is taken as the basis. For this reason, we thought that it would be useful to define and comparatively study the types of use of the preposition *değil*, as well as the word *emes* in the Kyrgyz and Kazakh dialects.

First, Kashgarly Mahmut stated that the word *degil* in *Dîvânu Lügâti t-Türk* comes from the words *dag/dhag* “no, not” in Arghu dialect (Özmen, 1995, p. 315). Since then etymological dictionaries contain the following information regarding the word *değil*:

Vámbéry gave it as osm. *deyil*, *deyil* = *nieht*, *nieht seiend* and stated that the word means “negative” (Vámbéry, 1878, p. 133).

In the entry **tägül* in Räsänen’s dictionary, it is shown that the word denotes negativity and its forms and meanings in Turkic dialects (Räsänen, 1969, p. 469).

In DTS, the word *değil*, is shown at the beginning of the entry **tegül* and it is said that the word is negative in nouns. (DTS, 1969, p. 549). In addition, the example of *dağ ol* is given in the article *dağ* in the dictionary and it is stated that the word is also negative in nouns. (DTS, 1969, p. 158).

Clauson, referring to Mahmud al-Kashgari in his dictionary, stated that Oghuz Turks took the word from Arghu dialect and changed the form *da: ğ ol* to *tegül*, since the Oghuz Turks were neighbors with the Arghus and their languages were mixed (Clauson, 1972, p. 508).

Sevortyan first has showed the forms of the word *değil* in Old and present Turkic dialects. Stating that it is a negative preposition, Sevortyan has assumed that the first form of the word could be the word *t(ü)g(ü)lt(i)n* in the South Face of Kül Tigin and has shown that some scholars interpret this word in different ways. Malov suggests that creators (Nadelyaev, Tenishev, Sherbak) of DTS (Drevnetyurkskiy Slovar’) and H. N. Orkun consider this word as the preposition *tügül*. A. Von Gabain evaluated it as a negation preposition without being sure and suggested that it could be *tägül* < *täg ol*.

According to Kononov, the word *dägil* – *dağol* is a compound word which is formed from the words *dag* + *ol*, and, based on Mahmud al-Kashgari, he stated that this word comes from Arghu dialect. This word consists of the word *dağ* (*dok*, *doğ*), meaning “no” and the demonstrative pronoun *ol* (Sevortyan, 1980 p. 214).

Sevortyan himself said the following about this: *tegül* – *degül* words may have entered from the Arghu word *dag ol*. However, at that time, *dağ ol* in Arghu and *tegül*



in Oghuz continued to exist in both dialects. If the word had entered from Arghu and there was a $d > y$ change in Middle Turkic, then the emergence of the t sound is unclear. Also, since the form *deg* cannot develop directly from the word *dag* “no, not”, this means that we have to assume the word *deg ol* in parallel with the word *dağ ol* (Sevortyan, 1980, p. 214).

Today, if we look at the definitions of the word *değil* in the grammar of Turkic dialects, it is usually considered under two headings: preposition and conjunction. In some dialects, it is even included in the category of modal words. Especially in Tatar Turkish, it is written about whether it is a preposition or not, the reason why it is considered as a preposition is influenced by the negative preposition “ne” in Russian, therefore it is considered as a preposition in Turkish (Galiyeva ve Zamaletdinov, 2016, p. 44).

In this study, the works of Şırdakov “Kyrgyz El Comoktoru” and Aitmatov’s “White Keme” in Kyrgyz dialect and Isabekov’s “Äñgimeler”, Danabayev’s “Sağınış Eken Bala Kez” and Düysenbek’s “Kökjiiyek” in Kazak dialect were browsed and uses of the word *değil* have been identified. The purpose of our study is to dwell on the identified types of use and compare them with their use in dialects of other Kypchak groups. When the browsed samples are examined, it is understood that the usage of the word *değil* used in Kyrgyz and Kazakh dialects is similar. As a result of the browsing, it has been determined that the word “not” is used in sentences to strengthen the expression and to compare, reinforce, emphasize or ignore any thought by adding the meaning of “even”. This type of use of the Turkish is consistent with the use of the word *değil* as an inverted conjunction in the work of Mehmet Özmen. According to Özmen, it is used to strengthen the expression, to emphasize what is meant to be said, and it is brought before the first element, not between the two elements that are connected to each other. In addition, when *değil* is used in an inverted sentence, it gives the meaning of “far from, just”, and in Kyrgyz and Kazakh dialects, it expresses the same meaning by using prepositions such as *turmak*, *tursun/tursin* as well as the words *tügül/tugil* (Özmen, 1997, p. 348).

As a result of the study, it is understood that the word *değil*, which is more characteristic of the Oghuz group, is also widely used in the Kipchak group. Moreover, in most Kipchak group dialects, it is more common to use it as a “negative complementary verb”.





DİLİN BİLİMİ MÜMKÜN MÜDÜR?

Caner KERİMOĞLU*

Özet

Dil, insanı diğer canlılardan ayıran bilişsel kapasitelerden biridir. Bu kapasitenin bilim içinde nasıl inceleneceği hep tartışma konusu olmuştur. G. Sampson gibi bazı araştırmacılara göre dil, bilimsel yöntemlerle incelenemeyeceği için dil bilimi bir bilim dalı değildir. Başını N. Chomsky'nin çektiği başka bir grup bilim insanı ise dilin doğa bilimlerinin yöntemleriyle incelenmesi gerektiğini savunur. Bu makalede ilk olarak bilim olgusuyla ilgili tartışmalar değerlendirilmektedir. Karl Popper, Thomas Kuhn, Imre Lakatos ve Paul Feyerabend gibi düşünürlerin bilimsel yöntemlere dair görüşleri dil araştırmalarındaki bazı tartışmalarla ilişkilendirilmektedir. “Dilin tanımı”, “dilin edinimi”, “dil bilgisi yazımı”, “Altay dilleri teorisi”, “sıfır biçim birimi” gibi dil araştırmalarının yöntemlerden adlandırmalara varıncaya değin tartışılan konuları bilim felsefesindeki teorilere göre değerlendirilmektedir. Popper’in geliştirdiği ve bilimsel çalışmalarda nirengi noktalarından biri olan “yanlışlanabilirlik” ölçütünün dil incelemelerindeki yaklaşımlara ne oranda uyduğu ve bu ölçütün uygulanabilirliği tartışılmaktadır. Makalede dilin bilim dışında bırakılmasının dil ile ilgili soruların çözümüne katkı sağlamayacağı savunulmaktadır. Dil incelemelerinde kullanılan bazı yöntemlerin eleştiriye açık olduğu; ancak bunun dil bilimini bilim dışı olarak etiketlemek için yeterli olmadığı ifade edilmektedir. Bilimin yöntemler de dâhil olmak üzere her şeyin eleştirilmesiyle ilerlediği; eleştirilen yöntemlerin yeniden düzenlenmesiyle ilerlemelerin gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Makalede varılan sonuç şudur: Dil hem doğa bilimleri hem formel bilimler hem de sosyal bilimlerin yöntemleriyle incelenebilecek çok yönlü bir olgudur. Bu alanlardan gelecek veriler dile dair bilgilerimizin derinleşmesini sağlayacaktır.

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, canerkerimoglu@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-8514-8578.



Anahtar Kelimeler: Dil bilimi, dil bilgisi, bilim, Karl Popper, Thomas Kuhn, Imre Lakatos, Paul Feyerabend.

IS THE SCIENCE OF LANGUAGE POSSIBLE?

Abstract

Language is one of the cognitive capacities that distinguishes humans from other living things. How to examine this capacity in science has always been a matter of debate. According to some researchers, including G. Sampson, linguistics is not a branch of science since it cannot be studied with scientific methods. Another group of scientists led by N. Chomsky argues that language should be studied with the methods of natural sciences. In this article, firstly, discussions about the phenomenon of science are evaluated. The views of thinkers such as Karl Popper, Thomas Kuhn, Imre Lakatos and Paul Feyerabend on scientific methods are associated with some debates in language studies. Leaving language out of science will not contribute to the solution of language-related questions. Some methods used in language studies are open to criticism. However, this is not enough to label linguistics as unscientific. Science progresses by criticizing everything, including methods. Progress can be made by reorganizing the criticized methods. The conclusion reached in the article is as follows: Language is a multifaceted phenomenon that can be studied with the methods of natural sciences, formal sciences and social sciences. Ideally, when the language studies of these three different fields are carried out with the right methods, we will learn a lot about language.

Keywords: Linguistics, grammar, science, Karl Popper, Thomas Kuhn, Imre Lakatos, Paul Feyerabend.

Giriş

Dil insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerden biri olarak hep merak konusu olmuştur. İnsan dışındaki canlılar da iletişime geçmektedir ama insanın dil kullanımı pek çok eşsiz özellik sergiler. Dilin ne olduğu, insanın dili nasıl kullandığı, bu özelliğin insanda nasıl geliştiği gibi dille ilgili sorular hâlâ tam olarak cevaplanamamıştır.

Bu yazıda insanın dünyayı anlama çabasının bir ürünü olan bilimin dili nasıl açıkladığı, açıklarken kullandığı yöntemlerin ne kadar güvenilir olduğu konusunu değerlendireceğim. “Dil, bilimin yöntemleriyle incelenebilecek bir olgu mudur?” sorusunu Türkçe ve diğer diller ile ilgili incelemelerdeki bazı kabuller üzerinden cevaplamaya çalışacağım. Bilim olgusuyla ilgili tartışmalara değinmek, dil incelemeleri ve bilim ilişkisi için de iyi bir başlangıç olabilir.



Bilimin ölçütü nedir?

Neyin bilim olduğu, bir bilginin “bilimsel” niteliğini taşıması için hangi özelliklere sahip olması gerektiği eski bir tartışma konusudur. Felsefe, sanat, inanç gibi farklı bilgi alanları yanında bilimsel bilginin öne çıkması Kopernik, Newton, Einstein gibi hipotezleri deney ve gözlemlerle sınanan, matematiksel temeli olan açıklamalar getiren pozitivist görüşü benimseyen bilim insanları ile mümkün olmuştur.

Doğrulamaya dayalı pozitivism (olguculuk) modern bilimin ilk adımı sayılır. Klasik pozitivismde teorilerin kabulü için deney ve gözlemlerle sınanarak doğrulama önemlidir. Auguste Comte metafiziği dışta bırakan, deney ve gözleme dayalı akılcı yaklaşımıyla klasik pozitivismin öncüsü olmuş; “doğrularak tüme varma” Viyana Çevresi gibi mantıkçı pozitivistlerin de katkısıyla uzun süre tartışmasız bir yöntem olarak hâkimiyetini sürdürmüştür. Pozitivist gelenek metafizik ve öznelliğe dayalı açıklamaları bilim dışı sayar. Özellikle M. Schlick, L. Wittgenstein, R. Carnap, H. Reichenbach gibi güçlü isimlerden oluşan Viyana Çevresi matematiksel kesinlik arayan bir model önerir. Fizik ve matematik gibi alanları, rasyonelliği ve birikime dayalı ilerlemeyi öne çıkaran pozitivismin bu yaklaşımı hâlâ çok yaygın ve güçlü bir çerçeveye sahip olsa da bilimsellik ölçütü hep sorgulanmıştır, hemen hemen tüm bilim felsefesine giriş niteliğindeki kitaplar bu tartışmalara değinir (bk. Barker & Kitcher, 2014; Çüçen, 2012; Güzel, 2013; Hitchcock, 2004; Okasha, 2016; Rosenberg & McIntyre, 2020; Staley, 2014; Yıldırım, 1991).

Geleneksel doğrulamacı yöntemin sorgulanmasında Karl Popper dönüm noktası olmuştur. Popper’in açıklamaları bilimsel bilginin doğası hakkındaki tartışmaların alevlenmesine yol açmıştır. Çünkü Popper, doğrulamaya ve tümevarıma dayalı klasikleşmiş anlayışı reddetmiştir. Burada Popper’dan başlayarak öne çıkan isimlerin görüşlerini hatırlamak yararlı olabilir:

- Karl Popper (1959), *The Logic of Scientific Discovery* “Bilimsel Araştırmanın Mantığı” [İlk biçimi 1934 yılında Almanca olarak yayımlanmıştır].
- Thomas S. Kuhn (1962), *The Structure of Scientific Revolutions* “Bilimsel Devrimlerin Yapısı”.
- Imre Lakatos (1978), *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes* “Yanlışlanabilirlik ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi”.
- Paul Feyerabend (1975), *Against Method* “Yönteme Karşı”.

Fizik, matematik gibi bilim dallarında çok yönlü olarak uzmanlaşmış olan ve bilim felsefesinin en bilinen filozofları arasında gösterilen bu isimlerin bi-



limsel araştırmaların yapısına yönelik değerlendirmeleri hem tartışmalara yol açmış hem de bilim için bir standart geliştirilmesi arayışlarında önemli bir rol oynamıştır.¹ Özellikle bilimsel bilgiye ulaşmak için kullanılacak yöntemin ne olması gerektiği temel tartışmalardan biri olarak öne çıkar. Bu girişimler “Bilimi daha nesnel ölçüler ve sınırlar ile yürütebilir miyiz?” sorusuna verilen cevaplar olarak değerlendirilebilir. Matematik temelli açıklamalarla bilimde metafiziğe “itilen” alan daraltılmaya, öznelliğin rolü azaltılmaya çalışılmıştır.

Yukarıda andığım isimlerin “hocası” da sayılabilecek Karl Popper geçtiğimiz yüzyıldan bu yana “bilimin tanımı, sınırı ve yöntemi” ile ilgili sorgulamalarda en öne çıkan isimdir. Popper için bilimsel bilgiye ulaşmada kullanacağımız yöntemde “yanlışlanabilirlik” esastır: “Önermeler mantıksal olarak hem doğrulanabilir hem de yanlışlanabilir bir biçimde olmalıdır.” (Popper, 1998, s. 64-65). Deneysel bilimlerde adı Popper ile anılan bu sınırlandırma ölçütü hâlâ etkindir. Aslında bu görüş deney ve gözlem ile elde edilmeyen hiçbir bilgiyi bilimsel kabul etmeyen, tümevarım yöntemini kullanan ve Popper’ın da başlarda aralarında bulunduğu mantıķçı pozitivistler (“Viyanalı Çevresi” de denir) adı verilen grubun “Doğrulanabilir olmayan, anlamsızdır.” iddiasına bir karşı çıķıřtır.² Çünkü Popper’a göre sadece doğrulanabilirlik bir anlam ifade etmez. Her teori kendini doğrulayacak bir şeyler bulup bunu öne sürebilir. Önemli olan, yanlışlanabilirliğin merkezde yer almasıdır. Buna göre yanlış ya da doğru olduğunu ölçemediğimiz bir önerme bilimsel değildir. Bunu ortaya koymak da “test edilebilirlik” ile mümkündür. Önermemiz test edilebilirliğe açık olmalıdır. Popper şu örneği verir: “Yarın burada yağmur yağacak, belki de yağmayacak.” önermesi çürütülemeyeceğinden, deneysel olarak betimlenemez; buna karşın “Yarın burada yağmur yağacak.” önermesi deneyseldir (s. 65). Çünkü yarın yağmur yağmazsa yanlış olduğu ortaya çıkacaktır. Sınırları belirlenmiş olma da çürütölme potansiyelini artırdığından bilimsel önermeler için önemli bir özelliktir. Örneğin “Yarın İzmir’de saat 14.00’te yağmur yağacak.” önermesi sınırlılığı daha da artırılmış, yer ve zaman bilgisi ile test edilebilirliği iyice belirginleşmiş bir önermedir. Daha kolay yanlışlanabilir. Yanlışlanabildikleri için de bu tür önermeler bilimseldir. Bilimsel niteliğini taşıyan bir önerme, ampirik olarak yani deney ve gözlem yoluyla yanlışla-

¹ Bu yayınlara Türkçe çevirileri için bk. Feyerabend, 1999; Kuhn, 2014; Lakatos, 2014; Popper, 1998.

² Viyanalı Çevresinden yanlışlanabilirlik ölçüsünün “anlam” ile ilgili olduğu yorumları gelince Popper bunun bilim ile metafizik ayrımıyla ilgili olduğunu bir mektubunda özellikle belirtir: “Bu eğilime karşı, yanlışlanabilirlik ölçütümü ortaya attım; bu ölçüt, bilimsel önermelerin oluşturduğu dizgelerle, fizikötesi önermelerin oluşturduğu oldukça anlamlı dizgeler arasında koyacağımız sınır çizgisinin yerini belirleyecekti. (Yanlışlanabilirliği, önermenin anlamlılığına ilişkin bir ölçüt olarak ileri sürmüş değilim. Bunun tersini düşünmek bütünüyle anlamsızdır.)” (Popper, 1998, s. 354).



nabilme potansiyeline sahip olmalıdır. Bir teorinin geçerliliği için en hayati noktalardan biri de deneyle uyumdur. Popper bunun için de ünlü “Tüm kuğular beyazdır.” önermesini kullanır (s. 51-52). Avrupalılar için bu önerme 17. yüzyıla kadar doğrudur ama 1697 yılında Hollandalı kâşif Willem de Vlamingh Batı Avustralya’da ilk siyah kuğuyu tespit edince önerme yanlışlandı. Burada tümevarım da çok sağlıklı bir yöntem değildir. Tek tek onlarca, belki yüzlerce örnek ile bir teorinin doğruluğuna dair genellemeler yapılabilir. Ancak bunlar bile o teorinin geçerliliği için yeterli olmayabilir. Çünkü tek bir yanlışlayan örnek her an ortaya çıkabilir ve teoriyi yıkabilir. Ayrıca çoğu durumda tüm örnekleri test etmek de mümkün değildir, yani dünyadaki tüm kuğulara tek tek ulaşabilmek imkânsızdır. Tek tek teoriyi doğrulayan örneklerle ulaşarak genellemeler yapma yöntemi, metafiziği dışlamak isterken bilimi de çıkmaz bir yola sokar. Tümevarım ile kesinliğe ulaşmak mümkün değildir. Bu nedenle tekil doğrulayıcı deneyler yoluyla “tüme varmaya” çalışmaktansa yanlışlamaya odaklanmak daha doğru bir yoldur. Yanlışlanma testine açık olmayan, çürütülme potansiyeli taşımayan bir alan bilimsel değildir. Bilim insanı sürekli eleştirerek, sorgulayarak ilerlemelidir. Bir filozof gibi hareket etmeli, doğrulamaktansa sorgulayarak çürütme yollarını aramalıdır. Popper’a göre bilim insanı yalnızca deneyle işe başlamaz. Zaten bilimsel ilerlemeler bilim insanının bir soruna dair önceki açıklamaları da göz önünde bulundurarak vardığı yargılar ile mümkün olur. Önce insan zihninde inşa edilen teoriler gelir, gözlem sonraki işlemdir. Popper kendinden önceki doğrulamaya dayalı tümevarımcı pozitivist geleneğin karşısına yanlışlanabilirliği esas alan tündengelimli bir yöntemi koyar. Metafiziği de tamamen dışlamama taraftarıdır. İnsanın yeni şeyler keşfetmesinde metafizik merak ve açıklamaların itici güç olabileceğini Platon’un “idealar dünyası” anlayışı üzerinden açıklar. Böyle bir dünya gerçek değildir. Bilimsel olarak da kanıtlanmamıştır ancak bu kabul, görünür olmayan şeylerin araştırılmasında itici güç olmuştur (ör. Kopernik’in evren sistemiyle ilgili keşiflerinde Platon etkisi veya Demokritos’un görünmeyen “atomlardan” söz etmesinin daha sonra fizikteki ilerlemelere temel oluşturması vb.). Bir teorinin bilimselliği veya mutlak doğruluğu, sürekli sınanması ve bunlardan başarılı bir şekilde çıkabilmesine bağlıdır. Bilimde pek çok teori içinde bu testlerden geçebilenler kalacak, diğerleri elenecektir. Ancak bu da bir teorinin mutlak bir doğruluğa kavuştuğu anlamına gelmez çünkü bir teori her zaman yanlışlanabilir. Yani bir teorinin “doğruluğu”ndan yanlışlanana kadar söz edilebilir. Kesinlikten çok şüphe ile, yanlışları eleye eleye bilim ilerler. Popper’ın bu bilim anlayışı başta kendi öğrencilerinden olmak üzere farklı eleştiriler alır.

Popper’ın açtığı tartışmalara katkıda bulunan Thomas Kuhn ise “paradigma” kavramını ortaya atar. Modern bilim anlayışlarına muhalif bir bakışla



yaklaşır. Post-modern bilim açıklamalarının öncülerinden kabul edilen Kuhn, yukarıda değindiğim Viyana Çevresi gibi pozitivist bilim insanlarının eleştiri oklarını üzerine çekmiştir. Popper tarafından bilimsel olmayan sınıfına atılan bazı alanların da yaşaması gerektiğini, teorilerin tarihselliğinin de önemli olduğunu vurgular. Belli bir dönemde bilimsel kabul edilen şeylerin daha sonra bilim dışı görülme olasılığı hep vardır. Teorileri üreten tarih ve sosyolojiyi önemseyen Kuhn’a göre bilim dışı veya efsane olarak niteleyip atma kolaycılığına hemen kapılmamak gerekir çünkü geçmişte öne sürülen görüşler için izlenen bu yol bugünkü bilimsel paradigmlar için de ihtimal dâhilindedir. Bugünkü bilimin de kendi içinde inanç ve efsane türetme potansiyeli vardır (Kuhn, 2014, s. 72-73). Paradigma, belli bir tarih diliminde bilimsel otoritelerin önemli bir bölümü tarafından kabul görmüş örnek, model veya bilimsel ölçüttür. “Normal” bilimin görevi tarihte ortaya atılmış olan bu tür ölçüler için kanıt toplamaktır. Zaman içinde bir paradigmanın güçlü ve zayıf yönleri bilim tarafından sınanacak ve ona göre bir yön çizilecektir. Kuhn’a göre bilim genel olarak birbirini takip eden üç aşamaya ayrılmıştır: Bilim öncesi, normal bilim ve devrimci bilim. Bilim öncesi, merkezî bir paradigmadan yoksundur. Normal bilimde bilim adamları, paradigmanın sorularını cevaplamaya girişerek (Kuhn gibi söylersek “bulmaca çözerek”) merkezi paradigmayı genişletmeye çalışır. Burada sorunlar çözüldükçe “birikimci” bir yolla destek sağlanır. Ancak pek çok normal dışı sonuç oluştuğunda, bilim bir “bunalım”a ulaşır, daha sonra eskisinin yerini alan yeni bir paradigma ortaya çıkar. Bu “paradigma kayması” o zaman devrimci bilimdir. Örneğin Batlamyusçu gök bilimi anlayışının yaşadığı bunalımı çözen ve yeni bir paradigma yaratan Kopernik ve Newton bu türden devrimci bilim örnekleri sunar. Aynı şekilde Newton fiziğini aşarak yeni bir paradigma yaratan Einstein da devrimci bilim örneği sunar. Bilimsel devrim yaklaşımı bilimin tek tek küçük katkılarla ilerlediği anlayışına da bir itirazdır. Bilim birikerek değil, değişerek ve krizdeki paradigmların yıkılmasıyla ilerler (s. 183). Kuhn birikimci bilim yerine devrimci bilim kavramını tercih eder. Ayrıca yanlışlanabilirlik bilimi tanımlamak için değil, deneysel olan ile olmayanı ayırmak için bir ölçüt olabilir. Ona göre bilimsellik için baskın bir paradigma, bunun sosyal ve tarihsel koşulları ve çözülmesi gereken alt soru (“bulmaca çözmeye”) potansiyeli en önemli üç koşuldur. Popper’ın yanlışlanabilirlik ölçüsünü eleştiren Kuhn bunun esasında doğrulamayı savunan pozitivistlerin görüşüyle aynı soruna yol açtığını düşünür (s. 246). Buna göre Popper teorilerin tarihsel gerçekliğini görmezden gelmiştir. Bir teorinin doğrulanması veya yanlışlanması ile hemen terk edilmesi doğru değildir. Çünkü teorisyen, çürütülen bir noktayı zaman içerisinde geliştirebilir. Teorinin gelişmesi olasılık dâhilindedir. Kuhn’a göre bir bilimsel paradigmanın terk edilmesi yanlışlanması ile değil, daha büyük ölçekli bir kriz sonrası yaşanan paradigma değişimi yani bilimsel devrim ile mümkün



olur. Çözülmesi gereken bulmacalar çözülemez boyutta arttığında, bunalım yaşanır. Bu durumda bilim insanları daha iyi bir açıklama için çoğunlukla bu bunalımı geride bırakıp sonraki paradigmaya geçer. Bu bilimsel devrimdir ve rasyonel bir açıklaması da yoktur. Kitlesele bir karar olarak birden gerçekleşir.

Imre Lakatos, hocası olan Popper ile Kuhn arasında konumlandırılır ve bu iki filozofu uzlaştırmaya çalıştığı vurgulanır (Maxwell, 2005). Kitabında bu iki bilim felsefecisini ayrı bir başlık açarak değerlendirdiği bir bölüm de vardır (Lakatos, 2014, s. 153). Burada Kuhncu araştırma programına karşı Popperci programı değerlendirir. “Bunalım” kavramının psikolojiyle ilgili olduğunu, bilimsel bir ölçüt olmayacağını ifade eder. Buna dayalı devrimci bilim açıklamasını “irrasyonel” bulur (s. 154). Ancak Lakatos bir konuda da Kuhn’a yakın bir düşündürür. Ona göre de bir teorinin yanlışlanabilirlik karşısında hemen terk edilmesi doğru değildir. Zaten yanlışlanabilirlik bilim ile sahte bilimi ayırmada iyi bir ölçü de değildir: “Popper’in ölçütü bilimsel kuramların inatçılığını hesaba katmıyordu. Bilim insanların derileri kalındır. Yalnızca olgularla çeliştiği için bir kuramdan vazgeçmezler.”³ (s. 23). Ona göre bu ölçüt ancak yöntemle ilgili bir açıklamadır. Bilim ile sahte bilimi ayırmakla ilişkili değildir. Kuhn’un da yanlışlamaya dayalı Popperci anlayışı eleştirdiğini hatırlatır, ancak Kuhn’un bilim ile sahte bilimi ayırmaya yarayacak sağlıklı bir ölçüt geliştiremediğini dile getirir:

Popper’in düşüncesinin aksine, bilimsel araştırma programlarının metodolojisi ilk andan itibaren akla uygunluk beklemez. Yeni olgunlaşan programlara merhametli davranmak gerekir. Programların kendilerini toparlayıp deneysel gelişme göstermeleri onlarca yıl alabilir. Eleştiri, çürütme yoluyla yapılan Popperci hızlı bir infaz değildir, önemli eleştiri her zaman yapıcıdır. Daha iyi bir kuram olmadan elde, bir çürütmeden de söz edilemez. Kuhn, bilimsel devrimlerin görünürde gerçekleşeni, akıldışı değişimler olduğunu düşünmekte haksızdır. Bilim tarihi ne Popper’ı ne de Kuhn’u desteklemektedir. Yakından bakıldığında Popperci can alıcı deneylerin de Kuhncu devrimlerin de birer mit olduğu anlaşılır. Aslında gerçekleşen şeyse ilerletici olan bilimsel programların yozlaştırıcı olanların yerini almasıdır (Lakatos, 2014, s. 27-28).

Lakatos, bir teorinin kabulü için ona çok fazla sayıda kişinin inanması veya olgularla uyumlu olması gibi gerekçelerin bilimsel ölçüt olarak kulla-

³ Örneğin bazı fizikçiler Newtoncu programı terk etmemek için ilginç hipotezler geliştirmişlerdir. Merkür’ün yörüngesindeki belirsizlikleri Newtoncu hesaplamalarla açıklayamayınca gözlenmemiş bir gezegen nedeniyle bunların ortaya çıktığını, bu gezegenin adının da Vulkan olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak Einstein bu hesap hatasının Newton’un fizik açıklamasının yetersizliğinden kaynaklandığını, uzay-zamanın bükülmesi ile bu yörünge kaymasının yaşandığını, bunun nedeninin her gezegenin kütlesiyle ilişkili olduğunu ispatlamıştır. Yani Merkür çevresinde çekim kuvvetiyle bu belirsizlikleri yaratan Vulkan adında bir gezegen yoktur.



nılamayacağı iddiasındadır. Çünkü bilim tarihinde genellikle bunun aksine gelişmeler yaşanmıştır. Büyük teoriler ilk ortaya atıldığında çoğu zaman çoğunluk tarafından kabul edilmemiş, bazı hipotezlerin deneysel olarak kanıtlanması da daha sonra gerçekleşebilmiştir. Lakatos paradigma yerine “program” kavramını ortaya atar. Bir araştırma programı, temel varsayımlarını içeren bir “çekirdeğe” ve yardımcı hipotezleri içeren bir “koruyucu kuşağa” sahiptir. Bilim adamları, kanıtları çürütüldüğünde, programı hemen terk etmeyecekler; bunun yerine koruyucu kuşaktaki hipotezleri, programın temelini zarar görmeden koruyacak şekilde değiştirmeye çalışacaklardır. Bir program yeni olguları öngörmediğinde ve / veya bu yeni tahminlerin hiçbiri gözlemlerle doğrulanmadığında, program çöker ve daha iyi, daha ilerici bir program tarafından değiştirilir. Bu, rasyonel bir seçimidir. Ancak daha ilerici, yeni öngörü ve keşifler için yol açan, alternatif bir program ortaya çıkmadığı müddetçe eski programın -yozlaştırıcı bir bilim programı da olsa- terk edilmesi kolayca gerçekleşmez. Görüldüğü üzere Lakatos teorilerin yanlışlanabilirliğini kabul ediyor, bunun değerli bir yöntem ölçütü olarak kullanılabileceğini varsayıyor ancak tek bir yanlışlamayla araştırma programının hemen terk edilmeyeceğini vurguluyor. Popper ve Kuhn’u orta bir yerde buluşturmuş oluyor.

Paul Feyerabend da Kuhn gibi Popper’in öğrencisidir. En önemli kitabı kabul edilen *Yönteme Karşı*’yı⁴ Lakatos’la birbirlerine cevap verecekleri bir kurguda tasarlamışlardır ancak Lakatos ölünce tasarı hayata geçememiş, Feyerabend kendi bölümünü yayımlamıştır. Anarşist bilgi felsefesi içinde en uçtaki ve en çok eleştiri alan kişinin Feyerabend olduğu söylenebilir. Kimi eleştirmenler Feyerabend’i “bilim düşmanı biri” olarak bile niteler ki Oxford Üniversitesi Yayınları tarafından Feyerabend’in ölümü üzerine çıkarılan armağanda bu ifade kapakta yer alır: “Bilimin En Büyük Düşmanı” (Preston vd., 2000).

Feyerabend’a göre “Bilim anarşist bir teşebbüstür.” (Feyerabend, 1999, s. 35). Yerleşik bilim anlayışlarının tümünü reddeder. Hocası Popper’in eleştirel akılcı anlayışını eleştirir. Ona göre akılcılık bilimde yer almamalıdır. Bilim de aslında görecelidir ve tarih içinde bu daha iyi anlaşılır. Bilgiye ulaşmanın tek yolu bilim değildir, diğer alanlardan bilimin üstün olduğu iddiası da doğru değildir. Bilimsel yöntemlerin dogmatik bir şekilde kutsanması da yanlıştır. Ona göre bilim, din ve sanat ile ele alınmalıdır, onlardan büsbütün farklı değildir. Feyerabend’a göre bilimsel yöntem de yoktur. Bilim tarihinde bilim içinde yer alıp da bilime bu oranda karşı bir düşünür bulmak bir hayli zordur. Feyerabend’in kitabı entelektüellere duyulan bir öfke patlaması gibi de okunabilir. Bunu kendisi de dile getirir:

⁴ Ahmet İnam 1989 yılında bu kitabı *Yönteme Hayır* adıyla çevirmiştir.



Bu kitabı oluşturan bakış açısı inceden inceye planlanmış bir düşünce silsilesinin değil, tesadüfî karşılaşmaların kıskırttığı argümanların sonucudur. Hepimizin bir şeyler öğrenebileceği kültürel başarıların amaçsız yıkımına ve bazı entelektüellerin kibirli, arsız bir edayla insanların hayatlarına karışmasına duyduğum öfke ve kötülüklerini süslemek için kullandıkları ağdalı cümleler karşısında duyduğum nefret kitabımın arkasındaki temel kuvvetti ve hâlâ da öyledir (Feyerabend, 1999, s. 339).

Feyerabend'in anarşist bilim teorisinde insan merkezdedir. İnsan diğer insanlar için her bilgi alanını, her yöntemi kullanır. Bilim bu araçlardan ancak biri olabilir. Diğer araçlardan üstünlüğü yoktur. Bilimsel yöntem diye bir şeyi de reddeder. Popper, Kuhn ve Lakatos'un yöneme dair açıklamalarını başarısız bulur. Çünkü bilim tarihi, bilim insanlarının katı, değişmez ve mutlak olarak bağlayıcı ilkeler barındıran yöntemlere bağlı kalmadığını göstermektedir. Çoğu zaman bu yöntemleri bilim insanlarının kendileri çiğnemektedir. Bu durum ona göre insan için gayet doğaldır. İnsan doğası bunu gerektirir. İnsan mekanik bir robot gibi davranmaz. İlerlemeyi engellemeyen tek ilke "ne olsa uyar"dır (s. 41). Bu ilkeye kendisi de inanmayan Feyerabend aslında katı kural ve yöntemlerin güvenilir olmadığını ifade etmek için bunu kullanır. Akılcıların ironik bir eleştirisidir. Ona göre bilim "karşı-tümevarım" yoluyla ilerler (s. 48). Yerleşik bir kurala karşı hipotezler geliştirmek gerekir. Fikirleri deneyden çok başka fikirlerle, teorilerle karşılaştırmak gerekir. Çoğulcu bir yöntem bilimi benimsemelidir. Felsefeden inançlara pek çok alternatif açıklamayı göz önünde bulundurarak ilerlenebilir. Ancak Feyerabend bu açıklamaları yapma nedeni olarak şunu gösterir: "Tümevarımın yerine karşı-tümevarım koyan, alışılmış kuram/gözlem çifti yerine çeşitli kuramlardan, metafizik görüşlerden ve peri masallarından yararlanan yeni bir yöntembilim salık verdiğim izlenimi edinilebilir. Bu izlenim kesinlikle hatalıdır... Niyetim daha çok okuyucuları en aşikârları da dahil olmak üzere tüm yöntembilimlerin sınırları olduğuna ikna etmek." (s. 52).

Feyerabend'a göre bilim ile bilim olmayanı ayırma girişimleri bir sonuç vermeyecektir. Ne kadar saçma olursa olsun her düşünce bilgimizi geliştirir. Bütün düşünce tarihi, bilimin içine işlenmiş, tek tek her kuramın geliştirilmesinde kullanılmıştır. Hatta Feyerabend "bilim şövenliğini ortadan kaldırmak için" siyasal müdahaleyi de meşru görür (s. 65).

Değişmez, katı yöntemler arayışındaki akılcı bilim tarihini neredeyse tümüyle eleştiren Feyerabend özneliği, değişkenliği, çeşitliliği içeren bir öneri sunar. Bu kitabı 1970'lerin siyasal ve kültürel atmosferinde yazan Feyerabend daha sonra bazı konularda fikrini değiştirmiştir. Akılcılığa daha fazla önem verilmesi gerektiğini kitabın sonraki baskılarında dile getirmiştir (s. 40). Bilim dünyasında Feyerabend yeni bir bilim modeli sunmaktan çok önceki



modellerin eleştirisini yapmasıyla öne çıkmış, bazı görüşleri dikkate değer bulunsa da genellikle bilim dışı bir figür olarak görülmüştür.

Geçmişte “dili incelemek”ten ne anlamışız?

Buraya kadar bilim olgusu ile ilgili tartışmaları ana hatlarıyla sunmaya çalıştım. Dil incelemelerinin bugün bilim içindeki konumuna geçmeden önce tarihte dil ile ilgili olarak ne tür çalışmalar yapıldığına da değinmek gerekir.

Dil üzerine düşünme, dili inceleme başlıkları için tarihe baktığımızda birkaç eğilimin öne çıktığını görürüz:

Dil felsefesi. Dile dair farklı fikirler üreten ilk önemli gelenek Eski Yunan felsefecileri tarafından oluşturulmuştur. Retorik, gramer gibi dilin kullanımı ve sınıflandırılmasıyla ilgili yaklaşımların temelleri Eski Yunan’a dayanır. Özellikle retorik üzerine Socrates’ten Aristoteles’e pek çok filozof önemli görüşler ileri sürmüştür. Eski Yunan “gramer” gibi bugün de kullanılan bazı terimlerin de üreticisidir. Eski Yunan filozoflarının tartışmaları (“Dilin doğal mı yoksa uzlaşım sal mı olduğu”, “dil düzenli mi, düzensiz mi olduğu”, “sözcük sınıflarının neler olduğu”) hâlâ güncelliğini korumaktadır.

Eski Yunan sonrasında da felsefeciler dil üzerine önemli değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Descartes dilin düşünce ile olan bağına vurgularken W. von Humbolt insan dilindeki sınırlı sayıdaki öge ile sınırsız sayıda üretimin nasıl yapıldığına dikkatleri çeker. Geçtiğimiz yüzyılın en önemli filozoflarından L. Wittgenstein ise grameri bilimlerin en başına yerleştirir. R. Carnap, G. Frege gibi felsefeciler de “anlam” olgusunu açıklayan çalışmalar yaparlar. Bugün de felsefe dil üzerine yoğunlaşan düşüncelerin önemli adreslerinden biridir. Üniversitelerdeki felsefe eğitiminin parçalarından biri de “dil felsefesi”dir.

İnanç kökenli dil açıklamaları. Doğrudan inanç metinlerinde özellikle dilin ortaya çıkışı ve dil çeşitliliğinin kökenine dair açıklamalar ilk önemli grubu oluşturur. İnançların çoğunda insanın nasıl konuştuğuna dair bir açıklama yer alır. Ayrıca Babil Kulesi gibi anlatılarda da dünyadaki dil çeşitliliğinin nasıl oluştuğu açıklanır. İnanç metinleri dile dair anlatılar sunar. Ancak ikinci bir grup ise kutsal metinlerin yorumlanmasına yönelik açıklamalardır. Burada sözcüklerin açık ve örtük anlamları, yargıların nasıl anlaşılması gerektiği gibi konular inanç temelli dil açıklamaları arasında önemli bir yer tutar. Örneğin Hint geleneğinde -kimilerine göre dünya dil biliminde- ilk önemli dil araştırmacıları sayılan Yâska ve Panini, Budist öğretinin metinlerinden yola çıkarak etimoloji ve dil bilgisi yazımının ilk örneklerini vermiştir. Tevrat, İncil ve Kuran’daki ifadelerin anlaşılması konusunda da güçlü bir literatür vardır. Örneğin tefsir ve meal yazarları yer yer dil bilgisi ile ilgili yorumlar yaparlar. Özellikle anlam bilim incelemeleri için inanç kökenli metinler tarihteki dikkate değer örnekler arasında sayılabilir.



Filoloji geleneği ve dil bilgisi yazımı. Başka kültür ve diller ile tanışılmasını sağlayan coğrafi keşifler güçlü bir geleneğin kapılarını aralamıştır. 15. yüzyıl sonrasında yerel kültürlerle olan ilgi artmış ve “öteki” dillerin özellikleri incelenmeye başlamıştır. Batı’da Yunanca ve Latincenin egemenliği yıkılmış; Fransızca, Almanca, İngilizce gibi “yerel” diller ile konuşur sayısı daha az olan Avrupa dillerinin dil bilgileri yazılmaya başlamıştır. Keşfedilen deniz aşırı ülkelerin dilleriyle de tanışılmış, onlarla ilgili de yayınlar giderek artmıştır.

Avrupa dışındaki dillerle ilgili dil bilgisi ve sözlük çalışmaları da anılmaya değerdir. El-Halil ve Sibeveyhi’nin Arapça, Kâşgarlı Mahmud’un Türkçe ile ilgili çalışmaları dünya dil incelemeleri tarihinde en erken kayıtlardandır.

W. Jones, 18. yüzyıl sonunda Eski Hintçe ile İngilizcenin benzerliğini ortak kökene bağlayınca yerel dillere olan ilgi iyice artmış, tarihsel-karşılaştırmalı dil incelemelerinin altın çağı başlamıştır. Darwin’in biyolojideki teorisi dillerin akrabalığı araştırmaları için de kullanılmış, dünya dilleri tarihte daha önce hiç kullanılmayan yöntemlerle karşılaştırılmaya başlamıştır. Bu tarihsel karşılaştırmalı incelemeler sonunda Hint-Avrupa, Hami-Sami vb. dil aileleri ile ilgili güçlü teoriler kurulmuştur.

Filoloji (< Eski Yunanca *philos* “sevgi” – *logos* “söz”) geleneği yazılı ürünler üzerine kurulmuş, seçilen “klasik” eserlerden yola çıkılarak dillerin “kuralları” belirlenmeye çalışılmıştır. Saussure’ün eş zamanlı dil bilimi içeren “yapısalcı” teorisine kadar filoloji, modern dil araştırmalarının en önemli alanıdır. Tarihî metinlerin incelenmesi, bu yazılı ürünler aracılığıyla da dil ile ilgili tanım ve sınıflandırmaların yapılması hedefleniyordu. Filolojinin bu metin odaklı inceleme yöntemine Saussure itiraz etti.

Dil bilimi. Ferdinand de Saussure’ün ölümünden üç yıl sonra, 1916’da yayımlanan *Genel Dilbilim Dersleri* adlı eseri filoloji geleneğine bir karşı çıkıştır. Kendisi de bu gelenek içinde yetişen ve Hint-Avrupa dil ailesi ile ilgili çalışmalar yapan Saussure, tarihe takılıp kalındığını, dilin bugününün yeterince ele alınmadığını, yazılı ürünlerden ibaret bir dil anlayışının doğru olmadığını savundu. Ona göre yazı, dili örtüyordu (de Saussure, 1998, 66-72). Saussure dilin yazıdan bağımsız olarak ve eş zamanlı incelenmesi gerektiğini ileri sürdü.

Saussure ile dil incelemeleri için başka bir alan daha açıldı. Pek çok teorisyen Saussure tarafından *linguistique* “dil bilimi” adı verilen bu alanda düşünce belirtmeye başladı. 20. yüzyıl dil biliminin altın çağı oldu. Öyle ki dil bilimcilerin teorileri diğer alanlarda da kullanıldı. Saussure tarafından temelleri atılan yapısalcılık, antropolojiden sosyolojiye pek çok alanda kullanılan bir teoriye dönüştü. Dil biliminin önde gelen teorisyenlerinden Noam



Chomsky'nin eleştirileriyle tahtından indirilen davranışçılık, yerini bilişselci teorilere bıraktı. Bugün dil bilimi pek çok disiplinler arası çalışma sonucunda biyolojik dil bilimi, antropolojik dil bilimi, sinir dil bilimi gibi yeni alanlarla genişlemekte, dil araştırmalarının merkezi olma özelliğini korumaktadır.

Bugün dile dair sorular ve bunlara bilim içinde cevap aramak: Örnek olay incelemeleri

Başlıktaki soru dilin biliminin mümkün olup olmadığını içeriyordu. Bu bölümde günümüzdeki dil araştırmalarındaki bazı sorunları (ya da “bulmacaları”) ve bunlarla ilgili yaklaşım biçimlerini örneklendirmeye çalışacağım. Bu yaklaşımları da önceki bölümde değindiğim bilimin ölçüsü ve yöntemleriyle ilgili tartışmalarla ilişkilendireceğim. Bu örnek olay incelemeleri sonunda da dil araştırmalarının bilim içindeki konumunu tartışacağım.

Dili tanımlamak. Bilim için aşağı yukarı belli bir anlayış “bütüncü”miz var. Peki, bilimi olduğuna iddia ettiğimiz dil nedir? Dilin bilimini ararken önce dilin nasıl tanımlandığı tartışmasına da girmemiz gerekir. Dil incelemelerine bakarsak ağırlıklı olarak dil dendiğinde “insan türünün iletişim aracının” kastedildiğini görürüz. Bu aracın diğer canlı türlerinin iletişim biçimlerinden farklı yönleri (çift eklemcilik, soyutluk vb.) ile ilgili de ölçüler geliştirilmiştir (Hockett, 1960; Waciewicz & Żywiczyński, 2015). Ancak insan dilinin tanımı da epey tartışmalıdır. Örneğin Saussure için dil soyut bir sistemdir (de Saussure, 1998). Öte yandan Chomsky'ye göre dil “somut bir biyolojik organ”dır (Berwick & Chomsky, 2016). Dilin insanın kültürel olarak ürettiği bir iletişim aracı olduğu yaygın bir sav gibi görünse de yine başını Chomsky'nin çektiği ve hiç de azımsanmayacak bir dil araştırmacısı grubu için dil bir düşünce aracı olarak insan türüne özgü bir biyolojik organdır, iletişim işlevi daha sonra gelmiştir.

Yani dilin “ne” olduğu tartışması hâlâ tamamlanmış değildir, dili açıklama hedefiyle ortaya atılmış onlarca dil teorisi vardır ve bu teorileri dayanakları bakımından sınıflandıran denemeler de yapılmıştır (Austin, 2021; Croft, 2015; Scholz vd., 2021). Yeni bir sınıflandırmada Patrick Austin teorileri biyoloji-kültür (hümanistik) ve sistem-tarih ikilikleri üzerinden inceler. Austin'e göre dil açıklamaları dört başlıkta gruplanabilir:

1. *Dil “hümanist ve tarihsel” bir olgudur:* W. Wundt ve L. Bloomfield bu görüşün öne çıkan temsilcileridir. Buna göre dil kültürel bir yaratımdır. İnsan, dili kültürel olarak öğrenir. Davranışçı psikoloji ile ilişkilendirilen bir dil anlayışıdır. Dil incelemesi metin odaklı ve yapısal analiz üzerine kuruludur. “Dil yapıları” ile insan düşüncesinin bağımlı araştırır. Toplum, tarih ve dil arasındaki ilişkileri önemseyen bu dil kavrayışı “Sapir-Whorf hipotezi” (veya “dilsel görelilik”) gibi dilin toplum ve bireyin düşüncesini etkilediği gibi görüşleri içe-



rir. Özellikle Chomskyci dil modelinin taraftarlarınca sıkça eleştirilen dilsel görelilik uzun süre sonra tekrar bazı araştırma sonuçlarıyla gündeme gelmiştir (Dilsel göreliliğin yeni bulguları için bk. V. Evans, 2020).

2. *Dil “hümanist ve sistemsal” bir olgudur:* Avrupa yapısalcılarının görüşüdür. F. Saussure ve L. Hjelmslev önde gelen temsilcileridir. Dili biyolojik değil, kültürel ve toplumsal bir olgu olarak gören bu grubun ilk gruptan farkı “sistem” kavramını öne sürmesidir. Buna göre dil ses ve anlam boyutu olan göstergeler üzerine kuruludur ve kendi içinde bir sistemlilik sergiler. Ses ve anlam arasındaki ilişkiyi de toplumsal uzlaşa belirler. Danimarkalı dil bilimci L. Hjelmslev de Saussure sonrasında dili benzer bir olgu olarak değerlendirir ancak dile “cebirsal” bir sistem olarak yaklaşır. Soyut bir sistem olarak dilin matematiğini açıklamaya girişir.

3. *Dil “biyolojik ve tarihsel” bir olgudur:* Başını N. Chomsky’nin çektiği bu dil modeline göre dil somut bir biyolojik organdır. Tüm insanlarda doğuştan genetik olarak bulunur. S. Pinker gibi isimler de bu modele katılır.⁵ Dilin insan beyinde yerleşmiş modüllerden birinde işlendiğini varsayan “üretici dil bilimi” teorisi dili matematiksel bir düşünce aracı olarak görür. Chomsky bu dil organının insana özgü olduğunu ve Sapiens türünde 200 bin yıl kadar önce tek bir mutasyonla birden ortaya çıktığını ileri sürer. Pinker ise dil organının birden değil, Darwinci doğal seçilime uygun bir şekilde yavaş yavaş ve aşamalı olarak ortaya çıktığını kabul eder.

4. *Dil “biyolojik ve sistemsal” bir olgudur:* 3 ve 4 numaralı biyolojik görüşlerin kökleri August Schleicher’a gider. Çünkü Darwin’den de esinlenerek Schleicher dili biyolojik bir organizma gibi ele almış, çeşitlenmesini biyolojiyle paralel değerlendirmiş, dili bir doğa bilimleri konusu olarak incelemiştir. Ancak “biyolojik-sistemsal dil” modeli R. Dawkins gibi temsilcileriyle 3 numaralı biyolojik modelden farklı bir bakışa sahiptir. Dil, ekolojik çevreye uyum sağlayan bir sistem olarak kabul edilir. Oysa Chomsky ve üretici dil bilgisi teorisine göre dil çevreye uyum sağlamaz, dil doğuştan bir organ olarak gelir. Ancak başını Dawkins’in çektiği “mem”lere⁶ dayalı “Neo-Darwinci

⁵ Austin, her ne kadar bu modeli Darwinci evrim ile ilişkilendirerek açıklasa da Chomsky’nin biyolojik dil anlayışı bazı yönleriyle Darwinci dil evrimi açıklamasından ayrılır, ayrıntı için bk. Kerimoğlu, 2021a, 2021b.

⁶ Mem: Geçmişte üretilmiş olan bazı inançlar, ideolojiler veya her türden kültürel üretimler tıpkı bir genin mutasyona uğrayıp çoğalarak çeşitlenmesine benzer bir şekilde bugüne gelmiş olabilir. R. Dawkins’in “Gen Bencildir” (1976) adlı eserinde ortaya attığı mem kavramı bu durum için üretilmiştir. Buna göre tıpkı biyolojideki virüsler veya genler gibi kültürde de özelliklerin çoğalmasını sağlayan öğeler vardır. Bunlar sözcükler, ifadeler veya düşünceler vb. olabilir. Bunlar beyinden beyine aktarılır. Fikirler de ayakta kalmak için diğer fikirlerle mücadele hâlinde gelişir. Memi kültürdeki gen olarak tanımlayabiliriz. Kültürel çoğaltıcılardır. Memetik bu teoriye verilen isimdir.



modelde, sözcükler veya fikirler, genlere veya virüslere benzer bir şey olan kültürel çoğaltıcılar olarak kabul edilir.” (Austin, 2021). Dil bir “kültürel evrim” olgusu olarak açıklanır. Chomsky’nin teorisinden farklı olarak çevreyle daha sıkı ve etkileşimli bir sistemi varsayar.

Görüldüğü üzere dili bilim içinde incelerken henüz ilk adımda, yani dilin tanımında bir “ölçü” ihtiyacı hissediliyor. Henüz tüm dil bilimcilerin uzlaştığı bir dil tanımı yok. Dili pozitivist geleneğin gözlem ve deney yoluyla doğrularak tanımlamaya kalktığımızda tanımımıza uygun örnek olgular bulmakta zorluk çekmeyiz. “Dil bir iletişim aracıdır.” dediğimizde belki bir dil tanımı yapmış oluruz. Ancak burada iletişim aracı olarak diğer canlıların iletişimleriyle farkını belirlememiz gerekir. Bunun için de Hockett’in (1960) yaptığı türden ölçülere ihtiyaç duyarız. Çoğu durumda bu ölçülerin diğer canlıların iletişimlerinde veya bazı insan dillerinde olmadığını görürüz. Örneğin Chomsky insan dilinin en ayırıcı özelliği olarak öğeleri birbiriyle birleştirebilmemizi sağlayan ve hiyerarşik söz dizimini mümkün kılan birleştirme işlemine dayalı “özyineleme”yi gösterdi (Hauser vd., 2002). Ancak bazı araştırmacılar belli bir düzeyde de olsa özyinelemenin bazı hayvanların iletişimlerinde bulunduğunu kaydetti (Zuberbühler, 2020). Hatta özyineleme özelliğinin bir insan dilinde (Amazon dili Pirahã’da) bile olmadığı tespit edildi (Everett, 2005, 2009). Bu tür bulgular Popperci yanlışlanabilirlik testinden geçecek bir tanımda uzlaşmanın zorluğunu ortaya koyar. Dil ile ilgili doğrulamacı tümevarımı kullanan klasik bilimsel yöntemin bir zorluğu daha vardır. O da yeryüzünde bugün tespit edilen 7.151 dilin (Eberhard vd., 2021) ancak yarıya yakınının envanterinin çıkarılmış olmasıdır (Hammarström, 2016), çoğu dilin henüz özellikleri elimizde değildir. Yani siyah kuğu her an bulunabilir. Pirahã dili gibi örneklerin sayısı arttıkça dil kavrayışımız değişebilir. Ayrıca geçmişteki dilleri de düşündüğümüzde bir başka zorluk da akılda tutulmalıdır. Geçmişte konuşulup hiç kayıt altına alınmamış dil sayısı da 500 bin olarak tahmin ediliyor (Pagel, 2000). Bu da diller hakkında tek tek örneklerden yola çıkarak genellemelere ulaşmanın önündeki teorik bir imkânsızlık olarak duruyor. Asla tüm örnekleri inceleyemeyeceğiz. Hatta bugünkü tüm dünya dillerini incelemek bile örneklemimiz son derece sınırlı olacaktır.

Yukarıdaki tanımları ele alalım. Bu tanımların dayandığı karşıtlıkları (biyoloji-kültür ile tarih-sistem) doğrulamacı yöntemlerle de yanlışlamacı yöntemlerle de bilim içinde bir gerçeklik olarak kabul etmek mümkün değildir. Dilin biyolojik bir canlı veya organ olduğunu “doğrulayan” bir bulguya henüz rastlamadık. İnsan beyinde -örneğin Chomsky’nin iddia ettiği gibi- bir “dil modülü”nün varlığı için üzerinde tüm tarafların uzlaştığı bir kanıt yoktur. Hatta dil bölgeleri olarak kabul edilegelen Broca ve Wernicke alanlarının da dile özgü olmadığı, bu klasik modelin beyin biliminde terk edildiği yönünde bir



uzlaşa vardır (Tremblay & Dick, 2016). Yani klasik pozitivist bilim anlayışına göre dilin biyolojik bir organ olduğu önermesi kanıtlanmadı. Popperci açıklama için böyle bir iddia bilimsel olabilir ancak yanlışlayan örnekler olduğu için henüz bilimsel olarak kabul edilebilecek bir gerçek değildir. Çünkü beyindeki dil bölgeleri hasar almış hastaların bazılarında beklenen dil hasarları gözlenmemiştir (Lieberman, 2015; Ramachandran, 2015).

Dilin kültürel bir olgu olması da bazı soruları beraberinde getirir. Dilin biyolojiden bağımsız bir olgu olduğu iddiası için de gayet makul bir itiraz vardır: O hâlde neden diğer canlılarda böyle bir dil gelişmedi? Bu soruyu yöneltenlere göre insan biyolojisindeki bir şey -tabii o şey henüz tam olarak bulunamadı- farklı ki insan diğer canlılarda olmayan bir dil geliştirdi, aksi hâlde insanla aynı çevre şartlarında bulunan her canlı, insan dili gibi bir dili edinebilirdi. Dilin sistem olması da kanıtla muhtaçtır. Dil bir sistemse ne tür bir sistemdir?⁷ Güneş Sistemi gibi bir sistem olmadığı ortadadır. Dilin sistem olarak kabulü de doğa bilimlerinin ölçülerine göre kolay değildir. Uzlaşma dayalı ve öngörülemeyen değişikliklerin bol örneği olan dili nasıl bir sisteme sığdıracığımız da bir başka “bulmaca”dır.

Dile dair bilginin kaynağı. Bir dilin dil bilgisini bilmek ne demektir? Ana dili Türkçe olan biri bu dili nasıl bilmektedir? Çoğumuz bu soruyu cevaplamakta zorlanırız. Türkçede daha önce hiç duymadığımız bir cümleyi anlayabiliyoruz. Hiç duymadığımız hâlde o cümleyi nasıl anlayabiliyoruz?

Dilin bilimleri aslında nasıl bildiğimizi bilmediğimiz bir bilgi türü ile ilgilenir. Bu bilginin kaynağı da tartışmalıdır. Bilim tarihindeki ampirizm (deneycilik) ile rasyonalizm (akılcılık) akımları bu konuda farklı cevaplar verir. J. Locke’un ünlü *tabula rasa* açıklamasına uygun olarak deneyciler dilin insan deneyimlerinin sonucu olarak “öğrenildiğini” ileri sürer. Başka şeyleri nasıl öğreniyorsak dili de öyle öğreniriz. Diğer yandan akılcı gelenek ise dilin insan zihninde deneyim öncesinde bulunduğunu varsayar. Zihinci geleneğin temsilcisi olan Chomsky’ye göre dil bilgisi insan beyninde genetik olarak kodlanmıştır. Tüm dünya dillerinin ilke ve parametrelerini içeren “evrensel dil bilgisi organı” insan türünün biyolojisine gömülü olarak gelir. Çocuğun beyindeki bu dil organı, çevredeki dil ile tetiklenir ve dil “edinilir”. Chomsky’ye göre insanda diğer canlılarda bulunmayan dile özgü bir biyolojik araç vardır. Zaten insanın çevreden bir dilin kurallarını “öğrenmesi” mümkün değildir, çünkü bir çocuk çevresinde tüm dil bilgisi kurallarıyla karşılaşmaz. Yani çocuğun çevresinde dil ile ilgili yeterli veri yoktur. Buna rağmen çocuk, tıpkı yürümeyi öğrenir gibi kısa sürede çok da zorlanmadan bir dili kurallarıyla edinir. Chomsky bunu “uyaran yoksunluğu” olarak kavramlaştırır (Berwick vd., 2011, 2013;

⁷ Türkçede dilin nasıl bir sistem olduğuna dair açıklamalar Doğan Aksan ve Efrasiyap Gemalmaz gibi araştırmacıların yayınlarında da tartışılır (Aksan 1998, Gemalmaz 2010).



Chomsky, 2012, 2013). Ancak bu iddia da doğrulayıcı bir kanıttan yoksundur. Chomsky tümdengelimli bir çıkarımla bu iddiayı ileri sürer. Bir çocuğun çevresinde karşılaştığı dil girdisini ölçtüğüne dair herhangi bir deney sunmamıştır. Uyarıların iddia edildiği gibi yetersiz olmayabileceği, bunun için “test”e ihtiyaç duyulduğu bazı araştırmacılarca dile getirilir (Dąbrowska, 2015; Sampson, 2002). Bazı araştırmacılara göreyse çocuk çevresinde yeterince uyarı ile karşılaşır (Putnam, 1975, s. 114-116).

Bu tartışmalar gösteriyor ki dile dair bilgilerimizin kaynağı henüz kanıt temelli olarak ortaya konamamıştır. Deney yapılmadan tümdengelimli çıkarımlarla tartışmalara başlanmıştır. “Öğrenme” taraftarları, davranışçı psikoloji okulunun deneyime dayalı açıklamasına göre teoriler geliştirirken “edinim” taraftarları bilişselci okulun zihne doğuştan bir şeyler yükleyen yaklaşımını savunmuşlardır. Ancak bu genellemeler Popperci yanlışlanabilirlik testine bile giremeyecek düzeydedir. Çünkü bir “test” bulmak bile zordur. Burada “insan”ı bir denek gibi kullanmanın etik engeli bulunmaktadır ancak özellikle bir insanın çevresinde yeterince dil verisiyle karşılaşmadığı iddiası kanıt eksikliği yaşamaktadır. Öğrenme taraftarlarının elinde insanın genel öğrenme mekanizmaları gibi başka konularda işe yaradığı açık olan bir dayanak vardır. Ancak öğrenme mekanizmasının dile özgü yönleri meselesi açıklanmaya muhtaçtır. Çünkü çocukların dili satranç gibi öğrenmediği de ortadadır. Sonuç olarak insanın dili nasıl bildiği ve buna yönelik teorilerde kullanılan kanıtların nitelikleri açık değildir ve hâlâ da tartışılmaktadır (Bir örnek olarak bk. Penke & Rosenbach, 2007b).

Altay dilleri teorisi. Dil araştırmalarının önemli bir alanı da dillerin akrabalığıdır. Bu alan için de Altay dilleri teorisiyle ilgili tartışmalara bakmak sorunları görmede fikir verebilir. Türkçe, Moğolca ve Mançu-Tunguzcanın aynı “ata dil”den doğduğunu savunan bu teori daha sonra Korece ve Japoncanın da dâhil edilmesiyle genişlemiştir (Tarihçe için bk. Blažek, 2019; de Rachewiltz & Rybatzki, 2010; Robbeets & Savelyev, 2020; Tekin, 2003; Tuna, 1992). Teori Hint-Avrupa dil ailesinin kuruluşunda izlenen yolu takip etmiştir. Altay dillerinin bazı ortak dil bilgisi özellikleri (ünlü uyumlarının olması, dil bilgisel cinsiyetin bulunmaması vb.) gösterdiği ve hatta bunların Ural dillerince de paylaşıldığı F. Wiedemann’ın çalışmasından beri biliniyordu (Wiedemann, 1838). Ses denklikleri, temel sözcükler, yapı ortaklıkları Altay dil ailesi teorisinin inşasında başvuru olan ilk özellikler olmuştur. W. Schott önce Türkçe içinde ş:l, z:r denkliklerini bulmuş (Schott, 1841), daha sonra G. Ramstedt bu denklikleri diğer Altay dillerine genişleterek teorisinin kurucusu olmuştur (Ramstedt, 1922, 1952, 1957, 1966). Bu dillerin akrabalığı üzerine yoğun bir yayın faaliyeti başlamıştır. Örneğin S. Starostin ve ekibi bu dillerin, kökleri hipotetik Altay diline giden bir etimolojik sözlüğünü de yazmıştır (Starostin



vd., 2003). Ancak Altay dilleri teorisi bilim dünyasında herkesçe kabul edilmemiştir. Hint-Avrupa dil ailesi gibi mutlak bir görüş birliğinden söz etmek mümkün değildir. Çünkü G. Clauson, G. Doerfer gibi isimler bu dillerin akraba olmadığını, ortaklık olarak öne sürülen özelliklerin Türkçenin bu dilleri etkilemesi sonucu ortaya çıktığını ileri sürmüşlerdir (Clauson, 2004, 2017; Doerfer, 1983).

Bu teorinin kuruluşu klasik pozitivist geleneğin deneylerle tüme varma yöntemine uygun gelişmiştir. Diller akrabalık ölçütü olarak kullanılan ses denkliklerinin ve sözcük ortaklıklarının tespiti bakımından deneye tabi tutulmuş, sonucunda bir genelleme yapılmıştır. Ancak burada akrabalık ölçütünün ne olduğu tartışmaya açıktır. En çok kullanılan araç M. Swadesh sözcük listeleridir (Swadesh, 1952, 1955; Swadesh vd., 1971). Buna göre başka bir dilden alınması en zor sözcüklerin bir listesini çıkarabilirsek bu, etkilenmeyi dışta bırakacak, bu listedeki sözcük ortaklıkları arttıkça karşılaştırılan dillerin akrabalık oranı da yükselecektir. Sayılar, organ isimleri, temel fiiller vb. bu listede yer alır. Bu ölçüt teorinin kurucularınca özel olarak uygulanmamıştır. Sayılarla ilgili karşılaştırmalar Ramstedt gibi öncülerin çalışmalarında vardır ancak 1950'lerden sonra M. Swadesh, J. Greenberg gibi isimlerin daha da sistemleştirdiği bir yolla yapılmamıştır. Diğer yandan Clauson ve Doerfer gibi “muhalifler” bu sözcük listeleri üzerinden yaptıkları testlerde Altay dil ailesine dâhil olduğu iddia edilen dillerin akraba olamayacağı sonucuna ulaşmışlardır.

Bu tartışmaların ayrıntılarına burada girmeyeceğim ancak bu ölçütün “sağlamlığı” konusunda da bir “siyah kuğu”nun varlığını hatırlatacağım. Swadesh’in hazırladığı listeden sonra akrabalık için başka listeler de hazırlanmıştır (Örn. Haspelmath & Tadmor, 2009). Ancak temel olduğu iddia edilen sözcüklerin de alıntılanabildiği, hatta bir dilin başka bir dili temel yapıyı değiştirecek oranda etkileyebildiği Çin’deki Wutun dili örneğinde görülmüştür. Bu dil Çince, Tibetçe ve Moğolcanın öylesine ortak etkisi altında kalmıştır ki aile akrabalığı tartışmalı hâle gelmiştir (Janhunen vd., 2008; Sandman, 2016). Akrabalık ölçütlerinde ses denklikleri ve temel sözcük listeleri Hint-Avrupa dil ailesinin kuruluşunda yaygın olarak kullanıldı. Peki, aynı ölçüler başka dil aileleri için de kullanılabilir mi? Bir doğa bilimcisi için bu soruya verilecek cevap açıktır: Evet. Yer çekimi Avrupa’da da vardır, Asya’da da. Peki, Wutun gibi örneklere bu ölçüyü uyguladığımızda ne diyeceğiz? Dillerin akrabalığı için ölçüt geliştirmek önemlidir. Bilim bunun için denemeler yapacaktır. Ancak yanlışlanabilirlik ölçütünü Popperci “keskin” bakışla yorumlarsak elimizde ne kalır? Kuhn ve Lakatos’u yardıma çağıran dil bilimci “derisi kalın” veya “kanıttan kaçıyor” yargılarına mı muhatap olmalı?

Altay dilleri ailesi hâlâ bir hipotez niteliğindedir. Ancak burada karşılaştırılmalı dil incelemelerinde yaygın olarak kullanılan akrabalık ölçütleri de “yer



çekimi”nin matematiksel kesinliğinden uzaktır. Ölçüt böyleyken o ölçüte göre “yanlışlanabilen” bir önermeyi hemen terk etmek doğru değildir. Bu nedenle Altay dillerinin akrabalığı da bir “paradigma” veya “araştırma programı” olarak yaşamaya devam edecektir. Her hipotezin tüm bilim insanlarınca onaylanması gerekmez. Ancak zamanla “çözülen bulmacalar” ile bir gerçeğe dönüşme potansiyeli taşıyan her hipotez bu sınava girmeyi hak eder.

Dil bilgisi yazımı. Dil incelemesi dendiğinde akla ilk gelenlerden biri dil bilgisidir. O nedenle bu konuyu da değerlendirmek bir zorunluluktur. Yukarıda dil incelemeleri tarihinden söz ederken dil bilgisi yazımının köklerinin Eski Yunan düşünürlerine kadar gittiğine değinmişim. Bu kadar eski bir dil alanının farklı gelenekler etrafında şekillenmesi doğaldır. Burada iki eğilimin öne çıktığını söylemek mümkündür. İlk eğilim daha gelenekseldir. Buna göre bir dilin kurallarını belirlemek isteyen dil bilgisi yazarı o dilde üretilmiş yazılı ürünleri inceler ve o ürünlerdeki kullanımlardan yola çıkarak genellemelere ulaşır. Bunu şöyle örnekleyebiliriz: Türkiye’de yazılmış 10 romanı alıp inceleyen bir dil bilgisi yazarı “yazabilirim, gidebilirim vb.” kullanımlarını tespit edip şöyle bir kural belirlemiş olsun: “Türkçede yeterlilik ve olasılık bildiren yardımcı fiil *bil-* fiilidir ve bu fiil ana fiile zarf-fiil ekiyle gelir ve bitişik yazılır: /-(y)E+bil-/ , örn. *gid-e+bil-ir+im*”

Yazım aslında bir dil bilgisi ögesi değildir. Ancak bu dil bilgisi yazarının daha geleneksel olduğunu varsaymıştık. Geleneksel dil bilgisinde yazı bazen dilin kendisinden bile önemli olabilir. Bunu belirlenen kural üzerinden gelişen tartışmalarda da görmek mümkündür. Bu dil bilgisi yazarına konuşma dilinde Türkçede şöyle kullanımlar olduğunu sorduğunuzu varsayarak tartışmamıza devam edelim: “Yarın eve gele de bilirim, gelmeye de bilirim.” Buradaki kullanım gördüğünüz gibi belirlenen kurala uymuyor. Yani bir “siyah kuğu”. Geleneksel dil bilgisi yazarları genellikle yazı dilinden derledikleri bu tür kuralların “doğru” olduğunu, bunlara uymayan kullanımların da “yanlış” olduğunu ileri sürerler (Örnekleri için bk. Gökdayı, 2008). Önerileri, belirlenen kurala uygun olarak dili kullanmamızdır: “Gelebilirim de gelmeyebilirim de”. Bu yaklaşım “kuralcı dil bilgisi” olarak bilinir. Bunun alternatifi ve özellikle Saussure sonrasında gelişen eş zamanlı dil bilim anlayışı, dilin kurallarının sadece yazılı ürünlerden çıkartılamayacağını, konuşma dilindeki kullanımların göz ardı edilemeyeceğini, dili -yazılı ve sözlü- bir bütün olarak incelememiz gerektiğini savunur. Bu da “betimleyici dil bilgisi” olarak bilinir. Betimleyici dil bilgisi fotoğraf çeker, dilin kullanımları konusunda doğru veya yanlış yargılarını kullanmaz. Bu anlayış için “gele de bilirim” gibi kullanımlar yanlış değildir. Kuralın bunlara göre yeniden düzenlenmesi gerekir.

Burada dil bilgisi yazımındaki yöntemin her iki yaklaşımda da klasik tümevarım olduğunu görmek mümkündür. Kullanımları tek tek belirleyerek bir



genellemeye yani dil bilgisi kuralına ulaşıyoruz. Burada geleneksel yöntemin daha sorunlu olduğu ortadadır. Çünkü dili yazı ile sınırlıyor. Oysa dil yazıyla sınırlı değildir, üstelik Saussure’ün ifadesiyle “Yazı dili örter.”. Türkçede “yaza da bilirim” gibi bir kullanım konuşma dilinde varsa bir bilim insanı “Bunu kullanma, bu yanlış.” diyemez. Dildeki kurallar uzlaşımaldır. Fizik yasaları gibi değildir. Doğru-yanlış yargısını ileri sürerken dil bilgisi yazarları çoğu zaman iki ölçüyü kullanır: yaygınlık ve eskilik. Daha yaygın olan veya daha eski olanın doğru olduğu varsayılır. Ancak bu “doğru” veya “kural” mutlak değildir. Yine toplumun tercihlerine göre değişir. Dil bilgisi kitaplarında sıralanan kuralların çoğu Popperci anlamda geçerli bir önerme de değildir çünkü çoğunun “istisnası” vardır (Kerimoğlu, 2014). Klasik pozitivistlerin doğrulayıcı yöntemine göre dil bilgisi yazımı neredeyse başlangıcından beri vardır. Eski Yunan’daki düzenlilik-aykırılık tartışması da bu çerçevede görülebilir. Dil bilgisini düzenlilikler üzerinden açıklayan dil bilgisi yazarları genellikle kuralı verir ve bu kurala uygun örnekleri sıralar. Kullanılan ama belirledikleri kurala uymayan örnekleri genellikle görmezden gelir veya “istisna” olarak adlandırır. Bir dil bilgisi kuralının “siyah kuşu” varsa o kural kural olmaktan çıkmış mıdır? Popper’a göre çıkmıştır. O hâlde dilin yapısını ortaya koyma hedefine ulaşabilmek için ya kuralı istisnasız bir şekilde yeniden düzenleyeceğiz ya da dilin yapısını eksik belirlemiş olacağız. Dil incelemelerinin en temel hedeflerinden biri olan dil bilgisi yazımında görüş birliği yoktur. Bu, dilin bilimi tartışması için başlı başına bir sorundur.

Sıfır biçim birimi “sorunu”. Dil biliminde fizik ve metafiziğin sınırlarını tartışmak için “sıfırlar” dikkat çekicidir:

Geliyor-um

Geliyor-sun

Geliyor- ø

Türkçedeki kişi çekimi sıfır kabulü için incelenebilir. Görüldüğü üzere 3. kişi için bir ek yoktur. Burada şöyle bir mantıksal çıkarım yapılır: “Kişi eğer bir dil bilgisel kategori ise bunun fiil çekiminde bir işaretleyicisi olmalıdır. Görünürde böyle bir işaretleyici yoksa ve bu işaretleyicinin yokluğu bir işlevi karşılıyorsa orada bir sıfır biçim birimi vardır.” Buna göre burada ekin yokluğu 3. kişiyi işaretliyor, demek ki bir sıfır biçim birimi vardır.

Türkçede ve başka dillerde bu tür “boşluklar” çoktur. Bir ekin varlığı bir işlevi karşılarken bazı dizilerde ekin yokluğu bir işlev görür. Türkçede emir 2. kişi (*gel-ø*) çekimi, eksiz belirtme durumu (*Kitap+ø aldım*) çekimi gibi başka örnekleri de vardır. Bu türden kabuller ne oranda bilimseldir? Aslında olmayan bir eki “var” sayıyoruz. Burada fiziği aşırp “metafiziğe” geçmiyor muyuz? Dilin yapısını betimlerken farklı amaçlara göre hareket edebiliriz. Matema-



tik temelli formel dil bilgisi teorilerinde bu türden sıfırlar sık sık kullanılır. Bunun bilgisayarlı çeviri modelleri için bir gereklilik olduğu veya sorunları “varsayımsal olarak” çözdüğü de söylenebilir. Ancak bu, bilimde “sezgileri” işe koşmak olarak da değerlendirilemez mi? Dil biliminde sıfırların, silme gibi işlemlerin sık kullanılmasının sorunlu bir alan yarattığı eleştirileri gelmektedir (Haspelmath, 2020). Yukarıdaki örneklerde bir sıfır varsaymak “rasyonel” gözükebilir. Bu, eş zamanlı bir dil bilgisi modeli için işe de yarayabilir. Dilin iletişim işlevinde ve bunun evriminde sıfırların “doğası gereği belirsiz” olması aslında sıfır olmayan kullanımlar yanında bir sorun teşkil eder (Seržant & Moroz, 2022). Bu türden gerçekte var olmayan ancak teorimizi kurtaracak “rasyonel” sıfırları yardıma çağırarak bir kolaycılık gibi de yorumlanabilir. Bunu Demokritos varsayıdıktan binlerce yıl sonra atomların kanıtlanmasına benzetebilir miyiz? Elbette aynı şey değildir. Her fikrin test edilme hakkı vardır ancak kanıtlanmadan mutlak bir gerçekmiş gibi de değerlendirilmemesi gerekir. Bugün bazı metinlerde sıfırlar mutlak bir gerçekmiş gibi sunulmaktadır, oysa bunun bir varsayım olduğu unutulmamalıdır.

O hâlde dilin bilimi var mıdır, varsa bilimin hangi tarafındadır?

Biyolojiden antropolojiye pek çok alan dili bir inceleme nesnesi olarak ele almaktadır. Ancak dil araştırmalarının üniversitelerde yine iki ağırlıklı alanda yapıldığını söylemek mümkündür: Filolojiler ve dil bilimi bölümleri. Saussure sonrasında gelişen ve içinden gösterge bilimi gibi başlı başına başka bir alan doğuran dil bilimi, pek çok alt dalıyla (toplum dil bilimi, ruh dil bilimi vb.) dil incelemelerinin merkezi sayılabilir.

Filoloji ve dil bilimi geleneklerinin “çatışması” dil ile ilgili alanlarda ilk göze çarpan durumdur. Bugün dilin incelenmesi dendiğinde kendisini dil araştırmacısı olarak niteleyen bilim insanlarının aynı şeyi anlamadığını görürüz. Özellikle filoloji kökenlilere göre bir dilin ses bilgisi, biçim bilgisi, söz dizimi, anlam bilgisi vb. dallarından biri üzerinde çalışmak dil incelemesi yapmak anlamına gelir. Ancak dil bilimciler için Saussure ve Chomsky’nin teorilerinden sonra başka sorulara da dil biliminin cevap vermesi gerektiği ortaya çıktı: İnsan dilinin yapısı nasıldır? Sınırlı sayıda öge ile sınırsız sayıda anlamı nasıl üretebiliyoruz? İnsanlar daha bebeklikten itibaren dil bilgisini nasıl ediniyor/öğreniyor? İnsan beyninde dili işleyen bir bölge veya bölgeler var mı, bunlar nasıl çalışıyor? İnsan türünde bu dil yetisi nasıl ve ne zaman ortaya çıkmıştır? Bu sorulardan ilki, yani dilin yapısı hem filologların hem de dil bilimcilerin ortak hedeflerinden olmuştur. Ancak yöntemleri farklıdır. Diğer sorular için filoloji bir çalışma yürütmez.

Özellikle filoloji kökenli kimi dilcilere göre yazılı metinlerin dil bilgisini oluşturmak asıl dil incelemesidir. Franz Boas’a atıfla “Boas üçlüsü” olarak



bilinen “metin-dil bilgisi-sözlük” paketi modern dil bilgisi incelemelerinin temeli olmuştur. Boas bir antropolog olarak Amerikan yerli dillerinin malzemesini toplarken böyle bir yöntem geliştirmiş ve bu kayıt yöntemi geleneksel hâle gelmiştir (N. Evans & Dench, 2006). Burada bilimsellik bakımından iki tartışma yürütülebilir: Yazıya aktarılan metinler üzerinden dil bilgisini yazmak ve kuralları doğrulamacı tümevarım ile oluşturmak.

Dil bilgisi kitaplarının çoğunun yazı üzerinden ilerlemesi dilin bilimi konusu için büyük bir engeldir. Aslında bu şekilde dilin biliminin yapılmadığı ortadadır çünkü yazı, dilin kendisi değildir; onun ancak bir bölümünü yansıtır. Bu yöntem bize dili “kısmen” inceleme imkânı sunar. Bu nedenle kusurludur. Bu yolla oluşturulan “kurallar” dilin bütününe yansıtmaya iddiasından uzaktır çünkü Aristoteles’e de katılsak (“Dil anlamlı sestir.”) Chomsky’ye de katılsak (“Dil sesli anlamdır.”) bir gerçek değişmez: Anlam ve ses ilişkisi insan dilinin en ayırıcı ve yaratıcı yönlerinden biridir (Elbette bu işaret dillerinde anlam ve işaret arasında vardır.). Diğer canlılarda da anlam ve ses arasında bağ vardır ancak hiçbirinde insan dilindeki karmaşıklık yoktur. Yazı, bu katmanlılığı bütün yönleriyle sunamaz. Mutlaka bir şeyler dışta kalır. Bu durumda da dil bilgisi dilin bilgisini tam olarak sunamaz. Yazının imkân verdiği ölçüde sınırlı bir bilgiye kapı aralar. Konuşma dilindeki ezgi, ton gibi ses araçları, yazı diline “yanlış veya kural dışı” denilerek yansıtılmayan söz dizimi özellikleri insan dilinin işleyişinde çok önemlidir ve dışta bırakıldığında dilin yapısının betimlenmesi eksik kalır.

Tartışmaya açık ikinci yön, yani doğrulayıcı tümevarıma göre dil için kural belirlemek de Popperci bilim anlayışına göre kusurludur. Çünkü yanlışlayan örnek bulmak, konuşma dili tam olarak yansıtılmazsa veya bunlar kuralı “yanlışladığı” için göz ardı edilirse yine yazı üzerinden çok zorlaşır, oysa gerçek kullanımlar böyle değildir. Bunlara rağmen hemen dilin bilimi yapılamaz gibi bir sonuç da çıkarmak doğru değildir. Burada dil bilimcinin ne yapacağı konusunda kesin bir yargıya ulaşmak zordur. P. Seuren yanlışlayan örnek ile ilgili olarak şu yorumda bulunur:

Bilimde her zaman olduğu gibi, gerçek ya da aşikâr karşı kanıt ile ne yapılacağı sorusu ortaya çıkar. Şüphesiz, şimdiye kadar çok sayıda örneği tatmin edici ve organik olarak açıklayan bir teoriyi veya teorik kompleksi tek bir karşı örneğin -hatta bir avuç dolusu örneğin- otomatik olarak yok etmesine izin vermeyeceğiz. Böyle bir teori hafife alınmayacak kadar iyidir. Yine de ciddiye ve baştan savma bir gözlemin sonucu değilse, karşı kanıtın hesaba katılması gerekir, bu da söz konusu teorinin tam olmadığı veya belki de bazı ayrıntılarda hatalı olduğu anlamına gelir. Ve tabii ki, dil biliminde içinde bulunduğumuz durum bu: Dil bilim teorilerinin hepsi açıkça kusurlu ve eksiktir (Seuren, 2013, s. 114).



Popperci yanlışlanabilirlik ölçütünden geçebilecek bir dil bilim teorisi yoktur. Seuren'in de belirttiği üzere hepsi bu bakımdan sorunludur. Bunu kabul etmemiz gerekir. Bilimin de “eyleye eyleye”, “yanıla yanıla” gerçeğe gittiğini hesaba katarsak bu dil biliminin bir bilim dalı olmadığı anlamına gelmeyecektir. Popper'a göre Freud'un psikanaliz teorisi de bilimsel değildir. Çünkü iddiaları test edilebilir değildir. Dil bilimi teorilerinin çoğu bu teste girme potansiyeline sahiptir. Yani dil bilimi test edilebilen bilimsel önermeler üretebilmektedir. Testten “kalan” teorilerin Kuhn ve Lakatos'un belirttiği üzere gelişme hakkı da olmalıdır. Burada ortaya attığımız görüşlerin eleştiriler veya olumsuz test sonuçlarıyla yüzleşmesi değerlidir. Bir dil bilgisi kuralının pek çok “istisnası” olduğu hâlde mutlak bir doğruymuş gibi kabul edilmesi elbette doğru değildir ancak büyük oranda işleyen bir genelleme de çöpe atılamaz. Dilin insan yaratıcılığının en ayırıcı yönlerinden biri olduğu ortadadır. İnsanın diğer bilişsel özellikleri arasında belki de en önemlisidir. Matematik ve müzik gibi diğer yaratıcı yönleri ile de ilişki kurulan bu özellik belki de matematik ile müzik arasında bir köprüdür⁸. Ne tam matematik gibi klasik pozitivist yöntemlerle “formüle dökülebiliyor” ne de sanat gibi tamamen bilimin sınırları dışına atılabiliyor. Belki de tek bir bilim yapma biçimi yoktur. Popperci yanlışlanabilirlik doğa bilimleri için uygunken sosyal bilimler veya sanat için farklı bir ölçü geliştirmek gerekir.

Her ne kadar bugün “Dil biliminin deneysel bir bilim dalı olduğu yönünde bir uzlaşma vardır.” yorumları yapılsa da (Penke & Rosenbach, 2007a, s. 1) dil biliminin bir bilim dalı olmadığı iddiasında olan araştırmacılar vardır. En bilinenlerinden biri olan G. Sampson'a göre dil, bilim yöntemleriyle incelenemeyecek bir olgudur. *The Linguistics Delusion* “Dil Bilim Yanılgısı” adlı kitabında dil bilimini bir yanılgı, yanlış anlamadan doğan bir dal olarak niteler. Ona göre dil yaratıcılık özelliği nedeniyle sanat bölümüne girmelidir. Dil biliminin bilimlik iddiası gerçeği yansıtmamaktadır (Sampson, 2017). Bu yorumu belki Feyerabend'in bilimin din ve sanattan farklı olmadığı yorumuyla birlikte düşünebiliriz. Ancak Sampson, Feyerabend'in bilimi ve yöntemi reddeden anarşist bakışından bir hayli uzaktır. Tam aksine Sampson bilimde yöntemi önemseyen için bu görüşü ileri sürer. Onun dayanağı deneyselliklerdir. Sampson, Popperci bilim yöntemlerine bağlı bir dil bilimcidir. Örneğin dil bilimdeki teorileri ampirik bir bakışla incelediği 2001 tarihli *Empirical Linguistics* “Deneysel Dil Bilimi” adlı kitabında sözcük anlamlarının deneysel, öngörülebilir teorilerle açıklanabilecek bir olgu olmadığını belirtir (Sampson, 2001, s. 206). Ona göre hiçbir sözlük, anlamın gerçeğini yansıtamaz. Dil de-

⁸ Dilin insandaki matematik yetisiyle ilişkili olarak ortaya çıktığını, bu iki yeti arasında bir bağ olduğunu Chomsky sık sık dile getirir (Chomsky, 2020, s. 24). Dilin müzikten doğmuş olabileceği ile ilgili de zengin bir literatür vardır (Benítez-Burraco & Nikolsky, 2022; Fitch, 2013; Mithen, 2006).



neysel yöntemlerle incelenemeyeceği için dil bilim bir bilim dalı olamaz (Dil biliminin bilimliğini tartışan başka örnekler için bk. Okrent, 2017; Pitt, 2018).

Peki dil bilimi bir bilim ise ne tür bir bilimdir? Bir başka tartışma konusu da budur. Amerikan yapısalcı okulunun öncülerinden E. Sapir, dil biliminin bilim içindeki statüsünü tartıştığı makalesinde dildeki düzenliliklerin biyolojik ve psikolojik doğa yorumlarına yol açtığını belirtir, dil biliminin diğer sosyal bilimlerden veri ve yöntem bakımından “daha iyi” olduğunu da ekler. Ancak ona göre dil “öncelikle kültürel veya sosyal bir üründür ve bu şekilde anlaşılmalıdır.” Dil biliminin “toplumun gerçek bir bilimsel incelemesi” olma potansiyeline sahip olduğunu belirten Sapir, dil bilimcilere bir uyarıyla yazısını bitirir: “Konularının güzel kalıplarının ötesine bakmamakla sıklıkla suçlanan ve haklı olarak suçlanan dilbilimcilerin, bilimlerinin genel olarak insan davranışının yorumlanması için ne anlama gelebileceğinin farkına varmaları özellikle önemlidir. Beğenseler de beğenmeseler de, dil alanını istila eden birçok antropolojik, sosyolojik ve psikolojik sorunla giderek daha fazla ilgilenmeleri gerekir.” (Sapir, 1929, s. 213-214). Sapir, dil bilimi yolculuğunun başlangıcı sayılabilecek bir dönemde bu arada kalmışlık sorunlarıyla karşılaşılacağını öngörmüştür.

Geleneksel olarak dil incelemeleri sosyal bilimler içerisinde görülür. Sosyal bilimlerin bilimliği fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimlerinin araştırmacıları tarafından sık sık tartışma konusu yapılır. Ancak bazı yöntemleri tartışılrsa da sosyal bilimlerin insanı anlamamız yolunda değerli katkılar yaptığı ortadadır. Doğa bilimlerinin deney ve gözlemden yola çıkarak ölçülebilir, test edilebilir teori geliştirme potansiyeli kuşkusuz daha öndedir. Yukarıda değindiğim insan “yaratıcılığının” sınırlanırılmayan yapısı (veya “yapısızlığı”) nedeniyle insani bilimler bilim dallarının hiyerarşisinde hep geri planda kalmıştır. Dil incelemeleri bilim ile sanat arasında kalma durumunu bilim içindeki konumlandırılışında da yaşar. Başını Chomsky’nin çektiği bir gruba göre dil incelemeleri ancak doğa bilimleri içinde ele alınmalıdır (Chomsky, 2019, s. 223). Buna göre dil, insan doğasının bir parçasıdır. Dolayısıyla biyoloji, genetik gibi bir bilimdir. Bir başka grup dil bilimciye göre dil soyut bir olgudur ve biyolojik bir bilim olarak değerlendirilemez (Katz & Postal, 1991; Postal, 2018).

Burada doğa veya sosyal bilimler ayırımından birine dâhil etme zorunluluğumuzu da tartışmak gerekebilir. Dilin “üç” farklı bilim geleneğindeki yöntemlerle incelenebileceğini ve sonucunda birbirine yakınsayacak bir yola girebileceğini düşünüyorum. Bu üçlü, doğa bilimleri, formal bilimler ve (sanatı da içeren) sosyal bilimlerdir.



Dilin fizik, kimya, biyoloji gibi deneysel (ampirik) doğa bilimleri ile incelenebilecek bir yönü olduğu muhakkaktır. Çünkü diğer hiçbir biyolojik canlıda olmayan bir bilişsel kapasitedir. Buna özgü biyolojik bir yapı olup olmadığı önemli bir “paradigma” veya “araştırma programı”dır. Popperci anlamda yanlışlanabilirliğe açık önermeler de bu çerçevede üretilebilir. Beyin incelemeleri sonucunda dile özgü bir doku tespit edilirse bu, doğa bilimlerinin teori kurma yönteminden çok da farklı olmayan bir yola girmemizi sağlar.

Deneysel bilimler yanında dilin “formel” bir yönü olduğu da ortadadır. Nitekim pek çok formel dil bilim teorisi geliştirilmiştir (Levelt, 2008). Matematik ve mantık gibi formel bilimlerin yöntemleri ile yapılan dil incelemeleri özellikle makineli çeviri ve yapay zekâ teknolojilerinin gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Formel bilimler doğa bilimleri gibi deney ve gözlem ile değil, daha çok insan aklının soyutlama yeteneğiyle ilerler.

Sosyal bilimlerin özellikle edebiyat kolu insan yaratıcılığı üzerine önemli bir geleneğe sahiptir. Felsefedeki “yorum” tartışmalarının da izleri bu gelecekte görülür. Dilin estetik kullanımının araştırılması bu alandaki yöntemlerle incelenebilir. Dil ve müzik insanın sınırlı sayıda öğeyle sınırsız üretim yapabilmesinin örnekleridir. İnsanın yaratıcılığı bilim için bir “bulmaca”dır. Bugüne kadar doğa bilimleri ile de formel bilimlerle de dile dair önemli ilerlemeler kaydedilmiştir ancak bulmacanın çözüldüğünü söylemek mümkün değildir.

İdeal olarak bu üç farklı alanın dil çalışmaları doğru yöntemlerle yapıldığında dil hakkında bir araştırma “bütüncü”si oluşturacak, çok parçalı bu bulmacanın çözümünde her biri katkı sağlayacaktır.

Sonuç

Dil için çok yapılan yapboz benzetmesi, dilin bilimselliği için de kullanılabilir. Dili bilim incelemesinin dışında bırakmak hiçbir sorunu çözmeyecektir. Bilim, insanın anlama çabasıdır. Dil de anlaşılması, çözülmesi gereken bir yapbozdur. Çağdaş bilimin geliştirdiği tüm araçlarla incelenebilmesi ilerleyici bir katkı sunacaktır. Çok yönlü bir olgu olan dilin bir alana hapsedilmesi kolay değildir, nitekim hiçbir alandaki çalışmalar bunu başaramamıştır.

Bu yazıda dilin üç bilim alanının geliştirdiği yöntemlerle incelenmesi gerektiğini savundum. Belki ileride şunu da düşünmek gerekebilir: Bu üç “büyük” bilim alanından bağımsız, kendine özgü yöntemler geliştirmiş bir dil bilimi alanı doğabilir. Şu anda kendi içine kapalı ve dil olgusunun çok yönlülüğünü hesaba katmadan, ihtiyaç duyulan “köprüleri” kurmadan ilerleyen dil araştırmaları bir zorunluluk olarak birbirine yaklaşacak ve bunun sonucu olarak insanın varoluş mücadelesindeki en önemli gizemlerden biri hakkında daha çok şey öğreneceğiz.



Kaynakça

- Aksan, D. (1998). *Her yönüyle dil. Ana çizgileriyle dilbilim*. Türk Dil Kurumu.
- Austin, P. (2021). Theory of language: A taxonomy. *SN Social Sciences*, 1(3), 1–24.
- Barker, G., & Kitcher, P. (2014). *Philosophy of science: A new introduction*. Oxford University Press.
- Benítez-Burraco, A., & Nikolsky, A. (2022). The (co)evolution of language and music under human self-domestication. *PsyArXiv*. 10.31234/osf.io/xfbqn.
- Berwick, R. C., & Chomsky, N. (2016). *Why only us: Language and evolution*. The MIT Press.
- Berwick, R. C., Chomsky, N., & Piattelli - Palmarini, M. (2013). Poverty of the stimulus stands: Why recent challenges fail. M. Piattelli - Palmarini & R. C. Berwick (Ed.), *Rich Languages From Poor Inputs* içinde (s. 19–42). Oxford University Press,.
- Berwick, R. C., Pietroski, P., Yankama, B., & Chomsky, N. (2011). Poverty of the stimulus revisited. *Cognitive Science*, 35(7), 1207–1242.
- Blažek, V. (2019). *Altaic languages. History of research, survey, classification and a sketch of comparative grammar*. Masaryk University Press.
- Chomsky, N. (2012). Poverty of stimulus: Unfinished business. *Studies in Chinese Linguistics*, 33(1), 3–16.
- Chomsky, N. (2013). Poverty of stimulus. Willingness to be puzzled. R. C. Berwick & M. Piattelli - Palmarini (Ed.), *Rich Languages From Poor Inputs* içinde (s. 61–67). Oxford University Press.
- Chomsky, N. (2019). *Dil ve zihin incelemelerinde yeni ufuklar* (Çev.: A. F. Aydar). Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Chomsky, N. (2020). The UCLA lectures. *lingbuzz/005485*, 1–77.
- Clauson, G. (2004). Altay teorisinin leksikoistatistiksel bir değerlendirmesi (çev. İ. Ulutaş). *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(10), 153–174.
- Clauson, G. (2017). *Türkçe-Moğolca çalışmaları* (Çev.: F. Kömürcü). Türk Dil Kurumu.
- Croft, W. (2015). Functional approaches to grammar. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* içinde (s. 470–475). Elsevier.
- Çüçen, A. K. (2012). *Bilim felsefesine giriş*. Sentez.
- Dąbrowska, E. (2015). What exactly is Universal Grammar, and has anyone seen it? *Frontiers in Psychology*, 6. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.00852>
- de Rachewiltz, I., & Rybatzki, V. (2010). *Introduction to Altaic philology: Turkic, Mongolian, Manchu*. Brill.
- de Saussure, F. (1998). *Genel dilbilim dersleri* (Çev.: B. Vardar). Multilingual.



- Doerfer, G. (1983). Temel sözcükler ve Altay dilleri sorunu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 28–29, 1–16.
- Eberhard, D. M., Simons, G. F., & Fennig, C. D. (Ed.). (2021). *Ethnologue: Languages of the world* (24. baskı). SIL International.
- Evans, N., & Dench, A. (2006). Introduction: Catching language. F. K. Ameka, N. Evans, & A. C. Dench (Ed.), *Catching language: The standing challenge of grammar writing* içinde (s. 1–40). De Gruyter Mouton.
- Evans, V. (2020). *Dil miti. Dil neden bir içgüdü değildir* (Çev.: Mehmet Doğan). Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Everett, D. (2005). Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã. *Current Anthropology*, 76(4), 621–646.
- Everett, D. (2009). Pirahã culture and grammar: A response to some criticisms. *Language*, 85(2), 405–442.
- Feyerabend, P. K. (1999). *Yönteme karşı* (Çev.: E. Başer). Ayrıntı Yayınları.
- Fitch, W. T. (2013). Musical protolanguage: Darwin’s theory of language evolution revisited. J. J. Bolhuis & M. B. H. Everaert (Ed.), *Birdsong, speech and language: Exploring the evolution of mind and brain* içinde (s. 489–504). MIT Press.
- Gemalmaz, E. (2010). Dil bilimi ve dil bilgisi. C. Alyılmaz ve O. Mert (Haz.), *Türkçenin derin yapısı* içinde (s. 53–57).
- Gökdayı, H. (2008). Dil kullanımının değerlendirilmesinde doğru ve yanlış. *Erdem*, 51, 91–109.
- Güzel, C. (2013). *Bilim felsefesi*. Bilgesu.
- Hammarström, H. (2016). Linguistic diversity and language evolution. *Journal of Language Evolution*, 1(1), 19–29.
- Haspelmath, M. (2020). *Zeroes and transformations: Good for p-analyses, useless for g-linguistics?* Diversity Linguistics Comment.
- Haspelmath, M., & Tadmor, U. (Ed.). (2009). *Loanwords in the world’s languages: A comparative handbook*. De Gruyter Mouton.
- Hauser, M. D., Chomsky, N., & Fitch, W. T. (2002). The faculty of language: What is it, who has it, and how did it evolve? *Science*, 298, 1569–1579.
- Hitchcock, C. (Ed.). (2004). *Contemporary debates in philosophy of science*. Blackwell Pub.
- Hockett, C. F. (1960). The origin of speech. *Scientific American*, 203, 89–96.
- Janhunen, J., Peltomaa, M., Sandman, E., & Dongzhou, X. (2008). *Wutun (Languages of the World Materials)*. Lincom Europa.
- Katz, J. J., & Postal, P. M. (1991). Realism vs. conceptualism in linguistics. *Linguistics and Philosophy*, 14(5), 515–554.
- Kerimoğlu, C. (2014). Türkiye Türkçesi gramerindeki düzensizlikler ve eş zamanlı gramer yazımı. *Dil Araştırmaları*, 14, 75–96.



- Kerimoğlu, C. (2021a). *Chomsky Darwin'e karşı: Evrensel dilbilgisi, dilin kökeni ve evrim*. Varyant.
- Kerimoğlu, C. (2021b). Chomsky'nin problemi: Dilin evrimi. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 598–614.
- Kuhn, T. S. (2014). *Bilimsel devrimlerin yapısı* (Çev.: N. Kuyaş). Kırmızı Yayınları.
- Lakatos, I. (2014). *Bilimsel araştırma programlarının metodolojisi* (Çev.: D. Uygun). Alfa.
- Levelt, W. J. M. (2008). *Formal grammars in linguistics and psycholinguistics*. John Benjamins.
- Lieberman, P. (2015). Evolution of language. M. P. Muehlenbein (Ed.), *Basics in Human Evolution* içinde (s. 493–503). Elsevier Inc.
- Maxwell, N. (2005). Popper, Kuhn, Lakatos and Aim-Oriented Empiricism. *Philosophia*, 32, 181–239.
- Mithen, S. J. (2006). *The singing Neanderthals : The origin of music, language, mind and body*. Phoenix.
- Okasha, S. (2016). *Philosophy of science: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Okrent, A. (2017). Is the study of language a science? *Aeon Essays*. <https://aeon.co/essays/is-the-study-of-language-a-science>.
- Pagel, M. (2000). The history, rate and pattern of world linguistic evolution. C. Knight, M. Studdert-Kennedy, & J. Hurford (Ed.), *The Evolutionary Emergence of Language* içinde (s. 391–416). Cambridge University Press.
- Penke, M., & Rosenbach, A. (2007a). What counts as evidence in linguistics: Introduction. M. Penke & A. Rosenbach (Ed.), *What counts as evidence in linguistics: The case of innateness* içinde (s. 1–50). John Benjamins.
- Penke, M., & Rosenbach, A. (Ed.). (2007b). *What counts as evidence in linguistics: The case of innateness*. John Benjamins.
- Pitt, D. (2018). What kind of science is linguistics? C. Behme & M. Neef (Ed.), *Essays on Linguistic Realism* içinde (s. 7–20). John Benjamins.
- Popper, K. R. (1998). *Bilimsel araştırmanın mantığı* (Çev.: İ. Aka ve İ. Tuna). Yapı Kredi.
- Postal, P. M. (2018). The ontology of natural language. C. Behme & M. Neef (Ed.), *Essays on Linguistic Realism* içinde (s. 1–6). John Benjamins.
- Preston, J., Munévar, G., & Lamb, D. (2000). *The worst enemy of science?: Essays in memory of Paul Feyerabend*. Oxford University Press.
- Putnam, H. (1975). *Mind, language and reality*. Cambridge University Press.
- Ramachandran, V. (2015). *Öykücü beyin. Bir nöroloğun bizi insan kılanın ne olduğuna dair arayışı* (Çev.: A. C. Çevik). Alfa.
- Ramstedt, G. J. (1922). Zur frage nach der stellung des tschuwassischen. *Journal de la Societe Finno-Ougrienne*, 38(3), 3–34.



- Ramstedt, G. J. (1952). *Einführung in die Altaische Sprachwissenschaft 2: Formenlehre*. Suomalais Ugrilainen Seura.
- Ramstedt, G. J. (1957). *Einführung in die altaische Sprachwissenschaft 1: Lautlehre*. Suomalais-ugrilainen seura.
- Ramstedt, G. J. (1966). *Einführung in die altaische Sprachwissenschaft 3: Register*. Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Robbeets, M., & Savelyev, A. (Ed.). (2020). *The Oxford guide to the Transeurasian languages*. Oxford University Press.
- Rosenberg, A., & McIntyre, L. C. (2020). *Philosophy of science: A contemporary introduction*. Routledge.
- Sampson, G. (2001). *Empirical linguistics*. Continuum.
- Sampson, G. (2002). Exploring the richness of the stimulus. *Linguistic Review*, 18(1–2), 73–104.
- Sampson, G. (2017). *The linguistics delusion*. Equinox Publishing.
- Sandman, E. (2016). *A grammar of Wutun* [Doktora Tezi]. University of Helsinki.
- Sapir, E. (1929). The status of linguistics as a science. *Language*, 5(4), 207.
- Scholz, B. C., Pelletier, F. J., & Pullum, G. K. (2021). Philosophy of linguistics. E. Zanka (Ed.), *Stanford encyclopedia of philosophy*. Stanford University. <https://plato.stanford.edu/entries/linguistics/>
- Schott, W. (1841). *De lingua Tschuwaschorum*. Veitii & socii sumpt.
- Seržant, I. A., & Moroz, G. (2022). Universal attractors in language evolution provide evidence for the kinds of efficiency pressures involved. *Humanities and Social Sciences Communications*, 9(1), 1–9.
- Seuren, P. (2013). *From Whorf to Montague explorations in the theory of language*. Oxford University Press.
- Staley, K. W. (2014). *An introduction to the philosophy of science*. Cambridge University Press.
- Starostin, S. A., Dybo, A. V., & Mudrak, O. A. (2003). *An etymological dictionary of Altaic languages*. Brill.
- Swadesh, M. (1952). Lexico-statistic dating of prehistoric ethnic contacts: With special reference to North American Indians and Eskimos. *Proceedings of the American Philosophical Society. Studies of Historical Documents in the Library of the American Philosophical Society*, 96(4), 452–463.
- Swadesh, M. (1955). Towards greater accuracy in lexicostatistic dating. *International Journal of American Linguistics*, 21(2), 121–137.
- Swadesh, M., Sherzer, J., & Hymes, D. H. (1971). *The origin and diversification of language*. Aldine Atherton.
- Tekin, T. (2003). *Makaleler 1: Altayistik*. Grafiker.
- Tremblay, P., & Dick, A. S. (2016). Broca and Wernicke are dead, or moving past the classic model of language neurobiology. *Brain and Language*, 162, 60–71.



- Tuna, O. N. (1992). Altay dilleri teorisi . *Türk dünyası el kitabı* içinde (C 2, s. 7-58), TKAE.
- Wacewicz, S., & Żywiczyński, P. (2015). Language evolution: Why Hockett's design features are a non-starter. *Biosemiotics*, 8(1), 29–46.
- Wiedemann, F. (1838). *Ueber die früheren Sitze der tschudischen Völker und ihre Sprachverwandschaft mit den Völkern Mitteleuropas : Einladung zur öffentlichen Prüfung im hiesigen Gymnasium am 27sten und 28sten Juni 1838*. Gedruckt bei Lindfors Erben.
- Yıldırım, C. (1991). *Bilim felsefesi*. Remzi Kitabevi.
- Zuberbühler, K. (2020). Syntax and compositionality in animal communication. *Philosophical transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological sciences*, 375(1789), 20190062.



Extended Summary

Language has always been a matter of curiosity as one of the features that distinguishes humans from other living things. Creatures other than humans also communicate, but human language exhibits many unique features. Questions about language, such as what language is, how humans use language, and how this feature develops in humans, are still not fully answered. In this article, I will evaluate how science, which is a product of human effort to understand the world, explains language and how reliable the methods it uses are. Some debates in linguistics are interpreted according to theories in the philosophy of science. The following topics are evaluated: “Definition of language”, “language acquisition and poverty of stimulus”, “Altaic language theory”, “grammar writing”, and “zero morpheme concept”.

What science is and the characteristics of scientific knowledge are old debates. In addition to different fields of knowledge such as philosophy, art and belief, the prominence of scientific knowledge was made possible by positivist scientists such as Copernicus, Newton, and Einstein, who tested hypotheses with experiments and observations and provided explanations with a mathematical basis.

Karl Popper has been the most prominent name in inquiries about “the definition, limit and method of science” since the last century. For Popper, “falsifiability” is essential in the method we will use to reach scientific knowledge. Propositions must be logically both verifiable and falsifiable. According to Popper, propositions that do not have the potential to be falsified are not scientific.

Thomas Kuhn, who contributed to the debates opened by Popper, introduces the concept of “paradigm”. He approaches modern scientific understandings with an opposing view. Considered one of the pioneers of post-modern science explanations, Kuhn criticises positivist scientists such as the Vienna Circle. He emphasizes that some fields which were classified as unscientific by Popper should also survive. There is always the possibility that what was considered as scientific in a certain period may later be deemed unscientific. Kuhn, who cares about the history and sociology, thinks that theories should not be easily dismissed as unscientific or myth.

Imre Lakatos evaluates the Kuhnian research program versus the Popperian program. He states that the concept of “crisis” is related to psychology and that it will not be a scientific criterion. He finds the Kuhnian science explanation “irrational”. However, Lakatos is a thinker close to Kuhn in one respect. According to him, it is not right to abandon a theory immediately in the face of falsifiability. In any case, falsifiability is not a good measure for distinguishing science from pseudoscience. According to him, this criterion is only an explanation about the method. It is not about separating science from pseudoscience.

Paul Feyerabend rejects all established understandings of science. He criticizes his teacher Popper’s critical rational approach. According to Feyerabend, rationality should not take place in science. Science is also relative, and this is better understood in history. Science is not the only way to reach knowledge, and the claim that science is superior to other fields is not true either. A dogmatic sanctification of scientific methods is also wrong. According to him, science should be dealt with religion and



art, and also it is not completely different from them. According to Feyerabend, there is no scientific method.

If linguistics is a science, what kind of science is it? E. Sapir, one of the pioneers of the American structuralist school, in his article discussing the status of linguistics in science, states that regularities in language lead to interpretations of biological and psychological nature and adds that linguistics is “better” than other social sciences in terms of data and method. However, according to him, language is primarily a cultural or social product and should be understood as such. Traditionally, language studies are seen within the social sciences. According to a group led by Chomsky, language studies should only be considered within the natural sciences. Accordingly, language is a part of human nature. According to another group of linguists such as Katz and Postal, language is an abstract phenomenon and cannot be considered as a biological science.

Do we have to study human language with the methods of the natural or social sciences? It is certain that language has an aspect that can be studied with empirical natural sciences such as physics, chemistry, and biology. Because it is a cognitive capacity that no other biological creature has. Whether it is a unique biological structure or not is an important “paradigm” or “research program”. Propositions open to falsifiability in the Popperian sense can also be produced within this framework. If a language-specific tissue is discovered with the aid of brain examinations, this allows us to enter a path that is not very different from the theory-building method of natural sciences. It is obvious that language has a “formal” aspect besides experimental sciences. As a matter of fact, many formal linguistic theories have been developed. Language studies with the methods of formal sciences such as mathematics and logic have also contributed to the development of machine translation and artificial intelligence technologies.

The investigation of the aesthetic use of language can be examined with the methods related to social science and art. Language and music are examples of how people can produce unlimitedly with a limited number of elements. Human creativity is a “puzzle” for science. So far, significant progress has been made in both natural sciences and formal sciences, but it is not possible to say that all questions on language have been answered. Ideally, when the language studies of these three different fields are carried out with the right methods, they will create a research “corpus” about language, and each of them will contribute to the solution of this multi-part puzzle.





SÖZLÜK TANIMLARINDA EDİM BİLİMSEL BİLGİNİN SUNUMU

Bilge GÖKTER GENÇER*

Özet

Bu çalışmanın kuramsal temelini, sözlük bilimi bağlamında edim bilimi, bir başka deyişle *leksiko-pragmatik* kavramı oluşturmaktadır. *Leksiko-pragmatik* kavramı, Wang'ın (2015) farklı bakış açılarını karşılaştırarak edim bilimsel bilgiyi yeniden tanımladığı çalışmasından hareketle ele alınmıştır. Özellikle, öğrenici sözlükleri üzerinden ele alınan edim bilimsel bilgi, sözlüklerde yer alan anlamsal ve dil bilimsel bilgi türlerine göre daha az ele alınmış ve araştırılmış bir konudur. Çalışmada, öncelikle sözlük bilimsel bir yaklaşımla edim bilimsel bilgi kavramının tanımı ve kapsamı üzerinde durulmuş, daha sonra sözlüklerde yer alan edim bilimsel özellikler ana hatlarıyla belirtilmiştir. Sözlüklerde edim bilimsel bilgi etiketler, kullanım notları, tanımlar ve örnekler vb. olmak üzere farklı sözlük bilimsel araçlarla sunulabilir. Bu araçlardan biri olan tanımlar, bir sözlük birimin anlam bilimsel içeriğinin yanı sıra edim bilimsel bilgisini de taşır.

Çalışmada, sözlük bilimi ve edim bilimi ilişkisi çerçevesinde “edim bilimsel bilgi nedir, sözlüklerde yer alan edim bilimsel özellikler nelerdir, sözlüklerde bu bilgi nasıl sunulur, sözlük kullanıcılarına ne gibi yararlar sağlar?” vb. sorular cevaplanmaya çalışılmış, TDK *Türkçe Sözlük*'ten seçilen madde başları ve *Türkçe Ulusal Derlemi*'nden (TUD) alınan kullanım örnekleri üzerinden sözlük tanımlarında edim bilimsel bilginin nasıl verildiği değerlendirilmiştir. Sonuç olarak, *Türkçe Söz-*

* Dr. Öğr. Üyesi, Başkent Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, gokter@baskent.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6744-304X.



lük'te kimi maddelerin edim bilimsel bilgiyi verecek biçimde düzenlenmesi ve hazırlanacak bir Türkçe öğrenici sözlüğü için sözlük birimlerin edim bilimsel değerlerinin saptanması gerekliliği ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: sözlük bilimi, edim bilimi, edim bilimsel bilgi, tanım, *leksiko-pragmatik*.

PRESENTATION OF PRAGMATIC INFORMATION IN DICTIONARY DEFINITIONS

Abstract

The theoretical basis of this study is pragmatics in the context of lexicography, in other words, the concept of *lexico-pragmatics*. The concept of *lexico-pragmatics* is discussed based on Wang's (2015) study, in which he redefines pragmatic information by comparing different perspectives. In particular, pragmatic information processed in learners' dictionaries is less researched than semantic and grammatical information types in dictionaries. The study first highlighted the definition and scope of pragmatic information with a lexicographic approach and then attempted to outline the pragmatic features in dictionaries. Different lexicographic tools, such as *labels*, *usage notes*, *definitions*, and *examples*, can be used to present pragmatic information in dictionaries. Definitions carry both pragmatic and semantic information about a lexeme.

In the context of the relationship between lexicography and pragmatics, questions such as "what is pragmatic information, what are the pragmatic features in dictionaries, how is pragmatic information presented in dictionaries, what benefits does the dictionary provide to the user" were attempted to be answered. It was investigated how pragmatic information is presented in the microstructure of a monolingual dictionary based on the headwords selected from the TDK *Türkçe Sözlük* and the usage examples from the *Turkish National Corpus* (TUD). As a result, it was found to be a necessity to determine the pragmatic values of the words for a Turkish learners' dictionary to be developed and to arrange some items in the *Türkçe Sözlük* to provide pragmatic information.

Keywords: lexicography, pragmatics, pragmatic information, definition, *lexico-pragmatics*

Giriş

Birbiriyle yakından ilişkili iki alan olan anlam bilimi (*semantics*) ve edim bilimi (*pragmatics*) kavramlarını tanımlamak, aralarında kesin bir ayırım yapmak oldukça zor ve tartışmalı konulardan biridir. İki alan arasındaki ilişki pek çok çalışmada konu edilmiş ve farklı yaklaşımlar üzerinden tartışılmıştır.



Burada iki alan arasındaki ayrımla ilgili tartışmalara değinilmemiştir. Yalnızca, alan yazında yer alan çalışmalardan hareketle anlam bilimi ve edim bilimi ayrımı kısaca özetlenerek ikisinin ortak kavramı olan “anlam” çerçevesinde, sözlüksel anlamın bileşenlerinden biri olan edim bilimsel bilgi türü üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada amaç, sözlük biliminde var olan bilgi türlerine edim bilimsel bilgiyi de ekleyerek sözlük bilimi (*lexicography*) ve edim bilimi ilişkisi bağlamında, sözlüklerde edim bilimsel bilginin nasıl ortaya çıktığı ve nasıl sunulacağıyla ilgili genel bir çerçeve çizmektir.

Öğrenici sözlükleri (*learners' dictionaries*), sözlük bilimi alanında, son zamanlarda oldukça ilgi gören ve kuramsal çalışmaların sayısının giderek arttığı sözlük türlerinden biridir. Bir dili yabancı dil olarak öğrenenlerin başvurduğu tek dilli ve iki dilli öğrenici sözlükleri, hem sözlüklerin yapısı ve kullanımı hem de dil öğrenimi açısından hem kuramsal hem de uygulamalı çalışmalarla ele alınmaktadır. Öğrenici sözlükleri üzerine çalışılan konulardan biri de sözlüğün mikro yapısı¹ içinde yer alan edim bilimsel bilgidir. Edim bilimsel bilgi, sözlük bilimi alan yazınında, özellikle yabancı dil öğreniminde iletişimsel başarısızlığın nedenlerinden biri olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle öğrenici sözlüklerinde sözcüğün anlam bilgisinin yanı sıra edim bilimsel bilgisi de verilmelidir. Alan yazında, bu tür sözlüklerde edim bilimsel bilginin nasıl düzenleneceği ve sunulacağı ele alınmıştır. Söz konusu çalışmalarda edim bilimsel bilginin tanımı, kapsamı ve sözlük biliminin uygulama alanındaki görünümleri tartışılmıştır.

Bu çalışmanın konusu; edim biliminin tanımı, kapsamı veya inceleme alanları değildir. Edim bilimi yalnızca sözlük bilimiyle ilişkisi bakımından ve sözlüklerde yer alan bir bilgi türü olarak ele alınacaktır. Bu çerçevede edim bilimsel bilgi, yalnızca sözcüksel düzeyle sınırlandırılmış, söz dizimi ve söylem düzeyindeki edim bilimsel bilgi çalışmanın sınırları dışında bırakılmıştır. Edim bilimsel bilginin sunulduğu sözlük bilimsel araçlar içinde de yalnızca tanımlarla sınırlı tutulmuştur. Dolayısıyla örnekler, etiketler ya da kullanıcı notları vb. bu çalışma kapsamına alınmamıştır.

Çalışmada, edim bilimsel bilgi tanımlandıktan ve kapsamı açıklandıktan sonra Türkçe tek dilli genel sözlükteki (Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*) tanımlarda edim bilimsel bilginin görünümleri tartışılacak, “Edim bilimsel bilgi nedir, sözlüklerde yer alan edim bilimsel özellikler (*pragmatic features*) ya da edim bilimsel görünümlerle (*pragmatic aspects*) ne kastedilmektedir, edim

¹ Bir sözlüğün mikro veya iç yapısı (*microstructure*), madde başı sözcükle ilgili yazım, söyleniş, dil bilgisi, köken, anlam, kullanım vb. bilgilerin tümünü ifade eder. Buna karşılık makro yani dış yapı (*macrostructure*) ise sözlükte yer alan madde başlarının tümüdür. Madde başında yer alan sözcüklerin seçimi, maddeleştirilmesi ve maddelerin düzeni dış yapıyı oluşturur.

bilimsel bilgiyi sunmak için kullanılan sözlük bilimsel araçlar nelerdir ve sözlük tanımlarında bu bilgi nasıl sunulur?” vb. soruların cevapları aranacaktır.

Yöntem

Çalışmada, sosyokültürel bakış açısıyla verilen “edim bilimsel bilgi” tanımı ve Wang’ın (2015) sözlük bilimiyle edim bilimi birleştirerek ortaya koyduğu “leksiko-pragmatik”² (*lexico-pragmatics*) kavramı temele alınacaktır.

Edim bilimsel bilgi türünü ele aldığımız bu çalışmada, en büyük engel yabancı dil olarak Türkçeyi öğrenen kullanıcıların başvuracağı bir Türkçe tek dilli öğrenici sözlüğünün bulunmamasıdır. Türkçe öğrenen kişiler bunun yerine ana dili konuşucuları için hazırlanan Türkçenin tek dilli genel sözlüğüne başvurmak durumundadır. Ancak Türkçe öğrenenlerin sözlük kullanma becerileri ve tek dilli genel sözlüklerden ne ölçüde yararlandıkları/yararlanabildikleri ayrı bir araştırma konusudur. Yapılan çalışmalar yabancı öğrenicilerin genellikle iki dilli sözlüklerden yararlandığını ve bu konuda Türkçe için bir eksiklik olduğunu belirtmiştir (bk. Özbay ve Melanlıoğlu, 2013; Kardaş, 2016). Bu sebeple çalışmada, (i) sınırlı da olsa yabancı öğrencilerin tek dilli genel bir sözlükten yararlanabileceği, (ii) ana dili konuşucularının da özellikle kodlama işlevini yerine getirmesinde sözcüğün edim bilimsel bilgisinin gerekli olduğu varsayımından hareketle *Türkçe Sözlük* örneklem olarak alınmıştır.

Türkçe Sözlük’ün (11. baskı) genel ağıdaki sürümü *Güncel Türkçe Sözlük*’ten (GTS) seçilen örnekler, bu kavramlar çerçevesinde değerlendirilecek, sözcüklerin kullanımlarıyla ilgili örnekler *Türkçe Ulusal Derlemi*’nden (TUD) alınacaktır (Aksan vd., 2012). GTS’deki örnekler çok anlamlı ve eş/yakın anlamlı sözlük birimleri temsil etmesi bakımından rastgele yöntemle seçilmiştir.

Anlam Bilimi ve Edim Bilimi

Dil biliminin en karmaşık alanlarından ikisi olan anlam bilimi ve edim bilimi, incelediği konular gereği dil biliminin yanı sıra başta dil felsefesi olmak üzere mantık, sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi pek çok farklı disiplin içinde de ele alınmıştır. Dil felsefesinin konu edindiği üç temel alan olan söz dizimi, anlam bilimi ve edim bilimi zamanla dil biliminde de bağımsız birer çalışma alanı olarak ortaya çıkmıştır (Bor, 2011, s. 9). Bu alanlardan “anlam” kavramı üzerinde birleşen anlam bilimi ve edim bilimi; tanım, kapsam ve konuları bakımından karşılaştırıldığında ayrı alanlar olmalarının yanı sıra, birbiriyle yakından ilişkili ve kimi noktalarda örtüşen alanlardır.

Anlam bilimi, en basit ifadeyle “anlamın incelenmesi”dir. Semantik (İng. *semantics*, Fr. *sémantique*) terimi, dille ilgili çalışmalarda, anlam incelemeleri

² Türkçe karşılığı bulunmadığı için terimin aynı şekilde kullanılması tercih edilmiştir.



için, ilk kez Michel Bréal tarafından kullanılmıştır. Pek çok çalışmada, anlam bilimi dil biliminin bir dalı ve genellikle sözcük biliminin (*lexicology*) bir alt dalı olarak ele alınır. Buna göre anlam bilimi dilin ses, sözcük ve tümce düzeyindeki araştırmalarından ayrı olarak incelenir. Örneğin; Ullmann (1951), sözcüklerin biçim ve yapılarını inceleyen alanı sözcük biçim bilimi, sözcüklerin anlamlarını inceleyen alanı ise sözcük anlam bilimi olarak ikiye ayırır. Palmer'ın *Semantics* (1981) adlı çalışmasında, anlam bilimiyle ilgili olarak ifade ettiği görüşleri, onun anlam biliminin kapsamına edim bilimsel meseleleri de dâhil ettiğini gösterir:

Anlam bilimi, tek bir bütünleşmiş disiplin değildir. Hatta ses bilgisi ya da dil bilgisiyle karşılaştırıldığında açıkça tanımlanmış bir dil bilimi düzeyi değildir. Daha çok dil bilimsel ve dil bilimsel olmayan bağlama, konuşmadaki katılımcılara, onların bilgi ve deneyimlerine, dilin belirli uygun koşulları altındaki farklı görünümle ilgili dilin bir dizi kullanım çalışmasıdır. (s. 154).

Tamba-Mecz, dil bilimcilerin anlam bilimini üç biçimde tasarladıklarını belirtir: Birincisi, “anlamın incelenmesi”dir. Bu yaklaşım, farklı görünümleyle ortaya çıkan anlam kavramının tanımları içinde bir karmaşaya yol açabilir. Anlamlamaların, felsefi ve ruh bilimsel türden farklı görünümleleriyle ilgilenmeksizin salt dil bilimsel niteliklerini ele alan bu yaklaşım, anlam bilimini temellendiren tasarıya ters düşer. İkinci yaklaşım, “sözcüklerin anlamının incelenmesi”, bir başka ifadeyle sözlüksel anlam bilimidir. Üçüncü yaklaşım ya da bütünsel anlam bilimi ise “sözcüklerin, tümcelerin ve sözcüklerin anlamının incelenmesi”dir. Dillerin dizge ve kullanımlarına ilişkin her türlü anlam olgularını kapsayıcı bir yaklaşımdır (1997, s. 9-10).

Yukarıda anlam bilimi ve anlama ilgili olarak verilen tanımlar, sınırları çizilmiş, kesin ve tek bir anlam kavramından söz etmenin mümkün olmadığını göstermektedir. Bazı yaklaşımlarda anlam, sözcüğün gösterdiği kavramla ya da sözcüğün dil dışı dünyada işaret ettiği nesneyle açıklanırken bazılarında anlam sözcüğün ötesinde bağlam ve metin odaklı olarak ele alınmış ya da iletişim ortamındaki kişiler arasındaki davranış biçimleri ve kullanımla ilişkilendirilerek açıklanmıştır. Böylece anlam bilimi içinde farklı inceleme alanları ortaya çıkmıştır. Örneğin; sözcüklerin ve sözcüklerin birbiriyle olan anlam ilişkilerini inceleyen sözcük anlam bilimi (*lexical meaning*), tümcelerin anlamı ve tümceler arası anlam ilişkileri için tümce anlam bilimi (*sentence meaning*) veya bağlamdaki ifadelerin anlamı için sözce anlam bilimi (*utterance meaning*) gibi.

Alan yazında edim biliminin tanımı ve kapsamıyla ilgili bilgiler ise oldukça karmaşık ve tartışmalıdır. Tek bir edim bilimi tanımından söz edilemeyece-



ği gibi edim biliminin neleri kapsadığıyla ilgili araştırmacılar arasında ortak bir görüş de yoktur.³

Anlamla ilişkisi bakımından kimi dil bilimcinin anlam biliminin alt dalı olarak gördüğü edim bilimi, diğer yandan da ses bilimi, biçim bilimi ve söz dizimi ile birlikte dil biliminin bir parçası olarak ele alınır. Ancak son zamanlarda yapılan çalışmalar göstermektedir ki kuram, yöntem ve bakış açısı bakımından edim bilimi bağımsız bir alan olarak ele alınmaktadır. Her ne kadar bağımsız bir alan olarak ele alınsa da, edim bilimi dil sisteminin yapısını ve kurallarını kapsayan dil bilgisiyle, sözcük ve tümce anlamının incelenmesini kapsayan anlam bilimiyle sıkı bir ilişki içindedir.

Edim bilimi, genel bir ifadeyle “dil kullanımı çalışması” (*the study of language use*) olarak değerlendirilir ve dilin iletişimsel yönüyle doğrudan ilgilidir. Edim bilimi terimini gösterge biliminden ayırarak ünlü ayırımına söz dizimi ve anlam bilimiyle birlikte edim bilimi de ekleyen Morris (1938), edim bilimini “göstergelerin onları kullananlarla ya da yorumlayanlarla ilişkisi” (*the relation of signs to interpreters*) biçiminde tanımlar. Morris’in tanımından sonra edim bilimi kavramı Carnap (1939), Wittgenstein (1953), Austin (1962), Searle (1969) ve Grice (1975) gibi dil felsefecileri tarafından ele alınmış ve tartışılmıştır. Buna göre, edim biliminde iki temel ekol ortaya çıkmıştır: Anglo-Amerikan ve Avrupa (Continental) Okulu. Anglo-Amerikancılar edim bilimi, dilin kullanımına bağlı olarak ya da dil kullanımının bir sonucu olarak sistematik anlam çalışması şeklinde tanımlar. Edim biliminin temel araştırma konuları; sezdirim (*implicature*), önvaryasyon (*presupposition*), söz edimleri (*speech acts*), gösterim (*deixis*) ve gönderimi (*reference*) içerir. Bu anlayış, edim bilimini, her biri nispeten sınırlandırılmış bir araştırma alanına sahip olan ses bilimi, biçim bilimi, söz dizimi ve anlam bilimi gibi dil bilimi kuramı içinde, bir diğer temel birleşen olarak görür. Avrupa okulu ise edim bilimini dil bilimi kuramının ayrı bir ögesi olmaktan çok, dilsel davranışın tüm yönlerine işlevsel (bilişsel, sosyal ve kültürel) bir bakış olarak ele alır. Bu bakış açısı söz dizimi, anlam bilimi vb. herhangi bir disiplinde olabilir. Özetle, Anglo-Amerikan okulu teorik açıdan felsefi, bilişsel ve formal edim biliminin; Kıta Avrupası ise sosyal, kültürler arası ya da diller arası edim biliminin bir parçası olarak birbirini tamamlamaktadır (Huang, 2016, s. 208, 211).

Anlam bilimi ve edim bilimi kavramlarının tanımlanması, aynı zamanda ikisi arasındaki ayrımı gösteren temel özellikleri de ortaya koymaktadır. Bach (1997), anlam bilimi ve edim bilimi ayırımında genel olarak üç temel bilgidен yola çıkıldığını belirtir: 1. Dil bilimsel anlam (*linguistic meaning*)-kullanım (*use*), 2. Doğruluk koşullu anlam (*truth-conditional*)-doğruluk koşullu olma-

³ Kawamura (2003)’te edim biliminin tanımı üzerine farklı görüşler ve tartışmalar bir araya getirilerek değerlendirilmiştir.



yan anlam (*non-truth-conditional*) ve 3. Bağlam bağımsızlığı (*context independence*)-bağlam bağımlılığı (*context dependence*). Basitçe ifade etmek gerekirse edim bilimi, konuşucu ve dinleyici ilişkisi içinde ortaya çıkan anlam, anlam bilimi ise dil kullanıcılarından soyutlanmış anlamdır. Dil kullanıcılarından soyutlanıp yalnızca gösterge ve göndergelerin analiz edilmesidir. Edim biliminde ise kullanıcının durumuna özgü olarak ortaya çıkan anlamdan söz edilir. Edim bilimi hangi bilgiyle alakalı olursa olsun, bir tümcenin dil özelliklerinin üstünde ve ötesindedir. Dinleyici, konuşucunun söylediğini tanımlamada dil dışı bilgiye (*extralinguistic information*) dayanır. Her hâlükârda, anlam bilimsel bilgi dil bilimsel materyalle, dil bilgisiyle ilişkiliyken edim bilimsel bilgi sadece bu materyali söyleme eylemiyle ilişkili olarak ortaya çıkar. Bir başka deyişle, tümce sınırlarını aşan dilsel yapılar olarak sözce, iletişim koşulları içinde anlam kazanır, iletişim koşulları da söylemi belirler. Bu nedenle konuşucunun alıcıyla ilişkisi de söylemin anlamının oluşmasına katkı sağlar denilebilir (Günay, 2013, s. 33-36). Öyle ki edim biliminin sadece etkileşim sırasındaki kurallar ve konuşucunun amaçlarıyla değil, aynı zamanda karşıdaki kişinin bir sözcüğü algılama ve yorumlamasındaki ölçütleri de inceleyen bir alan (Aşkın Balcı, 2017, s. 562, 563) ve edim biliminin ana konusunun “konuşucunun kastettiği anlamın incelenmesi” olarak tanımlanması (Burkhanov, 2003, s. 102) dil kullanımıyla ilişkilidir.

Anlam bilimi ve edim bilimi arasındaki ayırmadan söz ederken tümce anlamı (*sentence meaning*) ve konuşucu anlamı (*speaker meaning*) arasındaki ayırma da değinmek gerekir. Anlam bilimi tümce anlamıyla, edim bilimi konuşucu anlamıyla ilgilenir. Edim biliminde, anlam bilimsel açıdan tümcede görünen anlamın ötesinde bir anlam kastediliyor olabilir. Kısacası, anlamsal bilgi dilsel ifadelerle ilgili, edim bilimsel bilgi ise onları çevreleyen ifadeler ve olgularla ilgilidir (Saeed, 2003, s. 17-18; Bach, 1997, s. 34-36).

Edim bilimi ve anlam bilimi arasındaki ayırımla ilgili bu genel değerlendirmeden sonra, aşağıda sözlük bilimsel açıdan edim bilimi kavramı ve sözlük bilimi alanı içinde edim bilimsel bilgi ele alınacaktır.

Sözlük Bilimi-Edim Bilimi İlişkisi: Edim Bilimsel Bilgi Türü

Sözlük bilimi ve edim bilimi arasındaki ilişkiyi tanımlamada iki alanın birleştiği ortak noktanın *anlam* olduğu, ancak ikisinin anlamı farklı boyutlarıyla ve farklı yaklaşımlarla ele aldığı daha önce ifade edilmişti. Burada sözlük bilimiyle ilişkisi bağlamında edim biliminin kapsamı ve sınırları, sözlükteki bir bilgi türü olarak edim bilimsel bilginin tanımı üzerinde durulacaktır.

Sözlüklerde sunulan sözlük bilimsel bilginin en önemli unsurlarından birini oluşturan edim bilimsel bilgi (*pragmatic information*) türü, sözlük biliminin edim bilimiyle olan ilişkisi içinde ele alınır. Burkhanov da sözlük araştır-



macılığında (*metalexigraphy*) edim bilimi teriminin, öncelikle dil bilimsel araştırmanın (*linguistic inquiry*) bir dalına değil, fakat bu disiplin kapsamında çalışılması gereken dil bilimsel fenomenlere/olaylara (*linguistic phenomena*) işaret ettiğini belirtir (2003, s. 103). Edim bilimi, diğer bilgi türlerine kıyasla sözlük bilimi alanında daha yeni bir çalışma konusu olarak karşımıza çıkar. Sözlük biliminde edim bilimsel bilgi kavramından ilk kez bahseden araştırmacılar G. Leech ve J. Thomas'tır (1987). Sözlüklerde edim bilimine ilk sistematik yaklaşım ise 1987'de yayımlanan *Collins COBUILD English Language Dictionary* ve *Longman Dictionary of Contemporary English* (2. baskı) ile başlar. COBUILD sözlüğünün 2. baskısında "pragmatics" etiketinin kullanılmasıyla sözlük bilimi alanında edim bilimi kavramı dikkati çeker (Kawamura, 2003).

Edim bilimi, özellikle dil öğrenim sürecinin önemli unsurlarından birini oluşturur. Bir dili öğrenenlerin tüm hatalarının sadece dil bilgisiyle ilgili olmadığı evrensel olarak kabul edilmiştir. Hataların önemli bir bölümü edim bilimsel bilginin yoksunluğundan kaynaklanır. Bir dili öğrenen kişi dil bilimsel bir hata yaptığında iletişim sürebilirken edim bilimsel bir hatada yanlış anlaşılmalara ortaya çıkabilmektedir. Bu tür hatalar "edim bilimsel başarısızlık" (*pragmatics failure*) olarak tanımlanır (Yang, 2007). Dolayısıyla dil kullanıcılarının iletişim sürecini sağlıklı bir şekilde yürütebilmesi için edim bilimsel bilgiye ihtiyaç vardır. Bu nedenle sözlük bilimiyle olan ilişkisi bakımından edim bilimsel bilgi, özellikle tek dilli öğrenci sözlükleri için söz konusu edilmektedir. Sözcüğün anlamsal içeriğinin kullanımla ilgili belirli sınırlılıklar taşıması durumunda edim bilimsel bilgi ortaya çıkar. Dolayısıyla anlam bilimsel ve edim bilimsel özellikler tamamen ayrı tutularak ele alınmamalı, birlikte değerlendirilmelidir. Bu sebeple sözlük türü ve hedef kitlenin amaçları göz önüne alındığında öğrenci sözlüklerinde bu bilgi türüne ihtiyaç duyulur ve yer verilmesi de oldukça önemlidir.

Sözlükçüler temelde bir dil sistemindeki sözcüklerin ve sözcük öbeklerinin anlamıyla ilgilenir. Onların asıl odak noktası sözcüğün anlamıdır. Bu nedenle sözlüklerin temel işlevi sözcüklerin anlamlarını tanımlamak, açıklamak, betimlemektir (Jackson, 2002, s. 86). Sözlükçüler leksikal birimlerin değişmeyen ya da sistematik anlamlarıyla ilgilenir. Diğer yandan, edim bilim sosyokültürel bağlamdaki, kullanımdaki anlamla ilgilenir. Kawamura'ya göre, bu noktada sözlükler "edim bilimsel anlamın sadece en sabit, değişmeyen kısımlarıyla ilgilenmelidir ve ilgilenebilir." (2003, s. 37).

Sözlük bilimiyle ilgili kaynaklarda, edim bilimi terimi farklı bakış açılarından tanımlanmış ve ele alınmıştır. Kawamura (2003), alan yazında edim biliminin tanımıyla ilgili olarak genellikle iki yol tercih edildiğini belirtir: (i) Dil kullanıcısı ile bağlantılı olarak tanımlama, (ii) Bağlamla bağlantılı ola-



rak tanımlama. Kawamura çalışmasında bu ikisine dilin işlevi (*the function of language*) ve uygunluk (*appropriateness*) kavramlarını da ekleyerek edim biliminin tanımı için dört anahtar kavram olduğundan bahseder. Öncelikle dilin işlevi açısından edim bilimi “insanların dili kullanarak ne yaptığına ve dilin nasıl işlediğine odaklanarak” açıklanır. Bu yaklaşım, dili biçimsel yapısının dışında açıklamaya izin verse de dile işlevsel açıdan yaklaşan diğer dil bilimi düzeyleri arasında ayırım yapmayı mümkün kılmaz. Edim biliminin dil kullanıcısı açısından tanımlanmasında, “konuşucu ve dinleyici ile dil arasındaki ilişkiye” odaklanılır. Tanım, konuşucunun niyeti gibi edim biliminin bazı bileşenlerini ortaya koysa da bu yaklaşım dil kullanıcısı kavramının genişliği bakımından eleştirilir. Bir diğer kavram olan bağlam açısından ise edim bilimi “bağlam içindeki anlamla” sınırlandırılarak tanımlanır ki bu, aynı zamanda anlam bilimiyle arasındaki farkı da ortaya koyar. Ancak bu yaklaşım, bağlamın ne olduğu ve sınırlarıyla ilgili net bir fikir gerektirmektedir. Son olarak, edim biliminin tanımlanmasında uygunluk kavramı açısından “dil belirlir bir bağlamda uygunluğuna” odaklanılarak kullanımının araştırılması söz konusudur. Bu yaklaşım, iletişim sırasında ortaya çıkabilecek çeşitli faktörleri hesaba katması bakımından yararlı olmakla birlikte edim biliminin dilin fiili kullanımıyla ilgili olduğu görüşüne aykırı olarak yalnızca dilin uygun kullanımlarına odaklanılması nedeniyle tartışmaya açıktır (2003, s. 12-15). Kawamura’nın söz konusu çalışmasında, edim biliminin tanımıyla ilgili çeşitlilikten ve üzerinde uzlaşılmış bir tanımı olmamakla birlikte dil öğrenimi ve sözlükçülük bakımından önemine vurgu yapılır.

Apresyan’a göre, sözlük bilimindeki edim bilimsel özellikler, “dil sisteminin birimleri olarak dilsel işaretlerle kodlanan mesaja, gerçeğe ve/veya muhabata karşı konuşmacının tutumunun temsili”yle ilgilidir (Apresyan’dan aktaran Burkhanov, 2003, s. 103). Apresyan’ın dil kullanıcısına odaklanan edim bilimi yaklaşımı, iletişimsel bir bakış açısı sunarken kimi sözlük bilimciler ise bağlamsal açıdan bir çerçeve çizmeye çalışır.

Zgusta (1988), edim biliminin ana bileşenlerini “söz eylemler ve edimsözler, bağlama göre anlamı değişen sözcükler –ben, sen, bu, şu, şimdi, yarın, dün vb. (*deixis*), ön varsayımlar, metin bütünlüğü, artgönderim (*anaphoric*), öngönderim (*cataphoric*) vd.” biçiminde açıkladıktan sonra durumsal bağlam ve kültüre yerleşmiş özellikleri edim bilimine ait veya ona yakın olarak nitelendirir. Ayrıca dil dışı gerçeklik ve konuşucu-dinleyici ilişkisiyle ilgili olan benzer çalışma alanlarının da genellikle edim bilimsel karakter olarak kabul edildiğini belirtir.

Zgusta sözlükler bağlamında ise edim biliminin üç görünümünden bahseder: sözlüklerdeki kültürel ortam, iki dilli sözlüklerdeki eşdeğerlik ve tek dilli sözlüklerdeki tanımlar (1988, s. 245). Buna göre, Zgusta’nın çalışmasında



bahsettiği edim bilimi sözlüklerde kültüre özgü sözcükler ile ırkçı, dinî, cinsiyetçi hakaret içeren sözcüklere yer verilip verilmemesi, iki dilli sözlüklerde sözcüklerin edim bilimsel açıdan da eş değer sayılıp sayılmaması, tanımlarda kullanılan dil ve ifadenin gösterimsel (deictic) sözcükler, ön varsayımlar ya da cinsiyetçi ifadeler taşıyıp taşıyamaması anlamında ele alınmıştır. Dolayısıyla edim bilimi aynı zamanda sözlüğün üst-dilinde (*meta-language*) ortaya çıkan dilsel unsurlar olarak da değerlendirilmiştir. Zgusta'nın iki dilli sözlüklerdeki edim bilimsel özelliklerle kastettiği durum, örneğin kültürel farklılıklar sebebiyle sözcükler arasında tam bir eşitliğin bulunmayışı, sosyokültürel bakış açısıyla ele alınan edim bilimsel bilgi tanımıyla örtüşmektedir.

Svensen'a göre, sözlüklerdeki edim bilimsel bilgi "sözcüklerin kullanım- larında yer alan dilsel olmayan gerçekleri" verir ve "sözcüklerin dilin farklı boyutlarındaki oluşumu ve birleşimleriyle" ilgilidir. (1993, s. 4, 6). Svensen, bir sözlüğün içeriğinde yer alan bilgi türleri arasında sözünü ettiği edim bilimsel bilginin farklı yollarla (örnekler, açıklamalar, yorumlar vb.) ve farklı düzeylerde (sözcük, öbek, tümce vb.) sunulabileceğini belirtir (2009, s. 5-8).

Nuccorini (1993) ise terimi, sosyokültürel bakış açısıyla "ortak olarak paylaşılan, kültüre özgü, sosyal sözleşmeler ve dilsel varsayımlar" ile sınırlandırır. Hartmann ve James (2002), daha geniş bir tanımlamayla edim bilimsel bilgiyi "konuşmanın sosyokültürel kuralları üzerindeki bilgi" olarak ifade eder. Yang (2007) ise kavramı anlam odaklı olarak ele alır ve edim bilimsel anlamın sözlüksel anlamla birleştirilmesi veya ortaklığı biçiminde açıklar. Yang'ın edim bilimsel bilgi kavramında, sözcük düzeyiyle sınırlandırılmayan geleneksel sezdirim, varsayım, konuşmaya dayalı çıkarımlar vb. yer alır. Edim bilimsel anlam ile sözlüksel anlam birleşirken sözcük, söz dizimi ve söylem düzeyinde olmak üzere üç edim bilimsel bilgi düzeyi ortaya çıkar.

Atkins ve Rundell ise edim bilimini sözcüğün anlamının ötesinde dil dışı bilgi (*extralinguistic information*) olarak tanımlar. Buna göre, edim bilimi konuşucunun duygu, tutum ve davranışını ifade eden bir bilgi türüdür. Dil dışı bilgi, edim bilimiyle birlikte cinsiyetçilik, etnik ya da ırkçı tutum, yaş, engellilik gibi konularda duyarlılık ve aynı zamanda kültürel farklılık gibi unsurları da kapsar (2008, s. 422-427).

Sözlük biliminde edim bilimsel bilgiyle örtüşen bir başka kavram "kullanım"dır (*usage*). Kimi dil bilimciler ve sözlük bilimciler sözcüğün edim bilimsel özelliklerini kullanım bilgisi (*usage information*) ile açıklar. Allen kullanımı; "dil öğelerinin anlam üretmek için alışıldığı gibi kullanılma biçimi" olarak tanımlar ve kullanımın "aksan, telaffuz, yazım, sözcükler ve deyimleri de içine aldığı" belirtir. Ayrıca sözlük bilimi teorisi ve uygulamasında kullanım, leksikal birimlere uygulanabilen belirli dil bilimsel formlarda sözcüğün



kullanımına ilişkin kısıtlamalar, türetimle ilgili özellikler ve aynı zamanda leksikal birimlerin bağlamsal davranışını belirleyen sözcüksel-anlamsal özellikler ve eş dizimlilik gibi söz dizimsel yapılara da gönderimde bulunur (Allen'den aktaran Burkhanov, 2003, s. 104-105).

Landau da edim bilimsel bilgiyi kullanım kavramıyla açıklar. Kullanımın a) yazı ya da konuşma dilinin her kullanımı ya da bütün kullanımları, b) dilin standart kullanımlarının çalışması, c) coğrafi, sosyal veya zamansal kullanıma ilişkin herhangi bir sınırlama çalışması anlamına gelebileceğini belirtir. Bu tür sözlük bilimsel bilginin yalnızca özel notlar ya da kullanım etiketleriyle değil, aynı zamanda tanımlar içindeki özellikler yoluyla da sunulabileceğini söyler. Landau için edim bilimsel bilgi; dil kullanıcılarının yaşı, cinsiyeti, sosyal statüsü, ilişkileri vb. bağlamsal faktörlerden bazılarını kapsar, ancak bunlarla sınırlı değildir. Kavramı tabu, cinsel ve müstehcen kullanım, argo, hakaret, üslup, teknik ya da özel terminoloji gibi diğer faktörleri kapsayan kullanımlarla genişletir (2001, s. 217-272).

Edim bilimsel bilgiyi yalnızca kullanım ile açıklamak ve eş tutmak doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bu tür bir yaklaşım edim biliminin çalışma alanına giren sosyokültürel özellikleri dışarıda bırakır. Ayrıca kullanım bilgisinde, sözlük birimlerin anlam bilimsel özelliklerinin dışında sadece etiketleme ile bilgi vermek mümkündür. Ancak sözlük bilimdeki edim bilimsel özellikler kullanım ile bahsedilenden daha fazla ve ayrıntılıdır. Sözlük birimlerin sözlükte verilen anlamsal içeriklerinin yanı sıra konuşucunun iletişimsel olarak amaçladığı diğer anlamsal bileşenleri de kapsar. Dolayısıyla edim bilimsel bilgi, sözcük anlamının bileşenlerinden biri olarak kabul edilebilir.

Leksiko-Pragmatik Kavramı

Sözlük bilimi ve edim bilimi ilişkisini ele alan çalışmalardan biri Anmin Wang'a aittir. Wang (2015) çalışmasında, öncelikle edim bilimsel bilgi kavramı üzerinde durmuş ve edim biliminin farklı açılardan tartışılabileceğini belirtmiştir. Yukarıda da söz edildiği gibi, edim bilimsel bilgi iletişimsel, bağlamsal, sosyokültürel ve edim bilimsel açılardan tanımlanmış ve incelenmiş bir kavramdır.⁴ Bu tanımlara göre edim bilimi konuşucunun tutumu, konuşucu-dinleyici ilişkisi, kibarlık-resmîyet, yaş, cinsiyet, meslek, kültürel özellikler vb. pek çok farklı bileşeni kapsayabilir. Ancak Wang'ın da dikkat çektiği gibi edim biliminin nasıl tanımlandığından ziyade sözlüklerin edim biliminin bütün türleriyle ilgili bilgi sunup sunamayacağı ya da bu bilgiyi ne ölçüde sunacağı önemlidir. Bu nedenle her şeyden önce sözlüklerde edim bilimsel bilgi türüyle ne kastedildiğini tanımlamak gerekir. Wang, bu bilgi türünü tanımlamak için edim bilimi ve sözlük biliminin eşit statüde iki alan olarak

⁴ Edim bilimsel bilgi ile ilgili farklı tanımlar için bk. (Wang, 2015).



değerlendirilmemesi, edim biliminin sözlük bilimiyle sınırlandırılması gerektiğini belirterek çalışmada “leksiko-pragmatik” (*lexico-pragmatics*) kavramını ortaya atmıştır. Wang’a göre sözlük bilimi ve edim bilimi arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlamada iki alanın birleştiği bir noktaya ihtiyaç vardır. Bu nokta, anlamdır. İkisi de anlamla ilgilenmekle birlikte bunu farklı yollarla gerçekleştirir. Leksiko-pragmatik, sözlüklerin çeşitli yapısal düzeylerinde, uygun sözlük bilimsel anlamlar aracılığıyla dil bilimsel dizgeler tarafından taşınan geleneksel konuşucu anlamıyla (*speaker meaning*) ilgilenen bir sözlük bilimsel çalışma alanıdır. Wang, leksiko-pragmatik anlamın tanımlanmasında üç temel ölçütün bulunduğundan söz eder (2015, s. 208-209):

- i. Sosyokültürel bağlamda gelenekselleşmiş (*conventionalized*) olmasıdır.
- ii. Dil sisteminin parçası olarak dilsel dizgeler tarafından aktarılmış, değişmez (*stabilized*) olmalıdır.
- iii. Konuşucunun tutum ve duygularını içeren, konuşucu anlamını (*speaker meaning*) içermelidir.⁵

Bu çalışmada, edim bilimsel bilgiyle ilgili farklı bakış açılarıyla ortaya konulan tanımlar ve son olarak sözlük bilimiyle ilişkisi bağlamında Wang’ın sözünü ettiği “leksiko-pragmatik” kavramından hareketle edim bilimsel anlamın bileşenleri şu şekilde belirlenmiştir: konuşucu-dinleyici arasındaki ilişki, konuşucunun tutumu ve niyeti, dil içi bağlam⁶, dil dışı özellikler, iletişimsel değer taşıma, çağrışımsal ve duygusal anlam, dilsel varsayımlar, kültüre özgülük, sosyal sözleşmeler vb.

Sözlükte Edim Bilimsel Bilginin Sunulması: Tanımlar

Sözlükçüler için önemli olan edim bilimsel bilginin hangi yöntemle ve hangi durumda aktarılacağına bilinmesidir. Sözlükçünün edim bilimsel bilginin sunulması bakımından karar vermesini güçleştiren bu tür durumlar için, Atkins ve Rundell, iki ölçütün uygulanabileceğini belirtir: Birincisi; yüzeysel anlam ile içerikteki anlamın çelişmesidir. Sözlük birimlerin taşıdığı anlam bilimsel içerik her zaman hedeflenen mesajı vermeyebilir, dolayısıyla bu durumda daha fazla açıklama yapmak gerekir. İkinci ölçüt ise sözlük tarafından yalnızca belirli bağlamlarda değil, ancak dil kullanıcıları tarafından düzenli olarak yinelenen ifadelerin edim bilimsel özelliklerinin özel bir biçimde sunulmaya uygun olmasıdır (2008, s. 424-425). Ancak bu ölçütlerin uygulanması için de edim bilimsel bilginin hangi bakış açısıyla ve nasıl tanımlandığı önemlidir. Bir sözlük birimin taşıdığı “edim bilimsel özellikler” ya da “edim

⁵ Wang, sözlük bilimi ve edim bilimi arasındaki ilişkiyi bir şemayla göstermiştir (bk. şekil 1).

⁶ Wang’ın leksiko-pragmatik kavramı içinde dil dışı bağlam dışarıda bırakılmıştır.



bilimsel anlam”la kastedilenin ne olduğu bilinmeden ve sınırları çizilmeden hangi sözlük bilimsel aracın kullanılacağına karar verilemez.

Edim bilimsel bilginin araştırmacılar tarafından farklı bakış açılarıyla tanımlanması, sözlük bilimsel uygulamada bu bilginin sunulmasında birden fazla aracın kullanımını ortaya çıkarmıştır. Yang (2007), sözcük, söz dizimi ve söylem düzeyi olmak üzere üç tür edim bilimsel bilgiden söz eder. Ona göre, tümce ve söylem düzeyindeki edim bilimsel bilginin madde başlarında ele alınma olasılığı daha düşüktür ve özel olarak verilmelidir. Yang, edim bilimsel bilginin sözlüğün dış veya iç yapısı içinde bulunabileceğini belirtir.

Burkhanov da edim bilimsel bilginin sözlüksel sunumunun bir sözlüğün özel bir bölümüyle sınırlandırılmayacağını, bu bilginin sözlük maddesinin herhangi bir bölümünde bulunabileceğini belirtir: etiketler (*labels*), kullanım notları (*usage notes*), tanımlar (*definitions*) ve örnekler (*examples*) vb. Bu nedenle, temelde edim bilimle ilgili sözlük bilimsel bilgi, referans çalışmasının her yerine yayılabilir (2003, s. 104). Sözlüklerde edim bilimsel bilgi açık veya örtük olarak verilebilir. Örneğin tanımlar ve örneklerle bu bilgi örtük olarak sunulur. Çünkü asıl işlevleri edim bilimsel bilgi sunmak değildir.

Sözlükte edim bilimsel bilginin verilmesinde bazen basit bir kullanım etiketi yeterli olurken bazen tanım içerisinde ek bir bilgi olarak dil dışı ifadelerle yer verildiği görülür. Örneğin; kullanım etiketi olarak “aşağılayıcı, kaba, gülünç vb.” ifadelerin kullanılması veya kavramsal içeriği veren tanımdan sonra kavramın konuşucular tarafından nasıl algılandığına dair ek bir bilgi verilmesi gibi.

Kısaca ifade etmek gerekirse sözlüklerde edim bilimsel bilgi daha çok “tanım, örnekleme ve kullanım etiketleri” ile sunulmaktadır. Bu çalışmanın sınırları içinde edim bilimsel bilginin sunulması, aşağıda yalnızca tanımlar bakımından ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

Tanımlar, sözlüklerde anlam bilgisinin verildiği alanlardır. Basitçe, bir sözlük birimin anlamıyla ilgili bilgi veren tanımlar, sözcüğün anlam sınırlarını vermekle birlikte kullanıcıya başka bilgiler de sunmaktadır. Atkins ve Rundell, anlam bilimsel içerik kadar konuşucunun hissettiklerini yansıtan leksikal birimlerin de sözlükçülük açısından önem taşıdığını belirterek sözcüğün kullanım alanına çıktığında bazı edim bilimsel mesajları da içerdiğini söyler. Tanımda yer alan bu dil dışı bilgi, sözcüğün anlamsal içeriğinden kazanılamayan bilgiyi taşır (2008, s. 422).

Tanım aracılığıyla edim bilimsel bilginin sunulması, özellikle tipikleştirme (*typifying*) yöntemiyle yapılan tanımlarda (bk. Jackson, 2002) söz konusudur. Bir kavramın tipik özelliğine vurgu yapılarak tanımlanmasına dayanan bu yöntemle aynı zamanda sözcüğün kullanımını ve dil dışı özellikleri verile-



bilir. Atkins ve Rundell da dil dışı bilginin unsurlarından biri olan edim bilimin, tanımların içine yerleştirilmiş olarak bulunabileceğini belirterek İngilizce *do-gooder* örneğini verir. Madde başı sözcüğün anlamının ardından *esp.* “özellikle” kısaltmasıyla “gerçekçi olmayan ya da kötü niyetli olarak kabul edilen kimse” açıklaması yapılmış, tanımda yer alan “yardım etme” eyleminin aslında gerçekçi ve iyi niyetli olmadığı belirtilmiştir. Böylece tanım ifadesinin ilk kısmı sözcüğün temel anlamını verirken devamında sözcüğün edim bilimsel açıdan taşıdığı bilgi, yani sözcüğün nasıl ve hangi durumda kullanılacağı bilgisi verilmiştir. Bu bilgi, sözlük kullanıcısının sözcüğü daha doğru biçimde anlamlandırmasına yardımcı olacaktır:

do-gooder: A person who actively tries to help other people, *esp.* one regarded as unrealistic or officious (aktaran Atkins ve Rundell, 2008, s. 423).

Ayrıca bir sözcüğün edim bilimsel mesajını iletmek için tanımlarda *pragmatic force gloss* olarak adlandırılan kalıp ifadelerden yararlanılabilir. Bu ifadeler, tipik olarak “.....için kullanılır”, “.....durumunda kullanılır” gibi kalıp sözlerle standart tanımın sonuna ya da tanımın içine eklenir (Atkins ve Rundell, 2008, s. 423-424).

Aşağıda *Türkçe Sözlük*'ten alınan *hınzır* sözcüğünün ikinci anlamı için verilen tanımda “...için söylenen söz” ve “şaka yollu” ifadeleri aynı zamanda edim bilimsel bir mesaj taşır:

hınzır:2. Genellikle hoşça giden bir davranış veya durum için şaka yollu söylenen bir söz.

İngilizcenin COBUILD sözlüğünde konuşucunun tutumu, belirsizlik ve nezaket gibi edim bilimsel ilgili özellikleri yansıtmak için “If you say...” biçiminde başlayan uzun sözcük tanımları yapılır. Türkçe sözlüklerde yer almayan bu tür “tam tümce” (*full-sentence*) tanımları, genellikle farklı kültürden sözlük kullanıcılarının, hedef dildeki sözcüğün sosyokültürel bağlam içindeki tam ve doğru kullanımını öğrenmelerinde önemli rol oynar. Çünkü bu tanımlarda yalnızca anlamın betimlenmesi değil, aynı zamanda edim bilimsel olarak bir değerlendirmede bulunulması söz konusudur. Bu nedenle özellikle öğrenici sözlüklerinde farklı kültürden kişilere yabancı gelen kavramları açıklamada “aşırı” gibi görünen açıklamalara rastlamak mümkündür. Aşağıda verilen *bourgeois* sözcüğünün tanımı, ana dili konuşucularının bu sözcüğü nasıl, hangi bağlamda kullandıklarını da yansıtır:

bourgeois: adj *showing disapproval* typical of middle-class people and their attitudes. This word often shows that you dislike people like this, especially because you think they are too interested in money and possessions and in being socially respected (aktaran Atkins ve Rundell, 2008, s. 424).



Aynı sözlük birimin *Türkçe Sözlük*'teki tanımına bakıldığında ise sözcükle ilgili İngilizce sözlükteki benzer bir bilginin yer almadığı ancak Türkçede sözcüğün kullanım örneklerine bakıldığında genellikle konuşucunun “olumsuz, alaycı” tutumunu içerdiği dikkati çeker:

(1) “...sadece şikâyet etmekte, burjuva bir tepeden bakmacılık, hatta ikiyüzlülük yok mu?”

(2) İkincisi bu, temelde burjuva deyip dudak bükecek bir şey değil.

(3) Sanki yaşadıklarım burjuva pislikleri imiş, çok doğalmış, layıkmışım, bundan başkası olamazmış gibi konuyu kapattın, dinlemedin.

(4) Sabahattin Ali’de dikkat çeken bir unsur da, Anadolu kasabalarına köyü bilmeyen ve şaşırان bir şehirli, bilmiş bir aydın ya da bir burjuva edasıyla değil; içlerinden biri gibi yaklaşmasıdır.

Tartışma

Aşağıda *Türkçe Sözlük*'ten alınan örnekler üzerinden edim bilimsel bilgi türünün tanım yoluyla ne ölçüde verildiği tartışılacak, tanımlarda yer alan anlamsal içerik Wang’ın *leksiko-pragmatik* kavramı çerçevesinde değerlendirilecektir:

1. *güruh*

GTS’de “*eskimiş* Değersiz, aşağı görülen, küçümsenen topluluk, derinti, sürü: *Bu artist güruhu balolardan hoşlanmazlar.*” biçiminde tanımlanmıştır.

(5) Cuma namazından çıkan bir güruh heykele karşı saldırıya geçti, önce sopalar ve kazmalarla... Sonra da vinçle...

(6) Böylesi bir yabancılaşma kültürü yaratan barlara sevdalıyız. Güruh hâlinde Cuma-Cumartesi akşamlarımızı oralarda geçiştiriyoruz.

(7) Lunaparktan arkadaşı Tanju, çevresine, az önce kadın mantolu adamın etrafını saran gruba benzeyen bir güruh toplamış maymunluk yapmaktadır.

Güruh sözlük birimi “topluluk” kavram alanı içinde, bu kavramı gösteren diğer sözcüklerden “değersiz, aşağı görülen, küçümsenen” sıfatlarıyla ayrılarak tanımlanmıştır. Topluluk anlamını taşıyan grup, birlik, cemiyet vb. sözcüklerle karşılaştırıldığında, verilen anlam ayırıcı özellikler aynı zamanda sözcüğün kullanımıyla ilgili bilgiyi de ihtiva etmektedir. (5), (6) ve (7)’deki kullanım örneklerinde *güruh* sözcüğü bağlam içinde olumsuz, hoş karşılanmayacak eylemlerle (*saldır-*, *maymunluk et-*) birlikte ve konuşucunun eleştirel tutumunu yansıtacak biçimde karşımıza çıkmaktadır. Sözlük bilimsel açıdan değerlendirildiğinde sözcüğün göndergesel anlamı (*literal meaning*) ile edim bilimsel anlamı tanımda bir arada verilmiştir denilebilir. Burada *güruh* sözlük biriminin konuşucu anlamıyla ortaya çıkan edim bilimsel bir mesaj taşımadığı



ancak yakın anlamlısı olan diğer sözcüklere kıyasla (topluluk, grup vb.) sınırlı bir bağlamda kullanılması ve olumsuz çağrışımı dolayısıyla göndergesel anlamı içinde edim bilimsel bir bilginin de bulunduğu şeklinde yorumlanabilir.

2. *gebermek*

GTS’de “*argo* Sevilmeyen bir kişi ölmek” biçiminde tanımlanmıştır.

(8) Genç kız içinden, “Geber inşallah!” diye geçiriyor.

(9) Askerlerin başında kötü bir albay var, neden kötü bilmiyoruz, anlamsızca kötü, gebermek bilmeyen kahramanlardan.

(10) “Ölmek için erken bir saat” diye mırıldandı. “Herkes işinin, gücünün başındayken ben sefil bir sıçan gibi tek başıma gebermek üzereyim.”

Türkçede “ölmek” kavram alanını gösteren fiillerden biri olan *gebermek* sözlük birimi “sevilmeyen, istenmeyen bir kişi” için “ölmek” anlamını karşılamaktadır. Tanımda yer alan “sevilmeyen bir kişi” ifadesi, sözcüğün anlamsal içeriğiyle birlikte edim bilimsel bilgisini de taşımaktadır. Tanımdan sözcüğün hangi bağlamlarda kullanıldığını ve dil kullanıcısının sözcükleme anında niyeti ve tutumunu (sözcükleme pozisyonu) görmek mümkündür. Tanım dışında *gebermek* maddesinde verilen *argo* kullanım etiketi de edim bilimsel bilgi sunan bir diğer araçtır.

3. *efendi*

Efendi sözlük birimi GTS’de birden fazla anlamıyla tanımlanmıştır. Unvan ve seslenme sözü olarak kullanılan anlamları karşılaştırıldığında aralarında edim bilimsel bakımdan da farklılıklar olduğu dikkati çekmektedir. Aşağıda *efendi* sözlük biriminin verilen dört farklı anlamı derlemeden seçilen örnek tümcelerden hareketle edim bilimsel açıdan karşılaştırılmıştır:

“1. *isim* Günümüzde bey unvanından farklı olarak özel adlardan sonra kullanılan ikinci derecede bir unvan: “*Yeni ev, Rüstem Efendi’ye kiraya verildi.*” 4. *ünlem* (efe’ndi) Hizmetlilere seslenilirken kullanılan bir söz. 5. *ünlem* (efe’ndi) Erkekler için kullanılan bir seslenme sözü: “*Efendi! Allah’ın emriyle kızını bana ver.*” 7. *isim*, eskimiş Eğitim görmüş kişiler için özel adlardan sonra kullanılan unvan.”

(11) Aynı zamanda tedarik dahi asrımızın icap ettirdiği şekilde ıslah edilirse o zaman Abdürrahim Efendi gibi kadılarımız ve Kâtip Çelebi gibi müderrislerimizin yetişeceklerine şüphe yoktur.

(12) Görevliler, ıslak bezle piyanoların tuşlarını tangur tungur sesler çıkartarak silerken biz oradaki çay ocağının önünde toplanırdık. “Profesör” denen Hüseyin Efendi başta olmak üzere, bütün odacılarla dosttuk.



(13) Diyarbakır'dan süvari Teğmeni Halil Efendi kumandasında on beş kişilik bir süvari müfrezesi gönderilmişti.

(14) Annesi Gülay'a üzüntüden felç gelmiş, babası Hüseyin Efendi de kalp krizi geçirip ölmüştü.

(15) “Ne on bin lirası efendi, kendine gel, bu para benim, yahu iyilik yapmaya da gelmiyor” der çeker yanından gider, adama değil, giden on binliğe bakar kalırsın...

(16) Aman bekçi efendi, dikkat et! Çok azgın bir ayı bu!

(11) ve (13)'te *efendi* sözcüğü sözlükte 7. anlamdaki tanıma uygun olarak kullanılmıştır. Tanımda yer alan “Eğitim görmüş kişiler için...” ifadesi sözcükle ilgili edim bilimsel bir mesaj içermektedir. Aynı zamanda, verilen “eskimiş” etiketi de sözcüğün kullanımına dair bilgi içeren bir diğer sözlük bilimsel araçtır. Tanım ve kullanım etiketi, sözcüğün “erkekler için kullanılan bir unvan ya da seslenme sözü” biçiminde verilen göndergesel anlamının yanı sıra hangi bağlamlarda ve durumlarda kullanıldığıyla ilgili edim bilimsel bilgi sunmaktadır. (12) ve (14)'teki *efendi* örnekleri ise ilk anlamla ilişkilendirilebilir. Her iki örnekte de *efendi* sözcüğü, “bey” sözcüğü gibi bir unvan olarak kullanılmıştır. Ancak tanımda geçen “ikinci derecede bir unvan” ifadesi sözcüğün kullanımıyla ilgili yeterince açık ve belirli bir bilgi sunmamaktadır. Dolayısıyla buradaki “ikinci derecede” ifadesinin örtük olarak bir edim bilimsel bilgi taşıdığı söylenebilir. Çünkü örneklerde “efendi” yerine “Hüseyin Bey” biçiminde de bir kullanım söz konusu olabileceksen sözceleyen özelliklerle *efendi* sözcüğünü tercih etmiştir. Bu tercihte dil kullanıcısının önceki bilgilerinin; meslek, eğitim, sosyal statü, yaş vb. dil dışı özelliklerin etkili olduğu açıktır. (15) ve (16)'daki örneklerde ise *efendi* sözcüğü bir seslenme sözü olarak kullanılmıştır. Ancak iki kullanım arasındaki fark 4. tanımda “Hizmetlilere seslenilirken kullanılan...” biçiminde ifade edilen edim bilimsel bilgiyle ortaya çıkmıştır.

(17) Sen misin Cem Efendi öyle zart zurt eden, buyrun bakalım, böyle yaparlar işle!

(18) Yönetici efendi hani bize söz vermiştin bize dokunmazlarsa çatıyı kullandırtmayacağız diye.

(19) Demek öyle İlyas Efendi, demek bir şey arıyorsunuz. Ne oldu hayatınızın aşkına? Hani gazetede gördüğünüzden beri deliler gibi seviyordunuz?

Efendi sözlük birimi GTS'de verilen anlamlarının yanı sıra yukarıdaki örneklerde edim bilimsel anlam bakımından sözlükte tanımlanmamış kullanımlara da sahiptir. (17), (18) ve (19)'da *efendi* sözcüğü yalnızca özel adlardan



sonra gelen bir unvan ve seslenme sözü olarak değil, sözceleyenin iğneleyici ve alaycı tutumunu yansıtan edim bilimsel bir bilgiyi de taşımaktadır.

4. *tımarhane*

GTS’de *tımarhane* sözlük birimi “Akıl hastanesi: *Hapishane yarı tımarhane*dir, hiç şaşmayın.” biçiminde tanımlanmıştır.

(20) Eğitimci İsmail’in şaka yaptığını sandılar. Şaka olmadığını anlayan birkaç kişi: Okul mu açıyoruz, yoksa *tımarhane* mi?! diye, bağırıyorlardı.

(21) Hadi ulan hıyar! Senden de deli mi olur! *Tımarhane* bile yatmadınız be! Yatmadınız, dediği, ilçede Tufan dışında sayısı altıyı bulan delilerin hepsi.

(22) “Unuttular beni”, dedi. “Herkes unuttu. Bu *tımarhane* köşesinde kimsesiz, kimliksiz kaldım.” diyor.

(23) Pazartesi makası alıyorum elime haberiniz olsun. *Tımarhane* kaçkınları gibi kırkarım saçlarınızı haberiniz olsun.

Yukarıda verilen örneklerde gerçekte ruh sağlığı bozuk birinin tedavisi görüldüğü bir akıl hastanesinden söz edilmemektedir. “Akıl hastanesi” kullanımından farklı olarak bu sözcük, genellikle, içinde bulunulan yer ya da duruma karşı beğenilmeyen, istenmeyen veya hoşla gitmeyen bir yer/durum vurgusu yaparak, içinde bulunan kişileri de akıl sağlığı yerinde olmayan kişilere benzeterek sözceleyen bakış açısını yansıtmaktadır. (20), (22) ve (23)’teki örnek tümcelerde *tımarhane* sözcüğü bu bakış açısını vermektedir. (21)’de ise yine konuşucunun “akıl hastanesi” yerine “*tımarhane*” sözcüğünü kullanması muhatapla olan ilişkisi ve sözcenin üretildiği koşullarla ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla madde başı sözcüğün konuşucu anlamıyla ortaya çıkan edim bilimsel özelliği sözlük biriminin leksiko-pragmatik anlamı olarak nitelendirilebilir.

5. *deli*

GTS’de “Aklını yitirmiş olan, akli dengesi bozulmuş olan, mecnun: “*Gören bizi sanır deli / Usludan yeğdir delimiz*” biçiminde tanımlanmıştır. Tanım, *deli* sözlük biriminin göndergesel anlamını içerirken sözcüğün edim bilimsel özellikleri hakkında bilgi vermez. Aşağıda *deli* sözcüğünün kullanım örneklerine bakıldığında tanımda verilen anlamsal içerikten daha geniş bir anlam alanına sahip olduğu görülür:

(24) Alttakiler ise bir şey görmedikleri için bu adam *deli* derler. Şimdi ben araba geldiğini o adama ispat edemem ki.

(25) *Delî* dedi bir öğrenci çocuk benim için... Doğru! *Delî*yim ben. *Tımarhane*den kaçtım.



(26) Çocuklar peşime takıldı Kenan... Herhâlde deli zannettiler beni...
Yahu, bir âlem şu çocuk kısmı...

(27) Nedense “Delî kadın” sözü kaçtı ağzından. “Bosnalılar Yalısı’nın bahçe kapısının önünde delî bir kadın...”

İletişimsel açıdan konuşucunun aktarmak istediği bilgi gerçek anlamda “aklı dengesi bozulmuş kişi” bilgisi değildir. Örneklerden sözcüğün bağlam içinde şaka, alay, sevgi ya da hakaret vb. amaçlarla kullanıldığı bilgisi sezilmektedir. Sözceleme anında konuşucunun yüklediği bu anlam sözcüğün edim bilimsel bilgisini taşır. Bu nedenle sözlükte etiketleme ya da tanımlama yoluyla bu tür kullanımlar da belirtilmelidir.

6. eşek

GTS’de yalnızca “1. *İsim, hayvan bilimi* atgillerden, uzun kulaklı binek ve hizmet hayvanı, merkep, karakaçan, uzun kulaklı: *Arkadaşını böyle dar vakit eşeğin üstünde görünce koştı.* 2. *İsim, halk ağzında* Odun kesme, duvar örme, sıva yapma vb. işlerde kullanılan üç veya dört ayaklı sehpa.” anlamlarıyla tanımlanmıştır. Derlemdeki kullanım örneklerinde ise sözcüğün sözlükte tanımlanmamış, edim bilimsel açıdan değerlendirildiğinde konuşucunun niyetini ve tutumunu yansıtan bazı özelliklere sahip olduğu dikkati çeker:

(28) Çok “eşek” bir yeğeni var. Mektuplarında söylemediği kalmıyor yeğenine. Ben de sövüp saydım eşek yeğene.

(29) Torna tezgahına baktığım zaman kızıyor, “İşine bak lan, eşek herif. Sen bakınca dikkatim dağılıyor” diyor.

(30) Artık bu hareketin ne anlama geldiğini bilmeyecek kadar eşek değilim...

(31) “Ben zaten sinemadan hoşlanmam, senin için gidiyordum” dedi sonra. “Seni eşek” dedim, “Seni seviyorum” diye cevap verdi.

(28), (29) ve (30)’daki *eşek* sözcüğü “anlayışsız, beceriksiz, kaba, görgüsüz, terbiyesiz” vb. anlamlarda metaforlaşmıştır. (31)’de ise kullanıcı tam tersi “sevgi” ifadesi olarak bu sözcüğü kullanmıştır. Ancak sözlükte metaforik anlama da sonuncu örnekte yer alan edim bilimsel anlama da yer verilmemiştir. Burada *eşek* sözcüğüyle ilgili edim bilimsel bilgi, konuşucunun muhatapla olan ilişkisi ve tutumuyla ilişkilendirilebilir.

7. dilek

GTS’de *dilek* sözlük birimi, “Bir kimsenin dilediği şey, istek, talep, temenni, rica, murat: *Denizciler, koro hâlinde iyi dileklerini tekrarladılar.*” biçiminde eş anlamlılık yoluyla tanımlanmıştır (bk. Jackson, 2002; Atkins ve Rundell, 2008). Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, bir tanımlama yöntemi



olarak eş anlamlılıkla ilgili ortaya çıkan temel engel, iki sözcüğün tamamen birbirinin eş anlamlısı olamamasıdır. Cruse'un da (2004) belirttiği gibi tam eş anlamlılık (*absolute synonymy*) için sözcüklerin her kullanımda ve her bağlamda birbirinin yerine geçebilmesi gerekir. *Dilek* sözlük biriminin tanımında yer alan sözcüklere bakıldığında ise aşağıdaki kullanım örneklerinde de görüleceği gibi tam bir eş anlamlılıktan söz edilemez. Tanımdan hareketle *dilek* sözcüğünün “istek, talep, temenni, rica ve murat” sözcükleriyle göndergesel anlamı bakımından yakın anlamlı sözcükler olduğu bilgisine erişilebilirken kullanım bakımından verilen sözcükler arasında birtakım anlamsal farklılıkların olduğu dikkati çekmektedir. Bu farklılıklar sözcüğün edim bilimsel anlamıyla ilişkilidir, ancak eş anlamlılık yöntemiyle verilen bu tanım edim bilimsel bilgiyi yansıtmaz.

(32) a. ...güzel dilek ve dualarınız için teşekkür ederim bugün daha iyiyim..

b. Bugün dilimizde yaşayan “toprağı bol olmak” deyimini, aslında ölen kişi hakkında bir iyi dilek ifade eder.

(33) a. İstanbul'a dönmek üzere yola çıkmadan önce hepimiz dilek ağacına koştuk.

b. Buraya çıkan yol üzerindeki ağaçların dallarına dilek çaputları bağlanmıştı.

c. Evrene bir dilek balonu daha uçurmuştum.

(34) Doğum günü pastasının üstündeki mumları bir üfleyişte söndürmek, bu arada bir dilek tutmak, eğer dilek gerçekleşirse bunu kimseye söylemek adetleri de o günlerden kalmadır.

(35) Kullanıcılar dilek, görüş ve önerilerini mesaj panosunu andıran yazılıma aktarır.

Yukarıda verilen (32a) ve (32b) tümcelerinde *dilek* sözcüğü “güzel” ve “iyi” sıfatıyla; (33a), (33b) ve (33c)'de sırasıyla “ağaç”, “çaput” ve “balon” isimleriyle; (34)'te “tut-“ ve “gerçekleş-“ fiilleriyle; (35)'te ise “görüş” ve “öneri” sözcükleriyle birlikte kullanılmıştır. Verilen örneklerdeki *dilek* sözcüğü yerine sözlüksel tanımında yer alan diğer eş anlamlıları getirilemez. Her birinde *dilek* sözcüğü “gerçekleşmesi istenen şey” temel anlamına sahip olmakla birlikte kullanımda “istek, talep, temenni vb. “sözcüklerle edim bilimsel anlam açısından farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bir ana dili konuşucusu “ağaç” veya “tut-“ sözcüğüyle birlikte istek veya talep sözcüğünü bir araya getirmeyecektir. Tanımda eş anlamlı olarak verilen bu sözcüklerle *dilek* sözcüğü arasında ortaya çıkan kullanım farklılığı, hem eş dizimlilik hem de edim bilimsel bilgiden kaynaklanmaktadır. *Dilek* sözlük birimi belirli sözcüklerle bir araya gelmekte ve edim bilimsel açıdan genellikle “bir kişiden istenen, talep edilen herhangi bir şey”den çok, “manevi olarak istenen veya



daha uzun bir sürede gerçekleşmesi beklenen” istekleri ifade etmektedir. Bu bilgi, yabancı dil olarak Türkçeyi öğrenen bir kullanıcının bilmesi gereken leksiko-pragmatik bir bilgidir. Ancak GTS’deki tanım içinde bu bilgi yoktur, yalnızca verilen örnek tümcede “iyi dilek” kullanımı verilmişse de bu yeterli değildir. Böyle bir durumda sözcüğün daha fazla kullanım örneğinin sunulması daha yararlı olacaktır.

Sonuç

Edim bilimsel bilgi, sözlüksel anlamın bileşenlerinden biridir. Bu bağlamda sözlükler edim bilimsel görünlere sahiptir ancak edim bilimsel anlamın yalnızca bir kısmını yansıtabilir. Çeşitli sözlük bilimsel araçlarla edim bilimsel unsurları sözlüklerde göstermek mümkünse de alan yazındaki çalışmalarda edim bilimsel bilginin tanımı ve kapsamıyla ilgili bir uzlaşma olmadığı için sınırlarının nasıl çizileceği ve dolayısıyla bu bilginin sözlüklerde nasıl ve hangi araçlarla sunulacağı açıkça ortaya koyulamamıştır.

Bu çalışmada edim bilim, sözlük bilimiyle sınırlandırılarak sosyokültürel bağlam içinde konuşucunun tutum ve niyetini yansıtan, kavramsal anlamın iletişim değerini ortaya koyan ve leksikal birimlerin anlam alanı içine dâhil edilen bir bilgi türü olarak ele alınmıştır. Sözlük bilimi alan yazınında özellikle bir dili yabancı dil olarak öğrenenlerin başvurduğu öğrenici sözlükleri için edim bilimsel bilginin kapsamı ve bu bilginin nasıl sunulması gerektiği üzerinde durulan konulardan biridir.

Sözlük bilimsel araçlardan biri olan tanımlar sözcüğün anlam bilimsel içeriğinin yanı sıra edim bilimsel bilgiyi de taşır. Tanımlar içinde bu bilginin bir ek bilgi gibi ya da tanıma kavramın edim bilimsel mesajını ileten ”özellikle, genellikle vb.” bir ifade eklenerek yer alabildiği görülmüştür. Bununla birlikte *Türkçe Sözlük*’ten seçilen örnek maddelerde görüldüğü gibi tanıma eşlik eden bir kullanım etiketi de bu mesajın yorumlanmasında önemlidir.

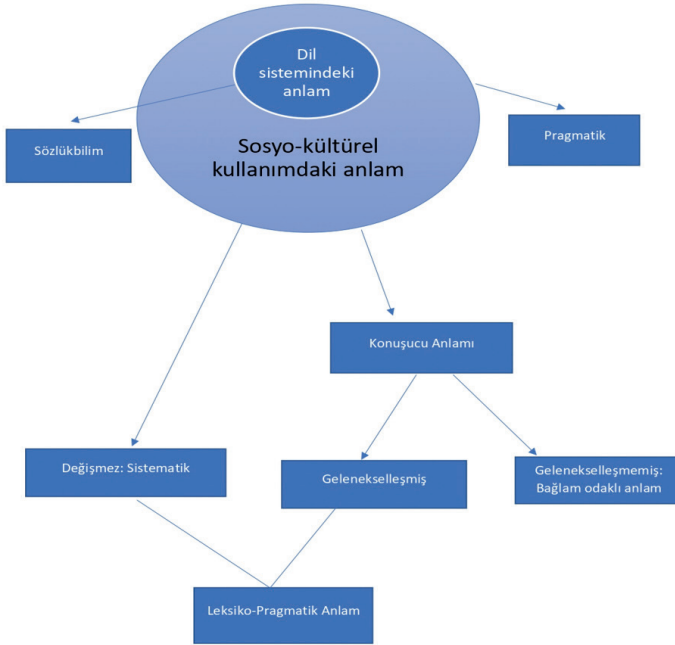
Edim bilimsel bilginin, özellikle eş ya da yakın anlamlı olarak adlandırılan sözcükler arasındaki anlamsal farklılığı oluşturan unsurlardan biri olduğu söylenebilir. Günlük dilde sözcükler arasında “ince bir anlam farklılığı” olarak ifade edilen durum da sözcüklerin taşıdıkları edim bilimsel değerle açıklanabilir. Yukarıda verilen örnek sözlük birimlerden *güruh* ve *gebermek* göndergesel anlamı açısından aynı kavram alanı içindeki diğer sözcüklerle eş ya da yakın anlamlı değerlendirilebilirken kullanım düzeyinde farklı çağrışım ve edim bilimsel değere sahiptir. Benzer şekilde *dilek* sözlük biriminin anlamı eş anlamlıları olarak nitelendirilen diğer sözcüklerle açıklanırken bağlam içinde hem eş dizimlilik hem de edim bilimsel anlam açısından farklılaşmaktadır.

Çok anlamlı sözcüklerin de mecaz (*figurative*) anlamları dışında, çağrışım (*connotative*) yoluyla ortaya çıkan diğer anlamları arasındaki farklılıkların



kimi durumlarda edim bilimsel bilgiyle açıklanabildiği görülür. Çalışmada yer alan *efendi* sözlük biriminin de çok anlamlılığı taşıdığı edim bilimsel bilgiyle ilişkilendirilebilir. Kullanımda konuşucunun tutumunu yansıtan anlamsal farklılıklar ortaya çıkmaktadır. *Timarhane*, *deli* ve *eşek* sözlük birimlerinin ise sözlükte yer almayan, ancak sosyokültürel bağlam içinde kazandığı farklı anlamlar bu sözcüklerin leksiko-pragmatik anlamının bir parçasıdır denilebilir.

Hazırlanacak bir Türkçe öğrenici sözlüğü için edim bilimsel bilginin sınırlarının iyi bir şekilde belirlenmesi önemlidir. Verilen örnekler, *Türkçe Sözlük*'te kimi maddelerin edim bilimsel bilgiyi verecek biçimde düzenlenmesi ve hazırlanacak bir Türkçe öğrenici sözlüğü için sözcüklerin edim bilimsel değerlerinin saptanması gerekliliğini göstermektedir. Ana dil konuşucularının kullanımla ilgili bilgileri sözlükten edinmesi, bir dili yabancı dil olarak öğrenenlerden daha düşük bir ihtimalse de genel sözlükler için bu bilgi türünün önemi tamamen yadsınamaz. Özellikle metin oluşturmada sözcüklerin tüm anlamsal görünümlerinin bilinmesi önemlidir. İyi bir genel sözlükten sözcüğün doğru kullanımı için sosyal tutum ve çeşitli varyasyonları gösteren bir kaynak olması beklenir.



Şekil 1: *Leksiko-pragmatik anlam* (Wang 2015'ten uyarlanmıştır.)

Kaynakça

- Aksan, Y. et al. (2012). Construction of the Turkish national corpus (TNC). *Proceedings of the eighth international conference on language resources and evaluation (LREC 2012)* içinde (s. 3223-3227). Türkiye. <http://www.lrec-conf.org/proceedings/lrec2012/papers.html>
- Aşkın Balcı, H. (2017). Edimbilim ve gramer ilişkisi. *International Journal of Languages Education*, 5(4), 556-566.
- Atkins, S. B. T., & Rundell, M. (2008). *The Oxford guide to practical lexicography*. Oxford University Press.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Clarendon Press.
- Bach, K. (1997). The semantics-pragmatics distinction: What it is and why it matters. E. Rolf (Ed.), *Pragmatik, Linguistische Berichte* içinde (s. 33-50). VS Verlag für Sozialwissenschaften. https://doi.org/10.1007/978-3-663-11116-0_3
- Bor, İ. (2011). *Analitik dil felsefesinde dil, düşünce ve anlam*. Elis.
- Burkhanov, I. (2003). Pragmatic specifications: usage indications, labels, examples; dictionaries of style, dictionary of collocations. P. Sterkenburg (Ed.), *A practical guide to lexicography* içinde (s. 102-113). John Benjamins Publishing Company.
- Carnap, R. (1939). *Foundations of logic and mathematics*. University of Chicago Press.
- Cruse, D. A. (2004). *Meaning in language: An introduction to semantics and pragmatics* (2. baskı). Oxford University Press.
- Grice, H. P. (1975). Logic and conversation. P. Cole & J. L. Morgan (Eds.), *Syntax and semantics 3: Speech acts* içinde (s. 41-58). New York Academic Press.
- Günay, D. (2013). *Söylem Çözümlemesi*. Papatya.
- Hartmann, R. R. K., & James, G. (2002). *Dictionary of lexicography*. Routledge.
- Huang, Y. (2016). Pragmatics, language use in context. K. Allan (Ed.), *The Routledge handbook of linguistics* içinde (s. 205-220). Routledge.
- Jackson, H. (2002). *Lexicography: An introduction*. Routledge.
- Kardaş, D. (2016). Türkçe öğrenen yabancı öğrencilerin sözlük kullanma tutum ve alışkanlıkları üzerine bir araştırma. *Milli Eğitim Dergisi*, 45(210), 507-519.
- Kawamura, A. (2003). *How a compromise can be reached between theoretical pragmatics and practical lexicography (Module One)* [Yayımlanmamış doktora tezi]. University of Birmingham.
- Landau, S. I. (2001). *Dictionaries: The art and craft of lexicography*. Cambridge University Press.
- Leech, G. N., & Thomas, J. (1987). Pragmatics and Dictionary. D. Summers (Ed.), *Longman dictionary of contemporary English* (2. baskı) içinde (F12-F13). Longman.



- Morris, C. W. (1938). Foundations of the theory of signs. O. Neurath, R. Carnap, & C. W. Morris (Eds.), *International encyclopedia of unified science* içinde (s. 77-138). University of Chicago Press.
- Nuccorini, S. (1993). Pragmatics in learners' dictionaries. *Journal of Pragmatics*, 19(3), 215-237.
- Özbay, M. ve Melanlıoğlu, D. (2013). Türkçe öğrenen yabancıların sözlük kullanma becerileri üzerine bir araştırma. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1(1), 13-23.
- Palmer, F. R. (1981). *Semantics: A new outline* (2. baskı). Cambridge University Press.
- Saeed, J. I. (2003). *Semantics*. Blackwell Publishing.
- Searle, J. R. (1969). *Speech acts: An essay in the philosophy of language*. Cambridge University Press.
- Svensén, B. (1993). *Practical lexicography: Principles and methods of dictionary-making*. Oxford University Press.
- Svensén, B. (2009). *A handbook of lexicography: Dictionaries and dictionary making in theory and practice*. Cambridge University Press.
- Tamba-Mecz, I. (1997). *Anlambilim* (Çev.: N. Sevil). İletişim.
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). *Güncel Türkçe sözlük*. <http://www.sozluk.gov.tr>
- Ullmann, S. (1951). *The principles of semantics*. Jackson, Son & Company.
- Wang, A. (2015). Pragmatic information in learners' dictionaries: Redefined. L. Lan, J. Mckeown & L. Liming (Eds.), *Proceedings of ASIALEX 2015 Hong Kong* içinde (s. 204-212). Hong Kong Polytechnic University.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical investigations* (Çev.: G. E. Anscombe). Oxford: Macmillan Publishing Company.
- Yang, W. X. (2007). On pragmatic information in learners' dictionaries, with particular reference to LDOCE4. *International Journal of Lexicography*, 20(2), 147-173. doi:10.1093/ijl/ecm006.
- Zgusta, L. (1988). Pragmatics, lexicography and English dictionaries. *World Englishes*, 7(3), 243-253.



Extended Summary

Pragmatic information, which is one of the components of lexical meaning, is discussed in this study within the context of “meaning”, which is a frequent term in semantics and pragmatics. In the context of the relationship between lexicography and pragmatics, the aim is to provide a comprehensive framework for how pragmatic information appears in dictionaries and how to convey it by adding pragmatic information to the current information categories in lexicography. Pragmatic information, which is handled primarily through learner dictionaries, is a less explored and researched subject in the lexicography literature than semantic and grammatical information categories in dictionaries. The study focused on the definition and extent of pragmatic information using a lexicographic approach, followed by a discussion of pragmatic elements in dictionaries. The study only includes lexical and definitional pragmatic information; pragmatic information at the syntax and discourse levels is not included.

The study attempted to answer questions such as “What is pragmatic information, what are the pragmatic features in dictionaries, how this information is presented in dictionaries, what benefits does the dictionary provide to the user?” and others within the context of the relationship between lexicography and pragmatics. The semantic content in definitions was evaluated within the framework of Wang’s lexico-pragmatics concept, and to what extent the pragmatic information type is given by definition over the lexical units *gürüh*, *gebermek*, *eşendi*, *tumarhane*, *deli*, *eşek*, *dilek* selected from the *Türkçe Sözlük* (TDK).

One of the most crucial aspects of the foreign language learning process is pragmatics. When a language learner makes a grammatical error, communication may continue, whereas a pragmatic error may result in misunderstandings. Pragmatic failure is the term used to describe such errors (Yang, 2007). Pragmatic information is required for language users to engage in a healthy communication process. Therefore, pragmatics within lexicography is specifically mentioned for monolingual learners’ dictionaries.

The unavailability of a Turkish monolingual learners’ dictionary, which users learning Turkish as a foreign language can consult, is the most significant impediment in this study, which deals with pragmatic information. Instead, anyone studying Turkish should consult the general monolingual Turkish dictionary for native speakers. According to studies, bilingual dictionaries are beneficial to international students in general, although Turkish has a deficiency in this area. (See Ozbay ve Melanlıoğlu, 2013; Kardas, 2016). As a result, the *Türkçe Sözlük* (11th edition) was used as a sample in the study, based on the assumptions that (i) foreign learners can benefit from a monolingual general dictionary, albeit limited, and (ii) native speakers require pragmatic information of the word, particularly for coding purposes.



The study is based on a socio-cultural definition of “pragmatic information” and the notion of “lexico-pragmatics”, which Wang (2015) proposed by merging lexicography and pragmatics. The concept of lexico-pragmatics is examined based on Wang’s work, in which he compares diverse views to redefine pragmatic information. Pragmatic information has been defined and explored from a communicative, contextual, sociocultural, and pragmatic standpoint. According to these definitions, pragmatics refers to the speaker’s attitude, the speaker-audience interaction, politeness-formality, age, gender, occupation, cultural features, and other factors. In his study, Wang proposed the term *lexico-pragmatics*, arguing that pragmatics and lexicography should not be regarded as equal domains, and pragmatics should be confined to lexicology to identify this form of information. The crossroads of lexicography and pragmatics, according to Wang, is meaning. While they are both concerned with meaning, they go at in different ways. Lexico-pragmatics is a branch of lexicography concerned with the conventional speaker meaning given by language systems through appropriate lexicographic meanings at various structural levels of dictionaries.

The following components of pragmatic meaning were determined based on Wang’s concept of “lexico-pragmatics”: the speaker-listener relationship, the speaker’s attitude and intention, intralingual context, extralinguistic features, communicative value, connotative and emotional meaning, linguistic assumptions, cultural specificity, social conventions, and so on. However, as Wang points out, it is more crucial to determine whether or not dictionaries can provide information on all sorts of pragmatics and to what extent they can, rather than how pragmatics is defined. It has been stated that pragmatic information, which is recognized as one of the components of lexical meaning, can only be reflected in dictionaries in this context.

Different lexicographic tools, such as *labels*, *usage notes*, *definitions*, and *examples*, can be used to present pragmatic information in dictionaries. Definitions carry both pragmatic and semantic information about a lexeme. This information can be added to the definitions as an additional piece by using the word “particularly, generally, etc.” to convey the pragmatic message of the concept. A usage tag accompanying the definition is also significant in the interpretation of this message, as seen in the sample items taken from the *Türkçe Sözlük*.

The lexemes of *güruh* and *gebermek* have been determined to have different connotative and pragmatic values at the usage level, despite being regarded as synonyms or close to other words in the conceptual field in terms of their referential meanings. Similarly, while other words indicated as synonyms in the definition explain the meaning of the *dilek* lexeme, it has been observed that it differs from the others in terms of both collocation and pragmatic meaning within the context. The *efendi* lexeme’s polysemy has been linked to pragmatic distinctions in usage, which indicate the speaker’s attitude. The lexico-pragmatic meanings of *timarhane*, *deli*, and



eşek lexemes have been appraised as a portion of the lexico-pragmatic meaning of these words, which are not contained in the definition but gained in the socio-cultural environment.

As a result, to build a Turkish learners' dictionary, it is critical to clearly define the boundaries of pragmatic information. It was found to be a necessity to determine the pragmatic values of the words for a Turkish learners' dictionary to be developed and to arrange some items in the *Türkçe Sözlük* to provide pragmatic information.





THE CONTEXT OF THE SITUATION AS A REASON FOR POLYSEMY IN TURKISH¹

Erdoğan BOZ*

Asiye Hande Nur TÜRKOLUK**

Abstract

The context of the situation is a concept about how verbal and written dialogues, within a situation, work in the human mind. This concept has three factors, which are the field, the tenor, and the mode. These three factors form the main elements of the context of the situation. These elements are developed by M.A.K. Halliday. This article attempts to show how the words in dialogues gain new meanings and become polysemic through these factors. This paper follows a case-study design, with an in-depth analysis of Michael Halliday's the context of the situation theory. Data for this study is collected using a screenplay named *Korkuyorum Anne İnsan Nedir ki (I am Afraid, Mother What is a Human)* written by Reha Erdem and Nilüfer Güngörmüş in 2009. Nouns, adjectives, and verbs are selected from the text by their frequency of occurrence. For this purpose, polysemic words in the text, are scanned and separated into word classes. Then, Halliday's theory, which argues that a word gains its meaning depending on the context, is

¹ This article emerged from the thesis titled *A polysemy phenomenon: The context of the situation*, which is written by Asiye Hande Nur Başar under the consultancy Prof. Dr. Erdoğan Boz.

* Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi University, dr.erdoganboz@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2883-4221

** PhD student, Eskişehir Osmangazi University, hande.nur.basar@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4871-4275



examined. By this way, we would like to prove why nouns, adjectives, and verbs gain their new meanings, also why they follow different methods because of their various semantic structure.

Keywords: The Context of the Situation, contextuality, polysemy, Halliday, semantic structure, methods of gaining new meanings.

TÜRKİYE TÜRKÇESİNDE BİR ÇOKANLAMLILIK NEDENİ OLARAK DURUMSALLIK

Özet

Durumsallık, insan zihninde bir durum içerisinde üç ana değişkene sahip olarak sözlü, yazılı ve işaret diliyle kurulan diyalogların nasıl işlediğine dair bir kavramdır. Bu kavramın söylem alanı, söylem biçimi ve söylem kipi olmak üzere üç ana değişkeni vardır. Bu üç değişken durumsallık kavramının yapı taşını oluşturur. Bu yapı taşları filolog M. A. K. Halliday tarafından geliştirilmiştir. Bu çalışmada, bir durum içerisinde kurulan diyaloglarda geçen sözcüklerin anlamının bu üç değişkenden biri ya da birden fazlası aracılığıyla nasıl değiştiği kanıtlanmaya çalışılacaktır. Yani nasıl yeni anlamlar kazanarak çok anlamlı olduğu belirlenerek ortaya konacaktır. Bu minvalde M.A.K. Halliday'in durumsallık teorisi kullanılacaktır. Yani, makalede Michael Halliday'in durum teorisi bağlamının derinlemesine bir analizini içeren bir vaka çalışması tasarımı takip edilecektir. Metin olarak Reha Erdem ve Nilüfer Güngörmüş'ün 2009 yılında kaleme aldıkları daha sonra sinema filmine çevrilen *Korkuyorum Anne... İnsan Nedir ki!* adlı senaryo metni incelenerek metinde en sık geçen ad, sıfat ve eylemin çok anlamlılık kazanma yollarının doğası incelenecektir. Bunun için öncelikle metindeki çokanlamlı kelimeler taranacaktır. Daha sonra bu taranan kelimeler sınıflarına ayrılacaktır (isim, sıfat ve eylem). Daha sonra Halliday'in bir sözcüğün anlamını bağlam bağımlı olarak kazandığını savunan durumsallık teorisi irdelenecektir. Bu yöntem ile ad, sıfat ve eylemlerin anlamsal yapıları gereği birbirinden farklı yollarla yeni anlamlar kazandıkları kanıtlanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Durumsallık, bağlam bağımlılık, çok anlamlılık, Halliday, anlamsal yapı, anlam kazanma yolları.

1.Introduction

The context of the situation (Cos) is a journey of the stages of a word obtaining new meanings in the context. The context shapes the meaning of the word. However, this process has some sub-headings. The main title of these sub-headings is the context of the situation. While sub-headings of *cos* change, the context itself alters, so the word obtains new meanings. *Cos* and the context are facts that intertwine with each other.



The first usage of *cos* as a linguistic term belongs to ethnographer Bronislaw Malinowski. As he translates the verbal data from a primitive tribe Kiriwa into English, he realizes that translation causes loss of meaning. Then, one thinks translation techniques must bear the environment of the source language. Hence, he begins to translate, considering the sense that the environmental variables attach to the words in the text (2014, p. 238-239).

In the following years, Michael Halliday groups Malinowski's environmental variables into three sub-headings. These are the field, the tenor, and the mode (1989, p. 10-12). According to Halliday, these sub-lines carry the meaning in a conversation. We can understand and respond to each other in the moment of the conversation thanks to comprehending sub-lines of *cos*. It has to be noted that the process is quick to realize for the human perception.

The first step in this process is to display the application of Halliday's theory into a screenplay. In this application, the aim is how words from the scenario get new meanings based on *cos*. These words gain new meaning through different sub-heads of *cos* based on the word class of the lexical item. The very first part is information of terminology about the subject. In the paper, the two main terms are *cos* and polysemy. Thus, the terminology part consists of the short history of *cos* and polysemy.

After the terminology, polysemic nouns, adjectives, and verbs selected from the scenario named *Korkuyorum Anne İnsan Nedir ki*, an example of Turkish text, are listed and classified based on *cos* theory. The polysemic words are categorized according to which sub-line of *cos* (*the field, the tenor, the mode*) gives a new meaning to them. In the follow-up phase of the study, it is determined that sub-heads of *cos* causing the polysemy is distributed at different rates according to word class. Finally, the main question is 'While words gain new meanings, does each word class have a unique method?.'

2. Terminology

2.1. The Context of the Situation

Cos as a term has a very deep bond with Erving Goffman's situation theory. Goffman is the founder of dramaturgical sociology. His situation notion is that individuals engage in social interaction in a social establishment which is domestic or industrial. The main purpose of the social interaction for the individual is to get what the other person says and act accordingly (Melkinov ve Johnson, 2000, p. 18). The term of the situation may consist of either a family gathering or a business meeting. However, the situation does not evaluate the individual as a mere self, because one cannot present oneself in an unbiased



way within the social establishment. Hence, one and the situation where one is in are not evaluated separately.

Cos and the situation intersect at this point. Since the individual's self cannot be evaluated independently from the situation, the boundaries of the self-depend on *cos*. In other words, these boundaries vary by person, set, and time. As in Goofman's elevator example (1971, p. 30-32), individuals present themselves with masks chosen by themselves or the society in a situation. In addition, these people want to know whether these false faces work in the set or context where they present themselves with masks. In other words, they want to get to know the people they are communicating with and know what people think about what they say during the dialogue. Reaching these pieces of information is partly impossible because reading the mind is unattainable. The possible thing is clues getting from the context of the talk among these people. The people in question try to direct the dialogue according to the clues they have collected formerly. This phenomenon is referred to as the context of the situation in the literature.

The primary thesis of *cos* in linguistics is that an utterance cannot be understood until the context reveals itself. J. R. Firth suggests that one cannot know the meaning of an utterance without knowledge about the context. As such, the meaning of a word is specific to the situation in which it occurs (1968, p. 61).

For instance, [ev] (house) as a lexical unit has some meanings. These meanings are just definitions of the substance that contains the essence of the semantic content of the [home] image (Başar, 2019, p. 26-27). On the other hand, sentences formed in a context have meaning. Having meaning intends to perform a conscious act of generating ideas (Langendean, 1967, p. 107). The sentences which are consciously produced have senses specific to the context in which they are performed. Halliday divides the context in which sentences are produced into three subheadings (1989, p. 12):

- i. The Field
- ii. The Tenor
- iii. The Mode

2.1.1. The Field

The field is a term pointing to what happens in the situation (Halliday and Hasan, 1989, p. 12). For example, while kids play hide-and-seek, he or she does not close his/her eyes during the counting. When the other kids notice the cheat, they object to it. In this example, the field is cheating and objection in hide-and-seek. Thanks to the field, we see that playing by rules is fundamental, and kids know the rules because they had formerly played the game.



2.1.2. The Tenor

The tenor consists of the roles and status of individuals and their relationships with each other in the situation (1989, p. 12). In the example, it seems that kids are at the same level as status. However, the first kid objecting to the cheat becomes superior thanks to others' supports.

2.1.3. The Mode

The mode is how people use the language to achieve their goals in the situation (1989, p. 12). In the hide-and-seek example, the style of kids' objection may be kind, didactic, or pejorative. Similar or the same sentences are made with each. But their signification cannot be identical. At this point, it seems inevitable that *cos* causes polysemy.

2.2. Polysemy

Polysemy is a feature that word has more than one meaning which is relevant to each other. Polysemy has become a topic in contemporary linguistics at the end of the 19th century (Nerlich, 2003, p. 49). Geoffrey Nunberg takes polysemy to a contextual level.

(1) 'Beykoz buradan geçiyor mu?'

'Does Beykoz pass from here?'

The first sight, the sample sentence may seem logically wrong. However, it becomes a logical and grammatical sentence if one asks for the bus to Beykoz in Istanbul. Rationality and grammaticality meaning in that the sentence fits syntax rules and it has meaning for native speakers. If we go deeper for having sense, whether a sentence has a signification depends on the context. In other words, meaningfulness emerges from the relationship between the linguistic structure matched by the (native) speaker and the extra-linguistic reality (referent) and/or concepts (Boz: 2020, p. 5-8). The sample sentence (1) may be meaningless within some context, while one living in Istanbul and using the bus is meaningful. Nunberg defines this kind of dialogue as cooperation between speaker and listener (1979, p. 174). In a word, *Beykoz* means a district in İstanbul as a lexeme, while it means the bus to *Beykoz* in the context.

One of the outstanding linguistics' theories defending that polysemy is the contextual phenomenon is truth-conditional pragmatics. This theory reveals that a word gains new meanings via semantic extension, restriction, and transfer, within the context (Recanati, 2017, p. 379-381; Benveniste, 1973, p. 227). Based on this view, we can argue that semantic changes and context cannot be considered separately. In other words, for semantic change, context is a must.



The semantic change mainly includes semantic extension, restriction, and transfer.

(2) ‘ATM kartımı yuttu.’

‘ATM swallowed my credit card.’

In the Turkish Language Institute Dictionary (GTS), the first meaning of [yut-] (to swallow) is ‘to pass something in the mouth into the pharynx.’ In example (2) [yut-] obtains a new meaning which is that ATM is not returning a card, via semantic extension. If these new senses settle in social memory, it may become a new connotation (Recanati, 2017, p. 382).

Another linguist who argues that polysemy emerges with context is Alan Cruse. According to Cruse, meaning of a word cannot shell without being used in a context. Indeed, we do not convey the message with words in a conversation. The meanings of words in context form the communication (1986, p. 1-16). For instance, [kanepa] (couch) generates several meaningful images in the mind. Even these images are formed in mind in their context. Such as both the sofa in a seating group and the tiny sandwiches served at a cocktail party refer [kanepa] in Turkish. Thus, we communicate through utterances. Therefore, the meaning of a word in an utterance becomes more reliable for us; the meaning of a word derives from its contextual relations.

2.3. Semantic Changes Providing Polysemy

As mentioned before, semantic changes arising from the context cause polysemy (see 2.2.). This process begins with the instant generation of new meanings within the context. If this new input is accepted by society, it becomes a new connotation; if not, the new input is forgotten (Bussmann, 1996, p. 805-806; Crystal, 2008, p. 329).

The speaker meets a new situation with a word from one’s mental lexicon based on the previous experiences. When this usage spreads in society and shows resistance to generalize, it becomes a new input to the dictionary (Bozkurt, 2017, p. 56). Sperber and Wilson explain this topic: Speakers tend to use existing words for new scenes rather than create new ones (1998, p. 197). While speakers use existing words for a recent incident, they bring new meanings appropriate to that scene. By doing this, they make use of semantic changes. Here, we explain the main semantic changes providing polysemy.

2.3.1. Simile

The simile is associating a feature of one object or action with another thing or movement. In other words, it is describing an object or action by reminding another stuff or action having a similar feature in one way (İmer, Kocaman



& Özsoy, 2011, p. 49). It is the similarity of an object to another thing in one aspect (softness, length, sharpness, etc.). As a result of this change, the likened word gains a new meaning by taking on a specific feature of another object.

(3) ‘Odun kafalısın.’

‘You are a wood-head’ (You are a knucklehead.)

In the example, an analogy to wood known for its hardness and thickness in nature gives new meaning to the word. Thus, the term wood-headed can be used for someone who understands late.

2.3.2. Figure

It is a semantic change that adds a new meaning to the word only in the event in which it occurs. In the figure, the word temporarily takes on the meaning of another word. But this temporal meaning is valid only in a particular context.

(4) ‘Tüm bunlar senin başının altından çıktı.’

‘All of them get out from your head.’ (All of them are your own doing.)

In the sample sentence, the word head gains new meaning through the figure and temporarily represents the person in this context.

2.3.3. Metaphor

The metaphor is quite similar to the simile. In the metaphor, while one represents a notion, one uses another notion that relates to the first notion in some ways (Aksan, 2006, p. 62).

(5) ‘Benim tarlada üç elim ayağım var.’

‘I have three hands and feet in the yard.’

In this example, a farmer refers to his three employees as three hands and feet, who are as necessary and helpful to him as his hands and feet. However, it is not possible for all new meanings acquired through transfer to be new input into the dictionary.

(6) ‘Biri beni buraya sıkıştırmış.’

‘Someone has trapped me here.’

A driver may use this phrase when one saw someone else parks very close to his car. By telling “me” here, one intends to mean the car. However, it is not possible to find the equivalent of the car in the dictionary for the input “me” (Murphy, 2010, p. 98). Obtaining new meaning is performative and context dependent. Metaphors are the strategy of using a familiar sign to tell something new (Uçar, 2009, p. 43). This view is also valid for other semantic changes.



3. Polysemy Caused by *Cos* in Turkish

This study refers to the master's thesis titled 'A Polysemy Phenomenon: The Context of the Situation' presented at Eskişehir Osmangazi University in 2019.

The examples in the study appear in the scenario book titled *Korkuyorum Anne İnsan Nedir ki...* published by Reha Erdem and Nilüfer Güngörmüş in 2009. The polysemic words which have the highest frequency of occurrence in the script are chosen. The words include nouns, adjectives, and verbs. Also, they are displayed in the sequence in which they appear in the scenario. Later, these examples were examined under the titles of the field, the tenor, and the mode, which Halliday assigned as the sub-headings of *cos*. The main question is what happened to the words as the semantic change when elements of *cos* change?

Turkish Language Institute Dictionary (GTS)² and Kubbealtı Dictionary (KL)³ are used in the study.

3.1. *Cos* Causing the Polysemy of Nouns in Turkish

There are many polysemic nouns in the script titled as *Korkuyorum Anne İnsan Nedir ki...* But the frequency of occurrence of the noun *abla* (elder sister) is the highest of all. Here below examination of the noun *abla* is shown in sequences:

“13. (dış-gün/ali ev, balkon)

neriman- peki baştan başlayalım!.. şimdi... beni hatırlıyor musun? ben alt komşunuz neriman. hani hep dikiş diken ... ııı, modacı diyelim.

ipek-(ali 'ye, sakin) terzi.

neriman- insan zorlanıyor ayol, ne zor şey kendini anlatmak ... (arkasına yaslanıyor.) aslında evet, iyi dikiş dikerim. ustam annik bana, sen cerrah olacak karıymışsın, derdi. iyi fransızca bilirim, ispanyolcam vardır... aslını sorarsan yerim burası değildi benim ...

rasih- allah allaah, ne alakası var şimdi sizin...

neriman-(sertleşiyor) e, yardım ediyoruz işte! anlatın, hatırlatın dedi doktor! nasıl anlatayım kendimi?

selvi- kışışt! kışışt! Kör olasıcalar! bıktım be sizden!

ipek-(hızlı hızlı) dur abla bak ben söyleyeyim ... (ali 'ye) neriman abla terzi, iyi terzi ... çok işi, çok da parası var!

² <https://sozluk.gov.tr/> (Access date: 1.07.2021).

³ <http://lugatim.com/> (Access date: 1.07.2021).



neriman- ah nerede çok para!

ipek-bu da oğlu keten. o da iyi terzi olacak.

neriman- ohoo, ona daha çok zaman var ...

neriman- bu ipek. karnındaki çocuğu doğuracak...

ipek- e beni zaten hatırlıyor...

neriman-(aldırmayıp devam ediyor) tek başına... nasıl bakacak belli değil.

ipek-(gülüyor) neriman abla, söylemeyi unuttum, yanıma kiracı buldum. çok tatlı bir kız. adı ümit.

ali- aman evinin içine alacaksın, öyle hemen atlama üstüne. biz de bir görelim, bakalım. neriman- iyileşiyor. (rasih'e) bak vallahi söylediklerimizin faydası oldu!

rasih- ali, oğlum beni de hatırla, bak ... baban. seni ben büyüttüm sayılır. rasih aktar. emekli sağlıkçı. seni doktor yapmak istedim ama, okumadın. dinlemedin beni.

rasih- neyse, ben...

neriman- baban seni çok sever evladım... sana hem anne hem baba ...

ali- aa, çakır'a yeni tasma almışsınız!

rasih-(kızıyor) dinlemiyor ki!

ipek- bak çakır'ı bile bildi, rasih amca!

keten- tasmayı bile anladı.

rasih-(bağırıyor) beni hatırlıyor musun, beni?

ipek'in sesi- bu da selvi. .. uçan kadın, camların perisi, mutfakların gülü, kadınlığın gururu ... bir erkek göremezsin onun gibi... buralarda her şeyi o yapar, yemek, temizlik, hastabakıcılık, cambazlık...

selvi- (ince sesiyle çığlık çığlığa bağırıyor) kşşşşşt! kuş değil bela bunlar be! daha yeni sildiğim camları, gene etmişler kanadı kırılısıcalar! gaganız kopsun sizin! cıy! cıy! cıy! yeter!

ipek- çok yaşa.

ali- çok yaşa.

neriman- siz de görün. (hapşırıyor.) ay bıktım. yine çok azdı.

selvi- çok yaşa. alerji mevsimi geldi herhalde ...”

The field: In the sequence the neighbors are trying to tell Ali who has lost his memory about themselves to help him regain his memory.



The tenor: In the sequence at first it seems like a casual relationship between Ali and neighbors. But they are like a big family living in the same apartment.

The mode: In this sequence oral communication is used. Purpose of the use of language is to inform. Since the class of people are close in the sequence, the language is not didactic; it is informal speech.

“26. (iç-gün/neriman ev)

neriman- bak madem abla diye sordun, açık söyleyeyim, kulaklarını küçültürmen şart. biliyorum yapıyorlar...

neriman- ayrıca çenen iri. onun da çaresi var, tıp ilerledi kızım. korkulacak bir şey yok. şöyle etini güzelce yaracaklar ikiye, kemiğe bir-iki törpü ...

neriman (ds)-... duymayacaksın kız, anestezi var. sonra kapayacaklar. fazla gelen etleri ya alırlar, ya da içe kıvrıp ince teğel... anladım?

kız (ds)-çok para değil mi be abla?

neriman- taksitle yaptır. çalışan kadınsın!

neriman- omuzların dar, onun çaresi biraz zor. göğüsler iyi, fakat ortalı değil be canikom, benim modeller tutmuyor, biliyorsun. onları da ortalattırıcın!

neriman- yapma be güzelim! senin güzelliğin için diyorum! millet cinsiyetten cinsiyete geçiyor ameliyattan, seninki ne ki, bir-iki rektif!”

The field: Neriman, who is a tailor, is giving advice on beauty to her customer.

The tenor: People in the sequence seems like a usual customer-seller relationship. In fact, Neriman and her customer has more intimate relationship than it seems.

The mode: Neriman uses a superior style to her customer even though they have intimate relationship. Thus, Neriman prefers to use a didactic speech.

“146. (iç-gün / merdivenler)

çetin- kap, kap çakır kap!

Neriman- o ne öyle?

çetin- ümit abla'nın ayağı! çakır'a şaka yapıyorum! yani belki yer diye!

Neriman- çakır'ım! hadi gel annene, sevsin seni biraz! bak çok özledi seni annen! (fısıldıyor) çakır... affet, n'olur affet!

çetin- neriman teyze, köpekler bizi içimizde kemik var diye mi ısırtıyor?

Neriman-(çocuk gibi ağlayarak) hayır... içimizde kalp yok diye... ısırtıyor!”



The field: Neriman and her dog are on bad terms. To make up with her dog, Neriman uses an opportunity. This is one of her failed attempts to make peace with her dog.

The tenor: There is a mother-son relationship between Neriman and her dog. There is an aunt-nephew relationship between Neriman and Çetin.

The mode: The speech used in the sequence is informal. So, Neriman uses the language as a tool to make up with her dog. The main communication is not with Çetin. Here the important thing is the purpose which is making peace with the dog; not the speech itself.

The first meaning of *abla* is elder sister as it says on the GTS. The noun *abla* means a *woman who is respected as an elder sister* in the 13th sequence.⁴ At the 26th sequence, it means *a reliable elder woman*.⁵ In both sequences, nouns gain their meanings via the simile within the context (also see 2.3.1.). According to Halliday's theory, the meanings arise from the tenor including the class dynamics between the people, as shown in the sequences. In addition, at the 146th sequence the noun *abla* obtains the meaning via the tenor. The sense of the noun is *a title used after female names to show respect*.⁶ Since this title is very common in Turkish society, the role of tenor, obtaining the new meaning, does not draw attention as much as the examples shown at other sequences.

3.2. *Cos* Causing the Polysemy of Adjectives in Turkish

The most used adjective is *derin* (*deep*) in the scenario. Here are the sequences:

“100. (ıç-gün/ipek ev)

çetin- niye cevap vermiyorsun?

ümit- ipek'in telefonu o. onu arıyorlardır.

telesekreterdeki ses- orda mısın? cevap ver bana! ... yüzüğümü istiyorum. benden böyle kurtulamazsın... bana bak biliyorum ordasın! ... ver şunu diyorum! ver!

çetin- ne istiyormuş? kimin sesi o?

ümit- bilmem. ipek'le ilgili. korktun mu?

ümit- korkma.

⁴ Similar meaning on GTS 'A girl or woman who is treated with respect and love like an older sister.'

⁵ Similar meaning on KL 'a person who is treated as or respected as an older sister.'

⁶ <http://lugatim.com/s/abla> (Access date: 01.07.2021).



çetin- korkuyorum bazen.

ümit- neyden korkuyorsun?

çetin-... bazı şeylerden... mesela sünnetten.

ümit- başka?

çetin- karanlıktan.

ümit- başka?

çetin- rasih amca'dan...

çetin- rasih amca'nın ölü kitabından...

ümit- herkesin bir sürü korkusu vardır zaten. bütün korkularını bir cebine doldurursun. sonra teker teker alır diğer cebine geçirirsin. geçirirken derin bir nefes alır, hepsine bir bir bakarsın, bir de bakmışsın bazıları yok olup gitmiş...”

The field: Ümit is giving advice to Çetin on how to beat his fears.

The tenor: Ümit and Çetin are neighbors. Since Ümit is elder, she has higher status than Çetin.

The mode: The speech is instructive and didactic.

“143. (iç-gün/ali ev)

Rasih- size iyi haberi vereyim, oğlum iyileşti! hatırladı beni! baba, dedi! yapma baba, dedi! Neriman- ah gözümüz aydın! gözümüz aydın! ali, nasıl oldu birdenbire... anlatsana...

Ali- ben şurada duruyordum. babam bağırarak üzerime geldi, beni itekledi, düşürdü. düşerken de, “yapma baba” dedim. (gülümsüyor) bunda ne var?

Neriman-(gülerek, rasih'e) sen bu oğlancığı çocukken çok dövmüşün herhalde. yine dövmeye kalkınca, bak korktu, hatırladı.

Rasih-yok canım!

Ali- yok, babam beni hiç dövmedi...

Ali- sadece hep böyle koluyla itekler, düşürdü. değil mi baba?

Rasih- belki bir nevi şoklama oldu. şok ona iyi geldi. hafıza şoku tabii. şöyle hafifçe ittirdim, yere düşerken (mutlu, gülümser), “yap-ma ba-ba”, dedi. gene beğenmediğiniz sağlığımız rasih aktar, bir derin sağlık problemini daha çözdü.”

The field: Ali, who has lost his memory, takes a step further to remember his father Rasih and getting better.



The tenor: Rasih and Ali have a problematic relationship. When Ali remembers Rasih, father and son realize they only want each other's love.

The mode: The speech is used for the communication. Since the purpose is in the frame, the informal speech is present.

The main meaning of *derin* is being far away from surface or entrance in GTS. In 100th sequence the adjective is used for *breath taking from lungs for a long time*.⁷ The informative feature of the mode creates using the adjective for breathing. The word gains the new meaning via the simile within the context. At the 143rd sequence, the adjective means *having comprehensive knowledge in one's own profession*.⁸ The field causes rise of the new meaning via the figure within the context.

3.3. Cos Causing the Polysemy of Verbs in Turkish

At last, one of the polysemic verbs *tut-* (*to hold*) is displayed within the sequences.

“26. (iç-gün/neriman ev)

neriman- bak madem abla diye sordun, açık söyliyeyim, kulaklarımı küçültürmen şart. biliyorum yapıyorlar...

neriman- ayrıca çenen iri. onun da çaresi var, tıp ilerledi kızım. korkulacak bir şey yok. şöyle etini güzelce yaracaklar ikiye, kemiğe bir-iki törpü ...

neriman (ds)-... duymayacaksın kız, anestezi var. sonra kapayacaklar. fazla gelen etleri ya alırlar, ya da içe kıvrıp ince teğel... anladın?

kız (ds)-çok para değil mi be abla?

neriman- taksitle yaptır. çalışan kadınsın!

neriman- omuzların dar, onun çaresi biraz zor. göğüsler iyi, fakat ortalı değil be canikom, benim modeller tutmuyor, biliyorsun. onları da ortalattırıcın!

neriman- yapma be güzelim! senin güzelliğin için diyorum! millet cinsiyetten cinsiyete geçiyor ameliyattan, seninki ne ki, bir-iki rektif!”

The field: Neriman tells how to look more beautiful, to her customer.

The tenor: Neriman and the customer have a relationship like sisters rather than a customer-seller relationship. Therefore, Neriman is too outspoken while she's pinpointing the customer's faults in her appearance. Also, the customer doesn't try to hide her broken feelings.

⁷ Similar meaning on GTS 'everlasting' sozluk.gov.tr (Access date: 01.07.2021).

⁸ sozluk.gov.tr (Access date: 01.07.2021).



The mode: Since Neriman has a higher status than the customer, she uses an authoritative speech.

“34. (iç-gün/ali ev)

ali (ds)- burada annemle gittiğimiz piknik. topum kaybolmuştu sonradan.

ali (ds)- burada çok belim ağrırdı.

ali (ds)- burada gülüyorum.

rasih (ds)- burada bak ben. buradayım işte! bu da sen.

ali (ds)- burada ben yokum.

rasih (ds)- şu sensin işte.

alı (ds)- evet işte karayolları!

ali (ds)- burada ağlıyorum.

ali (ds)-burada çok hastayım.

rasih (ds)-çocukken de hep hastaydın.

ali- bu benim gömleğim değil mi? niye giydiniz?

rasih- allah allaaah! bir de bunu ısrarın tuttu! oğlum senin elbiselerin bana olmaz ki!

ali (ds)- burada, yokum.

rasih (ds)- burada yoksun.”

The field: Ali and Rasih try to bring Ali’s memory back by looking at family photos.

The tenor: Rasih and Ali are father and son. But they have a problem in showing each other affection.

The mode: The bond between Ali and Rasih affects the speech they use via the tenor. Based on the tenor, the words they choose are shaped by problems on their relationship. In other words, the relationship of them affects the new meanings of the verb by way of the tenor.

The first meaning of tut- is to grasp, to carry in GTS. At 26th sequence, the verb means *to be suitable and consistent*.⁹ The field gives the signification. In 34th sequence, the verb means *to be demanding*.¹⁰ The mode, which is based on the tenor, determines the meaning of the verb within the context. Clauses with semi-auxiliary verb tut- shows how much the subject wants to take the action made with tut- (Kamacı-Gencer, 2019, p. 320). If the speaker uses

⁹ sozluk.gov.tr (Access date: 01.07.2021).

¹⁰ GTS ve KL do not consist of this meaning.



auxiliary verb *et-* rather than semi-auxiliary verb *tut-*, the sentence has more figurative (2019, p. 312) sense. At this example, when Rasih prefers to use the semi-auxiliary verb *tut-*, it is understood that Rasih realizes Ali's willingness to perform the action. Also, Rasih wants to end the tension between him and Ali. Therefore, when he chooses to use *ısrarı tut-* instead of *ısrar et-*, he shows his fondness and understanding to Ali via the speech. The difference between *ısrarı tut-* and *ısrar et-* is that former belongs to more intimate language.

4. Discussion

As mentioned before, the paper refers to the master thesis presenting in 2019. Each example of polysemic words is not included from the thesis. One of the nouns, adjectives and verbs is chosen to examine based on frequency of occurrence. The tables below (1,2 and 3) show which sub-heading of *cos* affects the most used words in the script. For example, according to the table 1, the noun *anne* (*mother*) gains its new meanings via once the tenor and twice the mode.

Table 1: Distribution of polysemic nouns with the highest frequency of use in the text within the *cos*.

	Abla	Anne	Baba	Erkek
The Field	-	-	-	1
The Tenor	3	1	2	1
The Mode	-	2	1	1

Table 2: Distribution of polysemic adjectives with the highest frequency of use in the text within the *cos*.

	Derin	Güzel	İyi	Zor
The Field	1	2	3	3
The Tenor	-	-	-	-
The Mode	1	1	-	-

Table 3: Distribution of polysemic verbs with the highest frequency of use in the text within the *cos*.

	Tut-	Unut-	Söyle-
The Field	1	3	1
The Tenor	1	1	1
The Mode	1	1	1

When we analyze the distribution of nouns, *baba* (*father*) and *abla* gain new meanings from the change of status among people. The noun *anne* obtains its new meaning via manner of the use of the language (intimate, didactic, etc.). *Erkek* (*man*) seems neutral.



On table 2, adjectives gain new meanings more with the field compared to nouns. Adjectives mainly obtain new meanings as cases change. Why do nouns gain new meanings with every area of *cos*, while adjectives obtain the new meanings with the field rather than other subheadings of *cos*? Is it caused by the difference between semantic structures of the noun and adjective? Many researchers think that words not randomly divide into nouns, adjectives, and verbs. This derives from their subtle structures. The difference between semantic structures of nouns and adjectives affects their syntactic structure (Wierzbicka, 1986, p. 380-381). For instance, *yuvarlak* (round) and *daire* (circle) refer to nearly the same sign. However, they show different aspects in the sentence.

(7) ‘Ay yuvarlaktır.’

‘The moon is round.’

(8) ‘Aydın şekli bir dairedir.’

‘The shape of the moon is circle.’

One of the conclusions reached in Anna Wierzbicka’s work is that if a situation is seen as permanent and/or remarkable and/or important, human nature tends to use nouns rather than adjectives. This is because nouns indicate a classification, while adjectives only indicate a description. Indeed, if people use nouns when they want to express themselves better, it means they use them more. This process may cause that nouns exhibit multifaceted behaviors compared to adjectives while they gain the new meanings. Needless to say that, this thesis needs more comprehensive research and examination to be proved.

On table 3, it seems like a verb gains new meanings mostly in the field. Other subheadings of *cos* seem neutral for verbs. However, dominance of the field is peculiar to just one verb, which is *unut-*. So, we can accept the verb as an exception. Also, it can be said that verbs are neutral as in gaining the new senses. Indeed, what is the cause of that? Dedre Gentner reaches these conclusions about the semantic structure of verbs:

- I. Acquiring significations of verbs is relatively slower.
- II. Gaining new significations of verbs is multicomponent and,
- III. Verbs have wider area of application than simple nouns by children and adults.

These findings are discussed by types of semantic structure of nouns and verbs: Simple nouns refer to entities in the real world. Verbs refer to relationship between entities (1978, p. 988). This results in which verbs enter the dictionary slower than the nouns. Verbs may get support from every subheading of *cos* because they have more discrete semantic field than nouns and adjectives.



To which class a word belongs to its lexical identity. It has no structural marker on it. In fact, the word acquires this property syntactically. A word can belong to different word classes in different contexts without any structural changes. Therefore, it would be appropriate to separate them as primary categorization and final categorization. While the primary categorization determines the lexical identity of a word, the final categorization states the meaning of a word gaining within the context in line with the speaker's intention (Lehmann, 2008, p. 4-5) It is important that there is a difference between these two. When a word is used in the context, it gains its own meaning as well as a word class. It shows the context has a primer role in the semantic field of a word.

5. Conclusion

In this paper, attempted to prove that the new meanings of words in Turkish are context dependent. The term *cos* is used in this topic. *Cos* interests in new meanings based on the context. The main helpers of *cos* are Halliday's subheadings: the field, the tenor, and the mode.

As discussed in the previous part of this paper, nouns, adjectives, and verbs have different semantic structures while gaining new meanings. It is only possible to say an assumption about why these word types get support from different subheadings of *cos* while gaining new meanings. Since this paper only consists of one script, the aim is not reaching a strict conclusion. However, the research gives clues about semantic structures of different word types. This paper may enlighten the minds to examine the topic further and in more detail.

To not go beyond borders of the topic, lexicology is not mentioned in this research. It is possible to conduct another comprehensive study on whether the new meanings identified in this study are in the dictionary. Simply put why should they be in the dictionary or not? As such, we hope that this will be the subject of another article.

The purpose of the paper is arousing curiosity about how semantic structures of word types develop. It is revealed that each word types go through different processes based on their semantic structures. Therefore, while each word types gain new senses, they behave differently from each other. This idea will open new doors in semantics and lexicology.

Abbreviations

COS : The Context of the Situation

GTS : Turkish Language Institute Dictionary

KL : Kubbealtı Dictionary



References

- Aksan, D. (2006). *Anlambilim konuları ve Türkçenin anlambilimi*. Engin.
- Başar, A. H. N. (2019). *Bir çok anlamlılık fenomeni olarak durumsallık*. Master Thesis, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi University Department of Turkish Language and Literature.
- Benveniste, E. (1973). *Problems in general linguistics*. University of Miami Press.
- Boz, E. (2020). Dilbilgisel ve dilbilgisi dışı kavramları üzerine. *Uluslararası Disiplinler Arası Dil Araştırmaları*, 1(1), 1- 11.
- Bozkurt, F. (2017). *Sözlükselleşme: genel sözlükler için sözlük birim seçimi*. Kesit.
- Bussmann, H. (1996). *Routledge dictionary of language and linguistics*. Routledge.
- Cruse, A. (1986). *Lexical semantics*. Cambridge University Press.
- Crystal, D. (2008). *Dictionary of linguistics and phonetics*. Blackwell.
- Erdem, R. & Güngörmüş, N. (2009). *Korkuyorum anne insan nedir ki...* Metis.
- Firth, J. R. (1968). *Selected papers of JR Firth, 1952-59*. Indiana University Press.
- Gentner, D. (1978). On relational meaning: The acquisition of verb meaning. *Child Development*, 49(4), 988-998.
- Goffman, E. (1971). *Relations in public*. Basic Books.
- Halliday, M. A. K., & R. Hasan. (1989). *Language, context and text: Aspects of language in a social-semiotic perspective*. Oxford University Press.
- İmer, K., Kocaman, A., & Özsoy, A. S. (2001). *Dilbilim sözlüğü*. Boğaziçi Üniversitesi.
- Kamacı Gencer, D. (2019). Yardımcı eylemler. E. Boz (Ed.), *Türkiye Türkçesi III sözcük türleri* içinde (305-331). Gazi Kitabevi.
- Langendoen, D.T. (1967). On selection, projection, meaning and semantic content. *Working Papers in Linguistics I*. Ohio State University Press.
- Lehmann, C. (2008). Roots, stems and word classes. *Studies in Language*, 32(3), 546-567.
- Melnikov, A., & Johnson, J. M. (2012). Existential and sociological interpretations of the concepts “situation” and “context”. A. Salvini, D. Altheide, & C. Nuti (Ed.), *The Present and future of symbolic interaction 2* içinde (15-28). FrancoAngeli.
- Murphy, L. (2010). *Lexical meaning*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Nerlich, B. (2003). Polysemy: past and present. *Polysemy: Flexible Patterns of Meaning in Mind and Language* içinde (49-76). Mouton de Gruyter.
- Nunberg, G. (1979). The non-uniqueness of semantic solutions: Polysemy. *Linguistics and Philosophy*, 3(2), 143-184.



- Recanati, F. (2017). Contextualism and polysemy. *Dialectica*, 71(3), 379-397.
- Sperber, D., & Wilson, D. (1998). The mapping between the mental and the public lexicon. P. Carruthers, & J. Boucher (Ed.), *Language and thought: Interdisciplinary themes* içinde (184-200). Cambridge University Press.
- Uçar, A. (2009). *Türkçe eylemlerde çokanlamlılık: Uygunluk kuramı çerçevesinde bir çözümleme*. PhD Thesis. Ankara: Ankara University Linguistics Department.
- Uğur, N. (2007). *Anlambilim: Sözcüğün anlam açılımı*. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Wierzbicka, A. (1986). What's in a noun? (or: how do nouns differ in meaning from adjectives?). *Studies in Language*, 10(2), 353-389.



16. YÜZYIL TRANSKRİPSİYON METİNLERİNDEN ARAPÇA VE FARŞÇA ALINTILARDA FONETİK UYARLAMA ÖRNEKLERİ

Hilal Oytun ALTUN*

Özet

Transkripsiyon metinleri adı verilen kaynaklardaki Türkçe malzeme, standart Osmanlı imlasıyla değil, yazarın duyduğu şekilde kâğıda geçirilmiş olduğu için Türkçenin tarihî ses bilgisi araştırmaları için benzersiz bir özellik arz etmektedir. Bu eserlerin karşılaştırmalı olarak ele alınmasıyla, ilgili dönemin Türkçe konuşma dilindeki fonetik varyantlar tespit edilebilmektedir. İncelemek üzere seçtiğimiz 16. yüzyıl tarihli ve Latin alfabesi ile kaleme alınmış iki sözlükte yer alan örnekler de Arapça ve Farsça alıntı kelimelerin Türkçeye uyarlanması farklı aşama ve biçimlerini temsil etmektedir. Pietro Lupis Valentino tarafından 1520 civarında yazılan İtalyanca-Türkçe sözlük, Filippo Argenti'nin eseriyle beraber, İtalya menşeli en eski transkripsiyon metinlerinden biridir. Karşılaştırmada faydalandığımız diğer derleme ise 1581-1583 yıllarında Osmanlı ülkesinde seyahat eden Jean Palerne'in 6 dilli konuşma kılavuzunun Türkçe bölümüdür. Bu çalışma kapsamında, adı geçen kaynaklarda tespit ettiğimiz alıntı kelimelerde gerçekleşen $a > i$, $-a- > -o-$, $-u- > -o-$, $-Vj- > -V-$, $-g- > -h-/-Ø-$, $-h- > -k-$ değişimi ve ünsüz benzeşmesi gibi ses olayları Türkiye Türkçesi ağızları ve diğer transkripsiyon metinlerinden tanıklarla ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: 16. yüzyıl Osmanlı Türkçesi, transkripsiyon metinleri, Pietro Lupis Valentiniano, Jean Palerne, alıntılarının uyarlanması.

* Doç. Dr., Jagiellon Üniversitesi Doğu Dilleri Enstitüsü, hilal.altun@uj.edu.pl, ORCID: 0000-0003-0813-9843.



EXAMPLES OF PHONETIC ADAPTATIONS OF FARSISMS AND ARABISMS FROM 16TH CENTURY TRANSCRIPTION TEXTS

Abstract

The Turkish material in the so-called transcription texts presents a unique feature for the studies on historical phonetics of Turkish, as they were compiled by the authors who wrote down the words as they heard, instead of using the standard Ottoman orthography. Comparative studies on those texts make possible to detect the phonetic variants in the spoken Turkish of the relevant period. The examples found in the two dictionaries which were scribed with Latin alphabet in the 16th century, represent different stages and forms of adaptation of Arabic and Persian borrowings to Turkish. Italian-Turkish Dictionary which was written by Pietro Lupis Valentiano around 1520 is one of the oldest transcription texts from Italy, along with Filippo Argenti's dictionary. The second compilation I examine within the scope of this study is the Turkish part of the 6-language phrasebook found at the end of the travel notes of Jean Palerne who travelled in the Ottoman lands between 1581-1583. In this article, the phonetic changes, such as *a* > *i*, *-a-* > *-o-*, *-u-* > *-o-*, *-Vj-* > *-V-*, *-g-* > *-h/-Ø-*, *-h-* > *-k-* changes and consonant assimilation, which borrowings in aforementioned two dictionaries underwent, are discussed with the attestations from dialects of Turkish as well as other transcription texts.

Keywords: 16th century Ottoman Turkish, transcription texts, Pietro Lupis Valentiniano, Jean Palerne, loanword adaptation.

Giriş

Transkripsiyon metinleri olarak anılan Osmanlı Türkçesi kaynakları, söz konusu dil malzemesini derleyenlerin kelimeleri standart Osmanlı yazı dili ve imlasına uygun olarak değil de duydukları gibi kaydetmeye çalışmaları sebebiyle Türkçenin tarihî ses bilgisi araştırmaları alanında özel öneme sahiptir. Özellikle alıntı kelimelerin Türkçeye uyarlanması hususunda, standart imlayla kaleme alınmış Arap harfli Osmanlı Türkçesi metinlerinden elde edilemeyen bilgiler için 16. yüzyıldan itibaren sayıları artan transkripsiyon metinlerine başvurulmaktadır (Stachowski, 2012a, 2012b; Stachowski, 2015). Osmanlı Türkçesi konuşma dilinden ve ağızlarından derlemeler olarak kabul edilebilecek bu kayıtlar Türkçenin ses bilgisi araştırmalarında kaynak olarak kullanılırken; (1) kronolojik ve diyalektolojik yönden doğru *köken kelimenin* (etymon) belirlenmesi ve (2) kelimelerin o dönemdeki telaffuzunun doğru şekilde tespit edilmesi gerekmektedir (Stachowski, 2012a, s. 491-493). Bu iki şartın her zaman eksiksiz karşılanması mümkün olamasa da farklı yazarlar



tarafından, farklı bölgelerde ve farklı kaynaklardan derlenmiş olan Türkçe malzemedeki çeşitlilik, karşılaştırmalar yapmaya olanak sağlamaktadır. Biz de bu çalışmada 16. yüzyıl tarihli iki transkripsiyon metninde yer alan Arapça ve Farsça alıntılarda gerçekleşen bazı ses olaylarını, diğer transkripsiyon metinleri ile Türkiye Türkçesi ağızlarının yardımıyla yorumlamaya çalıştık.

Pietro Lupis Valentiniano ve Jean Palerne Sözlükleri

Arapça ve Farsça alıntılardaki ses olaylarını karşılaştırmak üzere incelediğimiz kaynaklardan ilki Pietro Lupis Valentiniano'nun 1520 yılı civarında yazdığı *Opera Nova de M. Pietro Lypis Valentiano La qual insegna a parlare Turchesco* adlı İtalyanca-Türkçe sözlüğüdür. Bir konuşma kılavuzu niteliği de taşıyan metindeki ses olaylarının toplu olarak ele alındığı bir çalışma ile (Yağmur, 2015), sözlüğün transkripsiyonu ve Türkçe karşılıklarını da içeren bir yayın (Yağmur, 2016) mevcuttur. Valentiniano'nun kitabı, Filippo Argenti'nin 1533 tarihli sözlüğü ile beraber İtalya kaynaklı en eski transkripsiyon metinlerinden biridir (Yağmur, 2016, s. 161). Türkçe kelime ve ifadelerin yazımı bakımından metnin 2 matbu nüshası arasında bazı farklılıklar vardır. Bununla birlikte seslerin kâğıda geçirilmesinde belli bir yol benimsendiği; derleyici Valentiniano'nun kaynak kişilerin telaffuzlarını yazıya sistemli bir şekilde yansıtmaya çalıştığı görülebilmektedir.

Bu çalışma kapsamında inceleyeceğimiz ikinci derleme, 1581-1583 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu topraklarında seyahat eden Jean Palerne'in *Peregrinations*¹ adı ile yayımlanmış olan gezi notlarının sonuna eklediği 6 dilli kelime listesinin Türkçe kısmıdır. Fransızca, İtalyanca, Yunanca, Türkçe, Arapça, Sırpça (veya Hırvatça) olarak hazırlanmış kelime listelerinin Türkçe kısmını, metnin 1606 ve 1991 basımlarını karşılaştırmak suretiyle linguistik yönden de inceleyen Rocchi yayımlamıştır (2017).

2. İnceleme

a > *e > i

icir/itsir (izir) (PLV 175),

< Far. anžir (KEWT, 185)

incir* (*iugir) (JP 557)

ekim (echim) (PLV 173)

< Ar. ḥakīm (KEWT, 171)

eki[m]/ikim (*ecqui [PD.]; icquim [B.]) (JP 555)

-

beriket (JP 551)

< Ar. barakat (KEWT, 84)

¹ Kitabın 1606 tarihli baskısı tam metin olarak erişime açıktır: *Peregrinations du S. Jean Palerne Foresien, Secrétaire de François de Valois Duc d'Anjou* https://books.google.pl/books?id=S8JCtwaACAAJ&pg=PA431&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false



Arapça ve Farsçanın düz geniş art ünlüsünün Anadolu sahası Türkçesinde *e* sesine dönüştüğü örnekler boldur (Caferoğlu, 1964, s. 6). Daha ileri bir aşama olarak *a > *e > i* değişimi de Anadolu ağızlarında az da olsa rastlanan bir ses olayıdır. Arapça ve Farsça alıntı kelimelerde *a > *e > i* değişimine *çerik* (Tietze & Lazard, 1967, s. 126) ~ *çirek* (Stachowski, 1998, s. 113) (<² *Far. çārjak*); *çişme* (< *Far. čašma*) (Stachowski, 1998, s. 113); *imaliyât* (< *Ar. ‘amalijāt*), *maış* (< *Ar. ma ‘āš*) (Caferoğlu, 1964, s. 7) ve bu yazıda incelediğimiz sözlüklerde geçen *divit* (< *Ar. dawāt* = *Far. davāt*) (PLV 173, JP 555) kelimeleri örnek olarak verilebilir. Bunlardan başka 1533 tarihli Argenti sözlüğünde, *divit* örneği de dâhil 6 kelimeye *-a- > *-e- > -i-* değişimi tespit edilmiştir: *cile et-* (< *Ar. g‘alā‘*), *fitil* (< *Ar. fatīl*), *memeliket* (< *Ar. mamlakah*), *mülazimet et-* (< *Ar. mulāzamah*), *müsellim* (< *Ar. musallam*) (Stachowski, 2015, s. 282). Buna mukabil, taradığımız ağız çalışmalarında ve diğer kaynaklarda *hakim* kelimesinin ilk hecesindeki ünlünün daraldığına dair bir tanık bulamadık.

beriket (< *bereket* < *Ar. barakat*) kelimesi 16. yüzyıl tarihli başka bir transkripsiyonlu metin olan *Vocabolario italiano e arabesco, con alcuni Dialoghi in turchesco e in greco moderno*'da da *berichet* imlasiyla kayıtlıdır (Rocchi, 2016, s. 1053, 1059). Kelime, orta hece vokali daralmış olarak taradığımız ağız çalışmalarında tanıklanamamış olsa da vurgusuz orta hecedeki bu değişim genel Türkçe ses bilgisine uygundur.

-a- > -o-

kâat (chiaat) (PLV 176)

< *Far. kâğid* (KEWT, 197)

kâ(h)[o/a]t* (*quiahol [PD.]; *quiahal [B.]) (JP 557)

Türkçede *o* sesi, alıntı kelimeler de dâhil olmak üzere, genellikle ilk hece dışında tercih edilmeyen, kaçınılan bir sestir. İlk hece dışında rastlanan *o* genellikle dudak ünsüzleri sebebiyle ortaya çıkar: *pilov* < *pilav* (< *Far. pilāv*) (Caferoğlu, 1964, s. 8); *babo* < *baba*, *komor* < *kumar* (*Ar. kumār*), *cour* < *gâvur* (< *Ar. kâfir*), *aco* < *amca* (< *Ar. ‘amm* + **ača*) (Gülensoy, 1987, s. 113). Transkripsiyon metinlerinde tespit edilen iç seste *-a- > -o-* değişimi örnekleri de yine dudak ünsüzü kaynaklıdır: *coap* (< *Ar. ġawāb*) (Stachowski, 2015, s. 282); *coher* (< *Ar. ġawhar*); *mavlut* <*maulut*> *movlut* (< *Ar. mawlut*) (Stachowski, 2012b, s. 494).

Valentiniano'nun sözlüğünde geçen *quiahol* (< *Far. kâğid*) kelimesi bu anlamda dikkat çekici ve sıra dışı bir örneği temsil etmektedir. Söz konusu kelime Türkiye Türkçesi ağızlarında *kaat*, *keyat* ve standart Türkçede *kâğit* formlarıyla yaşamaktadır. Aynı kaynakta geçen *quiahal* formu, *quiahol*'daki

² Yazıda geçen kelimelerin etimolojileri için bk. KEWT.



o sesinin, *a* sesinden (*kaat* ~ (*keyat*?) >> *quiahol*) gelişmiş olabileceğini akla getirmekteyse de bu yazım, hataen de ortaya çıkmış olabilir.

u-u > u-o

trunus (trunus) (PLV 183) < Far. turunž (KEWT, 333)
turons (?) (thourons) (JP 563)

Yukarıda değinildiği gibi Türkçenin ilk hece dışında *o* sesine tahammülü sınırlıdır. Sözlükte geçen *thourons* kelimesindeki ses olayı taradığımız ağız-
larda tanıklanamamıştır. Benzer bir ses olayı dudak ünsüzünün ilerleyici etkisi
ile *cumhuriyet* (< Ar. *žumhūrījīāt*) (Keleş, 1986, s. 25) kelimesinde görülür.

Örnek kelimedeki ses değişimi bir aykırılışmadır; ancak Türkçede ilk hece
sonrasında *o* sesinin benzeşme sebebiyle ortaya çıktığına rastlanabilmektedir:
nohot < *nohut* (< Far. *nohūd*), *tohom* < *tohum* (< Far. *tohm* ~ *tuhm*) (Yıldız,
2020, s. 180); *komor* < *kumar* (< Ar. *ķumār*) (Gülensoy, 1987, s. 113). Yine
de bu bilgiler Palerne sözlüğünde yer alan *turons* yazımının bir ses değişimine
mi işaret ettiği yoksa sözlük yazarının bir hatası mı olduğuna karar vermemize
yardımcı olamıyor. Araştırmacıların dikkatine sunmuş olmak amacıyla keli-
meyi burada kaydediyoruz.

-Vy- > -V-

*bember (beber) (PLV 174) < Far. pejgāambar (KEWT, 280)
pegamber (pegamber) (JP 560)
zeytin yak (zeitiniach) (PLV 184) < Ar. Far. zajtūn (KEWT, 371)
zetem ya(ğ) (setemia) (JP 565)
pianir (pianir) (PLV 181) < Far. panīr (KEWT, 280)
penir (penir) (JP 560)
göli (gioli) (PLV 174) < Far. kōj (KEWT, 234) (+ li)
köy* (chitioi) (JP 558)

Ağızlarda hece sonundaki *y* düşmesinin kendisinden önce gelen ünlüde
uzamaya sebep olduğu bilinmektedir: *kēfim* < *keyfim* (< Ar. *kaif* + *im*), *tēzām*
< *teyzem* (**tāj(y)* + **eze* + *m*) (Caferoğlu, 1964, s. 32); *bē* < *bey* (Bayraktar,
2000, s. 166); *ōlā* < *öylā* (*o* + *ile*) (Caferoğlu, 1964, s. 33); *cēlan* < *ceylan* (<
Far. *žajrān*), *pēgamber* < *peygamber* (< Far. *pejgāambar*), *pēnir* < *peynir* (<
Far. *panīr*), *rēhen* < *reyhan* (< Ar. *rajhān*), *zētīn* < *zeytin* (< Ar. *Far. zajtūn*)
ve art ünlünün yanında *gāri* < *gayri* (< Ar. *gayr* + *i*) (Küçük, 2013, s. 62).

y sesinin düşmeden önce hafiflediği de şu örneklerde tespit edilmiştir: *pī^v*
nir; *pī^vgamber* (Bayraktar, s. 167). İleri bir değişim aşaması olarak uzun voka-
lin kısaldığı örnekler de mevcuttur: *kōler* (Yelok, 1999, s. 34), *kōde* (Gedizli,
1999, s. 6); fakat *kōe* (Gedizli, 1999, s. 7) *kō* < *kōy* (< Far. *kōj*) (Gedizli, 1999,
s. 16); *kef*, *kēfi*, *kefinde* < *keyif* (< Ar. *kaif*), *şē* ~ *şe* < *şey* (< Ar. *šaj*) (Küçük,
2013, s. 62).



Ağızlardaki örnekler, bu çalışma kapsamında incelediğimiz iki sözlükte yer alan *pegamber*, *penir*, *zetem*, *gö* kelimelerinde yazıya yansıtılmamış bir uzun ünlü ihtimalini düşündürmektedir.

Orta hecesi düşmüş olan *bember* şekli ise uzun ünlünün artık kısalmış olduğu daha ileri bir aşamayı temsil etmektedir. Bu kelime için *peygāmar* > *pēgamber* (~ *pegamber* ~ *peyamber*) >> **peğember* ~ **peember* > *bember* gibi bir gelişim tasarlanabilir.

Valentiniano sözlüğünde *pianir*³ ve *gioli* imlasıyla tespit edilmiş kelimelerde de -y- düşmesinin sebep olduğu bir uzun ünlü olacağı; hatta “pia-”, “gio-” gibi Türkçeye aykırı bir ses dizisini gösteren yazımlar, bu uzunluğun ya da ön ünlünün işareti olabilir. Yani bu yazım Türkçe için hiç doğal olmayan “pyanir”, “gyoli” gibi telaffuzlarsa uzun ünlüyü *pānir*, *gōli*; ön ünlüyü *penir*, *gōli*; ya da uzun bir ön ünlüyü *pēnir*, *gōli* yansıtıyor olabilir.

Valentiniano’da -iV- yazımı şu kelimelerde ön ünlüyü göstermektedir: *ziolmech* “çömlek”, *giumis* “gümüş”, *giunes* “güneş”, *ogiuz* “öküz”. Sadece yuvrak ünlülerle tespit edebildiğimiz bu imlanın, Türkçede genel olarak uyuma girmiş düz ünlülü *pianir* kelimesinde ortaya çıkması da dikkat çekicidir. Türkçede *panir* (> **paynir*) > *peynir* > *pānir* ~ *pēnir* ~ *pendir* aşamaları tespit edilebilen kelime; sözlükte kaydedilen yazımdan hareketle uyuma girmemiş bir varyantın *panir* > **paynir* > *pānir* şeklinde geliştiği varsayılabilir. Diğer yandan kelimenin *pānir* şekli dikkate alındığında (Stachowski, 1998, s. 167) Valentiniano sözlüğünde “ia” harfi ile işaretlenen sesin *a* ile *e* arası bir telaffuzu olabileceği de akla gelmektedir.

-g- > -h-/-Ø-

-Ø-	kâat (chiaat) (PLV 176)	< Far. kâgīd (KEWT, 197)
-h-	kâ(h)[o/a]t* (*quiahol [PD.]; *quiahal [B.]) (JP 557)	

Balkan dillerine Türkçe vasıtasıyla girmiş Arapça kökenli *sahat* kelimesinin muhtemel bir **sayat* formundan gelişmiş olduğu düşünülmektedir (Stachowski, 2021, s. 704-705). Benzer bir gelişim -son sesteki -l hariç tutularak⁴- *quilhaol* ~ *quihal* kelimesinde şöyle tasarlanabilir: *kāgīd* >> **kayat* > *kahat* (~ *kaat*). Kelimenin *kahat* şekli Maraş ve Ordu ağızları (Caferoğlu, 1963, s. 12) ile 1650 tarihli Carradori sözlüğünün (Stachowski, 2012, s. 374) yanı sıra çeşitli transkripsiyon metinlerinde de geçmektedir (Stachowski, 1998, s. 146-

³ Kelime Valentiniano’nun kitabının British Museum nüshasında “pianir” değil “penir” şeklinde kayıtlıdır. (Yağmur, 2016, s. 164, 47.)

⁴ Son seste -d/-t > -l değişmesine dair herhangi bir tanık bulamadığımız için bu durum hakkında bir şey söyleyemiyoruz.



147). Kelimenin -g- sesinin düşürülmüş olduğu *kâat* formunu kaydeden Valentiniano'da "saat" ise *sahat* şeklindedir (PLV 181).

Ünsüz benzeşmesi

takta (tacta) (PLV 182)
tatta (JP 557)

< Far. tahta (KEWT, 320)

Söz konusu iki örnekte süreksiz (patlamalı) *t* ünsüzü, sedasız sürekli (sızıcı) gırtlak ünsüzü olan *h* sesinin değişmesine yol açmıştır. İç seste *-ht-/-ht-* ünsüz çiftinin tam benzeşme ile *-tt-* ya da süreksizlik bakımından benzeşme ile *-kt-* şekilleri aldığı ağızlarda da tanıklanabilmektedir.

Caferoğlu'nun Ordu ağızlarında tespit ettiği *tatta* dışında, iç seste *t* ünsüzünün gerileyici etkisiyle gerçekleşen tam benzeşme örnekleri şunlardır: *ittiyaç* < *ihtiyaç* (< Ar. *ihtijāz*), *enetter* ~ *anatdar* < *anahtar* (< Yun. *anichtári*), *mettap* < *mehtap* (< Far. *mahtāb*) (Caferoğlu, 1958, s. 8); *ittiyar* < *ihtiyar* (< Ar. *ihtijār*), *muttar* < *muhtar* (< Far. *mihtar*) (Küçük, 2013, s. 57).

Süre bakımından benzeşme olarak gerçekleşen *-ht-/-ht-* > *-kt-* değişiminde süreksiz (patlamalı) *t*, kendisinden önceki sürekli (sızıcı) gırtlak sesinin değişmesine sebep olmuştur Bu gerileyici nispi benzeşme olayı ağızlarda *tahta* (Balıkçı, 1996, s. 46) kelimesinden başka *ihtiyar* < *ihtiyar* (< Ar. *ihtijār*), (Küçük, 2013, s. 55), *mıkdar* ~ *muhtar* < *muhtar* (< Far. *mihtar*) (Küçük, 2013, s. 55; Caferoğlu, 1963, s. 15) örneklerinde tanıklanmaktadır. Ayrıca *t* etkisi olmaksızın *h/h* sesinin *k/k* ünsüzüne dönüştüğü kelimeler de bulunmaktadır: *makkeme* < *mahkeme* (< Ar. *maḥkama(t)*) (Küçük, 2013, s. 55) kelimesinde gerileyici tam benzeşme; *meşkurudu* < *meşhur* (< Ar. *mašhūr*) (Küçük, 2013, s. 55), *bağış* < *bağış* (< Far. *bağšiš*) (Caferoğlu, 1963, s. 15) kelimelerinde süre bakımından aykırılışma gerçekleşmiştir.

Sonuç

Karşılaştırdığımız iki kaynaktan yer alan örnekler, Arapça ve Farsça alıntı kelimelerin Türkçeye uyarlanma süreçlerinin farklı aşamalarını ve biçimlerini temsil etmektedir. Buna göre incelediğimiz örneklerden hareketle, Arapça ve Farsça alıntı kelimelerin Türkçeye uyarlanması sürecinde gerçekleşen ses olaylarının durumu şöyledir:

1. *a* > **e* > *i* gelişimi, örnekleri çok olmamakla beraber ağızlardan ve diğer transkripsiyonlu metinlerden tanıklanabilen bir ses olayıdır.

2. *-a-* > *-o-* değişimi hemen hemen tüm örneklerde bir dudak konsonantının etkisiyle gerçekleşmektedir. Bir yazım hatası olma ihtimali de söz konusu olmakla beraber, Palerne sözlüğünde kaydedilmiş bulunan *kâhot* (~ *kâhol*) "kâğıt" formunu açıklayabilmek için başka tanıklara ihtiyaç bulunuyor.



3. *-u- > -o-* değişiminin Türkçede genellikle benzeşme amacıyla gerçekleştiği tespit edilebilmektedir. Bu sebeple yine Palerne'in kaydettiği *turons* "turunç" kelimesindeki aykırılışma (*-u- -u- > -u- -o-*), başka tanıklar bulununcaya kadar açıklanamamış bir örnek durumunda görünmektedir.

4. *-Iy- > -V-* şeklinde formüle ettiğimiz ses olayında *-y-* düşmesinin ağızlarda sıklıkla kendinden önceki vokalin uzamasına sebep olduğu gözlemlenmektedir. İncelediğimiz iki transkripsiyon metninde uzun vokali gösteren bir işaret bulunmadığından iç seste *-y-*'nin düştüğü örneklerdeki durumu tam bilemiyoruz. Ancak Valentiniano sözlüğündeki *-io-*, *-ia-* gibi yazımların, *y* sesinin düşmesinin ardından gerçekleşen bir telafi uzunluğunun göstergesi olabileceği ağızlardaki örneklerle dayanarak ileri sürülebilir. Diğer yandan bu yazım sadece ön ünlünün işareti de olabilir.

5. Türkiye Türkçesinde süreksiz art damak sedalı olan *ğ* sesinin, sedasız gırtlak ünsüzü *h* sesine dönüştüğü tek örnek, şu anki bilgilerimize göre, *kahat* (< Far. *kāğid*) kelimesidir. Ağızlarda bu değişimin tek tanığı yine *kâğıt* kelimesidir.

6. İncelediğimiz örnekte ünsüz benzeşmesi, süreksiz sedasız diş ünsüzü *t* sesinin, yanındaki sürekli sedasız gırtlak ünsüzü olan *h* sesini asimile etmesiyle gerçekleşmiştir. Ağızlarda örnekleri tespit edilebilen bir ses değişimidir.

7. İç seste süre bakımından benzeşme örneği olarak *h* sesinin, süreksiz *t* etkisiyle yine süreksiz *k* sesine dönüşümü de ağızlarda tanıklanabilmektedir.

Kısaltmalar

Ar. Arapça

Far. Farsça

Yun. Yunanca

Eser kısaltmaları

JP = Rocchi, L. (2017) Le petit dictionnaire [!] de Jean Palerne (1584) et sa parte turque. *Essays in the history of languages and linguistics. Dedicated to Marek Stachowski on the occasion of his 60th birthday*, ed. M. Németh, B. Podolak, M. Urban, Kraków, s. 545-567.

KEWT = Stachowski, M. (2019). *Kurzgefaßtes etimologysches Wörterbuch der türksichen Sprache*. Kraków.

PLV = Yağmur, Ö. (2016). Pietro Lupis Valentiano'nun İtalyanca-Türkçe sözlüğü üzerine (1520-1527). *Gazi Türkiyat*, 19, s. 159-188.



Kaynakça

- Balıkçı, B. (1996). *Kadirli (Adana) ağızı (inceleme – metinler -sözlük)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bayraktar, F. S. (2000). *Kayseri merkez ilçe ağızı (metin – gramer – sözlük)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Caferoğlu, A. (1958). Anadolu ağızlarında içses ünsüz benzeşmesi. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 6, 1-11.
- Caferoğlu, A. (1963). Anadolu ağızları konson değişimleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 11, 1-32.
- Caferoğlu, A. (1964). Anadolu ve Rumeli ağızları ünlü değişimleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 12, 1-33.
- Gedizli, A. (1999). *Kavaklıdere ve yöresi ağızları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gülensoy, T. (1987). Rumeli ağızlarının ses bilgisi üzerine bir deneme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 32, 87-147.
- Keleş, İ. (1986). *Şabanözü yöresi ağızı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Küçük, M. (2013). Anadolu ağızlarındaki doğu kökenli sözcüklerin ses bilgisi açısından görünümleri -ünsüzler-. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 20(2), 39-78.
- Rocchi, L. (2016). Il glossario italo-turco contenuto in un codice fiorentino del XVI secolo. *Zeitschrift für romanische Philologie*, 132(4), 1049–1064.
- Rocchi, L. (2017). Le petit dictionnaire [!] de Jean Palerne (1584) et sa partie turque. M. Németh, B. Podolak, M. Urban (Ed.), *Essays in the history of languages and linguistics. Dedicated to Marek Stachowski on the occasion of his 60th birthday* içinde (s. 545-567). Księgarnia Akademicka.
- Stachowski, K. (2015). Phonetic adaptation of Arabic loanwords in Argenti's Ottoman Turkish (1533) Part 2. Vowels. A. Bareja-Starzyńska, K. B. Stanek vd. (Ed.), *Oriental studies and arts. Contributions dedicated to Professor Tadeusz Majda on his 85th birthday* içinde (s. 279-304). Dialog.
- Stachowski, M. (2012a). On the consonant adaptation of Arabic (and some Persian) loan-words in an Ottoman Turkish dictionary by Arcangelo Carradori (1650). *Studia Linguistica Universitatis Iagellonicae Cracoviensis*, 129(4), 373–381.
- Stachowski, M. (2012b). Some features of the vowel adaptation of Arabic loan-words (along with a few remarks on their consonants) in an Ottoman Turkish dictionary by Arcangelo Carradori (1650). *Folia Orientalia*, 49, 491–502.
- Stachowski, M. (2019). *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch der türksichen Sprache*. Ksiğgarnia Akademicka.



- Stachowski, M. (2021). Chronology of lenition of *-g(-) in Turkish. T. Karaayak, U. Uzunkaya (Ed.), *Doğumunun 60. yılında Zühal Ölmez armağanı esengü bitig* içinde (s. 703-717). Kesit.
- Stachowski, S. (1998). *Osmanlı Türkçesinde yeni Farsça alıntılar sözlüğü*. Simurg.
- Tietze, A., & Lazard, G. (1967). Persian loanwords in Anatolian Turkish. *Oriens*, 20, 125-168.
- Yağmur, Ö. (2015). Pietro Lupis Valentiano'nun İtalyanca-Türkçe çeviri yazılı sözlüğünde ses olayları (1520-1527). *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 6, 243-278.
- Yağmur, Ö. (2016). Pietro Lupis Valentiano'nun İtalyanca-Türkçe sözlüğü üzerine (1520-1527). *Gazi Türkiyat*, 19, 159-188.
- Yelok, V. S. (1999). *Divriği merkez ilçesi ağızı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yıldız, O. (2020). Burdur ili ağızlarının ortak karakteristik ses bilgisi özellikleri. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 70, 169-192.



Extended Summary

The Turkish material in the so-called transcription texts presents a unique feature for the studies on historical phonetics of Turkish, as they were scripted by the authors who wrote down the words as they heard, instead of using the standard Ottoman orthography. Thus, transcriptions texts can be accepted as compilations from the Ottoman Turkish spoken language. While using those texts as a source in Turkish phonology research two prerequisites occur (1) determining the correct root word (etymon) in chronological and dialectological terms, and (2) determining the correct pronunciation of the words at the given period of time. Although it is not always possible to meet these two conditions completely, the diversity in Turkish material compiled by different authors, in different regions and from different sources should be studied comparatively. Comparative studies on those texts make possible to detect the phonetic variants in the spoken Turkish of the relevant period.

In this study, I tried to interpret some phonetic changes in Arabic and Persian borrowings in two 16th century transcription texts referring to the other transcription texts and Turkish dialects. The examples found in the two dictionaries which were scribed with Latin alphabet in the 16th century, one by Valentiniano and the other by Palerne, represent different stages and forms of adaptation of Arabic and Persian borrowings to the Turkish. The first source I examined in order to compare the phonetic changes in Arabic and Persian borrowings is the Italian-Turkish Dictionary written by Pietro Lupis Valentiniano around 1520. Valentiniano's book is one of the oldest transcription texts from Italy, along with Filippo Argenti's dictionary which was written in 1533. There are 2 printed copies of the text where some of the entries were recoded differently. The second compilation I examine within the scope of this study is the Turkish part of the 6-language phrasebook found in the end of the travel notes of Jean Palerne who travelled in the Ottoman Empire between 1581-1583. Palerne's travel notes bear the title of "Peregrinations".

In this article, the phonetic changes, such as $a > i$, $-a- > -o-$, $-u- > -o-$, $-ly- > -V-$, $-g- > -h/-\emptyset-$ changes and consonant assimilation, which borrowings in those two dictionaries underwent, are discussed with the attestations from Turkish dialects of Turkey as well as other transcription texts.

Based on the examples from the selected two sources I examined, the situation of phonetic changes that took place in the process of adapting Arabic and Persian loanwords to Turkish is as follows:

1. $a > *e > i$ development can be attested from dialects and other transcribed texts, although there are not many examples.

2. $-a- > -o-$ change occurs in almost all samples as an effect of a labial consonant. However, the *kahot ~ kahol* form of Turkish "kâğıt" (paper) recorded in the Palerne dictionary, displays a unique feature. On the other hand, the possibility of a typo should be kept in mind. Current attestations aren't adequate to explain this form of the word.



3. It can be determined that the *-u- > -o-* change usually takes place for assimilation reasons. The word *turons* (Turkish “turunç”; citrus) recorded by Palerne also seems to be an example that has not been explained until other attestations are found.

4. It is observed that the *-y-* deletion, which we have formulated as *-V̄y- > -V̄-*, often causes the lengthening of the previous vocal in Turkish dialects. Since there is no character used indicating the long vowels in the two transcription texts examined here, it is impossible to detect vowel length from the orthography. However, it can be argued that based on examples from dialects that spellings such as *-io-*, *-ia-* in the Valentiniano dictionary may be an indication of a compensation length that occurs after *y* deletion. On the other hand, this spelling can also be considered as a sign of the front vowel.

5. According to our present knowledge, the word *kahat* (< Far. *kāḡiḡ*) is the only example in which the voiced velar plosive *g* turns into the voiceless glottal fricative *h*. This change is also attested in this word from the dialects.

6. In the *tahta > tatta* example, voiceless glottal fricative *h* underwent a regressive assimilation caused by the neighbouring voiceless dental plosive *t*. This change can be attested in dialects.

7. There are a couple of instances in Turkish dialects where fricative *h* is replaced by plosive *k*. In the case of *tahta > tacta* change, it is seemed that assimilation occurred in terms of duration.





MESNEVİLERDE “MAHBÛB”UN ANLAM ÇEŞİTLİLİĞİ VE CİNSİYETİ

A. Azmi BİLGİN*

Abdulahkim KILINÇ**

Özet

Temelde sevilen ve sevgili anlamlarına gelen mahbup kelimesinin bir süredir anlam daralmasına tabi tutularak oğlan sevgili, erkek sevgili anlamlarıyla kavramlaştırılmaya hatta terimleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu yaklaşım, mahbup kelimesini divan edebiyatı metinlerinde aynı şekilde ele almakta ve anlamlandırmaktadır. Bu durumun divan edebiyatı metinlerinde ne kadar karşılığı olduğunu anlamak için öncelikle mesnevilerde bir tarama yapılmasına ihtiyaç vardır. Çünkü mesnevilerde mahbup kelimesinin anlamlarını, ismi veya sıfatı olduğu şahsiyetlerin cinsiyetini çoğunlukla kesin olarak tespit etmek mümkündür. Burada aşikârdan müphemeye, bilinenden belirsizye doğru bir yol izlemek daha isabetli olacaktır. Elde edilen veriler ışığında kelimenin diğer divan edebiyatı metinlerindeki kullanımına bakmak daha sağlıklı sonuçlara ulaşılmasını sağlayacaktır. Ayrıca divan şiirinin aşk anlayışı da mahbubu anlamak için elzemdir. Buradan hareket edilerek bu makalede öncelikle divan şiirindeki aşk anlayışına kısaca değinildi. Daha sonra mahbup kelimesinin sözlüklerdeki anlamları verildi. Mahbubun, Arapçada müzekker bir kelime olması da bazı tartışmalara sebep olabilmektedir. Bu sebeple “mahbûb”un Arapça ve Türkçedeki cinsiyeti meselesi ele alındı. Son olarak mahbup kelimesinin mesnevilerdeki kullanımları üzerinde duruldu.

* Prof. Dr., Haliç Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, azmi.bilgin@halic.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7471-9945.

** Dr., Millî Eğitim Bakanlığı, abdulhakimkinc@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-3219-6605.



Anahtar Kelimeler: Divan şiiri, mahbup, mesnevi, aşk, müzeker-müennes.

THE VARIETY OF MEANINGS AND GENDER OF “MAHBÛB” IN MASNAVIS

Abstract

It is seen that the word mahbup, which basically means loved and beloved, has been subject to a narrowing of meaning for a while, and it has been tried to be conceptualized or even used as a term with the meanings of boy lover and boyfriend lover. This approach handles and gives meaning to the word mahbup in the same way in Ottoman literature texts. In order to understand how much this situation corresponds to the texts of Ottoman literature, first of all, it is necessary to make a search on masnavis. Because it is mostly possible to determine the meanings of the word mahbup in masnavi and the gender of the people who have been named or described with it. Here, it would be more appropriate to follow a path from the obvious to the ambiguous, from the known to the obscure. In the light of the data obtained, looking at the use of the word in other divan literature texts will provide better results. In addition, the understanding of love in Ottoman poetry is essential to understand the mahbup. In this article, first, the understanding of love in divan poetry was briefly mentioned. Then, the meanings of the word mahbup in the dictionaries were given. Since mahbup is masculine as an Arabic word, this may cause some controversy. For this reason, the issue of the gender of “mahbûb” in Arabic and Turkish was discussed. Finally, the use of the word mahbup in masnavis was emphasized.

Keywords: Ottoman poetry, beloved, masnavi, love, masculine-feminine.

Giriş

Birçok kaynaktan beslenen ve farklı unsurları belirli bir estetik anlayış içinde eriten divan şiirinin düşünce dünyası, yeni Platonculuk ile vahdetivücut felsefesi tarafından oluşmuştur. Yer yer iç içe giren bu iki yaklaşım, divan şiirinin düşünüş biçimini, varlık ve gerçeklik anlayışını belirlemiştir.

Divan şiiri, maddeden ve geçici olandan tamamen uzak, soyut hakikatler dünyası ile maddi gerçeklik arasındaki gerilimde oluşan fakat hedefi; hakikatler dünyasına yakın, maddeden olabildiğince soyutlanmış, geçici unsurlardan arındırılmış bir sanat eseri meydana getirmek olan bir estetik yaklaşıma sahiptir. Bu bakışıyla Platon’un sanat anlayışını hatırlatır. Sanat, Platon’a göre yansımanın yansıması olduğu için insanı “gerçek”ten uzaklaştırır. Varlıkların hakikati ideler âleminde ve onların maddi karşılıkları



bir gölgedir. Sanat, bu gölgeyi taklit ederek varlıkların hakikatinden daha da uzaklaşılmasına sebep olur (Eflâtun, *Devlet*, 1962; Eflâtun, *Phaidros*, 1997).

Platon'un sanatı olumsuzlayan bu bakışına paralel olarak klasik dönem İslam şiiri, ideler âlemini anlatmak suretiyle hakikate yaklaştırmaya çalışır. Eğer sanat, varlıkların mükemmel ve kalıcı aslını yansıtmamanın bir yolunu bulursa kendisini meşrulaştırabilir ve anlamlı hâle getirebilir. Vahdetivücudun varlık ve tecelli nazariyesinin katkısıyla yüksek İslam şiiri kendini geçici ve maddi olandan soyutlamanın yolunu aramıştır. Divan şiiri, bahçede yetişen doğal gülü şiirinin malzemesi yapmamıştır. Divan şiirinin gülü, ancak muhayyile ve akılla kavranabilecek mükemmel ve ideal gülün iz düşümüdür.

Divan edebiyatında "... manzum eserlerin tamamına yakın bir çoğunluğu, esas itibarıyla güzelliği ve güzellik kavramının kaynağı kabul edilen 'Hüsni Mutlak'ı (Mutlak Güzellik) terennüm eder." (Şentürk, 2007, s. 361). Aşk, seveni mutlak güzelliğe ulaştıran bir tecrübedir. Çünkü sevenin sevilende gördüğü, mutlak güzelliğin yansımından ibarettir. "Platon'da sevenin sevilene duyduğu aşk, sevenin sevilende gördüğü mutlak Güzelliğin yansımalarıyla uyanan bir aşktır. O zaman ruh yeniden Formlar dünyasını anımsar ve bir yansıma hâlinde değil fakat doğrudan doğruya, yüz yüze Güzelliğin saf Formunu kendi içinde temaşa etmeye çalışır." (Hadot, 2016, s. 56)

İnsanı aşkla tutuşturan, mutlak güzelin temaşasıdır. Aşk, sonlu insanı sonsuzla temaşa geçirir. "Formlar dünyasında devinen tanrısal yaşamın temaşası bizi aşkla tutuşturur. ... En küçük aşk kırıntısında dahi sonsuz olana, her türlü formu aşan şeye, yani mutlak İyi'ye dair bir duyumsama vardır." (Hadot, 2016, s. 51). İdeal aşk; maddeden tamamen uzaklaşan, insanın maddi yönünün getirdiği duygu, tutku ve eksikliklerden arınan aşkın bir durumdur. Vedud isminin tecellisi gönüllerde sevgiyi doğurur. Annenin çocuğuna duyduğu, arkadaşların birbirlerine karşı hissettiği, âşıkların büyük bir tutkuyla sarsıcı acılara katlanmasını sağlayan sevginin kaynağı tektir. Aşk, varlıkları bir araya getiren ve varlığı bir arada tutan unsurdur, varlığın kaynağıdır (Fârâbî, 1997, s. 49). Varlığı birbirine çeken ve bağlayan aşk iken onu çözen ve birbirinden uzaklaştıran nefrettir (Pattabanoğlu, 2016; Kılıç ve Arslan, 2007). Bu bakımdan sevginin kaynağı tektir ve maddeye bağlanmayan ideal bir sevgi bulunmaktadır. Bu sevgi, şehvetten arınmış aşkın bir aşkta ifadesini bulur.

Aşkı uyandırmak üzere Güzelliğe katılan ama ne olduğunu bilmediğim o şey, o hareket, o dirimsellik Kayradır. Plotinosçu deneyim Yaşamı bir temaşa, bir mevcudiyet, somut bir saflık halinde duyumsuyordu. ... Güzellik aracılığıyla kendini gösteren şey kayradır ve kayranın ardında beliren şey iyiliktir. Nitekim, Tinin ve Formlar dünyasının güzelliği



için aşkla doluysek bunun nedeni Güzelliğin üzerinde parlayan ve onda kayrada bulunan İyinin ışığını görmemizdir. (Hadot, 2016, s. 52, 54)

İhvân-ı Safâ’ya göre aşkın varlık amacı, insanı gaflet uykusundan ve cehalet mahmurluğundan uyandırmak, terbiye etmek, üst makamlara çıkarmak ve cisim rütbesinden ruhsal güzelliklere yüceltmektir. Aşk, böylece nefsin kendi cevherini tanımasında, değerini anlamasında, dünyanın güzelliklerini kavramasında ve ulaşacağı yerin iyiliğinde ona rehberlik eder (İhvân-ı Safâ, 2014, s. 228).

İbnü’l-Arabî, sevgi makamının dört lakabı olduğunu söyler. Bunlar; muhabbet, vüd, aşk ve hevâdır. Muhabbet makamında sevgi kalbe yerleşir ve arızı kirlerden arınır. Bu makamda muhabbet sahibinin sevdiği karşısında amacı ve iradesi yoktur. Vüd, Allah’ın niteliklerden biridir ve ona hastır. Aşk, muhabbetin aşırısıdır. Bu makamda aşk, bütün her şeyiyle seveni kuşatır. Heva ise iradenin sevilene yoğunlaşması ve ona bağlanmasıdır (Muhyiddin İbn Arabî, 2008, s. 173).

İbnü’l-Arabî’de sevgi önceliklidir. Daha sonradan bir vesile ile sevgiliye bağlanır. Kişi, kalbinde sevgiyi bulur fakat bu sevginin kim veya ne için olduğunu bilmez. Sevginin kime bağlanacağı ise çoğu zaman tesadüfe kalır (Muhyiddin İbn Arabî, 2008, s. 176).

İbnü’l-Arabî’nin aşkla ilgili yaklaşımı Plotinos’la büyük benzerlik gösterir. Arabî, âlemde esasen Allah’tan başka kimsenin sevimemeyeceğini söyleyerek bu dünyada sevgi duyulan her şeyin Allah sevgisini perdelediğini belirtir.

Âlemde Allah’tan başkası sevilmez. Öyleyse Allah, seven herkesin gözünde sevilenlerde zuhur edendir. Varlıkta seven vardır. Bütün âlem, seven ve sevilendir. Bütün bunlar Allah’a döner. ... Sevgi de ancak Yaratacana yönelebilir. Fakat Allah; Suad, Zeyneb, Hind, Leyla, dünya, para, makam gibi âlemde sevilen bütün şeylerle bu sevgiden perdelenmiştir. ... Ârifler ise bir şiir veya lugaz veya övgü veya gazel duyduklarında, suretlerin perdesinin ardından (Allah’ı) görmüşlerdir (Muhyiddin İbn Arabî, 2008, s. 182).

Arabî’ye göre sevginin nedenlerinden biri güzelliştir ve güzellik Allah’a aittir. Diğeriyi iyiliktir ve Allah’tan başka iyilik yapan yoktur. Varlık, Allah’ın yansması olduğu için varlıkta seven de sevilen de Allah’tır.

... sevginin nedeni güzellik iken güzellik Allah’a aittir. Güzellik, özü gereği sevilir. ‘Allah güzeldir ve güzeli sever.’ Öyleyse Allah, kendisini sever. Sevginin başka bir nedeni iyiliktir. Allah’tan gelmeyen iyilik olmadığı gibi O’ndan başka iyilik yapan da yoktur. İyiliği seversen Allah’ı seversin, çünkü iyilik yapan O’dur. Güzelliği seversen, yine O’nu seversin, çünkü güzellik O’dur. Her durumda sevginin konusu Allah’tır.



Allah kendini bilmiş, âlemi bilmiş, âlem O'nun suretine göre ortaya çıkmıştır. Âlem Allah için bir ayna olarak var oldu. Öyleyse Allah, kendini sevmiştir (Muhyiddin İbn Arabî, 2008, s. 182).

Mutlak güzelliğin ve bu güzelliğin yansımasının, dil ve sanattaki aksi belirli bir kelime kadrosu ve anlatım şablonu oluşturmuştur. Güzellik, tek bir kaynaktan tecelli etmektedir. Cemal sıfatı, her nerede veya kimde tecelli ederse etsin kaynak birdir. Bu nedenle güzellik tektir. Güzelliğin yansımasında maddeden kaynaklanan farklar bulunabilir, bununla birlikte ideal bir güzellik mevcuttur, hatta ondan başka bir güzellik yoktur. Divan şiiri, bu ideal ve mutlak güzelliği ele alır (Çavuşoğlu, 1986, s. 7). Böyle olduğu içindir ki divan şiirinde cinsiyet farkı gözetilmeksizin sevgilinin güzelliği aynı ifadeler ve imajlarla betimlenir (Şentürk, 2002, s. 371-372; Akün, 2013, s. 151). İdeal insan güzelliğinin anlatımı bir şablona oturduğu için ve mükemmelin, ulaşılan aşkın anlatımdan öte bir ifadesi mümkün görülmediği için güzellik aynı anlatım kadrosu ile esere yansır.

Divan şiirinde ele alınan durumlar ve duygular kemal derecesindedir. Dert de aşk da övgü de soyutlanmış bir kemal durumunda ifade edilir. Bu, dönemin anlatım tekniği ve yazım üslubu hâline gelmiştir. Yalnızlık, sevgi, ayrılık, özlem gibi duygular eksiksiz ve en üst dereceleri ile ifade bulmuştur. Duyguları ve durumları açıklayan ibareler kendine has bir kadro oluşturmuştur. Özlem, muhatap kim olursa olsun, bu kemal derecesinde ifadeye kavuşan hâli ile anlatıma bürünmüştür. İki sevgilinin özlem ve sevgisi ile bir arkadaşına veya hamiyeye duyulan sevgi ve özlem hemen hemen aynı anlatım biçimi ile dile gelir. Bunu özel mektuplarda, kasidelerde, gazellerde, naatlarda, münacatlarda ve mesnevilerde görmek mümkündür. Birçok metinde bağlamı muhatap belirler. Muhatap değiştirildiğinde ifadelerin hedefi ve anlamı değişmektedir. Peygamber için yazılan bir şiirdeki özlem ve sevgi ifadeleri, bir sevgiliye veya arkadaşına kolayca uyarlanabilir. Muhatap sevgili olduğunda romantik duran ifadeler; bir naatta geçtiğinde dinî ve ruhani bir çerçeveye oturmaktadır. Aynı ibareler bir arkadaş için söylendiğinde ise samimiyet ifade eder.

Işkuna düşen ‘âşık derdüne yanar her dem

Vaslundur ana dermân hekim ne timâr itsün

Yunus Emre, *Dîvan*, 232/2.

Umdugum oldur ki mahrûm olmayam dîdârdan

Çeşme-yi vaslun vire bu teşne-yi didâre su

Fuzûlî, *Dîvan*, Kaside 3/32.



La'lün hayâli hokka-i hâtırda var iken
Yâkût-ı nâba olmamış idi mekân kân
Bârik-bîn olanlar ider kaşların hayâl
Dendânunı tasavvur ider tab'-ı hurde-dân

Bâkî, *Dîvan*, Kaside 1/31-32.

Kan ağlasın bu dîde-i dür-bârim ağlasın
Ansın benim o yâr-ı vefâdârım ağlasın
Çeşm ü dehân u ârız u ruhsârım ağlasın
Başdan başa bu cism-i siyehkârım ağlasın
Ağyârım ağlasın bana hem yârım ağlasın
Gûş eyleyen hikâyet-i esrârım ağlasın

Şeyh Galib, *Dîvan*, s. 432.

Yandı cânım hecr ile vasl-ı ruh-ı yâr isterem
Dermend-i firkatem dermân-ı dîdâr isterem

Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, 2980.

Yunus Emre, Allah aşkını; Fuzûlî, Hz. Peygamber'e duyduğu sevgiyi; Bâkî, Sultan Süleyman'a hayranlığını; Şeyh Galib, yakın arkadaşı Esrar De-de'nin vefatından sonra hissettiği acıyı; Mecnûn, Leylâ'nın ölümünden sonra ona duyduğu özlemi dile getirir. Bu bağlamlar ve şairleri verilmediğinde örnek metinlerin farklı bağlamlarda, farklı muhataplar için yorumlanması mümkün olur.

Benzer şekilde bazı kelimelerin çok yönlü olduğu görülür. Dost, yâr, enîs, hemdem vb. kelimeler hem sevgili hem de arkadaş için kullanılır. Bu kelimelerin her iki durum için kullanılması divan şiirinde aşkın erkekler arasında olmasından kaynaklanmaz. Kişinin yalnızlık duygusunu ortadan kaldıran ve onunla bir mekânı ya da zamanı paylaşan, aralarında sevgi ve vefa bulunan kimseler bu isimlendirmeleri hak eder. Bazen bu bir hayvan ya da cansız bir varlık da olabilmektedir:

Hem-sohbeti mûr ü hem-demi mâr
Tekyegehi hâk ü bisteri hâr

Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, 921.

Gamzedden kim havf eder zülfü hevâdâr olmasa
Gamze zirâ hemdem-i râz-ı nihânımdır benim

Nef'î, *Dîvan*, Kaside 13/33.



Sultan, şah, fağfur, hakan, efendi gibi kelimelerin sevgili için kullanılması aşktaki iktidar ve hâkimiyetle ilişkilidir. Sevgili, âşığın üzerinde tam bir egemenlik sahibidir. Tanpınar, bu hususa dikkat çekerek “Eski şiirimizde aşk, sosyal rejimin ferdî hayata aksi olan bir kulluktur.” (Tanpınar, 1997, s. 6) tespitini yapar ve meseleyi saray istiaresi çerçevesinde izah eder. Sevgilinin âşık üzerindeki egemenliğini ifade edebilecek kelimeler, dönemin en güçlü şahsiyetlerinin unvanlarıdır. Sevgili ile tarihî şahsiyetler arasında ilişkiler kurulması, onların cinsiyeti münasebetiyle değil, kendileriyle özdeşleşen bazı nitelikler dolayısıyladır.

Divan şiirinde cinsiyetten çok, roller öne çıkarılır: âşık, sevgili, rakip... Âşık olan, cinsiyetine bakılmaksızın âşıktır, sevgili de cinsiyetine bakılmaksızın sevgilidir. Âşığın gözünden sevgili hep muayyen nitelikleriyle görülür. Sevgili daha çok “soyut ve ortak fiziki özellikleriyle” tasvir edilir (Batislam, 2003, s. 187). Âşık da cinsiyetine bakılmaksızın aynı acılara katlanmak, aynı âşıklık süreçlerinden geçmek durumunda kalır. Aşkın hâllerinde ve ifadesinde ideal ve kalıplaşmış bir anlatım benimsenir (Şentürk, 2002, s. 382-387). Bu anlatım cinsiyete göre belirgin farklılıklar göstermez. Cinsiyetin açıkça belli olduğu durumlarda bile cinsiyete özel bir anlam yüklenmez. Seven kadın Me-cnûn, Züleyha ve Ferhat; sevilen erkek Leylâ, Yusuf ve Şirin olabilir. Bunu kadın divan şairlerinin yazdığı gazellerde de görmek mümkündür. Kadın divan şairlerinin gazellerde ele aldıkları sevgili ile erkek şairlerinininki arasında fark bulunmaz (Ertek Morkoç, 2011, s. 225). Bu nedenle divanlardaki şiirlerin belirli bir cinsiyete hitaben yazıldığı kesin olarak söylenemez. Diğer bir deyişle divanlardaki sevgiliye bir cinsiyet tayin etmeye çalışmak beyhudedir. “...ideal sevgili portresini olduğu gibi veren, tipin kendisine sadık eserlerde sevgilinin cinsini tayin güçtür. O bize daha ziyade çok idealist üslûplardaki heykel veya resimler gibi sadece güzelliği ve kudretiyle gelir.” (Tanpınar, 1997, s. 9-10).

Divan şiirinin diliyle kurulan ideal, mükemmel sanat dünyası maddi dünya ile irtibatlandırılmak istendiğinde bazı ayarlamalar yapılması zorunludur. Çünkü bu ikisi arasında bir mesafe bulunmaktadır. Bu nedenle divan şiirinde ifade edilen durumların kendi edebî gerçeklik anlayışı dışına çıkarılıp günümüz gerçekliği ve bakış açısıyla yorumlanması türlü hatalara sebep olabilmektedir (Kaçar, 2007, s. 64, 70).



Sözlüklerde “Mahbûb”

Mahbup kelimesinin sözlüklere yansıyan anlamları tabloda gösterilmiştir.

Tablo: Sözlüklerde Mahbup Kelimesi

Francisci a Mesgnien Me-ninski, <i>Thesaurus</i>	güzel, güzel yüzlü, sahip cemal, cemil, hûb, hûb-rûy, hûb-rû, sevecek, sevgili, muhabbetli, dil-ber, sevilen, maşuk, sevgili, sevdik, yar, dost, maşuk, muhabbetli, habib, canan, halîl// is. mec. canane, nazenin, niğar, sanem, dostkâm, dil-dâr, dil-ber, dil-küşâ, dil-rübâ
Artin Hindoğlu, <i>Hazîne-i Lugât Dictionnaire Abrégé</i>	(sevgili) aimé, bien-aimé, aimable; beau; amant [sevilen, sevgili, en çok sevilen, sevimli; güzel, yakışıklı; sevgili]
Julius Theodor Zenker, <i>Türkisch-Arabisch-Per-sisches Handwörterbuch</i>	aimé, bien-aimé, favori; geliebt, lieb, beliebt, liebling [sevilen, sevgili, en çok sevilen, en çok beğenilen; sevgili, sevilen, sevimli, hoş, sevilen, tercih edilen, gözde]
James William Redhouse, <i>Müntahabât-ı Lugât-i Osmâniye</i>	sevilir muhabbet olunur olan
James William Redhouse, <i>A Turkish And English Lexicon</i>	a beloved, a darling, a loveable boy; hence, a catamite” Mahbûb-dost “fond of pretty boys; a pederast [sevilen, sevgili, sevimli oğlan; oğlan]
Ahmed Vefik Paşa, <i>Lehce-i Osmânî</i>	sevimli, sevilir, maşuk
Hüseyin Remzî, <i>Lugat-i Remzî</i>	seviliş muhabbet olunur olan
Francis Joseph Steingass, <i>A Comprehensive Per-sian-English Dictionary</i>	beloved, loved, liked, amiable; affectionate; lovely [sevgili, sevilen, hoşlanılan, sevimli; sevecen, güzel, hoş]
Şemseddin Sami, <i>Kâmûs-ı Türkî</i>	sevilen, sevgili, maşuk
Ali Seydi, <i>Resimli Kâmûs-ı Osmânî</i>	sevilmiş, muhabbet olunmuş, sevilen, muhabbet olunan, sevgili; maşuk
Raif Neced, <i>Yeni Resimli Türkçe Kamus</i>	sevilen, maşuk, sevgili, güzel
Ferit Devellioğlu, <i>Osman-lıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat</i>	muhabbet olunmuş, sevilmiş, sevilen, sevgili; erkek sevgili
İlhan Ayverdi, <i>Kubbealtı Lugati</i>	sevilen kimse, sevgili
Yaşar Çağbayır, <i>Ötüken Türkçe Sözlük</i>	sevgili, sevilen; erkek sevgili; güzel, sevimli



Mahbup kelimesinin sözlüklerdeki anlamlarına bakıldığında birkaç husus dikkat çekmektedir.

1. Sözlüklerde mahbup kelimesi herhangi bir cinsiyete has kılınmamıştır. Kelime, Türkçenin dil hususiyetlerine uyum sağlamış ve cinsiyetten arınmıştır. Böylece her iki cinsiyet için de kullanılabilir olmuştur.
2. Kelime, en geniş manasıyla “sevilen” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla sevilen herkes veya her şey mahbup olabilmektedir: peygamberler, din büyükleri, çocuklar, arkadaşlar, yiyecekler vb.
3. Kelimenin yaygın anlamı, “en çok sevilen, sevgili”dir.
4. Kelimenin “sevgili, sevilen” anlamı “sevimli, sevmeye değer, tatlı, güzel” gibi anlamları beraberinde getirmiştir. Seven için sevilen her daim güzel olduğundan mahbup kelimesi güzeli de ifade eder hâle gelmiştir.
5. Kelimenin oğlan sevgili anlamı yaygın ve hâkim anlamı değildir. Bu anlamın özellikle 19. yüzyıl ve sonrasında yazılan sözlüklerde görüldüğü dikkat çeker.

“Mahbûb”un Cinsiyeti

Mahbup kelimesinin dil bilgisi bakımından müzekker olması bu kelimenin kullanımıyla ilgili bazı tereddütler oluşturmaktadır. Kelimenin dil bilgisi yönünden eril olması gerçek hayatta erkeğe göndermede bulunduğu şekilde yorumlanabilmektedir. Bu nedenle önce Arapçadaki müzekker-müennes meselesine kısaca bakılacak, daha sonra Türkçedeki duruma değinilecektir.

Arap dilinde isimler müzekker, müennes, hem müennes hem müzekker olmak üzere üç gramatikal cinsiyete ayrılmaktadır (Şenocak, 2007, s. 16). Müzekker ve müennes, esas itibarıyla canlılar için kullanılır. Cansız varlıklar içinse mecazi müzekkerlik ve müenneslik geçerlidir. Dil bilgisi bakımından kelimelerin müzekker formu temeli oluşturur (Şenocak, 2007, s. 14). Kelimelerin müzekker hâline birtakım te’nis işaretleri (tâ, memdûd elif, maksûr elif) eklenerek müennes şekli elde edilir. Bununla birlikte te’nis işaretini taşıyan bütün kelimeler müennes olmadığı gibi te’nis işareti taşımayan bütün kelimeler de müzekker değildir (Şenocak, 2007, s. 18).

İbn Cinnî’ye göre fasih kelimelerde müennesin müzekker yapılması oldukça yaygındır. Çünkü burada fer’i aslına döndürmek ve cümleyi daha yalın hâle getirmek söz konusu olmaktadır (Şenocak, 2007, s. 45). İbn Fâris, “İlâhî hitap, müzekker formda geldiğinde ve özellikle erkekler zikredilmemiş ise bu, erkekleri ve kadınları kapsar.” demiş ve ayetlerden örnekler sıralamıştır (Şenocak, 2007, s. 44).



Bu bilgiler özetlenecek olursa bir ismin mutlak kullanımı söz konusu olduğunda, diğer bir ifade ile herhangi bir cinsiyet bildirmesi istenmediğinde veya cümle daha yalın hâle getirilmek istendiğinde fer’i aslına döndürülmekte ve kelime müzekker istimal edilmektedir. Aynı durum, varlığın cinsiyetinin açık olmadığı durumlar için de geçerlidir. Allah’ın ve meleklerin isimleri, müzekker formda gelmesine rağmen cinsiyet bildirmez. Bu isimlerin müzekker gelmesinin sebebi, cinsiyet bildirmesinden değil, gramatikal olarak müzekkerin asıl olmasındandır. Müzekker asıl olduğu için müennesi de kapsamaktadır. Bu nedenle müzekker ve müennes failin birlikte bulunduğu cümlelerde fiil müzekker gelmektedir. *Kur’an-ı Kerim*’de doğrudan erkeklerin kastedildiği birçok ayette hitap müzekker olmasına rağmen muhatap sadece erkekler değil, kadınlar ve erkeklerdir. Buradan hareketle gramatikal cinsiyetin, bir dil hususiyeti olduğu ve her zaman gerçek hayattaki cinsiyete karşılık gelmediği söylenebilir.

Türkçe gramatikal cinsiyetin bulunmadığı dillerdendir. Kelime türleri cinsiyete göre çekimlenmez, cinsiyet bir ön ek veya artikel ile gösterilmez. Bir varlığın cinsiyetini belirtmek gerektiğinde cinsiyet bildiren sıfatlar doğrudan ismin önüne getirilir ve cümlede failin cinsiyetine göre bir düzenleme yapılmasına ihtiyaç duyulmaz. Bununla birlikte cinsiyet bildiren sınırlı sayıda kelime de bulunmaktadır (anne, baba, hala, dayı, teyze, abla, abi, boğa, inek, düve, vb.). Bu durum, varlıklardan bir bölümünün dişisini ve erkeğini ayrı kelimelerle isimlendirme ihtiyacından kaynaklanır. Burada aynı kelimenin dişî ve erkek için ayrı çekimlenmesi söz konusu değildir.

Türkçede gramatikal cinsiyetin bulunmayışı onun temel niteliklerindedir. Bu sebeple Türkçeye yabancı dillerden giren müennes ve müzekker kelimeler her ne kadar belli bir süre kullanımda kalsa da zamanla dilin kendi mantığı ve kuralları içinde erimektedir. Dönemin ihtiyaçlarına, inançlarına ve toplum yapısına uygun olarak müennes ve müzekker kelimelerden biri, cinsiyet bağlarından arınıp Türkçenin kelime kadrosuna katılmaktadır. Kelimelerin aslını bilen eğitimlilerin dilinde müennes ve müzekker ayrımı sürdürülmeye çalışılsa da Türkçe, bu kelimelere kendi rengini vermektedir. Âşık, kâhin, mağdur, mağrur, mahbup, mahcup, masum, maşuk, memnun, meşhur, sadık, yetim, şair vb. birçok kelime müzekker formda olmasına rağmen hem erkek hem de kadın için kullanılmaktadır (Çolak-Bostancı ve Koç-Keskin, 2013). Bir diğer ifade ile Türkçedeki birçok isim gibi cinsiyet bildirmemektedir.

Sadece “mahbûb” kelimesi değil, güzeli ve sevgiliyi ifade eden başka kelimeler de gramatikal cinsiyet bağından kurtulmuştur. “Şâhid” kelimesi, mahbûbla benzer kullanım özellikleri gösterir. Allah, Hz. Muhammed, sahabeler, peygamberler, insan-ı kâmil, sevgili, insan dışındaki varlıklar vb. beyitlerde



şâhid olarak ifade edilir. Müzekker formda olmasına rağmen sevilen anlamıyla hem kadın hem de erkek için kullanılır (Aslan, 2010).

Buraya kadar söylenenler mahbup kelimesinin müzekkerliği bağlamında değerlendirilecek olursa bu kelimenin dil bilgisi bağlamında müzekker olması, gerçek hayatta cinsiyete atıfta bulunduğu anlamına gelmez. Kelime, mutlak anlamda sevileni işaret etmektedir. Sevilenin cinsiyetini veya niteliğini ise kaynak ve muhatabın durumu belirler. Sevginin kaynağını ve muhatabın cinsiyetini bilmek, her durumda sevginin çeşidini bilmek anlamına gelmemektedir. Burada bağlam etkilidir. Kelimenin bağlamından sonuca ulaşılabilmesi durumunda üçüncü kaynaklara başvurmak gerekir.

Mesnevilerde “Mahbûb”un Kullanımları

Türkçede gramatikal cinsiyet bulunmadığından ve mahbup kelimesinin sözlüklerde farklı anlamları ile karşılaşıldığından cinsiyetle ilgili daha kolay tespitle bulunulabilecek ve daha isabetli sonuçlara ulaşılmasını sağlayabilecek türlerden mesnevilerde bir tarama yapmanın daha uygun olacağı düşünüldü. Böylece hem bilinenden hareket edildi hem de makaleyi belirli sınırlarda tutmak mümkün oldu. Mesnevilerde yapılan taramada kelimenin, sözlüklerdeki anlamlarıyla paralel bir kullanıma sahip olduğu görüldü. Taramalar sonucunda ulaşılan tespitler aşağıda sıralanmıştır. Eser isimlerinden sonraki rakamlar beyit numarasını göstermektedir.

1. Sevgili

Mahbup kelimesi, esas olarak cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin sevgili anlamında kullanılmaktadır. Mesnevilerde doğrudan kahramanlardan birine atıfla kullanılabilirdiği gibi genel ifadelerle de ele alınabilmektedir. Bu tür kullanımlarda mahbubun cinsiyetini metnin bağlamı vermektedir.

Leylâ vü Mecnûn mesnevisinde Mecnûn'un anne ve babası ona nasihat eder ve ondan Leylâ'ya duyduğu aşktan vazgeçmesini ister. Çünkü Mecnûn, Arap kabilelerinin lideri olmalıdır. Şarap ve sevgili peşinde koşarak bu amaca ulaşması mümkün değildir.

Mahbûb ü mey ile besleyen cân

Sanma olur ehl-i akl ü îmân

Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, 961.

Mecnûn eğer sevgili isterse babasının idaresi altında bin kabile vardır, ona kendi kabilelerinden bir güzel bulabilirler ve Mecnûn'u beğendiği kızla evlendirebilirler.



Mahbûb hem istesen kem olmaz
 Biz kim senünüz sana gam olmaz
 Vardur bu haşemde min kabîle
 Her tâife içre min cemîle
 Bir bir kılalum kamu sana arz
 Yetsün yerine bize olan farz

Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, 966-968.

Fuzûlî, bu beyitlerde mahbubu kabiledaki kadınlara karşılık gelecek şekilde “sevgili” anlamında kullanmıştır.

Şeyh San’an hikâyesinde Şeyh Abdürrezzak’ın âşık olduğu Hristiyan kızı, onun vuslat talebi karşısında ikisinin birbirine denk olmadığını söyler. Şeyh, aşkta farklılıkların ortadan kalktığını belirtir. Hristiyan kızı, Şeyh’ten dinini değiştirmesini ister ve seven ile sevilenin aynı niteliklere sahip olmaları gerektiğini ifade eder.

Kişi *mahbûb* ile hem-reng gerek
 Aşk-ı *mahbûb*da bî-neng gerek
 Olmayan dînine yârun kâ’îl
 Lâ-cerem yâr ana olmaz mâ’îl

Mostarlı Ziyâî, *Şeyh-i San’an Mesnevisi*, 881-882.

Bu beyitlerde mahbup, “Şeyh’in âşık olduğu kız”a karşılık gelmektedir.

Şeyh Galib’in ünlü eseri *Hüsn ü Aşk*’ta Hüsn’ün dadısı İsmet, Hüsn’ü aşk derdiyle ağlayıp inlemekten vazgeçirmeye çalışır. Bunun için Aşk’ın bu feryatlara kızdığını söyler ve sevgiliden sadece vefa beklediğini ifade eder. Mahbup kelimesi, burada “mesnevinin kadın kahramanı olan Hüsn” ile ilişkilendirilmiştir.

İğzâb oluyor figândan ol mâh
 Çeşmi kararır ger eylesen âh
 Der kim o figân bana gerekdir
Mahbûba hemîn vefâ gerekdir

Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, 1060.

Vâmık ile Azrâ mesnevisinde Azrâ’nın nakşı diyar diyar gezer. Nakışlardan biri Çin’de Vâmık’a ulaşır onu aşk ile yakar, biri de Tus’ta Merzûbân’a sunulur ve o anda Merzûbân Azrâ’yı kendine sevgili bilir. Burada mahbup, “mesnevinin kadın kahramanı Azrâ” için kullanılmıştır.



Çü gördi Merzûbân ol sûreti hûb
İdindi cân u dilden anı *mahbûb*

Manisalı Câmî'î, *Muhabbet-nâme*, 3751.

Arap Hanı Menûşeng'in oğlu Hümâ ile Çin Fağfûr'unun kızı Hümâyûn arasındaki aşkın hikâye edildiği *Hümâ vü Hümâyûn* mesnevisinde Hümâ, Hümâyûn'a aşkını anlatır ve ona hitap eder: Ey ay yüzlü, gönlümün sahibi sevgili! Bil ki gönlüm zülfünün dar ağacına asılmıştır.

Bil iy meh-manzar u *mahbûb*-ı dildâr
Ki oldı zülfünün darında dil dâr

Cemâlî, *Hümâ ve Hümâyûn*, 3153.

Hüsn ü Aşk'ta Sühan, Hüsn'e öğüt verir, başarıya ulaşmak için bir dosta ihtiyacı olduğunu söyler. Sevgiliye ancak dostla ulaşabileceğini, esasında asıl istenenin de dost olduğunu belirtir. Her ne kadar mahbup genel olarak kullanılsa da Hüsn için mahbup Aşk'tır.

Yâr ile olur vusûl-i *mahbûb*
Hem yârdır anladınsa matlûb

Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, 824.

Örneklerde görüldüğü gibi “mahbup” hem erkek hem de kadın mesnevi kahramanları için sevgili anlamında kullanılmıştır.¹ Taranan eserlerde mahbûb kelimesinin müennesi olan mahbubeye iki yerde rastlanmıştır. Karşılaşılan beyitlerde kelimenin müennes olarak kullanılması daha çok vezin zorunluluğundan kaynaklanmış görünmektedir.

Hüma, Bihzad'a seslenir ve devrin eziyetlerine katlandığını, şimdi eğlenip güzellerin vaslıyla mutlu olması gerektiğini söyler.

Çü devrün çekdünüz cevr ü cefâsın
Sürün *mahbûbenün* vaslı safâsın

Cemâlî, *Hümâ ve Hümâyûn*, 4428.

Mecnûn mektebe başlar ve bir süre sonra Leylâ'ya âşık olur. Fuzûlî, Leylâ'yı tasvir ederken vezinden dolayı “mahbûbe”yi kullanır.

¹ Bu başlık altındaki diğer tanıklar için bk.: Mostarlı Ziyâî, *Şeyh-i San'an Mesnevisi*, 512, 797, 856, 861; Kıyasî, *Mihr ü Mah*, 1045; Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, 542, 988; Cemâlî, *Hümâ ve Hümâyûn*, 808; Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 6243, 6446; Üdî, *Mâcerâ-yı Mâh*, 362, 641, 1028; Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, 412.



Âlem ser-i mûyının tufeyli
Mahbûbe-yi âlem adı Leylî

Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, 581.

1.1. İnsanların Sevgilisi Allah

Mahbup, sevgili, maşuk gibi kelimeler en çok sevilen anlamında romantik bağlamın dışında yaygın olarak kullanılmaktadır. Özellikle Allah, peygamber, din büyükleri, mürşitler vb. en çok sevilen olması veya en çok sevmeye layık olması bakımından birer sevgilidir. İnsan, kalbine kimi sultan ederse onun egemenliği altına girer ve onu hoşnut etmek için yaşamını düzenler. Bu bakımdan Allah sevgisinin bütün sevgilerin üzerinde olması gerekir.² Gerçek aşk, ona duyulan sevgi; gerçek sevgili odur. Gerisi geçici olmaya mahkûmdur çünkü varlığı kendinden değildir, itibaridir. Maddi bir varlığa duyulan sevgi ancak mecazdır, gerçeğin kendisi değil, yansımasıdır. Hakiki sevgili Allah'tır.

Çü *mahbûb*-ı hakîkî ol durur ol
 Mecâzî işleri terk it anı bul

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*, 3003.

Hallâc-ı Mansûr Menâkıbnâmesi'nde cellat Hallac-ı Mansur'un ayaklarını keser, ayağından akan kan “ene'l-Hak” yazısını oluşturur. Halk şaşkınlık içindeyken Mansur, Hakk'ın kendisiyle birlikte olduğunu ve kendisinin Hak olduğunu söyler. Devamında orada bulunanların kendisine iyilik yaptığını, hiçbirine kin beslemediğini belirtir, çünkü sevgilisi onu istemektedir. Hallac'ın ele ayağa ihtiyacı yoktur, dosta giden elsiz ayaksız gider:

Siz bana lutf itdünüz yâ ehl-i dîn
 Kimsenüze dutmazam ben buğz u kîn
 Çün ki *mahbûb*um beni kılur taleb
 Bana yokdur el ü ayak cism ü leb
 Âşık olan eli ayağı n'ider
 Dosta giden elsüz ayaksuz gider

Niyâzî-i Kadîm, *Hallâc-ı Mansûr Menâkıbnâmesi*, 747-749.

Seven de sevilen de Allah'tır. O, hem sevginin kaynağı hem mihverî hem de gayesidir.

² İnsanlar arasında Allah'ı bırakıp da ona ortak koşanlar vardır. Onları, Allah'ı severcesine severler. Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir. Zulmedenler azaba uğrayacakları zaman bütün kuvvetin Allah'ın olduğunu ve Allah'ın azabının pek şiddetli olduğunu bir bilselerdi. *Kur'an*: 2. Bakara 165.



Muhib *Mahbûb* sen idün Evvel Ahir
Mukîm ü Mûcid ü Bâtın u Zâhir

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 3495.

İnsana Allah'tan başka sevgili olmamalıdır. Bütün âşıkların sevgilisi ve talebi odur. Onun dışındaki hiçbir şey insana güzel gelmemelidir.³

Kişiye Hakdan özge olmaya hûb
Niçe hûb belki andan dahı *mahbûb*
Kamu âşıkların *mahbûb*ıdur Hak
Kamu sâdikların mergûbıdur Hak

Ûdî, *Mâcerâ-yı Mâh*, 78-79.

1.2. Allah'ın Sevgilisi Peygamberler

Peygamberler, Allah'ın seçkin kulları ve elçileridir. Allah, mesajını onlar aracılığıyla insanlara ulaştırmıştır. Bu bakımdan onlar, insanlar arasında en çok sevgiye ve sevlmeye layık olan kimselerdir. Onlar, hem insanların hem de Allah'ın sevgilisidir. Sivrihisarî, aşağıdaki ilk beyitte Hz. Musa, ikinci beyitte Hz. Yusuf için mahbup ifadesini kullanmıştır.

Ta'abbüs varıdı vechinde anun
Kelîm-i Hakkun ol *mahbûb*-ı cânun

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 3857.

Toyardı halk görüp yüzün o şâhun
Hakun *mahbûb*ı vü ol pâdişâhun

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 6498.

Divan şiirinde genelde bütün peygamberler, özelde ise Hz. Muhammed büyük bir sevgiyle anılır. Müminler, Hz. Peygamber'i dünyadaki her şeyden fazla sevmelidir. Bu konuda birçok ayet ve hadis zikredilmiştir.⁴ Bunlara ek olarak nur-ı Muhammedî ve hakikat-i Muhammedî inancı, gül ve Peygamber arasında kurulan ilişki, âlemin varlığını Peygamber'in varlığına bağlayan nakiller, onun şefkati ve şefaatine yapılan vurgular ve Hz. Peygamberle ilgili birçok rivayet

³ Bu başlık altındaki diğer tanıklar için bk.: Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 7002, 7838.

⁴ *Kur'an*: 3. Ali İmran 31; 41. Şura 23; 33. Ahzab 6.

Nefsîm elinde olan Allah'a yemin ederim ki hiçbiriniz, ben kendisine babasından da evlâdından da daha sevgili olmadıkça (kemâliyle) iman etmiş olmaz (Buharî, İman 7).

Kimde üç şey bulunursa imanın tatlılığını tatmış olur: Allah ile Resûl'ü kendisine başkalarından daha sevgili olmak ... (Buharî, İman 8).



onunla müminler arasındaki ilişkiyi aşk çerçevesine oturtmuştur (Öztoprak, 2020). Peygamber hem Allah’ın hem de inananların sevgilisidir. Allah kulları arasında en çok onu sever, müminler de dünyadaki varlıklar arasında en çok onu severler. Hz. Peygamber için mahbup kelimesi metinlerde sıklıkla yer alır.

Koyun sürmekden idi kesbi anun

Habîb-i Hakkun ol *mahbûb*-ı cânun

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 2691.

Hz. Peygamber, süt annenin yanındayken göğsü melekler tarafından açılır ve kalbi yıkanır kapatılır. Süt annesi Halime bu durumun farkına varınca onu hemen alıp eve getirir. Kabiledekiler, çocuğa bir zarar dokunmasından endişe ederek onu kâhine götürmek ister. O, doğru sözlü sevgili, kâhine ihtiyaç olmadığını söyler.

Dirdi o *mahbûb*-ı sedîdü’l-lisân

Kâhine yok hâcet-i şerh u beyân

Nahîfî, *Mevlidü’n-Nebi*, 876.

Hz. Peygamber, bütün peygamberlerin önderi ve övücüdür. O sevgilinin yüceliği, Hz. Yakub’un gözünün nurudur.

Rif’atin seyr idün ol *mahbûbun*

Kurretü’l-‘aynı idi Ya’kûbun

Mostarlı Ziyâî, *Şeyh-i San’an Mesnevisi*, 88.

Hz. Muhammed Allah’ın sevgilisi, halkın istediğidir. İnsanlar Hz. Muhammed’i görmek, onunla bir arada bulunmak ister. O, her yönden insanların dileği ve en şerefliisidir.

Sensin iy *mahbûb*-ı Hak matlûb-ı halk

Her cihetden eşref ü mergûb-ı halk

Edirneli Nazmî, *Pend-nâme-i Nazmî*, 74.

Ûdî, *Mâcerâ-yı Mâh* isimli mesnevisinin naat kısmında Hz. Muhammed’in, dünyadaki herkesin sevgilisi olan Allah’ın sevgilisi olduğunu söyler. Ûdî de Allah’a yakın olmak, onun sevgisine nail olmak ister.

Hudânun çünkü Ahmed hûbı oldu

Cihân *mahbûb*ınun *mahbûbı* oldu

Îlâhî âşıkam *mahbûbun* için

Rakîb olsam aceb mi hûbun için

Ûdî, *Mâcerâ-yı Mah*, 62-63.



Hız. Muhammed, Allah'ın habibidir.⁵ “Mahbûb” kelimesiyle kurulan bir-takım tamlamalarla bu durum ifade edilmiştir. Bu tamlamalar çoğunlukla Allah'ın isimlerinden birinin mahbup kelimesiyle bir araya getirilmesi suretinde oluşturulmuştur:

Mahbûb-ı Yezdân (Sivrihisarî, 180, 319, 2523, 2881, 2998, 3130, 3134, 3292, 3721, 4013, 4150, 4620, 5008, 5017, 7075), Hakk'ın mahbubu (Sivrihisarî, 1735, 2366, 3359, 3960, 4000, 4198, 5926; Mürîdî 3744), mahbûb-ı Hak (Sivrihisarî, 2949, 3189), mahbûb-ı Huda (Sivrihisarî, 2443, 5745; Edirneli Nazmî, 59), mahbûb-ı zat (2853), mahbûb-ı Allah (Sivrihisarî, 3150, 3160), mahbûb-ı Celîl (Sivrihisarî, 3630), mahbûb-ı can (Sivrihisarî, 2996, 3042, 3064, 3087, 3913, 4003, 4324, 4530, 5120), mahbûb-ı cânân (Sivrihisarî, 4313) mahbûb-ı Sübhân (Sivrihisarî, 4620), mahbûb-ı Rahmân (Sivrihisarî, 5936, 5942; Üdî, 52), mahbûb-ı Hû (Mürîdî, 1177), mahbûb-ı Rab (Nahîfî, 202, 539, 745), mahbûb-ı has (Nahîfî, 146).

Allah'ın sevgilisi olmasının yanında Hız. Muhammed'in güzelliğinden bahsedilirken de mahbup kelimesi kullanılmaktadır. Hız. Muhammed'in süt annesi Halime onu iki yılın ardından annesine getirir fakat çocuğun kendi yanında kalmasını istediği için Mekke'nin havasının ve suyunun çocuğa olumsuz etkileri olacağını söyler. Ardından da aslında bu söylediklerinin bahane olduğunu, o dünya güzeli ve sevgilisinin tekrar kendisine verilmesini sağlamaya çalıştığını itiraf eder:

Meylim o *mahbûb-ı* cihâne idi

Söylediğim cümle bahâne idi

Nahîfî, *Mevlidü'n-Nebi*, 786.

1.3. Allah'ın Sevgilisi Din Büyükleri

Din büyükleri, peygamberlerden sonra Allah'a en yakın insanlardır. Onlar; fedakârlıkları, samimiyetleri, adanmışlıkları, ibadetleri ve Allah'a duydukları aşkla onun rızasına nail olur. Peygamberler gibi din büyükleri için de Allah'ın sevgilisi tabiri kullanılmaktadır. Çünkü onlar Allah'tan, Allah da onlardan razı olmuştur.⁶

Mevhûb-ı Mahbûb'dan verilen ilk beyitte Hız. Ömer'in, ikinci beyitte Hız. Ebubekir'in Allah'ın sevgilisi olduğu söylenir:

‘Ömer hazretleri *mahbûb-ı* Rahmân

Emîra'l-mü'minîn ol sun '-ı Yezdân

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 363.

⁵ Bu başlık altındaki diğer tanıklar için bk.: Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 2361, 3232, 4009, 4107, 4391, 4413, 4653, 4687; Mürîdî, *Pend-i Ricâl*, 581.

⁶ *Kur'an*: 98. Beyyine 8; 89. Fecr 28.



Odur *mahbûb*-ı Hak sultân-ı ashâb

Odur ser-çeşme-i ahrâr u ahbâb

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 383.

Lâmiî Çelebi'nin Bursa'da eğitim görürken intisap ettiği Emîr Buhârî, *Ferhâd ile Şîrîn*'in girişinde Allah'ın sevgilisi olarak anılır.

İdüp dilden cihan nakşına hande

Kul olmuşlar Emîr-i Nakş-bende

Ki ya'nî Hazret-i *mahbûb*-ı Bârî

Cenâb-ı Seyyid-i Şemsü'l-Buhârî

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*, 800-801.

Manisalı Câmîî, *Muhabbet-nâme*'de aşere-yi mübeşşerenin medhini yaparken Abdurrahman b. Avf'tan Allah'ın sevgilisi olarak bahseder. Abdurrahman b. Avf, Hz. Ebubekir'in yakın dostu ve Müslüman olan ilk sekiz sahabe-den biridir.

Olur altıncı yâri 'Abd-i Rahmân

Muhibb-i hânedân *mahbûb*-ı Rahmân

Manisalı Câmîî, *Muhabbet-nâme*, 280.

1.4. Halkın/Kalplerin Sevgilisi

Bir insanın dünyadaki konumuyla ilgili önemli göstergelerden birisi insanların veya toplumun sevgisini kazanmasıdır. Özellikle yönetici ve liderler için halkın sevgisi ve memnuniyeti şahıslarının ve liderlik vasıflarının niteliklerini ortaya koyar. Benzer bir durum, din büyükleri için de geçerlidir. Yöneticiler halkın sevgisini icraatlarıyla kazanırken peygamberler ve din büyükleri daha çok Allah'la ilişkileri dolayısıyla varlığın sevgisini elde eder. Hz. Muhammed, Allah'ın ve halkın sevgilisidir.

Habîbü'l-Hakk u *mahbûbu*'l-berâyâ

Kerîmü'l-hulk u makbûlü's-secâyâ

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*, 412.

Şeyh Abdürrezzak, Yemen'in Sanan şehrinde yaşayan, birçok müridi bulunan ve herkesten saygı gören bir tarikat önderidir. Elli yıl Allah'a ibadet etmiş, ömrü riyazetle geçmiş, kendisinden birçok keramet zahir olmuş, amelinde kusur bulunmayan bir zattır. İşte böyle dünyanın rağbet ettiği, yaşadığı dönemin sevgilisi olan Şeyh'in hâli aşk yüzünden değişir.



Böyle mergûb-ı cihân iken o şeyh
 Böyle *mahbûb*-ı zamân iken o şeyh
 Dinle gör kıssa-i pür-gussasını
 Gûş-ı cân ile işit kıssasını

Mostarlı Ziyâî, *Şeyh-i San'an Mesnevisi*, 378-379.

Âlemin kalplerinin sevgilisi olmak veya kalplerin sevgilisi olmak tabiri belli bir zümrenin veya genel olarak halkın sevgisini kazanmayı ifade eder.

Kulûb-ı 'âlemün *mahbûb*ıdır ol
 Mahabbet haylinün matlûbıdır ol

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*, 5393.

Râbi'an tutup 'Alî tavrını hûb
 Ola ol vech ile *mahbûb*'l-kulûb

Edirneli Nazmî, *Pend-nâme-i Nazmî*, 452.

1.5. Erkek Sevgili

Mahbup kelimesinin sözlüklerde karşılaşılan anlamlarından biri de oğlan sevgilidir. Kelimenin bu anlamı daha çok Enderûnlu Fâzıl'ın *Zenân-nâme* ve *Hûbân-nâme* isimli eserlerinde görülmüştür. Şair, *Zenân-nâme*'de dostuna öğüt verir ve kadın şekline konulan bir mahbubun bütün kadınlardan daha güzel olacağını söyler.

Olma bir avrata ammâ mahsûs
 Sana olsun zen-i dünyâ mahsûs
 Pek unutma arada gilmânı
 O dahî rûha safâ-yı sâni
 Zenne şeklinde konulsa *mahbûb*
 Cümlesinden dahî gâyet ile hûb

Enderûnlu Fâzıl, *Zenân-nâme*, s. 84.

Enderunlu Fâzıl, diğeri eseri *Hûbân-nâme*'de Şam güzellerinden bahseder ve o bölgede bulunan Trablus şehrini över. Akli başında olan mahbup dostlarının oraya postu yaysun postu önerir.

Varsun ol beldeye yaysun postu
 Akli başındaki *mahbûb* dostu

Enderûnlu Fâzıl, *Hûbân-nâme*, s. 26.



2. Farklı Bağlamlarda “Mahbup”

Mahbup kelimesi, farklı bağlamalarda güzel anlamıyla sıfat görevinde kullanılabilir. Kelime; çocuk için kullanıldığında güzel, şirin, sevimli; bir durum veya iş için kullanıldığında güzel, hoş; kadın için kullanıldığında güzel, sevilesi, sevilen; erkek için kullanıldığında güzel, yakışıklı; yer veya mekân için kullanıldığında güzel, hoş; arkadaşlar için kullanıldığında sevilen insan, iyi insan, yakın arkadaş; bir eser için kullanıldığında güzel, iyi, başarılı manalarını karşılamaktadır.

2.1. Güzel (İnsan)

Divan şiirinde çoğu zaman dış güzellikle iç güzellik birbirinden ayrılmaz. Kişinin dış güzelliği iç güzelliğinin yansıması olarak değerlendirilir. Dışı güzel olup da huyu, ahlakı, mizacı güzel olmayan makbul değildir. Fiziki bakımdan güzel fakat huyu çirkin olan insana tam olarak insan denemez. Mahbup kelimesi aşağıdaki beyitlerde dış güzellik anlamında kullanılmıştır:

Kazan âdâb u hilm ü hulk u nîgû

Hüs(ü)n-dâr olana düşmez çikin-hû

Kişi *mahbûb* ola bî-hulk ola ol

Dinür âdem velî tozsuz olur ol

Cihânda bulunur çok nakş-ı dîvâr

Velî insân dinilmez ana iy yâr

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisârî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 6207-6209.

Enderûnlu Fâzıl, ağırlıklı olarak milletlerin erkek güzellerini tanıttığı mi-zahi nitelikli eseri *Hûbân-nâme*'de mahbup kelimesini daha çok güzel/yakışıklı anlamında kullanır. Bu beyitlerde hub ve mahbup kelimelerinin birlikte ve yakın anlamlı olacak şekilde ele alındığı görülür:

Kangı milletde cemâl-i hûbî

Kiminin çok bulunur *mahbûbı*

Enderûnlu Fâzıl, *Hûbân-nâme*, s. 12.

Hep siyeh-çerde olur hûbları

Var sefid-rû dahi *mahbûbları*

Enderûnlu Fâzıl, *Hûbân-nâme*, s. 19.

Dahi ol arzda bitmez *mahbûb*

Belki *mahbûb* değil cins-i hûb

Enderûnlu Fâzıl, *Hûbân-nâme*, s. 45.



2.1.1. Güzel (Çocuk)

Âmirîlerin liderinin bir oğlu yoktur. Bundan dolayı çok dertlidir. Gece gündüz Allah'a yalvarır, bağışlar yapar, sadakalar dağıtır, kurbanlar keser fakat bir oğlu olmaz. Bir gün dolaşırken bir harabe görür. İçinde bir abdal oturmaktadır. Abdalın hâlinde onun pîr-i kâmil olduğunu anlayan Mecnûn'un babası, dileğini ona da söyler. Abdal, ona bir ayva verir ve bu meyve sayesinde güzel/sevimli bir oğlu olacağını müjdeler:

Çün irişdi sana bu mîve-i hûb
Yakınlarda bir oğlun ola *mahbûb*

Larendeli Hamdî, *Leylâ vü Mecnûn*, 781.

Hüma doğar, ona ad koyarlar; beşiğini altından, gıdasını süt ve şekerden kırlarlar. Kısa zamanda o kadar güzel olur ki insanlar onun güzelliğini destanlarda anlatır.

Şu resme oldu *mahbûb* az zamânda
Ki hüsnin söylediler dâstânda

Cemâlî, *Hümâ ve Hümâyûn*, 882.

2.1.2. Güzel (Kadın)

Larendeli Hamdî'nin mesnevisinde Kays, dört yaşında okula başlar. Mektebe devam etmekte olan beş on peri yüzlü kız, Kays'a âşık olur. O mektepte ne kadar güzel varsa hepsi onun yüzünü ister. Mahbup kelimesi burada okuldaki güzel kızlar için kullanılmıştır.

Ne denlü varsa ol mektebde *mahbûb*
İdinmişlerdi rûy-ı Kaysı matlûb

Larendeli Hamdî, *Leylâ vü Mecnûn*, 847.

Sivrihisarî; sözü şeker, yüzü gül, güzel bir kadın ile onun bulunduğu şehre bir aylık mesafede yaşayan ve kadının güzelliğini duyup ona âşık olan bir yiğit arasındaki aşk hikâyesini anlatır. Bu hikâyede mahbup, güzel anlamıyla kadının sıfatı olur.

Zamân içinde bir *mahbûb*-ı şengül
Zuhûr itmiş sözi sükker yüzi gül
Meh olmazıdı hüsnine mukâbil
Degildi lutf u hulkı vasfa kâbil

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 6218-6219.



2.1.3. Güzel (Erkek)

Hümâ ve Hümâyûn mesnevisinde vezirin Ferahnâk isminde yakışıklı ve güzel bir oğlu vardır. Hümâyûn’un amcasının kızı olan Perîzâd’ı uzaktan görür ve ona âşık olur.

Ki bir oğlu var idi hüsn ü *mahbûb*
 Cemâli nâzûk idi hûb u mergûb
 Gören ra’nâ ruhın olmazdı gamnâk
 Dili mesrûr idi adı Ferahnâk
 Perîzâd’ı giderken gördi nâ-gâh
 Kılup âşüfte zülfi eyledi âh
 Dilin câm-ı mahabbet eyledi mest
 Harîf-i ‘ışka oldu yâr u hem-dest

Cemâlî, *Hümâ ve Hümâyûn*, 3919.

Leylâ bir gece rüyasında gökyüzünden bir ayın kopup ondan tarafa geldiğini ve yaklaştıkça gün yüzlü bir güzele döndüğünü görür. Bu güzel ona gül getirmiştir. Gülü koklayan Leylâ, o güzelin aşkına düşer. Leylâ’nın rüyasında gördüğü mahbup/yakışıklı Mecnûn’dur.

Gelürek oldu bir gün yüzlü *mahbûb*
 Ruhı gül hâli fülful gabgabı tûb

Larendeli Hamdî, *Leylâ vü Mecnûn*, 1049.

Sivrihisarî’nin anlatımıyla Hz. Muhammed Miraç Gecesi’nde, üçüncü kat gökte Hz. Yusuf’u görür ve tanımaz. Yüzü ay gibi olan bu güzel ve pak zatın kim olduğunu Cebrail’e sorar, Cebrail de onun İsrailoğullarının peygamberi Yusuf olduğunu söyler.

Resûl gördi oturur bir kerîm zât
 Yüzi bedr ay gibi *mahbûb* pâk zât
 Didi ki Cibrîle kimdür oturan
 Yüzünün nûrını tâ ‘arşa uran
 Didi kardaşunuz Yûsuf nebîdür
 Benî İsrâ’ilün peygamberidür

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 4137-4139.

Hz. Peygamber, miraca çıktığında cenneti de ziyaret eder. Orada nurdan yeşil cübbesi olan şerif, güzel, beğenilen, hoş bir aziz görür.



Nazar itdi Resûl gördi ki anda
 Oturur bir 'azîz ol hûb vatanda
 Yeşil cübbesi var nûrdan mu'azzam
 Şerîf *mahbûb* vücûd gâyet de ekrem

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 4048-4049.

2.1.4. Güzel (Arkadaş)

Mahbup kelimesi özellikle meclisler söz konusu olduğunda sevilen insanlar veya arkadaşlar için kullanılmaktadır. Divan şiiri, çoğu zaman seven-sevilen ilişkisini bir aşk macerası gibi ele alır: hükümdar-halk, şeyh-mürîd, peygamber-ümme, peygamber-Allah, evlat-ebeveyn, arkadaş vb. Bu nedenle meclise katılanlarla ilgili de abartılı sevgi ifadeleri kullanılır. Meclislere katılanlar genellikle hem fiziki hem de ahlaki özellikleri bakımından en güzel vasıflarla tanıtılır. Mecliste kusura yer yoktur. Herkes çok güzel ve iyidir:

O bezm içre olanlar hûb idi hep
 Mısır şehrindeki *mahbûb* idi hep

Ûdî, *Mâcerâ-yı Mâh*, 401.

2.1.5. Güzel (Kul)

Sivrihisarî, yedinci göğün sakinlerini tanıtırken oradakilerin, Allah'ın makbul, güzel, hoş, beğenilen, sevilen, saygıdeğer kulları olduğunu söyler:

Adıdır 'Âriye yedinci göğün
 Âdem yüzlü durur ehli bu göğün
 Suhuf yazar bunun sâkinleri heb
 Olupdur her biri Hakka mukarreb
 Hakun 'ubbâdudur ra'nâ vü mergûb
 Mükerrerem bâ-safâ gâyet de *mahbûb*

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 1157-1159.

2.2. Güzel (İş)

İsmet, Hüsn'ün aşk yüzünden acılar çekip feryat ettiğini görünce onu avutmak, biraz olsun onun derdini dindirmek ve insanlara rüsva olmasını önlemek ister, ona öğütler verir. Fakat Hüsn bu öğütleri dinleyecek gibi değildir. Bunun üzerine İsmet, Hüsn'ün ağlayıp feryat ederek kendisini rüsva etmesini Aşk'ın da uygun bulmayacağını belirtir. Aşk; Hüsn'ün isteyen, kendisinin istenen olmasını güzel veya hoş görmeyecektir:



Gelmez ana da bu kâr *mahbûb*
Sen tâlib olup ol ola matlûb

Şeyh Galib, *Hüsn ü Aşk*, 1044.

Perviz, Mehin Banu’ya elçi göndererek Şirin ile evlenmek istediğini bildirir. Mehin Banu, bu durumu Şirin’e söyleyince Şirin sitekler eder. Kendisinin ateşlere atılmasının, kılıçla doğranmasının, öldürülmesinin bu sözden daha iyi olduğunu, her bakımdan ona daha güzel ve sevimli geldiğini söyler:

Bu sözden bana bin kez hûb idi ol
Ne yüzden gözleşem *mahbûb* idi ol

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*, 5046.

2.3. Güzel (Mekân)

Mevhûb-ı Mahbûb’da cennetteki nimetler anlatılır. O güzel vatanda, müminler yemek istediğinde yetmiş bin sofraya geleceğini söylenir.

Ta’âm isteyicek mü’minler anda
Cinân içinde ol *mahbûb* vatanda

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 4496.

2.4. Güzel (Eser)

Mustafa b. Keskin, eserini süslü, güzel bir kadına benzetir. O da bir dilber gibi gönülleri kendine çeker:

Benim tuhfem de bir *mahbûb-ı zîbâ*
Gönüller cezb ider ol dil-berâsâ

Mustafa b. Keskin, *Manzûme-i Keskin*, 44.

Lâmiî Çelebi, meydana getirdiği eseri över ve onun bir gül bahçesi hatta zamanın en güzeli olduğunu belirtir. Eserini önce gül bahçesine, sonra güzel bir kadına benzetir:

Nice gül-zâr bir *mahbûb-ı devrân*
Felekler kaşları yasına kurbân

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*, 937.

2.4.1. Güzel (Hikâye)

Sivrihisarî, peygamberlerin binitlerinden bahsedeceği kısma “Yine ben son derece güzel, hoş ve latif bir hikâye nakledeyim.” diyerek giriş yapar. Mahbup, beyitte bulunan yakın anlamlı kelimelerle birlikte hoş veya güzel anlamında hikâyenin sıfatı olur:



Yine nakl ideyin men bir hikâyet
Latîf *mahbûb* u ra' nâdur begâyet

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 3863.

2.4.2. Güzel (Söz)

Bir kişinin Müslüman'ım demesi güzel, hoş, beğenilen, temiz bir sözdür. Burada mahbup kelimesi güzel, hoş, beğenilen anlamlarında sözün sıfatı olmuştur:

Müsülmânem dise bir kimse iy cân
Bu *mahbûb* pâk sözi söylerken ol cân

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 5777.

2.5. Güzel (Meyve/Yemiş)

Mahbup kelimesi yiyecekler için de sıfat olarak kullanılabilir. Hz. Muhammed, miraca çıktığında ucu arşa çıkan yeşil yapraklı bir ağaç görür. Ağacın güzel, hoş, tatlı yemişleri asılı durmaktadır:

Yemişleri tururıdı mu'allak
Latîf ra'nâ vü hem *mahbûb* u ezrak

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 4167.

2.6. Güzel (Varlık)

Mevhûb-ı Mahbûb'da Hz. Muhammed'in miraç gecesinde biniti olan Burak'ın yaratılışından bahsedilir. Allah onu yeşil yakuttan hoş, beğenilen, sevilen, arı duru, güzel bir şekilde yaratmıştır. Mahbup, güzel anlamıyla Burak'ın sıfatı olmuştur:

Yaratdı anı ez-yâkût-ı hadrâ
Latîf mergûb u hem *mahbûb* musaffâ

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, *Mevhûb-ı Mahbûb*, 3701.

Sonuç

Divan şiirinin yeni Eflatunculuk ve vahdetivücut felsefelerinden beslenen düşünce dünyası, şiirde maddi ve geçici olanın yerine soyut, kalıcı ve ideal olanın anlatılmasını gerektirmiştir. Bu düşünce dünyasında aşk, en dünyevi hâlinde bile vacibü'l-vücudun güzelliğine duyulan hayranlık ve yüce sevginin izlerini taşır. Aşk dünyasında cinsiyet değil, roller önemlidir. Sevgili ve âşığın cinsiyetinden çok, hâlleri ve vasıfları öne çıkarılır. Erkek de olsa kadın da olsa sevgilinin veya âşığın vasıfları hemen hemen aynı ifade, benzetme ve re-



mizlerle ele alınır. Bu bakımdan divanlardaki sevgiliye cinsiyet tayin etmeye çalışmak doğru değildir.

Mahbup kelimesi sözlüklerde herhangi bir cinsiyetle ilişkilendirilmemiştir. Bu da kelimenin hem kadınlar hem de erkekler için kullanılabilildiğini göstermektedir. Kelimenin sözlüklerde “sevilen, çok sevilen, sevgili; güzel, hoş, tatlı, şirin, sevimli” anlamlarının yaygın olduğu görülmüştür. Bunların yanında “dilber, yar, dost; erkek sevgili” gibi anlamları da vardır. Sözlüklerdeki anlamlar birlikte değerlendirildiğinde sevgi duyulanın veya en sevilenin mahbup olduğu söylenebilir ki bu cinsiyetten bağımsızdır.

Mahbup kelimesi, dil bilgisi yönünden müzekker olsa da hem Arapçada müzekker ve müennesin farklı tasarrufları olması hem de Türkçede gramatikal cinsiyet bulunmaması nedeniyle doğrudan erkek cinsiyetiyle irtibatlandırılmaz. Mahbup, Türkçede diğer kelimeler gibi cinsiyet bildirmeyen, hem erkek hem de kadın için kullanılabilen bir kelimedir. Divan şiirinde mahbubun erkek, mahbubenin kadın sevgiliyi işaret ettiği iddiası metinlerle uyuşmamaktadır. Mahbup, birçok yerde açıkça kadınlar için kullanılmaktadır. Metinlerde vezin veya kafiye gerektirmediği sürece mahbube kelimesinin kullanımı pek tercih edilmemiştir. Bunun nedeni sevgilinin erkek olması değil, mahbubun hem erkek hem de kadın için kullanılabilir olmasıdır.

Mesnevilerde mahbup kelimesinin, sevgili anlamında erkek tarafından kadın için, kadın tarafından erkek için, erkek tarafından erkek için, insanların sevgilisi olarak Allah için, Allah’ın sevgilisi olarak Hz. Muhammed, diğer peygamberler ve din büyükleri için, insanların sevgilisi olarak toplumun önde gelenleri için; güzel/şirin/tatlı/hoş anlamında insan, çocuk, kadın, erkek, arkadaş, kul, iş, mekân, eser, hikâye, söz, meyve ve varlık için kullanıldığı verilen örneklerde açıkça görülmüştür. Bu kullanımlar, mahbubun hem isim hem de sıfat olarak belirli bir cinsiyet bildirmediğini göstermektedir. Ayrıca mahbup kelimesi, sıfat olduğunda insan isimleri dışındaki varlıklar için de kullanılabilir bilmektedir.

Osmanlı toplumunun değer ve inanç sisteminin meşru görmediği ilişkilerin aleni yaşanması toplum tarafından hoş görülmemiştir (Gelibolulu Mustafa Ali, 1978, s. 59). Bu tür ilişkileri olanlar bir şekilde dile düşmüş ve kınanmıştır. Tezkireler ve Osmanlı dönemi kaynaklarında durumları belirtilmiş (Latîfi, 2000, s. 443; Kınalızâde Hasan Çelebi, 2017, s. 279) veya tezkire yazarının tercihine göre esere hiç alınmamıştır (Kaya, 1990, s. 275). Kendi durumunu yazdığı metinlerde alenileştirmeyi seçtiği düşünülen bir şairin bu ilişki biçimiyle ilgili kaynaklarda veriler bulunması gerekir. Dönemin meşru görmediği ilişkiler türlü şekillerde kayıtlara geçirilmişken estetik geleneğin gerekliliklerini yerine getiren şairlerin kullandıkları çok anlamlı ve katmanlı ifadeler



üzerinden kesin sonuçlara ulaşmak mümkün değildir (Şentürk, 2007, s. 368-369, 376-377). Hele mahbup kelimesini tek bir anlama indirgeyip kelimeyi kullanan her şairi eş cinsel ilan etmek vakıa ile örtüşmemektedir.

Bu veriler ışığında sadece mahbup kelimesine bakarak divan edebiyatı metinlerindeki ilişki biçimlerini ve sevgili tipini tayine kalkışmak son derece hatalıdır. Özellikle farklı yorumlar yapılması da mümkün olan çok anlamlı ve katmanlı metinlerde divan şairlerinin yazdığı diğer eserler ve onlarla ilgili biyografik bilgiler önem arz eder. Farklı kaynakların katkısıyla da metindeki ilişki biçimleri net olarak ortaya konamıyorsa bu durumda metin, divan şiirinin genel felsefesi doğrultusunda değerlendirilmelidir.

Kaynakça

- Ahmed Vefik Paşa. (1889). *Lehce-i Osmânî*. Dersaadet: Mahmûd Beg Matbaası.
- Akün, Ö. F. (2013). *Divan edebiyatı*. İsam Yayınları.
- Ali Seydi. (1911). *Resimli kamûs-ı Osmânî*. Matbaa ve Kütüphane-i Cihan.
- Aslan, Ü. (2010). Klâsik Türk şiirinde şâhid. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, 1-28.
- Ayverdi, İ. (2005). *Asırlar boyu tarihî seyri içinde misalli büyük Türkçe sözlük* (Düz.: A. Topaloğlu; Yay. haz.: K. C. Bayar). Kubbealti.
- Bâkî. (1994). *Bâkî dîvânı tenkitli basım* (Haz.: S. Küçük). Türk Dil Kurumu.
- Batıslam, H. D. (2003). Divan şiirinde âşık, sevgili, rakip üçlüsü ve ölüm. *Folklor/ Edebiyat*, IX, 186-199.
- Cemâlî. (2016). *Hümâ vü Hümâyûn inceleme tenkitli metin tıpkıbasım* (Haz.: O. Horata). Harvard University.
- Ceyhan, Â. (2000). Süleyman Nahîfî'nin mevlidü'n-nebî mesnevîsi. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14, 89-141.
- Çağbayır, Y. (2007). *Ötüken Türkçe sözlük*. Ötüken.
- Çavuşoğlu, M. (1986). Divan şiiri. *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı II Divan Şiiri*, 415-416-417, 1-16.
- Çolak-Bostancı, G. ve Koç Keskin, N. (Güz 2013). Arapçadan alıntı müennes kelimelerin Türkiye Türkçesindeki tutunamamışlığı. *Dil Araştırmaları*, 13, 93-108.
- Devellioğlu, F. (1996). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Aydın Kitabevi.
- Ebû Abdillâh Muhammed İbn İsmâîl el-Buhârî. (1987). *Sahîh-i Buhârî ve tercemesi* (Cilt 1) (Çev.: M. Sofuoğlu). Ötüken.
- Edirneli Nazmî. (2004). *Pend-nâme-i Nazmî* (Haz.: K. Altun). Laçın.
- Eflâtun. (1962). *Devlet*. Remzi Kitabevi.
- Eflâtun. (1997). *Phaidros*. Millî Eğitim Bakanlığı.
- Enderûnlu Fâzıl. (1945). *Hübânnâme* (Haz.: E. Muhib). Yeni Şark Kitabevi.



- Enderûnlu Fâzıl. (2002). *Zenânnâme* (Haz.: N. Öztürk). Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ertek Morkoç, Y. (2011). Klasik Türk edebiyatında kadın şairlere bir bakış. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 223-235.
- Fârâbî. (1997). *İdeal devlet* (Çev.: A. Arslan). Vadi.
- Fuzûlî. (2019). *Leylâ ve Mecnûn* (Haz.: A. Bilgin ve A. Kılınc). Kapı.
- Gelibolulu Mustafa Âlî. (1978). *Görgü ve toplum kuralları üzerinde ziyafet sofraları* (Haz.: O. Ş. Gökyay). Tercüman Gazetesi.
- Hadot, P. (2016). *Plotinos ya da bakışın saflığı* (Çev.: Ö. Doğan). Doğu Batı.
- Hindoğlu, A. (1838). *Hazîne-yi lügât dictionnaire abrégé*. Marchand Libraire.
- Hüseyin Remzi. (1887). *Lügât-ı Remzî*. Matbaa-i Hüseyin Remzi.
- İhvân-ı Safâ. (2014). *Risâleler 3* (Çev.: H. İ. Şimşek ve Y. Atalık). Ayrıntı.
- Kaçar, M. (2007). Divan şiirinde erkek sevgili tipi ve şehrengizlerdeki erkek güzellere. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 37, 61-83.
- Kaya, İ. G. (1990). Dükaginzâde Taşlıcalı Yahyâ Beg’in şiirlerinde cinsellik. *Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları*, XIV, 273-281.
- Kılıç, C., ve Arslan, H. (2007). İslam düşüncesinde aşk metafiziği İbn Sînâ ve Mevlânâ’da aşk felsefeleri. *e-Journal of New World Sciences Academy*, 2(4), 321-351.
- Kınalızâde Hasan Çelebi. (2017). *Tezkiretü’ş-şu’arâ* (Haz.: A. Sungurhan). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Lâmîî Çelebi. (2017). *Ferhâd ile Şîrîn* (Haz.: H. A. Esir). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Larendeli Hamdî. (2004). *Leylâ ile Mecnûn mesnevisinin Arap, Fars ve Türk edebiyatında ele alınış biçimi ve Larendeli Hamdî’nin eseri* (Haz.: B. S. Abdelmaksoud). Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Latîfî. (2000). *Tezkiretü’ş-şu’arâ ve tabsiratü’n-nuzamâ (inceleme-metin)* (Haz.: R. Canım). Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Manısalı Câmî’î. (2017). *Muhabbet-nâme bir Vâmuk ile Azrâ hikâyesi* (Haz.: M. E. Harmancı). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Mostarlı Ziyâi. (2007). *Şeyh-i San’an mesnevisi* (Haz.: M. Gürgendereli). Kitabevi.
- Muhyiddin İbn Arabî. (2008). *Fütuhât-ı mekkiyye* (Cilt 8) (Çev.: E. Demirli). Litera.
- Mustafa bin Keskin. (2001). *Manzume-i Keskin* (Haz.: A. Kılıç). Laçın.
- Mürîdî. (2005). *Mürîdî ve pend-i ricâl mesnevîsi* (Haz.: A. Kılıç). Akademi Kitabevi.
- Niyâzî-i Kadîm. (2008). *Hallâc-ı Mansûr menâkıbnâmesi* (Haz.: M. Tatçı). H.
- Nef’î. (1993). *Nef’î divanı* (Haz.: M. Akkuş). Akçağ.



- Öztoprak, M. (2020). Yunus Emre'nin divanındaki peygamber anlayışı. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20(1), 299-327.
- Pattabanoğlu, F. Z. (2016). Yeni Platonculuğun Fârâbî'nin aşk anlayışına etkileri. *Ekev Akademi Dergisi*, 65, 211-238.
- Raif Necedded. (tarih yok). *Yeni resimli Türkçe kamus*. Yeni Şark Kütüphanesi.
- Redhouse, J. W. (1864). *Kitâb-ı müntahabât-ı lügât-i Osmaniyye*. Matbaa-i Âmire.
- Redhouse, J. W. (1987). *A Turkish and English lexicon*. Librairie Du Liban.
- Steingass, F. J. (1963). *A comprehensive Persian-English dictionary*. Routledge & Kegan Paul Limited .
- Şemseddin Sami. (1900). *Kamûs-ı Türkî*. İkdâm Matbaası.
- Şenocak, A. (2007). *Arap dilinde erillik dişlilik müzekker müennes*. Bilimadamı.
- Şentürk, A. A. (2002). *XVI. asra kadar Anadolu sahası mesnevîlerinde edebî tasvirler*. Kitabevi.
- Şentürk, A. A. (2007). Klasik şiir estetiği. T. S. Halman vd. (Ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi* içinde (C 1, s. 361-402). Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Şeyh Baba Yusuf Sivrihisari. (2000). *Mevhûb-ı mahbûb* (Haz.: A. Kartal). Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı.
- Şeyh Gâlib. (1994). *Şeyh Gâlib divânı* (Haz.: M. Kalkışım). Akçağ.
- Şeyh Galib. (2003). *Hüsn ü Aşk* (Haz.: M. N. Doğan). Ötüken.
- Tanpınar, A. H. (1997). *19'uncu asır Türk edebiyatı tarihi*. Çağlayan Kitabevi.
- Tulum, M. (2011). *17. yüzyıl Türkçesi ve söz varlığı*. Türk Dil Kurumu.
- Ûdî. (2017). *Mâcerâ-yı Mâh* (Haz.: F. S. Kutlar Oğuz). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Yunus Emre. (1997). *Yunus Emre divânı* (Haz.: M. Tatcı). Millî Eğitim Bakanlığı.
- Zenker, J. T. (1866). *Türkisch-Arabisch-Persisches Handwörterbuch*. Wilhelm Engelmann Libraire-Editeur.

Extended Summary

Ottoman poetries world of thought which fed by the new Platonism and vahdetivücut philosophies, necessitated to express of the abstract, permanent and ideal instead of the material and temporary in poetry. In this world of thought, love carries the traces of admiration and supreme love for the beauty of the self-existent even in its most mundane state. In the world of love, roles are important, not gender. Rather than the gender of the lover and the beloved, their states and qualities are emphasized. The qualities of the lover and the beloved, whether male or female, are handled with almost the same expressions, similes and symbols. In this respect, it is not correct to try to assign a gender to the beloved in the divans.

In Ottoman poetry, the situations and emotions handled are at the level of perfection. Both sorrow, love and praise are expressed in an abstracted state of perfection. This has become the narrative technique and writing style of the period. Feelings such as loneliness, love, separation, longing have found expression in their complete and highest degrees. Phrases describing feelings and situations have created a unique staff. Regardless of who the addressee is, the longing has taken on the expression with its state that has attained this perfection level of expression. The longing and love of two lovers and the love and longing for a friend or patron are expressed in almost the same way of expression. It is possible to see this in private letters, odes, ghazals, naats, munacaats and masnavis. In many texts, the context is determined by the addressee. When we change the addressee, the purpose and meaning of the expressions change. We can easily adapt expressions of longing and love written in a poem for the Prophet to a beloved or friend. Expressions that look romantic when the interlocutor is a beloved; same expressions in a naat, sit in a religious and spiritual framework. When the same phrases are said for a friend, they express sincerity.

When we look at the meanings of the word *mahbup* in dictionaries, a few points draw attention. The word *mahbub* is not specific to any gender in dictionaries. The word has adapted to the language characteristics of Turkish and has become gender-free. Thus, it can be used for both genders. The word means “loved” in its broadest sense. Therefore, everyone or everything that is loved can be *mahbup*: prophets, religious elders, children, friends, food, etc. The common meaning of the word is “most loved, beloved”. The meaning of the word beloved, has brought meanings such as “cute, worthy of being loved, sweet, beautiful”. Since the loved one is always beautiful for the lover, the word *mahbup* has also come to mean “beautiful”. The catamite meaning of the word *mahbup* is not the common and dominant meaning. It is noteworthy that this meaning is seen especially in dictionaries written in the 19th century and later.

Nouns in the Arabic language are divided into three grammatical genders: masculine, feminine, and both masculine and feminine. In Arabic, masculine is root and feminine is branch. When it comes to the absolute use of a noun in Arabic, in other words, when it is not asked to indicate any gender or the sentence is wanted to be made simpler, the branch is returned to its root and the word is used as masculine. The same is true for cases where the gender of the entity is not clear. Although the names of



Allah and angels come in the masculine form, they do not indicate gender. The reason why these nouns are masculine is not because of the gender declaration, but because the masculine is grammatically original. Since it is the masculine essential, it also involves the feminine. Although the word *mahbup* is masculine in terms of grammar, it cannot be directly associated with the masculine gender because both masculine and feminine have different dispositions in Arabic and there is no grammatical gender in Turkish. *Mahbup*, like other words in Turkish, is a gender-neutral word that can be used for both men and women. The claim that the *mahbup* refers to the male beloved and *mahbube* indicates to the female beloved in the Ottoman poetry does not match with the texts. *Mahbup* is used explicitly for women in many places. The use of the word *mahbube* is not preferred in the texts unless it requires meter or rhyme. This is not because the beloved is a man, but because the *mahbup* is available to both men and women.

In masnavis it has been clearly seen in the examples given that the word *mahbub* used in the meaning of beloved from man for woman, from woman for man, from man for man, for Allah as the beloved of people, for Hz. Muhammad, other prophets and religious elders as the beloved of Allah, for the prominent people of the society as the beloved of the people; it is used for human, child, woman, man, friend, worshipper, job, place, work, story, word, fruit and existence in the sense of beautiful/cute/sweet/pleasant. These uses show that *mahbup* does not indicate a specific gender, both as a noun and an adjective. In addition, when the word *mahbup* is an adjective, it can also be used for entities other than human nouns.

In the light of these data, it is extremely wrong to try to determine the relationship types and the type of lover in the texts of Ottoman literature by only looking at the word *mahbup*. Other works written by Ottoman poets and biographical information about them are very important especially in polysemic and layered texts where different interpretations are possible. If the relationship forms in the text cannot be clearly revealed with the contribution of different sources, then the text should be evaluated in line with the general philosophy of Ottoman poetry.





HAMDULLAH HAMDÎ'NİN KİYAFETNAME'SİNİN BİR NÜSHASI ÜZERİNE

Hanife ALKAN ATAMAN

Özet

En eski dönemlerden itibaren insanlar, görünenin ardındaki görünmeyeni merak etmiş ve buna yönelik çeşitli uygulamalarda bulunmuştur. “Gaybi / gizli ilimler” adı altında toplanan uygulamalar doğrultusunda Doğu’da “ilm-i firâset”, Batı’da “fizyonomi” adıyla karşılanan bilim dalları ortaya çıkmıştır. Kıyafetnamelerde, temelde insan bedeninin ruhu kaplayan bir kıyafet / giysi / kılıf olduğu düşünülerek insanın beden yapısı ve bazı eylemleri gibi dışarıdan gözlemlenebilen somut özelliklerinden yola çıkılarak ruhsal yaşamı, karakteri ve ahlaki ile ilgili hükümler verilmiştir.

Bu çalışmada Türk edebiyatında kıyafetnamelerden kısaca bahsedilmiş, elde bulunan en eski tarihli Türkçe eser olan Akşemseddinzaade Hamdullah Hamdî'nin Berlin Staatsbibliothek'te Diez A oct. 144. numarada kayıtlı 8 varaklık manzum *Kıyafetname* nüshası incelenmiş, metinde ne anlatıldığı üzerinde genel hatlarıyla durulmuş, çalışmanın sonunda metnin transkripsiyonlu çevirisine ve birkaç sayfasının tıpkıbasımına yer verilmiştir. *Kıyafetname*'nin girişinde Allah'a ve Hz. Muhammed'e şükranlar sunulduktan sonra “Reng”, “Boy”, “Et”, “Hareket”, “Saç”, “Baş” gibi toplamda 24 bölüm açılarak bunların yansıması olan karakter özellikleri ile ilgili ön kabuller sıralanmıştır. Teni ya da yüzü kırmızı olan kişilerin utanma duygularının bulunduğu işaret edildiği ve böyle kişilerin övüldüğü bölümde utanan insanların ger-

* Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hanife.alkan@omu.edu.tr, hanifealkan_24@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-4030-1142.



çekten yüzlerinin kızarabileceği gerçeğinden hareketle ön kabullerden bazılarının mantiki temellere dayandırıldığı da anlaşılmaktadır. Kıyafetnamelerin içinde barındırdığı kültürel unsurlar; o toplumun dünya görüşünün, ortak kabullerinin bir anlamda dile yansımış şeklidir. Bu nedenle bu tür eserlerin gün yüzüne çıkarılması ve yeni nesillere tanıtılması, kültür tarihi açısından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hamdullah Hamdî, kıyafetname, gizli ilimler, dış görünüş, karakter, ön kabuller.

ON A COPY OF HAMDULLAH HAMDÎ'S *KIYAFATNAMA*

Abstract

Since the earliest times, people have wondered about invisible behind visible and have made various practices for this. In line with practices gathered under name of "unseen / occult sciences", branches of science, which are called "ilm-i firâset" in the East and "physiognomy" in the West, have emerged. Considering that human body is a clothing that covers the soul, provisions regarding spiritual life, character and morality, which are believed to be indicators of concrete features such as body structure and some actions of the human, are given in Kıyafetnamas.

In this study, after giving brief information about the kıyafatnamas in Turkish literature, 8 pages written in verse from *Kıyafetnama* of Akşemseddinzade Hamdullah Hamdî was examined and briefly focused on what was said in the text. This work is registered at Staatsbibliothek Diez A oct. at number 144 in Berlin. At the end of the study, the transcription of the text and the facsimile of a few pages were included. In the introduction of the work, after thanking to God and Mohammad, a total of 24 chapters titled as "Color", "Height", "Skin", "Movement", "Hair", "Head" were opened and presuppositions about characteristic features were mentioned. In section where it is pointed out that people with red skin or face have feelings of shame and such people are praised, it can be mentioned that people who are embarrassed may actually blush. The cultural elements that kıyafatnamas contain are reflection of the world view and common acceptances of that society in a way. For this reason, unearthing such works and introducing them to new generations is important in terms of cultural history.

Keywords: Hamdullah Hamdî, kıyafatnama, occult sciences, appearance, character, presuppositions.



Giriş

Türk Edebiyatında Kıyafetname Türünde Yazılan Eserler

İnsanlar, en eski dönemlerden bu yana görünenin ardındaki görünmeyeni ve bilinmeyen geleceği öğrenmek istemişlerdir. Bu doğrultuda Doğu’da “ilm-i firaset”, Batı’da “fizyonomi (physiognomy)” adıyla karşılanan “gaybi / gizli ilimler” ortaya çıkmıştır. Bu bilim dalı ile geçmişten günümüze kadar pek çok milletin ilgilendiği bilinmektedir. Firaset, kişinin dış görünüşünden ve davranış biçimlerinden onun karakteristik ve ahlaki birçok özelliği hakkında çıkarımlarda bulunmayı ifade etmektedir. Kadıların ve idare amirlerinin karşılaştıkları çeşitli hadiselerle ilgili hüküm verirken bu ilimden faydalandıkları bilinmektedir (Macdonald, 1977b, s. 640). Firaset ilminin falcılık olarak anlaşılması için bunların sadece gaipen haber vermeyip pek çok dinî konuya da açıklık getirdiğini ispatlamak üzere bazı kitaplarda hadislerin ve ayetlerin olduğu ileri sürülmektedir (Çavuşoğlu, 2009, s. 294).

Türk kültüründe ilm-i firaset karşılığında firasetnelere göre daha dar bir alanı ifade eden “ilm-i kıyafet”ler bulunmaktadır. Anlamı, “bir kimsenin ardınca gitmek” olan *kıyafe(t)* sözcüğünün Türkçedeki karşılığı “elbise, şekil, heyet, suret, kılık”tır. Bu bilimle uğraşanlara “kayif” veya “kıyafetşinas” denilmiştir. İlm-i kıyafet, *kıyâfetü’l-isr* ve *kıyâfetü’l-beşer* olmak üzere iki türe ayrılmaktadır: *Kıyâfetü’l-isr* sığır, katır gibi hayvanların ve insanların yollarda bıraktıkları ayak izlerinden onların yaşını, cinsiyetini tahmin eden; *kıyâfetü’l-beşer* ya da kıyafet ilmi ise insanın beden yapısından ve uzuvlarından ahlaki vasıfları ile soyunu tespate çalışan bilim dallarıdır (Mengi, 2002, s. 513; Çelebioğlu, 1979, s. 305-306). Kıyafetnamelerde insan vücudunun bir anlamda ruhun dışında onu koruyan, örten bir kıyafet / elbise / kılıf olduğu düşüncesiyle insan bedeni sistematik bir şekilde bölümlere ayrılmış; bu organların özelliklerine göre insanın iç dünyası, karakteri ve ahlakıyla ilgili hükümler verilmiştir (Çelebioğlu, 1979, s. 305). İlgili organlardan “yüz” ve “göz”ün önemi büyüktür. Özellikle “göz”ün ruhun kapısı olduğu, gözden yola çıkılarak daha kesin hükümlerin öne sürülebileceği belirtilmiştir (Çavuşoğlu, 2009, s. 301).

Türklerin İslamiyet’i kabulünden sonra özellikle XV. yüzyıldan itibaren Türk edebiyatında kıyafetname türü kapsamında değerlendirilebilecek eserlerin sayısı artmıştır (Çavuşoğlu, 2009, s. 293, 297). Kıyafet ilmi, daha ziyade tıpta ve siyasette kullanılmıştır (Mengi, 2002, s. 513). XVIII. yüzyıldan sonra ise bu konunun çok fazla ciddiye alınmadığı anlaşılmaktadır (Çelebioğlu, 1979, s. 314).

Konu ile ilgili ilk Türkçe eser, Bedr-i Dilşad’ın II. Murad’a sunduğu bilinen *Murâdname* adlı mesnevisinin kırkıncı babında köle ve cariye satın alınırken dikkat edilmesi gereken hususların açıklandığı bazı beyitlerden oluşmaktadır (Ceyhan, 1997, s. 878-891). En eski tarihli Türkçe eser ise bu çalışmada



üzerinde durulacak olan Akşemseddinzade Hamdullah Hamdî'nin manzum *Kıyâfetname*'sidir. Firdevsi-i Rumi'nin *Firâsetname*'si, İlyas b. Îsâ-yı Saruhânî'nin, Abdülmecid b. Şeyh Nasuh'un, Mustafa b. Evranos'un, Ömer Fâni Efendi'nin ve Bâlizade Mustafa'nın *Kıyâfetname*'leri, Nesîmî'nin *Kıyâfetü'l-Firâse*'si, Visâlî'nin *Vesiletü'l-İrfân*'ı, Lokman b. Hüseyin'in *Kıyâfetü'l-İnsâniyye fi Şemâilî'l-Osmaniyye*'si en çok bilinen kıyâfetname türündeki eserlerdir. Ayrıca Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Mârifetname* adlı eseri içindeki manzum kıyâfetnamesi de önemlidir.

Kıyâfetnamelerle ilgili kitap (İHH, 1976; Başkan, 1987; Ceyhan, 1997; KİŞO, 1998; Yılmaz vd., 2002; Çavuşoğlu, 2004), tez (Yerdelen, 1988; Türk, 2007), makale (Mengi, 1977; Erkal, 1999; Çavuşoğlu, 2009), ansiklopedi maddesi (Macdonald, 1977a, 1977b; Fahd, 1986; Mengi, 2002; Türkdoğan, 2014) gibi pek çok çalışma yapılmıştır¹. Hamdullah Hamdî'nin *Kıyâfetname*'si ile ilgili ise Serpil Bülbülân'ın mezuniyet tezi (1966-1967), Âmil Çelebioğlu'nun (1979) ve Bekir Çınar'ın (2012) makaleleri bulunmaktadır. Çelebioğlu'nun çalışmasında kıyâfet ilmi ile ilgili ayrıntılı bilgilerden sonra Hamdullah Hamdî ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Kıyâfetname*'leri üzerinde durulmuştur. Eserlerin nitelikleri ve bölümlerinden kısaca bahsedilmiş, ardından transkripsiyonlu metinlere yer verilmiştir. Çelebioğlu'nun da belirttiği üzere incelenen metinde Murad Buharî nüshası esas alınmakla birlikte anlam ve vezin bakımından gerekli görüldükçe bu nüshada olmayan beyitler, diğer nüshalardan alınarak çalışmaya dâhil edilmiştir.

Çınar'ın çalışmasında kıyâfetname türü ile ilgili bilgi verildikten sonra Niğdeli Visâlî ve Hamdullah Hamdî'nin *Kıyâfetname*'lerinin şekil ve içeriklerine ilişkin ayrıntılar ile bazı beyitlerin açıklamaları üzerinde durulmuştur. Hamdullah Hamdî'ye ait beyitlerin ise Çelebioğlu'ndan alındığı belirtilmiştir.

Eldeki çalışmada incelenecek olan metnin Çelebioğlu'nun yayınında yer verdiği metinle oldukça benzer olduğu görülmekle beraber metin, bazı yönlerden farklılıklar arz etmektedir. Bunlardan biri, eldeki nüshada başlıklandırılmamış yavaşın “Şıfat-ı Ruh” olarak başlıklandırılmış olmasıdır. Bunun dışında Çelebioğlu'nun çalışmasında başlıkların hepsinde “Şıfat-ı” ibaresi bulunmaktadır. Ayrıca buradaki nüshadan farklı olarak başlıklarda Türkçe sözcüklerin “Şıfat-ı Cebhe”, “Şıfat-ı Çeşm”, “Şıfat-ı Dıhğ”, “Şıfat-ı Şefe”, “Şıfat-ı Esnan” gibi yabancı karşılıklarına yer verilmiştir. Bunun yanı sıra Çelebioğlu'nun çalışmasında bulunan bazı beyitlerin eldeki nüshada olmadığı görülmüştür. Söz konusu farklı kullanımların hepsine, metin içindeki dipnotlarla işaret edilmiştir. Çelebioğlu'nun çalışmasında beyitlerin açıklamasına yer verilmediği dikate alınarak kültür tarihi açısından önemli bir yere sahip olduğu düşünülen

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Çakır, 2007, s. 333-350.



böyle bir eserden bu tür konulara ilgi gösteren herkesin istifade etmesi amacıyla eldeki çalışmada beyitlerin açıklamalarına yer verilmiştir.

1. Akşemseddinzade Hamdullah Hamdî ve *Kıyafetname* Adlı Eseri

Asıl adı Mehmed Hamdullah olan Hamdullah Hamdî (1449-1503), Akşemseddin'in en küçük oğludur. XV. yüzyılın ikinci yarısındaki edebî anlayış doğrultusunda eserler verdiği bilinmektedir. Hamse'si (*Yûsûfu Züleyhâ, Leylâ vü Mecnûn, Tuhfetü'l-Uşşâk, Kıyafetname, Ahmediyye*) ve *Divan*'ı bulunmaktadır. Ayrıca Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan iki ciltlik satır arası Kur'an tercümesinin Hamdullah Hamdî'ye ait olduğu ileri sürülmüştür (TDVİA 15, 1997, s. 452-454).

Hamdullah Hamdî'nin *Kıyafetname* adlı eseri, elde bulunan kıyafetname türündeki tanınmış en eski tarihli Türkçe eserdir. Kaynaklar, bu eserin kitabı günümüze ulaşmayan İmam Şafî'den tercüme edildiğini belirtmektedir. Süleymaniye, İstanbul Üniversitesi, Millet, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Ankara Eski Eserler Kütüphaneleri gibi pek çok yerde yazma nüshaları bulunmaktadır (Çelebioğlu, 1979, s. 319).

1.1. Nüshanın Tavsifi ve İçeriği

Bu çalışmada incelenen *Kıyafetname* nüshası, Berlin Staatsbibliothek'te Diez A oct. 144. numarada kayıtlıdır. Eser, genel itibarıyla 13 satırdan ve 2 sütundan oluşan 55 varaklık risale mecmuasının 6b-21a sayfaları arasındaki ilk metnidir. Mecmuanın ikinci sayfasında kitapta yer alan eserlerin adları ve yazarları *Kıyâfet-nâme* (Hamdî); *İşret-nâme* (Revânî); *Beng ü Bâde* (Fuzûlî); *Hâcib-nâme* (İşhak); *Tezyîn* (Hırfet) olarak belirtilmiştir. Bunlardan *İşretname* 24b-78b, *Esrârname* 80b-89a, *Hâcibname* 90b-92b, *Tezyînname* 94b-120b varakları arasında yer almaktadır. Mecmuada bazı sayfalar eksiktir. Ayrıca yazmanın ilk sayfalarından birinde belirtilen eser adlarından *Beng ü Bâde*'nin ilgili sayfada yer alan başlığından *Esrârname* olduğu anlaşılmaktadır. *Tezyîn* adıyla verilen eserin de Sun'î Çelebi'ye ait olan *Tezyîn-nâme* olduğu tahmini bilgisine rastlanmıştır (Güler ve Ersoy, 2012, s. 1281-1309). İnternet üzerinden ulaşılan mecmuanın ölçülerine dair kütüphanede herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. Mıklepli siyah deri cilt içindeki nüshanın ilk sayfasında müzehhep serlevha vardır. Cedveller ve söz başları altın suyuyla, metin siyah mürekkeple, harekeli nesih hatla yazılmıştır. Mecmuanın istinsah tarihine ve müstensihine ilişkin herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Mecmuadaki diğer eserlerin yazı stilleri dikkate alındığında bu metinlerin tek elden çıktığı kanaatine ulaşılmıştır. Mecmuanın *eylerüm ol Kerîm'e hamd ü sipâs / yok durur ni'metine hadd ü kıyâs* ilk beyti, *baña yoldaş olup deyen âmîn / reh-zen-i gamdan ola dâyim emîn* ise son beytidir.



“Kıyâfetnâme” başlığıyla başlayan nüsha, aruzun “feilâtün mefâilün feilün” kalıbı ile yazılmış, 153 beyitten oluşmuştur. Müellif, emsalsiz nimetlere sahip Allah’a ve yaratılanların en mükemmeli Hz. Muhammed’e şükranlarını ve övgülerini sıralamıştır. Allah’ın insanı, yaratılanların en güzeli ve adili kıldığını belirtmiştir. Gözüne nur, bedenine can olan aziz Mevla’nın emriyle bu nazmı yazmaya mecbur olduğunu söylemiş, “Şüretler beyânı ki sîretler nişânıdır (İnsanın ahlakının yansıması olan dış görünüşün ifadesidir)” başlığıyla asıl konuya giriş yapmıştır. Allah’ın insanları yaradılıştaki bir, görünüşte farklı var ettiği; dış görünüşü ahlaka ayna kılarak merhametini ve gücünü âleme gösterdiği ifade edilmiştir. Daha sonra “Reng”, “Boy”, “Et”, “Hareket”, “Saç”, “Baş”, “Alın”, “Kulak”, “Kaş”, “Göz”, “Yüz”, “Burun u Ağız”, “Avaz u Söz”, “Gülmek”, “Tutak”, “Diş”, “Enek”, “Sakal”, “Boyun”, “Omuz”, “Bilek ü El”, “Arka”, “Karın”, “İncik ü Ayak” olmak üzere 24 başlıkta, bahsi geçen ayrıntılar ile bunların işaret ettiği ahlaki özellikler dile getirilmiştir. Buna göre kırmızı ve kızıl renk, hızlı akan kanın; esmer renk, dürüstlüğü ve sıhhatin göstergesidir. Kişinin rengi saf kırmızı veya kızıl terbiyesi ve utanma duygusu yeterli seviyededir. Kişinin rengi sarıysa kalbi sahte, işi hainliktir. O sarı, siyaha meyilliyse kişi sahte tabiatlıdır. Her kimin ki rengi hem beyaz hem kızıl olup bir de mavi gözlüyse o kişi hain, vefasız, günahkârdır ve hoppalıkta eşi benzeri yoktur. Eğer yanağı yumru, alnı geniş, çenesi dar, saçı çok, sakalı az ise kötülükte kendisiyle kimse yarışamaz.

Her kimin boyu uzunsaf kalbe sahip demektir. Kısa boy; kişinin kibirli, kindar, hilekâr olduğunu gösterir. Orta uzunluktaki boy, bilgeliğin nişanıdır.

Yumuşak tene sahip kişinin merhameti ve anlayışı çoktur. Sert tenli kişiler kuvvetli, kaba ve düşüncesizdir.

Coşkuyla hareket eden kimse, kendini beğenmiş ve bencil olur. Fuhuşla hileden vazgeçmez.

Gür saç, cesarete, beynin ve aklın sıhhatine; yumuşak saç, düşüncesizliğe işarettir. Kızıl saçlılar öfkeli, siyah saçlılar akıllı ve edeplidir. Gür saçlı kimsenin kıl kadar zarafeti olmaz.

Büyük baş, yüceliğe ve çalışkanlığa; küçük ve yassı baş, ahmaklığa işarettir.

Geniş ve kırışksız alın anlayışsızlığın ve bencilliğin; yumru alın, olgunluğun ve adil oluşun temsildir. Alnı az çatık kişi, zekidir. Alın çok kırışksa o kişinin işi, laftır. Kaşlar arasındaki çatıklık, hüznün belirtisidir.

Tavşan kulaklı kimseler cahildir, ancak ezberlemede başarılıdır. Kedilerin ki gibi küçük kulaklı kimseler, hırsızlıkta fareyi bile unutturur.

Kaşının ucu ince olan kimselerin fitnessi çoktur. Gür kaşlılar, boş lakırtıyı sever. Ortası açık ve ince kaş iyiliği, güzelliği; çatık ve uzun kaş hırsızlığı ve kibri işaret eder. İnce ve siyah kaşlı kişiler işvelidir.



Gözü çiğ renginde olan kimsenin kibri çoktur. Domuz gözlüler, pars dillidir. Bunların mahşer gününde burnu belli olur. Gök gözlüde edep olmaz. Çakır gözlülerin cesur olması şüphelidir. Kimse onların ömrünün uzun olduğunu görmemiştir. Turna gözlüler, şahin cesaretine sahiptir. Gözün büyüklüğü olgunluğa, küçüklüğü boş vermişliğe, yumruluğu kıskançlığa ve hainliğe işarettir. Orta büyüklükteki göz ise başkadır. Gözü gökte olanlarda utanma yoktur. Bunlar dikbaşı olur. Göz kırpmak, hileye işarettir. Şaşılar, inatçı ve zorba olur. Bire “Bir!” desen inkâr eder. Göz akında sarı nokta olanlar, ağırlı göze ve hastalıklı yaradılışa sahiptir. Çok gözyaşı, hilenin fazlalığına işarettir. Küçük gözlüler, fitnedir. Gözünde gülümseme olanların ömrü uzun olur. Sürmeli göz, güzeldir.

Büyük yüzlüler olgun, küçük yüzlüler başıboş; şişkin yüzlüler bilgisiz ve kaba; uzun yüzlüler hayâsız; sarı, zayıf yüzlüler hileci olur. Bunların boynu da zayıfsa kader de onun gibi zalim demektir. Ekşi yüzlü kimsenin acı sözü çoktur. Eğri yüzlüde doğruluk yoktur. Yüreği yalın, vasıfları ölçülü olanın yüzü de gül gibi ferah ve güzel olur.

İnce, uzun burunluların akli hafiftir. Burnunun ucu ağzına yakın olan âdeta aslandır. Ona yaklaşmamak gerekir. Geniş burun deliği kıskançlığa, kindarlığa ve kibreye; kanatlı burun deliği, öfkeliğe işarettir. Ağzı büyük kişiler, cesur ve çalışkandır. Küçük ağız, korkuya işarettir. Eğri ağızlılarda doğru haber yoktur.

Kişinin sesi genizden geliyorsa ahmak, kibirli ve kindardır. Sesi ince ve tiz olanlar, utanmaz ve yalancıdır. Kadın sesli erkek ile erkek sesli kadın, yaygaracıdır. Konuşmaya ve eğlenceye düşkün kimse, düşüncesiz ve anlayışsızdır. Yüksek sesliler, çalışkandır. Alçak seslilerin cesareti azdır. Yoğun bir sese sahip kimsenin yaradılışı kötü, hışmı fazla olur.

Kişi çok gülüyorsa, ondan uygun hareket beklememek gerekir. Tebessüm, edebin; kahkaha ise hayâsızlığın işaretidir.

İnce ve zayıf dudaklıların karakteri güzel, anlama kabiliyeti yüksek olur. Dudağı Zenci dudağı misali kalın ise beng tiryakisi gibi olur.

Dişin seyrekliği, beden zayıflığına; irisi, o kişinin belalı olduğuna; eğrisi, hile ve ihanete işarettir. Dişlerin düz olması, evladır.

İnce çene, hoppalığın; büyük çene, kibrin ve kabalığın; orta büyüklükteki çene, aklın göstergesidir. Böyle kimseler, ne isterlerse başarırlar.

Uzun sakal, kişinin bilgili olduğunu gösterir. Sakalı kalın kişinin sohbeti sıkıcı olur. Yuvarlak gür sakallılar, ağırbaşlıdır. Sakalsız kimse, hilebaz ve şeytan karakterlidir. Sakallı kimse; dakik, anlayışlı ve zekidir.

Kişinin boynu ince ve uzunsa o kişi korkak ve düşüncesiz demektir. Boynu kalınsa yemek yemeyi seviyordur. Boynun kısa olması, hile ve ihanetin işaretidir. Boynun orta uzunlukta olması ise en iyisidir.



Omzun sivriliği, ahlakın zayıflığına; kısalığı, akılsızlığa; inceliği, bayağılığa, sefihliğe; eğriliği, düşünceliliğe işarettir. Orta karardaysa o kişi akıllıdır.

Kişinin bileği uzunsa bahşisi çok, tevazusu azdır. Kolu kısaysa hilebaz ve yaygaracı olur. Uzun parmaklıların her işi gizlidir. Parmağı yumuşak kimse, zekidir. Tırnağın beyaz olması, feyze işarettir.

Sırtı yassı olan, kuvvetli ve cüretlidir. Sırtı eğri olanın huyu kötüdür. Bunlar, halk içinde sefih ve hodbin olarak bilinir. Sırtın kıllı olması, şehvetin; boğazdaki ve omuzdaki kıllar, cesaretin göstergesidir.

Karnı büyük olan, anlayışsız ve cahildir. Küçük olan, zeki ve kabiliyetlidir. Karnı büyük ve kısa boylu olmak, kötülüğün göstergesidir. Karında ve göğüs- te kılın olmaması, zalim karakterliliğin işaretidir.

Baldırı büyük olanda edep yoktur, ahmaktır. Ökçe kalınlığı, yiğitliğe işarettir. Eğer bir kimsenin ayağı etliyse her işinde eziyet vardır. Küçük ve yumuşak olursa fena huylu, adımı geniş olursa tedbirli olur.

Kişilerin dış görünüşü üzerinden karakterleriyle ilgili tespitlerin ardından “Beyân-ı Mu‘âraza” bölümünde, karşıt özellikler bir arada bulunduğu takdirde olumluların dikkate alınması ve her şeyin kararında olması gerektiği sonucuna ulaşıldığı vurgulanmıştır. Aksi takdirde köse ve uzun boylu birinin köse diye ayıplanamayacağı belirtilmiştir. Ayrıca yüce nurun kişiye göz olması durumunda ona sezgi ve kanıt gerekmediği, o kimsenin bakarak karşısındakinin içini görebileceği ifade edilmiştir. Basiret sahibi kimselerin karşılaştıkları kişilerin mümin, münafık ya da kâfir olduklarını açık şekilde sezecekleri haber verilmiştir.

“Beyân-ı Taşfiye” bölümünde bahsi geçen bütün işaretlerin nefsin çeşitlerini gösterdiği belirtilmiştir. Buna göre insanı hissi zevke sevk eden nefse sahip kişilerin saflarının zulüm olduğu ve bu insanların kiminin köpek, kiminin sığır yüzüne büründükleri öne sürülmüştür. Kişinin yaptığı kötülükten sonra içine huzursuzluk geliyorsa yüzü güzel de olsa bu kimse iki yüzlüdür. Kişilerin nefislerinden şüpheleri yoksa ve içleri huzurluysa fesatlıklar barışa, şerler hayra döner. Kişi, elindeki (maddi) her şeyi bırakırsa varlığının bir nedeni olur. Bütün bilmediklerini, bilir hâle gelir.

“Şikâyet” başlığı altında o dönemde hayırlı işaretlerden ziyade kötü işaretlerin çokluğundan yakınılmıştır. Yusuf yüzlü kimselerin karakterlerinin de kurt gibi sağlam olduğu, bazı insanların işlerinin kibirden, kindarlıktan, hasetlikten geçerken bazı kimselerin de görünüşte insan, içlerinin arslan olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca görünen işaretlerde, görünmeyen birçok anlamın saklı olduğu vurgulanmıştır.

“Pend” bölümünde yazar, kendisine ve okuyucularına nasihatler sıralamıştır. Öncelikle kendisine “Bırak artık Hamdî, kendi kendine bak. Çalışıp



çabalayarak taşını, cevher hâline getir.” öğüdünü vermiştir. Okuyucularına, insanlara değil, Yaradan’a inanmaları, iman hazinesini koruyarak dinsizlik rüzgârına kapılmamaları gerektiğini salık vermiştir. Daha sonra Allah’a “Ey arzuların ve ilahların en yücesi! Bize varlığından bir varlık ihsan ettin. Şimdi faziletine ümit ederim, bizi umutsuz bırakma! Evvel ve ahir senden olur, senden sonsuz saadet dilerim.” şeklinde seslenerek sözlerine noktayı koymuştur.

Bu öngörülerin bazılarının aslında mantıki temellere dayandığı söylenebilir. Söz gelimi metinde kırmızı ve kızıl rengin hızlı akan kana, dolayısıyla sağlığa delalet ettiği belirtilmiştir. Sağlıklı insanın özellikle yanaklarının renginin kırmızı olduğu, bugün de kabul edilebilir bir gerçektir. Kırıksız alna sahip kimselerin ahmak olabileceğine, iki kaş arasındaki çatıklığın tasaya ve hüzne işaret ettiğine değinilmiştir. Bilindiği gibi insanlar düşünürken alınları istemsiz olarak kırışır. Kederli insanların da kaşlarının çatık olduğu malumdur. Göz akında bulunan sarı noktanın hastalığın göstergesi olduğu, tıbbi olarak bakıldığında doğal bir çıkarımdır. Burnu kanatlı olan insanların öfkeli oldukları bildirilmiştir. Öfkelenen insanların burun kanatlarının daha fazla açıldığı, yine kabul edilebilir bir gerçektir. Metinde işaret edildiği üzere sağlıklı insanların dişlerinin sağlam ve düzgün oldukları, sağlıksız insanların ise genellikle dişlerinin döküldüğü bilinmektedir.

Her toplumda olduğu gibi Türk kültüründe de güzellik anlayışı, zevkler ve beğeniler zaman zaman değişmiştir. Ancak bazı beğenilerin her dönemde geçerliliğini koruduğu bir gerçektir. Buradan bakıldığında kıyafetnamelerde yeğlenen ve övülen birçok hususun bugün de değişmediği söylenebilir. Türk toplumunda kısa boyun fitneciliğe, uzun boyun zekâsızlığa; yeşil gözün hainliğe işaret ettiğine dair kanaatlerin olduğu bilinmektedir. Metinde de görüldüğü üzere çok konuşmak, kahkaha ile gülmek gibi aşırı durumlar birçok toplumda hoş karşılanmazken tebessüm etmek, övgüye değer görülmektedir. Her toplumda bazı beğenilerin zamanla değişebildiği hususuna örnek olarak kaşlarla ilgili tercihler gösterilebilir. Bu anlamda bir zamanlar kalın kaş yeğlenirken daha sonra metinde de işaret edilip övüldüğü gibi ince kaşın moda olduğu, son yıllarda ise kalın kaşların tercih edilerek tekrar eski zevklerin ön plana çıkarıldığı söylenebilir.

1.2. Nüşanın Dil ve İmla Hususiyetleri

Metnin dil hususiyetleri, Eski Anadolu Türkçesiyle yazıldığını göstermektedir. Metinde genel itibarıyla Arapça ve Farsça sözcük sayısının çok olmasına rağmen anlaşılır bir dil kullanıldığı göze çarpmaktadır. Dikkat çeken dil ve imla özellikleri kısaca şöyledir:

- Kapalı e’ler, /٤-i/ ile ayırt edilmiştir: *idüp, itdi, iden, dimiş, yimek, yirmesün, virmesün.*



Kalın sıradan söz başı /t-/ sesleri korunmuştur: *tar, toğru, tutak, tırnağ*.

Türkiye Türkçesinde sözcük başı /p-/li kullanımların metinde b-‘li şekilleri mevcuttur: *barmağ*.

Türkiye Türkçesinde söz sonu kalın sıradan /-k/ sesi yerine bazı sözcüklerde /-ğ/ sesinin kullanıldığı görülmektedir: *barmağ, tırnağ, ağ*.

- Kişi ve işaret zamirinin *o / ol* gibi her iki şekilde de kullanımı mevcuttur: *odur / oldur*. 3. çoğul şahıs ve işaret zamiri, *olar*'dır. Teklik 3. şahıs zamirlerinin çekimi *anuñ, anı, aña, anda, anuñla* şeklinde yapılmıştır.
- *ile* edatı sözcüğe bitişik yazılmıştır: *eşkarüle, hiffetile, mekrile, yimekile*. *ile* yanında *birle* ve *birlen* edatı da kullanılmıştır. Ayrıca *anuñla bile* örneğinde görüldüğü üzere vasıta durumu eki ile edatın birlikte kullanıldığı da görülmektedir.
- Fiil çekim eklerinden teklik 1. şahıs eki ve teklik 3. şahıs emir eki, genellikle yuvarlak şekillidir.

Geniş zaman eki, çoğunlukla dar-yuvarlak ünlü almakla birlikte düz-geniş ünlülü olduğu örnekler de vardır: *bul-in-ur, kııl-ur, anla-ñ-ur, di-n-ür; id-er-(ler)*.

Görülen geçmiş zaman ekinin 3. şahıs çekiminde düz şekiller çoğunlukta: *ol-di, gör-di*. Teklik 1. şahıs çekiminde yuvarlak şekiller de kullanılmıştır: *oldum*. Sesin yuvarlak okunması gerektiği, ekin ötreli yazımından anlaşılmaktadır.

Ek-filin şartı, *ise* edatının ve *-sa* ekinin sözcüğe bitleştirilmesi ile sağlanmıştır: *olurise, olursa*.

- Teklik 3. şahıs iyelik ekinin genellikle düz şekilli kullanıldığı görülmektedir: *şamu+si, lutf+i, fitne+si, güc+i, göz+i*. Teklik 2. şahıs iyelik eki ise yuvarlak ünlülüdür: *lutf+uñ+dan, fazl+üñ+e*.
- Tamlayan durumu ekinin düzlük-yuvarlaklık uyumuna uyduğu bazı istisnalar olmakla birlikte ek, genellikle yuvarlak ünlülüdür: *insān+uñ, ādem+uñ, gözleri+nüñ, kişi+nüñ; kim+iñ, kişi+niñ, işi+niñ*.

burnu ucı, burnu delügi şeklinde Eski Türkçede belirtme hâli ekini anımsatan -nI ekinin tamlayan hâli eki işlevinde kullanılarak belirtilen isim tamlaması oluşturulduğu örnekler mevcuttur.

Yönelme hâli için +rA eki kullanılmıştır: *iç+re*.

Bildirme görevi, *durur* (*yok durur*) sözcüğü ile sağlandığı gibi -dUr ekinin tek başına kullanıldığı örnekler de bulunmaktadır: *ekmel+dür; mü-kemmel+dür; ihvān+dur, cān+dur...*



- Yapım ekleri ile ilgili dikkat çeken özelliklerden biri, +IİK / +IUK isimden isim yapan yapım ekinin bazı sözcüklere düzlük-yuvarlaklık uyumuna uygun olarak eklendiğidir. Uyum dışı örnekler de mevcuttur: *uzun+lık, doğru+lık*.

+II / +IU sıfat yapım eki, sözcüklere çoğunlukla yuvarlak şekliyle gelmiştir: *dil+lü, bil+lü, yüz+li*.

Fiilden isim yapan -I / -U ekinin düzlük-yuvarlaklık kuralına uyduğu ve uymadığı kullanımları mevcuttur. Ancak bu kurala uymayan örnekler çoğunluktadır: *doğru / doğru, yumru*.

-U ve -Up ekleriyle kurulan zarf-fiiller mevcuttur: *di-y-ü, id-üp*.

- Söz varlığı ile ilgili olarak organ, uzuv ve eylemlerle ilgili başlıkların genellikle Türkçelerine yer verildiği dikkat çekmektedir. Ancak başlıkların altındaki bölümlerde bunların Arapça ve Farsçadaki karşılıkları da bulunmaktadır: *kāmet, ser, ‘ayn, çeşm, başar, zenaḥ, şudḡ, gūş, ebru, gerdān, dehen, dendān, riş, sā‘id, baṭın, şikem, rū(y), ḥande*.

Özellikle niteleyici türündeki sözcüklerin Türkçeleri değil, Arapça ve Farsça karşılıkları tercih edilmiştir: *sürḥ, şufret, zerd, galiz, kevden, bārid, ‘ulüvv, zīrek, ḥüb, ḥod-serā, dilir, ālī... Çok zarfı yerine de bisyār sözcüğü kullanılmıştır.*

2. Transkripsiyonlu Metin

[1]

fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün

KİYÂFETNÂME²

- (1) eylerüm ol Kerim’e ḥamd ü sipās / yok durur ni‘metine ḥadd ü kıyās
- (2) aḥsen eyledi şekli-i insānı / cümle ḥāyvāndan a‘del itdi anı
- (3) hem dūrūd u selām-ı bī-pāyān / aña kim oldı³ emlaḥ-ı insān
- (4) faḥr-i ‘ālem odur ki ekmeldür / şüret ü sīreti mükemmeldür
- (5) ba‘dehū bil ki bu faḫīr ü za‘īf / ḡuşşaya hem-dem ü belāya ḥarīf
- (6) şāri‘ oldum bu nazmı inşāya / imtişāl idüp emr-i Mevlā’yā
- (7) oldur ol kim e‘azz-ı ihvāndur / çeşmüme nūr u cismüme cāndur

² Çelebioğlu’nun çalışmasında eserin başlığı “Kıyāfet-nāme li merḥūmi’l-maḡfūri Ḥamdı Çelebi ‘Alayh Raḥmete’l ḡafūr” şeklinde verilmiştir.

³ Çelebioğlu’nun çalışmasında *oldur*. Bundan sonraki dipnotlarda sözcüklerin sadece Çelebioğlu’nun çalışmasındaki şekilleri verilecektir.



[2]

Şüretler beyânı ki sîretler nişânidur⁴

(8) Hâk yarattı çü nev'in insânuñ / kıldı efrâdını muhâlif anuñ

(9) gerçi birdür kâmusı hilkatde⁵ / bir degüldür velîki şüretde

(10) luğfını 'âleme 'ayân itdi / şüreti sîrete nişân itdi

Reng⁶

(11) gûn-ı⁷ aḥmer delîl-i hûn-ı şitâb / reng-i esmer nişân-ı fikr-i şavâb

(12) rengi anuñ ki sürḥ-ı şâfîdür / edebi vü hayâsı vâfîdür

(13) rengi ol âdemüñ ki şufretdür / kalbi kalb u işi ḥıyânetdür

(14) ol şaru kim siyâha mâyildür / hâk budur cümle hulkı bâtıldur

(15) i'tidâle budur nişâne delîl / ağı ağ ola vü kızılı kızıl

(16) her ki ağ ola ille⁸ eşkar ola / göklügi gözlerinüñ ekser ola

(17) ḥâyin ü bi-ḥayâ vü fâsık olur / ḥiffetile cihânda fâ'ik olur

[3]

(18) yumrı olsa anuñ yañağı daḥi / giñ olup alnı tar olup zenaḥı

(19) ger⁹ şaçı çoğ az ise şakalı / şerr içinde bulunmaya bedeli

Boy¹⁰

(20) kâmeti her kimüñ ki ola¹¹ uzun / olur ol şâf kalb ü sâde derûn

(21) kışa olursa kibr ü kîne olur / mekrile ḥîleye ḥazîne olur

(22) i'tidâlele ola çün kâmet / aña ḥikmet¹² nişânidur ḥikmet

Et¹³

(23) her kişinüñ ki yumşak ola eti / luğf-ı ṭab'ı çoğ ola fehmi iti

(24) katı olursa kuvvet-i tendür / issi ammâ galîz ü kevdendür

⁴ “Şüretler beyânı ki sîretlere nişânidur”

⁵ *sîretde*

⁶ “Şîfat-ı Reng”

⁷ *levn-i*

⁸ *ve hem*

⁹ *hem*

¹⁰ “Şîfat-ı Kâmet”

¹¹ *olsa*

¹² *rahmet*

¹³ “Şîfat-ı Et”



Hareket¹⁴

(25) cünbişi çok kimesne ḥod-bīn olur / fuḥşile ḥīle aña āyin olur

[4]

Şaç¹⁵

(26) saç irisi delīl-i cür'etdür / şıḥḥat-i mağza hem 'alāmetdür

(27) yumşaq olursa ḥavfe şāhiddür / issi kevden dimāğı bāriddür

(28) eşkar olursa ola ḥavf u gāzab / esved olursa ola 'aql u edeb

(29) bir kişinüñ ki göresin saçı¹⁶ çok / bil ki kılca anuñ zarāfeti yok

Baş¹⁷

(30) ser-i büzürg 'ulüvv ü himmetdür¹⁸ / küçük olsa¹⁹ ger 'aqlı kılletdür²⁰

(31) yaşşı olsa kafası oğlanuñ²¹ / mişli olmaz belādet içre anuñ

Alın²²

(32) alnı giñ olsa ḥūyı çirkin olur / tar olursa ḡabi vü ḥod-bīn olur

(33) ḡālibā yumrı olsa kāhil olur / pes budur aḥseni ki a'del olur

(34) çünkü alnı 'ārīz ü bi-çin ola²³ / aḥmaḥ u ehl-i şerr ü ḥod-bīn ola²⁴

(35) çin-i şudğına irüp olsa dirāz / zīrek olur eger olurise az

[5]

(36) alnı çini çoğ olsa bir kişinüñ / ḥāşılı lāf olur kamu işinüñ²⁵

(37) iki kaş arasında çün²⁶ ola çin / dāyimā²⁷ bi-sebebe olur ḡam-gin

¹⁴ “Şıfat-ı Hareket”

¹⁵ “Şıfat-ı Şaç”

¹⁶ *kılı*

¹⁷ “Şıfat-ı Baş”

¹⁸ *başı büyük büzürg himmet olur*

¹⁹ *olursa*

²⁰ *'aqlı kıllet olur*

²¹ *insānuñ*

²² “Şıfat-ı Cebhe”

²³ *olur*

²⁴ *olur*

²⁵ *lāf olur ḥāşılı kamu işinüñ*

²⁶ *ger*

²⁷ *şāhib-i*



Ƙulak²⁸

(38) her ki ħargūş olursa cāhildür / gerçi ħıfz eylemekte kāmildür

(39) küçük olsa kedi gibi gūşı / uğrılıkda unutdura²⁹ mūşı

Ƙaş³⁰

(40) her ki kaçınıñ ince ola³¹ ucı / eksük olmaya fitnesi vü güci

(41) kaçı kılı olurise bisyār / herze olur nedīmi guşşası yār

(42) ħūbdur³² ebrūvān ki ola açuĸ / uğrı olur eger olursa çatuĸ

(43) ince olmaĸ delīl-i behcetdür / kibre uzunluğu ‘alāmetdür

(44) kaç odur kim siyāh ü ince ola / nāzı vü ŧıvesi yirünce ola

[6]

Göz³³

(45) gözi çigdāz³⁴ (?) olursa insānuñ / reşki vü kibri çoĸ olur anuñ

(46) her toñuz gözlü pars dillü olur / rüz-ı da‘vīde burnı billü³⁵ olur

(47) göz kararı zekā a‘lāmetidür / sürħ olursa ŧecā‘ati āyetidür

(48) gözleri gök olanda olmaz edeb / gözi çağır bahādır olsa ‘aceb

(49) görmedi her ki gördi ‘ömr-i dırāz / ÷urna gözlü olanda cür‘et-i bāz

(50) göz büyük olsa³⁶ issi kāhil olur / küçük olsa ħafīf ü mühmel³⁷ olur

(51) yumrı olsa ħasūd u ħāyin olur / mu‘tedil bunlara mübāyin olur

(52) gökde olsa³⁸ ne‘üzü bi‘llāh eger / bu ŧıfatlar bulunur anda biter

(53) olmaz anuñ gibi olanda ħayā / ĸatı bed-ħū ola³⁹ ‘aceb ħod-serā⁴⁰

²⁸ “ŧıfat-ı Ƙulak”

²⁹ *unutdurur*

³⁰ “ŧıfat-ı Ƙaş”

³¹ *olsa*

³² *ħūb olur*

³³ “ŧıfat-ı Çeşm”

³⁴ *çuĸur*

³⁵ *yillü*

³⁶ *gözi büyüğüñ*

³⁷ *muhmil*

³⁸ *gök olursa*

³⁹ *bed-ħūy olur*

⁴⁰ *ħod-rā*



(54) göz kıpıklığı mekre āyetdür / dāyim olsa delīl-i cinnetdür⁴¹

(55) kıpısı giç olursa bakışı süst / ğılzet-i ṭab‘-ı cemīli⁴² ola dūrüst

(56) olur aḥvel mu‘ānid ü cebbār / bire bir diyessin kıılır inkār

[7]

(57) çün göz ağında ola nokṭa-i zerd / olur ol ‘ayn-ı renc ü māye‘-i derd

(58) ol kişinüñ ki tüz ola қаteri⁴³ / uğrılığıla mekr olur hüneri

(59) ger bunuñ birle küçek’ola⁴⁴ başar / ‘āleme fitne vü belā o yiter

(60) her ki oğlan gibi ola nazarı / ḥande eyler gibi ola başarı

(61) ‘ömri uzunluğına āyetdür / i‘timād itme sen ḥamākatdür

(62) çün ecel tīrin ata қavs-i қader / başaruñ bu delāletini başar

(63) çeşm-i zībā budur ki ekḥel ola / cümle evşāfi anuñ a‘del ola

(64) kıpma bakışları gönül apara / nāzı vü şivesi yürek қopara

Yüz⁴⁵

(65) yüzi büyük her işde kāhil olur / küçük olsa denī vü mühmel olur

(66) hem⁴⁶ müleḥḥem olursa ğılzet olur / yumrı olursa cehl ü şıket olur

(67) yüzi ol ādemüñ ki ola dirāz / da‘vīsi çoğ olur utanması az⁴⁷

(68) çün göresin yüzini zerd ü naḥīf / mekr odından қаçarsañ olma ḥarīf

[8]

(69) ḥaşşa kim boynı daḥi ola nizār / felek ola anuñ gibi ğaddār

(70) ekşi yüzlide acı söz çoқdur / egri yüzlide toğruluk yoқdur

(71) ādem oldur derūmı sāde ola / şūreti gül gibi ğüşāde ola

(72) eyi yüze bu vaşf olur kāfī / mu‘tedil ola cümle evşāfi

⁴¹ *hıffetdür*

⁴² *cehli*

⁴³ *nazarı*

⁴⁴ *küçük olsa*

⁴⁵ “Şıfat-ı Yüz”

⁴⁶ *ger*

⁴⁷ Çelebioğlu’nun çalışmasında bu beyit, iki beyit sonra verilmiştir.



Burun u Ağız⁴⁸

- (73) burnı anuñ ki ola ince dirāz / hıffet-i 'aqlı anuñ olmaya az
(74) ağzına burnı ucı olsa⁴⁹ yakın / şîr odur aña karşı turma şaşın⁵⁰
(75) her ki burnı delügi vâsi' ola / hâsed ü kibr ü kîni cāmi' ola
(76) olsa burnı kâlaklı insanuñ / öykesi öykenine şığmaz anuñ
(77) burnı yaşşı cimā'a lâzım olur / ağzı büyük dilîr ü muğdim olur
(78) dehen-i teng egerçi behcetdür / havf-i kalbe velî 'alâmetdür
(79) bulmayasın ili ararsañ eger / egri ağızlularda toğru haber

[9]

Āvāz u Söz⁵¹

- (80) her kimiñ günne ile ola sözi / ahmağ u kibr ü kîne olur özi
(81) ince vü tîz olursa⁵² cāhil olur / bi-hayā vü yalanda kāmîl olur
(82) ehl-i şirret olur dimiş hükemā / 'avrat ünlü er ü er ünlü nisā
(83) sözde cünbüşde her ki sārî' ola / fikri vü fehmi berķ-ı lâmi' ola
(84) giç olursa olur tabî'atı giç / hem-dem olma cihānda gevdenē hiç
(85) 'ālî-himmet olur bülend-āvāz / kışa ünlülerüñ yürekleri az
(86) şavtı yoğun olursa insānuñ / hulkı bed hışmı çoğ olur anuñ

Gülmek⁵³

- (87) kanda bisyār olur ise hānde / umma anda muvāfaqat sen de
(88) çün tebessüm edeb 'alâmetidür / kahķaha bi-hayā emāretidür

Tuṭağ⁵⁴

- (89) yufķa vü kırmızı olursa tuṭağ / añlañur luṭf-ı tab' ü fehmi-i sebağ

[10]

- (90) ger ġalîz olurise Zengî gibi / şāhibi ahmağ ola bengî gibi

⁴⁸ Çelebioğlu'nun çalışmasında “Şıfat-ı Burun” ve “Şıfat-ı Dehen” olmak üzere iki ayrı başlık açılmıştır.

⁴⁹ *ola*

⁵⁰ *hemîn*

⁵¹ “Şıfat-ı Āvāz”

⁵² *ünli*

⁵³ “Şıfat-ı Dıhķ”

⁵⁴ “Şıfat-ı Şefe”



Diş⁵⁵

(91) çünkü seyrek uvağ ola dendān / ğālibā za‘f-ı cisme ola nişān

(92) iri olursa şerr-i āfetdür / egrisi h̄ile vü h̄iyānetdür

(93) çünkü düz ola mu‘tedil dendān / kim ola yigleye dürri andan

Eñek⁵⁶

(94) çün eñek ince ola h̄iffet olur / büyük olursa kibr ü ğilzet olur

(95) mu‘tedil olsa issi ‘āķil olur / her neye t̄alib olsa k̄abil olur

Şakal⁵⁷

(96) riş-i merdüm t̄avīl olursa eger / bil ki oldur ser-i t̄avīle-i haber⁵⁸

(97) kalıñ olup şakalı ger ola gür / şöhet içre şakıl olur anı sür

(98) ger degirmi olup ola bisyār / şāhibi olur anuñ ehl-i vaķār

[11]

(99) ol ki şalmaz yüzine mū sāye / bil ki dir *len terānī*⁵⁹ mūsāya

(100) iy dil andan şakın ki h̄ile olur / mekr ü şeytān anuñla bile olur

(101) riş odur kim ola daķıķ ü k̄alīl / fehm ü ‘aql ü zekāya ola delīl

Boyun⁶⁰

(102) ince vü uzun⁶¹ ola çün gerden / Issı olur muħannes ü kevden

(103) yoğun olsa şıgır gibi boynı / yimekile olur anuñ oynı

(104) kışası mekrile h̄iyānetdür / mu‘tedil olsa hoş ‘alāmetdür

Omuz⁶²

(105) omuzı sivri olsa insānuñ / sünneti⁶³ mezhebi kem olur anuñ

(106) kışa olursa ğāyet ebleh olur / ince olsa ‘acāyib esfeh olur

(107) egri olursa fikri t̄oĝrı olur / mu‘tedil olsa ‘aķlı t̄oĝrı⁶⁴ olur

⁵⁵ “Şıfat-ı Esnān”

⁵⁶ “Şıfat-ı Zaķan”

⁵⁷ “Şıfat-ı Liħye”

⁵⁸ *ħar*

⁵⁹ “Sen beni göremezsın.”

⁶⁰ “Şıfat-ı Gerden”

⁶¹ *uzun u ince*

⁶² “Şıfat-ı Omuz”

⁶³ *d̄ini vü*

⁶⁴ *uĝrı*



Bilek ü El⁶⁵

[12]

(108) bilegi her kimüñ ki ola dırāz / bahşışı çoğ ola tevāzu'ı az

(109) eger olursa sā'idi kūtāh / mekr ü şerri elinden ideler āh

(110) barmağı ayası uzun olanuñ / uzlığı olur her işde işi anuñ⁶⁶

(111) barmağı yumşak olsa zîrek olur / tırnağ ağ olması mübârek olur

Arқа⁶⁷

(112) arқası yaşşı ehl-i kuvvet olur / sāhib-i cür'et ü saķāmet olur

(113) egri olursa hūyı çirkin olur / halk içinde sefiḥ ü ḥodbīn olur

(114) arқа kılı delīl-i şehvetdür / boğazile omuzda cür'etdür

Қарın⁶⁸

(115) қарını büyük ğabī vü cāhil olur / küçük olsa zekī vü қābil olur

(116) қарını büyük kimesne olsa қаşір / olmaya şerr içinde aña nazір

[13]

*ķāle'n-nebiyyü a.m. ('aleyhi's-selām) elā uḥbirukum bi-ehli'n-nāri küllü
'utullin cevḗzın müstekbirün⁶⁹*

(117) her ki ola⁷⁰ қаşір ü batını kebīr / aña cevḗz didi ba'zı ḥabīr

*ķāle ba'ḍu'l-müfeşşirīn el 'utullü huve'l-eķulü'l-vāsiü'l-cevfu'l-lezi hem-
muhu batnuhu⁷¹*

(118) şikem ü sīne[de] ger olmaya kııl / vaḥşet-i ṭab'ı zulme ola delīl

İncik ü Ayak⁷²

(119) baldırı yoğın olsa olmaz edeb / bi-ḥamāķat olursa ola⁷³ 'aceb

(120) ökce қалыñлығы şecā'atdür / riķķat-i ğılzete 'alāmetdür

⁶⁵ “Şıfat-ı Bilek ve El”

⁶⁶ Çelebioğlu'nun çalışmasında bu bölüm “Şıfat-ı Barmak” şeklinde başlıklandırılmıştır.

⁶⁷ “Şıfat-ı Arқа”

⁶⁸ “Şıfat-ı Batın”

⁶⁹ “Size cehennem ehlini haber vereyim mi? Katı yürekli, şımarık, kibirli kimselerin hepsidir.”

⁷⁰ *olsa*

⁷¹ “Bazı müfessirler bu sözcüğün anlamının ‘karnı büyük, çok yemek yiyen, obur’ olduğunu söyledi.”

⁷² “Şıfat-ı İncik ve Ayak ve Ökçe”

⁷³ *olmaz*



(121) ayağı etli olsa bir kişünüñ / cevr ü cehl olur⁷⁴ ekşeri işünüñ

(122) küçük ü nerm olursa fâcir olur / adımı giñ olan müdebbir olur

Beyân-ı Mu‘araza

(123) cem^c olunsa delâ’il-i ezdâd / i‘tidâl ide mecma‘in âbâd

(124) köse olsa⁷⁵ boyı uzun meşelâ / kösedür diyü ta‘n olunmaz aña

[14]

(125) çün yüzi dañi ola nūrānī / añladı ehl-i dīde nūr anı

(126) her ne cānib nişānı olsa keşīr / añlar anı başīret ehli başīr

(127) başar olsa kişīye nūr-ı celīl / lâzım olmaz firāsetile delīl

(128) olur aña o nūrile zāhir / mü‘minile münāfiğ u kâfir

kāle ‘n-nebiyyü a.m. (‘aleyhi’s-selām) ittekū firāsete’l-mü‘mini fe-innehu yenzuru bi-nūrillāhi⁷⁶

Beyân-ı Taşfiye

(129) bu ‘alāyim ki cümle oldı beyân / bil ki evşāf-ı nefse oldı nişān

(130) nefsi emmāre olsa evşāfi / zūlm ü zūlmetden olmaya şāfi

(131) kimisi seg-şīfat kimi şeytān / kimisi gāv şūretā insān

(132) nefsi levvāme olsa da dü-rüy / geh ola nīk-şīfat⁷⁷ gehī bed hūy

(133) çün ola muţma‘inne nefsi beşer / şulha döne fesādı hayr ola şerr

(134) rūh-ı muţlak olursa insānuñ / kaydı olmaz bu hayr ü şerr anuñ

[15]

(135) terk idüp cümle varı var olur / cümle ağıyarı aña yār olur

(136) bī-nişāndur aña nişān olmaz / zāt-ı vaşfi anuñ beyân olmaz

Şikāyet

(137) şimdiki demde çünki⁷⁸ hayra nişān / şer bulunur cihān içinde hemān

(138) şūretā yūsuf olan insānuñ / sīret-i hūyı gürke⁷⁹ beñzer anuñ

(139) āh elinden zamāne ādeminüñ / ki göge irdi burnı eñ keminüñ

⁷⁴ *ola*

⁷⁵ *ola*

⁷⁶ “Hz. Peygamber dedi ki: ‘Müminin ferasetinden korkun, çünkü o, Allah’ın nuruyla bakar.’”

⁷⁷ *vaşf*

⁷⁸ *gitdi*

⁷⁹ *gurga*



- (140) kamunuñ işi kibr ü kîn ü ḥased / kâlîbî âdemî vü kalbi esed
 (141) her biri söze gelse kāmıldür / cümle taḥşîl olara ḥāşıldur
 (142) ille ma' nādaki behîme meşel⁸⁰ / bil ki dinür olara bel hem⁸¹ aḍal
 (143) zemm iderler cefâ-yı sultānı / içlerinde vefâ ider xanı
 (144) kamunuñ da' vîsi budur ey yār / *leyse fi 'd-dâri ğayrîñâ deyyâr*⁸²
 (145) zâhir olan orada ma' nâdur⁸³ / ğâyib ammâ ol iş ki ma' nâdur

[16]

Pend⁸⁴

- (146) ğayrî ço Ḥamdî hâlûñe nazar it / sa'y idüp kendü sengüñi güher it
 (147) her ki isterse üns⁸⁵ dildârın / virmesün mäsivâyâ dildârın⁸⁶
 (148) pendüm oldur aña ki tälîbdür / ḥalkdan geçdi⁸⁷ Ḥaqq'a râġıbdur
 (149) ki şaķınsun 'aķîde gencini / bād-ı ilhâda virmesün dîni
 (150) iy kamu kâşıda olan maķşüd / 'âbidi nûra ğarķ iden ma' bûd⁸⁸
 (151) çünki luṭfuñdan irdi bize vücüd / bizde 'ilm olmadan daḥi mevcüd
 (151) şimdi kim fazluña tutarum ümîd / bizi ḥâşâ kim idesin nevmîd
 (153) evvel âḥîr çü senden oldı kerem / senden âḥîr sa'âdetin dilerem⁸⁹

Değerlendirme ve Sonuç

İnsanlar, en eski dönemlerden bu yana görünenin ardındaki görünmeyeni merak edegelmiş ve bu sırrı çözmek için çeşitli girişimlerde bulunmuştur. “Gizli / gaybi ilimler” altında değerlendirilen kıyafetname ilmine göre kişinin görünen dış dünyasına ait vasıflarından yola çıkarak görünmeyen iç âlemi

⁸⁰ 'amel

⁸¹ belhum

⁸² “Evide ev sahibinden başkası yoktur.”

⁸³ arada da'vâdur

⁸⁴ “Naşihât”

⁸⁵ kadîmi

⁸⁶ Çelebioğlu'nun çalışmasında 146. ve 147. beyit arasında farklı bir beyit bulunmaktadır: kendü gözünüdeki sütünü gider / ğayri gözdeki çöp gözünü nider

⁸⁷ halkı terk itdi

⁸⁸ Çelebioğlu'nun çalışmasında 149. ve 150. beyit arasında farklı iki beyit bulunmaktadır: ehl-i sünnet sevâd-ı a'zamdur / ol sevâduñ şırâṭı muḥkemdür
her kimüñ cüz'î ol cemâ'atdür / 'aķıbet yekye-ġâhı cennetdür

⁸⁹ Çelebioğlu'nun çalışmasının sonunda farklı bir beyit bulunmaktadır: ayn-ı afvüñla ol bize nâzır / sözüñüz budur evvel ü âḥîr



ile ilgili çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Türk edebiyatında kıyafetname türünü temsil edenler içinde en tanınmış olanı, Hamdullah Hamdî'dir. Onun *Kıyafetname*'sinin birçok nüshasının olması, eserin toplum içinde ne kadar beğenildiğinin ve önemsendiğinin göstergesidir.

Bu çalışmada ele alınan nüshada, kişilerin dıştan gözlenen neredeyse bütün vasıfları üzerinden ahlakı ile ilgili sezgi ya da tecrübe ile elde edilen birçok husus ortaya konmuştur. Bu hükümlerin sonucunda varılan nokta, ölçülü her şeyin en makbul olduğudur. Bölümlerden sırasıyla “Göz”de 20, “Yüz”de 8, “Burun u Ağız”da 7, “Alın”da 6, “Kaş”ta ve “Şakal”da 5, “Saç”ta, “Bilek ü El”de, “Karın”da, “İncik ü Ayak”ta 4, “Boy”da, “Diş”te, “Omuz”da ve “Arka”da 3, “Baş”ta, “Et”te, “Kulağ”ta, “Tuğak”ta ve “Eñek”te 2; Renk”te 9, “Āvāz ü Söz”de 7, “Gülmek”te 2, “Hareket”te 1 beyte yer verilmiştir. Verilen oranlardan özellikle göz organı üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. İlgili durum, birçok toplumda gözlerin aslında kalplerin aynası olduğu inancının bu metindeki yansımadır, diye düşünülebilir. Kişilerin karakterleriyle ilgili bazı öngörülerin aslında mantiki dayanaklarının olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca sıralanan pek çok görüşün bugün de toplum içinde aynı şekilde benimsendiği gerçeği, kültürün devamlılığına işaret etmektedir.

Eldeki metinde organ, uzuv ve vasıflarla ilgili başlıkların genellikle Türkçelerine yer verilmiştir. Ancak başlıkların altında, bu sözcüklerle birlikte özellikle niteleyici türündeki sözcüklerin Arapça ve Farsçadaki karşılıkları kullanılmıştır. Metnin genelinde çok sayıda Arapça ve Farsça sözcük bulunsa da anlaşılır bir dil kullanıldığı söylenebilir. Görünmeyenin ardındakini bilme yönündeki girişimleri yansıtan bu tür eserlerin toplum içinde elden ele dolaştığı gerçeği göz önünde bulundurulduğunda kıyafetnamelerin dinî, siyasi ve kültürel birçok unsuru bünyesinde barındırdığı, toplumların değer yargılarını ve dünya görüşünü dil vasıtasıyla yansıttığı muhakkaktır. Kültürel öneminden dolayı bu tür metinlerin gün yüzüne çıkarılıp üzerinde incelemelerde bulunulacak ve yeni nesillere tanıtılacak eserlerin başında gelmesi gerektiği açıktır.

Kaynakça

- Akşemseddinzade Hamdullah Hamdî. *Kıyafetname*. Diez A oct. 144, Staatsbibliothek zu Berlin. https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN773159061&PHYSID=PHYS_0008
- Başkan, A. R. (1987). *The study of physiognomy and The Kıyafet-name of Seyyid Lokman Çelebi*. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Bülbülân, S. (1966-1967). *Hamdullah Hamdî ve Kıyafetnâmesi*. Yayımlanmamış Mezuniyet Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi.
- Ceyhan, A. (1997). *Bedr-i Dilşad'ın Murâd-nâmesi* (2 cilt). Millî Eğitim.



- Çakır, M. (2007). Kıyâfet-nâme"ler hakkında bir bibliyografya denemesi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 5(9), 333-350.
- Çavuşoğlu, A. (2004). *Kıyâfetnameler*. Akçağ.
- Çavuşoğlu, A. (2009). Kıyâfet ilmi ve Kutadgu Bilig'de kıyâfet ilmi / fizyonomi izleri. *Bilimname*, XVII, 293-302.
- Çelebioğlu, Â. (1979). Kıyâfe(t) ilmi ve Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdî ile Erzurumlu İbrâhim Hakkı'nın kıyâfet-nâmeleri. *Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, 10, 225-262.
- Çınar, B. (2012). Niğdeli Visâli ve Hamdullah Hamdî'nin Kıyâfetnâmeleri üzerine bir inceleme. *Zeitschrift für die Welt der Türken (ZfWT)*, 4(3), 299-308.
- Erkal, A. (1999). Kıyâfetnâmeler üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 13, 217-225.
- Fahd, T. (1986). Kıyâfa. *The Encyclopaedia of Islam* içinde (C V, 234-235). Brill.
- Güler, K. ve Ersoy, E. (2012). XVI. asır bursa zanaatkârları hakkında secili mizahi bir eser: Sun'î Çelebi'nin Tezyîn-nâmesi. *Turkish Studies*, 7(3), 1281-1309.
- İbrahim Hakkı Hazretlerinin bazı manzumeleri ve kıyâfetname (İHH) (1976). Pars.
- Kıyâfetü'l-İnsâniyye fi Şemâ'ili'l-Osmâniyye, human physiognomy or the features of the Ottomans* (KİŞO) (1998). Tarihi Araştırmalar Vakfı, İstanbul Araştırma Merkezi.
- Macdonald, O. B. (1977a). Kıyâfet. *İslam ansiklopedisi* içinde (C VI, 775-776). Millî Eğitim.
- Macdonald, O. B. (1977b). Firaset. *İslam ansiklopedisi* içinde (C IV, 640). Millî Eğitim.
- Mengi, M. (1977). Kıyâfetnameler üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, 25, 299-309.
- Mengi, M. (2002). Kıyâfetnâme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* içinde (C XXV, 513-514). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Öztürk, Z. (1997). Hamdullah Hamdi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi* içinde (C XV, 452-454). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Türk, G. (2007). *Anadolu sahasına ait bir kıyâfet-nâme örneği üzerine inceleme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Türkdoğan, M. G. (2014). İlm-i kıyâfet ve firâset bağlamında Mustafa Bin Evrenos'un "Hâzâ Kitab-ı Firâsetnâme ve Kıyâfetnâme"si. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, VII(34), 172-195.
- Yerdelen, C. (1988). *Türk edebiyatındaki kıyâfet-nâmeler ve Niğdeli Visâli'nin Vesiletü'l-irfan adlı kıyâfet-nâmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



Extended Summary

It is known that since the earliest times, people have been curious about the nonvisible behind the visible and have made various practices for this. Some of practices were gathered under the name of “unseen / occult sciences”; in this direction, branches of science, which are called “ilm-i firâset” in the East and “physiognomy” in the West emerged. Equivalent of the science of firâset, which aims to make predictions about the characteristics and moral characteristics of a person from her appearance and some actions, in Turkish culture is “ilm-i kıyafat” or “kıyafatnama”. The type of kıyafatnama which has been observed to increase in number in Turkish literature after the Turks accepted Islam, especially since the 19th century, involves a narrower field than firâsetnamas. Considering that human body is a clothing that covers spirit, there is a purpose of determining moral qualities and lineage of a person from her body structure, organs, limbs, tone of voice and some actions. In this direction, by dividing people into sections such as head, hair, face, eye, eyebrow, skin, ear, nose, lip, hand and arm movements, walking and smiling style, it is seen that it was tried to make a judgement about the inner world, character and morality of the human according to the characteristics of them. In many of related works, it can be said that presuppositions about equivalent of the human sense organs and the characteristics perceived in the world of character mostly overlap. In addition, it is understood that the assumptions about the characteristic features, which are thought to be the equivalent of the aforementioned concrete indicators, show similarities in the traditional world of Turkish society from the past to the present.

In this study, brief information about kıyafatnamas in Turkish literature is given and the verse Kıyafetname of Akşemseddinzade Hamdullah Hamdî, which is the oldest Turkish work available, is examined. The presence of manuscript copies of this work of Hamdullah Hamdî in many places is an indication that work was well-known and admired both in its own time and in later periods. The analyzed copy is in Berlin Staatsbibliothek, Diez A oct. at number 144, it is the first part of 132-leaf book registered, named “Kıyafetname” with 8 leaves. In introduction of book, it was thanked to Allah and Mohammed. After the title, which refers to fact that appearance is a sign of human morality, a total of 24 chapters such as “Color”, “Height”, “Skin”, “Movement”, “Hair”, “Head”, “Forehead”, “Ear”, “Eyebrow”, “Eye”, “Face”, “Nose and Mouth”, “Voice and Speech”, “Laugh”, “Lip”, “Tooth”, “Jaw”, “Beard”, “Neck”, “Shoulder”, “Wrist and Hand”, “Back”, “Calf and Foot” are determined and presuppositions about character traits that reflect these are listed. While ending his work, the author included parts in which he complained about the unfortunate events in his own time. In addition, he gave advice to his readers along with himself, along with the sections in which he listed his views that it is accepted that every material feature in person is in his/her decision, that the concrete realities in person point to the types of souls. It has been stated Allah creates people differently in appearance, and reveals his mercy and power to the world with physical appearance that reflects morality. On the basis of the relevant presuppositions, the mentality, common tastes and acceptances of that society are revealed. For example, as in many societies, big eyes are preferred in this work and it is stated people with big eyes have mature

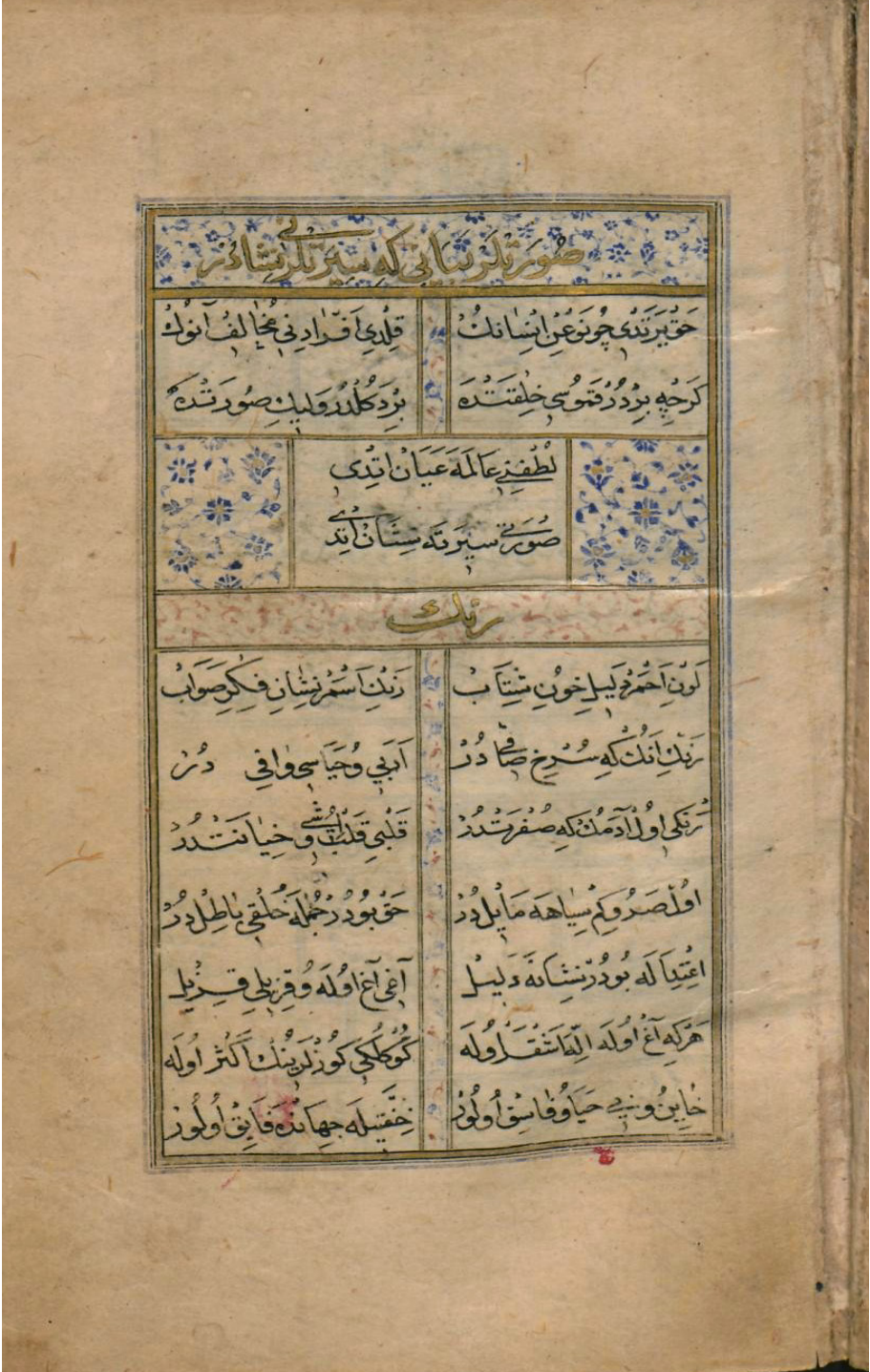


characters. In addition, as stated in this work, the preconceptions that green-eyed people can be traitors are known in Turkish society. It is also understood that some of the foresights are based on logical foundations. In section where it is pointed out that people with red skin or face have feelings of shame and such people are praised, it can be mentioned people who are embarrassed may actually blush. The cultural elements that the kıyâfatnâmas contain; it is a form of the world view and common acceptance of that society reflected in language in a way. For this reason, unearthing such works and introducing them to new generations is important in terms of cultural history.



EK-1





الْوَجِيهُ جِيغِ اُولَسَهْ بَرَكِنِيكْ	حَاصِلِ لَافِ اُولَرَقَمُ اَشِيكْ
اَلِكِي قَاشَرَانِ سِنَهْ جِيونِ اُولَهْ چِي	
دَايَا جِي سَبَبِ اُولُورُغْمَكَلِي	
قُلُق	
هَمَكِهْ خَرَكُونِ اُولَرَسَهْ جَاهِرْدُر	كِرچِهْ خَطِي اَيْلِكْ كَامِلْ دُر
جُكْ اُولَسَهْ كَلَعَكِي كُو شِي	اَوْغُلُقْتَهْ اُولَمَدْنِ مَوْ شِي
قَاش	
مَرَكِهْ قَاشِيكْ اِيَجَهْ اُولَهْ وُجِي	اَسْكُنْ اُولَايَهْ قِنَهْ سِي وُكُو جِي
قَاشِي قَلِي اُولُورُيَسَهْ سِي يَار	مَرَهْ اُولُورُزْدِي بِي عَضَهْ يَار
خُورِدْبَرِ اُولَانَكِهْ اُولَهْ اِيَجِقْ	اَوْغُرْبَا اُولُوزْ اُولُورُشْتَهْ قُ
اِيَجَهْ اُولُقْ دَلِي اِيَجِيكْ دُر	كِي بِنِ اُولُزَلِي عِلْمَتْ دُر
قَاشِ اُولُورُكْمِ سِيَاهْ وَاِيَجَهْ اُولَا	
نَازِي وُشِيونِ سِي اِيَجَهْ اُولَا	



94

پند

غیری حق حریف مالک نظر آیت	سوی ایدیب کندوشکی که آیت
هر که استرسه اش دلدارن	ویرسون ماسویه دلدارن
پندم اولدا کاله طالب در	فتنت کیدی حقه را عبددر
اوصفسون عقید کجینی	با دلخاده ورسون دینی
اوصوقاصه اولن مقصود	عابدینون غرق آیدن مبعود
جونکه لطف کدن ایردی پیر	بزمه علی اولدن دجی جو
شدیدی فضلله طوقانر امید	بزی حاشا که ایبه سنن نوید

اولا آخر چوسندک اولدی که

سندک آخر سعادتین دلیر

۲



MÜELLİFİ ME UL BİR FETVA KİTABI VE İÇİNDEKİ İMZASIZ MANZUM FETVALAR

Muhittin ELİAÇIK*

 zet

Osmanlı döneminde fetvalar manzum biçimde verilmiş ve böylece Türk edebiyatının hazinesine özgün bir tür daha girmiştir. Hukuki konuların manzum biçimde açıklanması özgün ve çok alana hitap eden bir yapı oluşturmuştur. Ancak bu özgün ürünler kendi devirlerinde gerekli tertip ve itinaı yeterince görmediklerinden günümüze tam ve doğru bir Şekilde ulaşmaları mümkün olmamıştır. Gerçek sayıları elde mevcut olanlardan daha fazla olduğu tahmin edilen bu fetvaların bir kısmı da eksik veya yazarı belirsiz biçimde günümüze ulaşmıştır. Bu fetvaların belli bir kitapta toplanmamış olması istisnai bir Şekilde verildiklerinin düşünülmesine sebep olmaktadır. Şu ana kadar tespit edilen yaklaşık 50 manzum fetvanın büyük bir kısmı, fetvayı veren Şeyhülislam veya müftünün kendi fetva kitabında bulunmamakta, bir kısmı da nüshalarda rastgele veya farklı kişiler adına kaydedilmiş bulunmaktadır. Bu ise bu fetvaların sağlıklı bir Şekilde değerlendirilmesini g c leştirmektedir. Öte yandan bu fetvalar içinde kitap veya mecmualara özenle kaydedilenler de bulunmakla beraber onlarda da yanlış imzalı olma sorunu vardır. Bir de ismi, müellifi ve içindeki manzum fetvalar me ul olan kitaplar vardır ki bunlarla ilgili derin ve  z mlmeli araştırmalar yapılması gerekmektedir. Bu  alışmada Osmanlı manzum fetvalarında görülen eksik ve yanlış imzalılık sorununa değinilmekte ve bilinmeyen bir fetva kitabı incelenmektedir. Bu kitabın müellifi me ul olup içinde önemli sayıda imzasız manzum fetva bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Manzum fetva, imzasız, Gelibolu kadısı, müellif, me ul.

* Prof. Dr., Kırkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, meliacik63@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5137-3275.



A FATWA BOOK WITH AN UNKNOWN AUTHOR AND THE UNSIGNED VERSE FATWAS

Abstract

In the Ottoman period, *fatwas* were also given in verse and thus, an original genre was included in the treasury of Turkish literature. The explanation of legal issues in verse has been an original presentation and a multidisciplinary situation. However, these original products could not reach today completely and correctly, as they could not see the necessary organization and care in their own time. A significant part of these *fatwas*, which are understood by the presumption to be more than the ones that have survived to the present day, are incomplete, the author is uncertain, or we have them in a different form. The fact that these fatwas were not collected in a specific book suggests that they were given in an exceptional and special situation. Some of the 50 verse fatwas identified so far are not found in the *fatwa* book of the *sheikhulislam* or *mufti* who issued the *fatwa*, and some of them are recorded in the copies randomly or on behalf of different people. This is a situation that makes it difficult to evaluate these *fatwas* collectively in a better way. Some of these *fatwas* were meticulously recorded in books or magazines, but they also have the problem of incomplete or incorrect signatures. There are also books whose names, authors and verse *fatwas* are unknown, which requires deep and analytical research. In this study, the problem of missing and wrong signatures in Ottoman verse *fatwas* is mentioned and a newly discovered unknown *fatwa* book is review. The author of this book is unknown, and it contains a significant number of unsigned verse *fatwas*.

Keywords: In verse *fatwa*, unsigned, Gallipoli judge, author, unknown.

Giriş

Manzum anlatım biçimi İslam dünyasının köklü ve güçlü bir geleneği olarak yüzyıllarca devam etmiş ve bu yolla farklı alanlarda yüzlerce eser kaleme alınmıştır. Bu biçim, anlatımı güçlü ve ahenkli kıldığından mensur eserlerde de seçi, şiirsel bir çeşni olarak yerini almıştır. Manzum anlatım biçimi Anadolu Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde diğer bilim dallarının yanında hukuki eserlerden fetvalarda da güçlü biçimde uygulanmıştır. Osmanlı'da orijinal bir uygulama olan manzum fetvaların derli toplu ve mükemmel bir şekilde muhafaza edilmemiş olması önemli bir sorundur. Çok dağınık bir vaziyette günümüze ulaşan bu fetvaların tespit edilenlerinde bazı belirsizlikler göze çarpmakta ve bilim dünyasına kolayca tanıtılmaları mümkün olamamaktadır. Bu konudaki en önemli sorun bu fetvaların bir kısmının imzasız olması ya da farklı kişiler adına kayıtlı bulunmasıdır. Yani sorun, imzasızlık veya



yanlış imzalıdır. Çalışmamızda bu fetvalardan imza sorunu bulunanlara değinildikten sonra müellifi ile içindeki manzum fetvalar meçhul bulunan bir fetva kitabı incelenmektedir.

Manzum Fetva

Arapça fetâ kökünden gelen fetva kelimesi, bir müşkülü çözmek için ortaya konulan hüküm ve verilen güçlü cevap anlamına gelmektedir (Asım, 1305, s.895). Osmanlı Devleti'nde önemli bir halk hizmeti olan fetva görevinden dolayı şeyhülislam ve müftülere *müfti 'l-enâm, hallâl-ı müşkilât, ukde-güşây-ı müşkil-i nâs* gibi unvanlar atfedilmiştir (Eliaçık, 2016, s.109). 16. yüzyılın sonlarında şeyhüislamlık konum bakımından çok yükselip yüksek rütbeli müderris ve kadı atamaları ile bütün müftü teşkilatının yönetimi 1574 yılından itibaren bu kuruma verilmiş, taşralardaki tüm müftülükler fetva işini İstanbul'daki şeyhülislama bağlı olarak icra etmiştir (Uzunçarşılı, 1988, s. 179; İpşirli, 1994, s. 270; Yakut, 2003, s.36). Osmanlı fetvaları genellikle mensur olarak verilmiş, ancak bazen şairliği bulunan şeyhülislam ve müftülerce manzum biçimde de verildiği olmuştur. Osmanlı'da manzum fetvalar 16. yüzyılın ilk yarısında Kemalpaşazâde, Sadi Çelebi ve Ebussuud Efendi gibi meşhur şeyhüislamlar tarafından verilmeye başlanmış, giderek yayılan uygulama yüzyılın sonlarında Hoca Sadeddin Efendi ile onun oğul ve torunları arasında bir ailevi geleneğe bile dönüşmüştür. Manzum fetvaların genellikle kıta nazım şekliyle ve cedîd ile remel bahirlerinin kısa kalıplarıyla yazıldığı dikkati çekmektedir. Büyük ölçüde şeyhüislamlarca verilmiş olan manzum fetvaları müftü ve kadılar da verebilmiştir. Kendi devirlerinde düzenli bir şekilde toplanmayan bu fetvaların tespit edilmeleri oldukça meşakkatli bir iş olarak görülmektedir. Genellikle meraklılarınca kitap veya mecmualara kaydedilerek günümüze gelebilen manzum fetvaların önemli kısmının sorunu imzasızlık, yanlış veya farklı imzalı olma ve başkası adına kaydedilmiş olmasıdır.

Manzum Fetvaların İmzasızlık Sorunu

Osmanlı manzum fetvaları diğer edebî tür ve şekillerde olduğu gibi belli bir şekil ve tertip üzerine yazılmış, soru-cevap olarak iki kısmı bulunmuş ve soru kısmı meselenin sorulduğu müftüye övgülerle başlamıştır. *el-cevâb* diye başlayan kısımda ise genellikle 1-5 beyitlik cevaplarla meseleler çözülmüştür. Bazen soruyu soran için eleştiri içeren mizahi cevaplar da verilmiştir. Soru, müftü için kullanılan *müfti 'l-enâm, hallâl-ı müşkilât, ukde-güşây-ı müşkil-i nâs* gibi unvanlarla başlamış, cevabın sonunda ise "*Ketebehu 'l-fakîr(hakîr)ufiye anh*" şeklinde fetvayı veren müftünün imzası yer almıştır. Bu imza genellikle her fetvada bulunmuş ise de bazı fetvalarda muhtemelen fetvayı kaydeden tarafından yazılmamış veya farklı kişi adına yazılmıştır. Bazen belli bir müftünün fetvalarını içeren fetva me-



mualarında imzalar hiç bulunmamış ama fetvaların arasına başka kişiye ait fetvalar da alınca bu fetvaların aidiyeti önemli bir sorun hâline gelmiştir. İncelenen sahibi meçhul fetvaların çoğunluğu da böyledir. Diğer bir sorun ise bazı fetvaların farklı kişilerin imzasını taşımasıdır ki bu da ancak farklı nüshalarla birlikte ortaya çıkmaktadır. Şu ana kadar tespit edilen manzum fetvaların çoğunun birden çok nüshasının bulunması sahiplerini kesinleştirmiş ise de önemli bir kısmında da soruna yol açmıştır çünkü nüshaların karşılaştırılması sorunu gidermek yerine daha da artırabilmektedir. Mesela ilk ve son beyti:

Mest iken Zeyd zevcesi Hindi - Üç talâkile eylese tatlık

Üç talâkile Hind bâyin olur - Zeyd çün eyle eylemiş tatlık

şeklinde olan beş beyitlik bir fetva DİB nüshasında (*Mecmûatü'l-fetâva*, ts.) Hocazâde Muhammed Efendi'nin, diğer nüshalarda (*Fetâvâ*, ts.a, *Mecmû'a-i fetava*, 1685) ise Kemalpaşazâde'nin imzasını taşımaktadır. Diğer iki nüshanın örtüşmesi bir tekit olarak kabul edilerek bu fetva Muhammed Efendi'ye izafe edilmiştir. İmza sorununa bir başka örnek de Arap harflerinin imlasından kaynaklanan durum olup bu da ancak farklı nüshalarla çözülebilmektedir. Böyle bir örnek Ebussuud Efendi ile Ebûsaîd Muhammed Efendi'nin fetvalarında görülmüştür. Mesela ilk ve son beyti:

Ey vâkıf-ı esrâr-ı hafâyâ-yı şerîat - Vey kâşif-i âsâr-ı habâyâ-yı tarîkat

İlmi olanı câhile takdîm gerekdür - Ehliyyeti tercîh iledür devlete hidmet

şeklinde olan yedi beyitlik bir fetva Balıkesir nüshasında Ebussuud Efendi'nin, Millî Kütüphane nüshasında ise Ebûsaîd Muhammed Efendi'nin imzasını taşımaktadır (*Fetâvâ*, ts.b, *Mecmû'a-i fetava*, 1685). Bu isimlerin imlasının birbirine çok yakın olmasına dayandığımız bu sorun, fetvanın karinelerle Ebûsaîd Muhammed Efendi'ye izafe edilmesiyle çözülmüştür. Bu izafenin sebebi ise Ebussuud Efendi'nin manzum fetvalarının Ebûsaîd Muhammed Efendi'ye nispetle nüshalarda çok daha fazla geçmesidir. Eğer bu fetva Ebussuud Efendi'ye ait olsaydı nüshaların birinde mutlaka geçerdi diye düşünüyoruz.

Müellifi Meçhul Bir Kitap ve İmzasız Manzum Fetvalar

Osmanlı manzum fetvalarından bir kısmı nüshalarda imzasız olarak yer aldığından yazarlarını tespit mümkün olamamaktadır. Bu fetvaların başka bir nüshasının da bulunmaması sorunun çözümünü güçleştirmekte, çözüm için yurt içi ve dışında birçok şiir, fetva ve fevaîd mecmuasının incelenmesi gerekmektedir. Bir proje çalışması dâhilinde çözülebilecek bu sorunla uzun bir süredir uğraşmakta ve bir kısmını kişisel imkânlarla çözmekte isek de bu fetvaların yanlış imzalılık sorunu da olup hemen hepsi için farklı nüsha tespitleri yapılması gerekmektedir.



Burada imzasız manzum fetvalara örnek olmak üzere müellifi meçhul bir kitapta bulunan manzum fetvalar incelenecektir. Bu fetvalar, içinde muhtelif şeyhülislam ve müftülere ait fetvalar bulunan *Ziynetü'l-fetâvâ* adlı bir kitabın (*Fetâvâ-yı zeyniyye*, 1707) değişik sayfalarında imzasız olarak yer almaktadır. Diğer bütün fetvaların altında imzaları bulunduğu hâlde sadece bu üç fetvanın imzası yoktur. Bazı karineler bu fetvaların kitabın müellifine ait olduğunu gösterse de müellifin ismi meçhuldür. Kitabın adı belli olmakla beraber bilinen hiçbir kaynaktaki adı geçmemektedir. *Ziynetü'l-fetâvâ* diye adı açıkça kaydedilen kitabın adına başta *Keşfu'z-zunûn* olmak üzere belli başlı bibliyografik kaynaklarda rastlanmamıştır. Kitabın ilk sayfasında müellifin Gelibolulu olduğu açıkça yazılmış ise de onun açık ismi verilmemiştir. Müellifin Gelibolu'da müftü olduğu ve oradaki kadıyı eleştirdiği, manzum fetvalarda geçen: "*Gelibolu'da nâ-eh-lün kazâsı*" ve "*Kâdî-i şehîr olupdur efgende*" ifadelerinden açıkça anlaşılabilir. Olup kitabın sonunda müstensih tarafından yazılan ferağ kaydında ise bu kitabın fakihler arasında meşhur, makbul ve muteber bir kitap olduğu belirtilmektedir. Böyle bir kitabın ve müellifinin kaynaklarda açıkça geçmesi beklenirdi. Müellifin Gelibolu müftüsü olduğu karinelerle belli olduğundan manzum fetvaların da büyük ihtimalle kendisine ait olduğu düşünülmektedir. Kitabın ilk sayfasındaki temellük kaydının üstüne bilinmeyen birisi tarafından: "*Fetâvâ-yı Zeyniyyenün müellifi ve musannifi Geliboluludur rahmetullahi aleyh*" şeklinde bir not yazılmıştır ki *Zeyniyye* ile kitabın adı olan *Ziynet...* kastedilmiştir. Bu notu yazanın, müellifin adını açıkça yazmamış olması gariptir. Notun altındaki temellük kaydında: *-Sâhib-i musannif Geliboluludur 1153- Hâzâ Kitâbu Ziynetü'l-fetâvâ mimmâ temellekehu'l-fakîr ileyhi gufrânehu es-Seyyid eş-Şeyh El-hâc Muhammed el-müftî be-Çemişkezek maa Çarsancak ufiye anhumâ* yazılıdır. Bu kayda göre kitabın mülk olarak sahibi Çemişkezek ve Çarsancak müftüsü *es-Seyyid eş-Şeyh El-hâc Muhammed*'dir. Söz konusu ifadeden bu kitabın bir kaynak kitap olduğunu anlamak mümkündür. Eskiden bu gibi kitaplar müftü ve kadıların birer el kitabı olmuştur. Bu kayıta geçen *ufiye anhumâ* iki kişi için kullanılmış bir tesniye zamiri olup kitabın müellifi ve bu müftü kastedilmiş olmalıdır. 1118/1706 yılında kitabı istinsah eden Mustafa bin Muhammed el-Kızıllhisârî'nin bu kitabın fakihler arasında meşhur ve muteber bir kitap olduğunu belirttiği 299b'deki ferağ kaydına göre bu kitabın yaklaşık 1650'den sonra telif edildiği tahmin edilebilir. Kitapta fetvaları en çok nakledilen şeyhülislam ve müftüler arasında bu tarihe yakın tarihlerde yaşamış müftü ve kadılardan Pir Muhammed Üskübî (ö. 1020/1611), Akkirmanî Ali Efendi (ö. 1027/1618), Şeyhülislam Yahya (ö. 1053/1644) ve Muhammed Bahâî (ö. 1064/1654) Efendi vardır. Hatta müellifin Şeyhülislam Muhammed Bahâî Efendi için kullandığı ve onu çok yakından tanıdığı belli olan övgü ve saygı ifadeleri dikkat çekicidir. Kitabın ilk sayfalarında bazı müftülere ait temellük kayıtları bulunmakta olup bu ise bu kitabın müftü ve kadılar tarafından tutulan ve çok okunan bir kitap olduğunu göstermektedir.



Sonuç olarak kitapta bulunan imzasız fetvaların Gelibolu müftüsü tarafından yazıldığı kuvvetle muhtemeldir. Anlaşıldığına göre bu müftü, aynı yerde kadı olan kişiyi kadılığa ehil olmadığı gerekçesiyle kazaskere şikâyet etmektedir. Büyük ve ünlü bir müftü olduğu tahmin edilen müellif, kitapta imzasız bulunan kendi fetvalarına imza atma gereği duymamış gibidir.

Nüsha Tavsifi

Eserin adı: *Fetâvâ-yı Zeyniyye (Ziyetü'l-fetâvâ)*

Dil Kodu: Osmanlı Türkçesi

Kütüphane ve demirbaş nr.: Diyanet İşleri Bşk. Kütüphanesi (yazma eserler): 002912-I

Dewey yer nr.: 297.58 İSC

İstinsah tarihi: 5 Zilkade 1118/8 Şubat-Mart 1707.

Müstensih: Mustafa bin Muhammed el-Kızılhisârî.

Baş: بسم الله . كتاب الطهارة زيد اوتورب ياخود ياتديغى يرده اويويوب بعده اوياندقده اوبلوغنده يا خود...
Son: الجواب استحسانه عمل اولنه مسلم شاهد كنورسون ديمك ... اول دعواده تزوير احتمالى اولماغين مسلم شاهد
كورلسون دنيلمشدرديو بيورلدى كتبه ابو السعود والله تعالى اعلم بالصواب ... تمت الكتاب زينة الفتاوى

Cilt ve kondisyon: Nüshanın ön cildi düşmüş, şirazesi dağılmış, bazı varaklara su değip lekeler oluşmuş, bazı formların dikişleri gevşemiş, bazı varaklar kâğıt yapıştirılarak tamir görmüştür.

Kâğıt ve tezhip: Krem renkli filigranlı kâğıt. Mürekkep rengi siyah, başlık ve vurgular kırmızı.

Hat: Talik; mensur, bazı sayfalarda manzum parçalar ve sayfa kenarlarında notlar var.

Rakabe kaydı: Var.

Varak, satır ve sütun sayıları: vii+1a-299b varak, 23 satır.

Ebatlar: 210x140mm-160x80mm.

Temellük ve teşâhüb kaydı: VIa varakta Kızılhisar Kadısı Abdülkerim Fındıkzâde'ye ait 1156 /1743-44 tarihli, 1a varakta da Çemişkezek ile Çarsacak müftüsü es-Seyyid el-Hâcc eş-Şeyh Muhammed'e ait 1153/1740 tarihli temellük kayıtları vardır.

Ferağ kaydı: *Temmeti'l-kitâbu Ziyetü'l-fetâvâ mu'tebereti'l-makbûleti beyne'l-fukahâ bi-inâyeti'l-Meliki'l-a'lâ bi-yedi abdu'z-zaifü'n-nahîfü'l-hakîr zi'l-isyâni'l-kesîri'r-râcî ilâ afvi Rabbihi'l-kadri'l-kebîr Mustafa bin Muhammed el-Kızılhisârî kad vekaa'l-ferâğ fi'l-yevmi's-sâmin min şehri Zilkadeti's-şerîfe fi'l-yevmi'l-hamîs vaktü'z-zuhr li-sene semâne aşere ve mie ve elf=1118/1706 (vrk. 299b)*



Kitaptaki İmzasız Manzum Fetvaların Nazım Şekilleri

Kitapta imzasız olarak bulunan manzum fetvalar 68b, 153b, 206b varaklarda bulunmaktadır. Fetvalar soru-cevap şeklinde beyitlerle yazılmış olup özellikleri ise şöyledir: *aa bb cc....* şeklinde kafiyelenmiş birinci fetva mesnevi nazım şekliyle; *xa xa xa....* şeklinde kafiyelenmiş ikinci fetva kıta nazım şekliyle; *aa xa xa...* şeklinde kafiyelenmiş üçüncü fetva ise nazım-kıta şekliyle kaleme alınmıştır.

1. (*Fetâvâ-yı zeyniyye*, 1707, vrk.206b)

Fe'îlâtün mefâ'ilün fe'ilün
(fâ'ilâtün) (fa'lün)

Mes'ele

Zeyd def^ç idüp 'Amra on dirhem
Dise nişfi saña hibe bil hem
Nişf-i âḥar vedî'atüm olsun
Her kaçan istesem baña gelsün
Ba'dehu kâbız eyleyüp ihlâk
Nişfinuñ nişfi daḥi olsa helâk
Ḥükm-i ḥâkim yedi buçuqla zamân
Lîk beşdür mülâyim 'aqla hemân
Sırrını fehm idenlere bende
Kâdi-i şehri olupdur efgende

el-cevâb

Ey su'âlile kıdve-i 'ulemâ
V'ey cevâbile 'umde-i fuzalâ
Mes'ele sırrın añlanup taḥkîk
Eyledüñ zâhiren su'âle 'amîk
Pes cevâbına şarf idüp maḥdûr
Çünkü me'mûr olan olur ma'zûr
Bilür evvel bu re'yi ehl-i şinâs
Bâkisi ider aña göre kıyâs
Zeyd taksîm-i meblağ-ı merkûm
İtmedi kaldı şey'i pes mevḥûm



Hibe fāsiddurur işit [ey] aḥī
 ‘Amra lāzım olur zāmānı daḥi
 Hibe fāsıd olunca anda hemān
 Olur ol dem i‘āre ḥükmi revān
 Virme ma‘zūrı ḥod i‘āreye sen
 Dir mütün içre aña karz-ı ḥasen
 Līk nişfi anuñ çü oldı helāk
 Nişfını k̄ābız itdi istihlāk
 Çünki dirhemde olmadı taḥsīm
 Diñle aḥkāmın ideyin tefhīm
 Ol beşi kim ta‘addı oldı aña
 İkiden i‘tibār ider ‘ulemā
 Ya‘ni nişfi anuñ vedī‘atdür
 Hibedür nişfi bil ḥaḳīḳatdür
 İkisine daḥi o demde zāmān
 Lāzım olur bu re‘yi itme gümān
 Yine ol beş ki oldı kendi helāk¹
 Līk taḥsīm olmadı ṭārī
 Anda şey‘eyndür yine cārī
 Nişfına yoḳdurur o demde zāmān
 Ki emīne yemīn bellü nişān
 Nişf-ı āḥarda ḥod hibe fāsıd
 Zeyde oldur degülse ger kāsıd
 Ḥükmi-i ḥākim yedi buçuḳla zāmān
 Naḳil ü ‘aḳl mülāyim oldı hemān
 İtmedüm bunda gerçi fikr-i daḳīḳ
 Mes‘ele sırrı budurur taḥḳīḳ
 İsteriseñ buña beyān-ı ‘ayān
 Vardurur içre naḳl-i Ḳādīḥan (İmzasız)
 2. (*Fetāvâ-yı zeyniyye*, 1707, vrk.153b)
mefâ‘ilün mefâ‘ ilün fe‘ülün

¹ İkinci mısra boş bırakılmıştır.



Mes'ele

Bi-ḥamdillah zamān-ı devletünde
 Temīz ehli denī ehl olunurken
 Bu emr-i müşkili kime şoralum
 Serīr-i fazlda sen otururken
 Geliboluda nā-ehlūñ ḳazāsı
 ‘Aceb cāyiz midür ehli dururken

el-cevāb

Tecāhül eylemiş bu sözde ‘ārif
 Su’āl itmiş cevābını bilürken
 Kişide zehre mi kalur ‘ināda
 Cihānuñ pādişāhı buyururken
 İşi ‘aksine añlar ḥalk-ı ‘ālem
 Ḳula isnād ider sulṭān dururken

Cevāb-ı āḥar

Tecāhül eyledüñ ey merd-i ‘ārif
 Su’āl itdüñ cevābını bilürken
 Ne için añlamazsın işbu emri
 Cihān aḥvāli cümle añlanurken
 Gel inşāf eyle n’itsün ḳādi‘asker
 Ḥaṭ-ı meymün-ı sulṭānī dururken² (İmzasız)

3. (*Fetāvâ-yı zeyniyye*, 1707, vrk.68b)

fe‘ilātün mefā‘ilün fe‘ilün

(fā‘ilātün) (fa‘lün)

² Fetvanın bulunduğu sayfanın derkenarına başka birisi tarafından yazıldığı tahmin edilen bir cevap daha kaydedilmiş olup manzumenin vezni kusurlu ve belirsizdir:

Tarīḳ-i ḳazâ-yı nâ-ehle cevāb-ı şavāb virgil nazm

Tecāhül degül ey ḳādi‘asker efendi / Ne bilür sulṭān sizler ṭururken

Virürsiñüz tāze emred nevcüvāna / İnşāf itmezsiñüz ehli ṭururken

Ara yerde hemān sulṭān vāsıṭadur / Sulṭān daḫi emriñüzle olurken

Ḥaḳīḳat mecāza nisbet olunmaz / Cüz’i irāde elde ṭururken (İmzasız)



Mes'ele

Ey ser-efrâz-ı zümre-i 'ulemâ
 Eyle taḥkîk nicedür fetvâ
 Zeyd ba'zı nüzür idüp lillâh
 İtdigi nezre kılsa kaçd-ı vefâ
 Men' iden kimse Zeydi olur mı
 Müsteḥakk-ı 'ikâb-ı rüz-ı cezâ

el-cevâb

Olur [o] men' iden şakî ḥakkâ
 Müsteḥakk u 'ikâb u kahr-ı Ḥudâ (İmzasız)

Sonuç ve Değerlendirme

Nüshalara imzasız veya yanlış imzalı olarak kaydedilmiş Osmanlı manzum fetvaları gerek fetva edebiyatı gerekse klasik Türk edebiyatı açısından önemli bir sorun olarak göze çarpmaktadır. Zaten sınırlı sayıda mevcudu ve nüshası bulunan bu fetvaların bir de imza sorunu taşıması laedrilik vasfı kazanmasına da sebep olmaktadır. Aslında asıl sorun, bu fetvaların diğer mensur fetvalar gibi düzenli bir şekilde fetva kitaplarına alınmamış olmasıdır. Şeyhülislam Ebussuud Efendi gibi bazı meşhur müftüler bundan hariç tutulsa da diğer birçok ismin manzum fetvaları kendi fetva kitaplarında bile bulunmamaktadır. Bu fetvaların bulunması şiir, fevaid ve fetva mecmualarının çok dikkatli bir şekilde taranmasıyla gerçekleşebilir. Nüshalar taranırken farklı kişiler adına imzalanmış fetvalar da görülebilmekte, bu da daha önce yapılmış kimi tespitlerin değişmesine sebep olmaktadır. Yanlış imzalı fetvaların da önemli bir sorun olduğu görülmekle birlikte en azından onların imzalı olması mukayese imkânını doğurmakta ve konuyla ilgili bir sonuca ulaşmak mümkün olmaktadır. Ancak bir fetvanın imzasız olması, hem tıkanmaya hem de müphem tespitlere yol açarken çoğu kez fetvalar hakkında yorum yapılmasını engellemektedir.

Makalede incelenen nüshada tespit edilen fetvalardan çıkan sonuçlar şunlardır:

1. Müellifin ismi meçhul olmasına rağmen fetvalardan görev yaptığı yer ve unvanı tespit etmek mümkün olmuştur.

2. İncelenen bu kitaptaki bulgular 17. yüzyılın ortalarını ve Osmanlı ilmiyesinin içinde bulunduğu menfi durumu haber verir cinstendir. Zira yukarıda kazaskerle Gelibolu müftüsü arasında geçen manzum fetvada kullanılan kimi ifadeler, bu yüzyılda Osmanlı ilmiyesinde özellikle kadı ve müftü atamalarının ve ilişkilerinin nasıl bir durumda olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.



Bu üç fetva, Osmanlı ilmiyesinde şiir ve edebiyatın güçlü ve hâkim bir unsur olarak devam ettiğini, ayrıca genellikle mensur olan fetva metinlerinin bazen şiir yoluyla canlı ve heyecanlı kılınmak istendiğini göstermektedir.

3. Fetvaların isim ve imza taşımaması müellifin derleme olarak yazdığı bir defterde kendi verdiği manzum fetvaların zaten anlaşılacağını düşünmesinden kaynaklanmış olabilir. Bununla birlikte incelenen bu müphem kitap ve müellifin bilim dünyasına tanıtılması da bir gerekliliktir. Bu çalışma, kendi devrinde meşhur ve muteber olan ama günümüzde bilinmeyen bir kitap ile müellifini dikkatlere sunması açısından bilinen ilk çalışma olarak görülebilir.

Kaynakça

- Eliaçık, M. (2016). Ebussuud Efendi'nin manzum fetvaları. *Turkish Studies*, 11(15), 105-118.
- Fetâvâ*. (ts.a). Demirbaş No. 5010/1. Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Ankara, Türkiye.
- Fetâvâ*. (ts.b). Demirbaş No. 7975/2. Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Ankara, Türkiye.
- Fetâvâ-yı zeyniyye*. (1707). Demirbaş No. 2912. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, Ankara, Türkiye.
- İpşirli, M. (1994). Klasik dönem Osmanlı devlet teşkilâtı. E. İhsanoğlu (Ed.), *Osmanlı Devleti ve medeniyeti tarihi* içinde (C 1, 139-278). İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi.
- Mecmû'a-i fetava*. (1685). Demirbaş No. 1108. Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, Balıkesir, Türkiye.
- Mecmûatü'l-fetâva*. (ts). Demirbaş No. 3923. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, Ankara, Türkiye.
- Mütercim Asım. (1305). *Kamus tercümesi*. Matbaa-i Osmaniye.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı devletinin ilmiye teşkilatı*. Türk Tarih Kurumu.
- Yakut, E. (2003). II. Meşrutiyet Dönemi'nde müftülerle ilgili gerçekleştirilen hukukî düzenlemeler. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(1), 33-54.



Extended Summary

The verse style of expression continued for centuries as a deep-rooted and powerful tradition of the Islamic world, and in this way hundreds of works were written in different fields. The verse form of expression was also applied in the *fatwas*, which are among the legal works. It is an important problem that the verse *fatwas*, which was an original practice in the Ottoman Empire, were not kept neatly and perfectly. There are some uncertainties in the determination of these *fatwas*, which have reached the present day in a very scattered state, and it is not possible to introduce them to the scientific world easily. The most important problem in this regard is that the owner of some of these *fatwas* is uncertain. This uncertainty stems from the fact that the *fatwa* is not signed but also registered in the name of different people. In this study, after mentioning those who have signature problems among these *fatwas*, a *fatwa* book whose author and verse *fatwas* are unknown will be examined.

The word *fatwa* means a judgment and a strong answer to solve a problem. Ottoman *fatwas* were usually given in prose, but sometimes they were given in verse by *sheikh al-Islam* and *muftis* who were poets. In the first half of the 16th century, verse *fatwas* in the Ottoman Empire started to be given by famous *sheikh al-Islams* such as Kemalpaşazâde, Sadi Çelebi and Ebussuud Efendi, and this practice, which became increasingly widespread, even turned into a family tradition between Hodja Sadeddin Efendi and his sons and grandchildren at the end of the century. Since these *fatwas* were not collected regularly in their own time, it was difficult to identify them. Some of these *fatwas*, which are usually recorded in books or magazines by their enthusiasts, have had significant problems due to this situation, and these problems are: being recorded without a signature, being recorded with a wrong or different signature, being registered on behalf of someone else.

In Ottoman verse *fatwas*, the signature was usually found in every *fatwa*, but it was not written in some *fatwas* or it was written on behalf of a different person. Another problem is that some of the *fatwas* bear the signatures of different people, which only comes out in different copies. *Fatwas* that seem to belong to different people are problematic. Although some of these copies were examined comparatively and the problem was resolved, in some of them the problem still persists. For example, the same *fatwa* can bear the signatures of Hocazâde Muhammed Efendi and Kemalpaşazâde.

Since some of the Ottoman verse *fatwas* are unsigned in the copies, their authors cannot be identified. The fact that there is no other copy of these *fatwas* makes the solution of the problem difficult, and many poems, *fatwas* and *favâid* journals should be examined in the country and abroad for a solution. Although we have been dealing with this problem for a long time, which can be solved with a project work, and we have solved some of it with personal means, there is also the problem of these *fatwas* being signed incorrectly, and different copies should be determined for almost all of them.

In this study, verse *fatwas* in an unknown book were examined as an example for unsigned verse *fatwas*. These *fatwas* are unsigned on different pages of a book called



Ziynetü'l-fetâvâ, which contains *fatwas* of many *sheikh al-Islam* and *mufti*. Although there are signatures under all other *fatwas*, only these three *fatwas* do not have signatures. Although some clues show that these *fatwas* belong to the author of the book, the name of the author is unknown. Although the name of the book is known, it is not mentioned in any known source. Although it is clearly written on the first page of the book that the author is from Gallipoli, his name is not clearly given. In a record at the end of the book, it is stated that this book is a famous and respected book among lawyers. It would be expected that such a book and its author will be clearly mentioned in the sources. Since it is clear that the author is a Gallipoli *mufti*, it can be thought that the verse *fatwas* probably belong to him. On the first page of the book, a note was written by an unknown person saying: “The author of this book is from Gallipoli”, which is strange that the writer of this note did not clearly write the name of the author. In another note under this note, there is a note written by Çemişkezek and Çarsancak *mufti*, and it is understood from this note that this book is an important source book. In the past, such books were the handbooks of *muftis* and *kadis*. This book must have been copyrighted after about 1650. Among the *sheikh al-Islam* and *muftis* whose *fatwas* are reported most in the book are Pir Muhammed Üskübî, Akkirmani Ali Efendi, Şeyhülislam Yahya and Muhammed Bahai Efendi, who were *mufti* and *kadi* who lived close to this date.

As a result, it is highly probable that the unsigned *fatwas* in the book were written by the Gallipoli *mufti*. This author, who is also a *mufti* of Gallipoli, should not have felt the need to sign the unsigned *fatwas* consisting of questions he asked himself. Because he is the one who compiled the book, we think that he did not write his own name under a question he asked himself. The statement in an unsigned *fatwa*: “The judge of this city is incapable of this issue” shows this.



TÜRK DİLİ ARAŞTIRMALARI YILLIĞI-BELLETEN DERGİSİ

YAYIN İLKELERİ

- Uluslararası hakemli dergi olan *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten* yılda (haziran ve aralık olmak üzere) iki sayı olarak yayımlanır.
- *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*'de Türk dilinin tarihi, günümüzdeki durumu, Türkçenin dil bilgisi ve güncel sorunlarını ele alan bilimsel yazılara yer verilmektedir.
- *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*'de yayımlanmak üzere gönderilen yazılar hiçbir yerde yayımlanmamış olmalıdır. Kongrelerde sunulan bildiriler ve konferans metinleri bildiri kitaplarında yayımlanmamış olmak kaydıyla gönderilebilir.
- Derginin genel yayın dili Türkiye Türkçesidir. Bununla birlikte çağdaş Türk yazı dilleri ve İngilizce, Almanca, Rusça yazılara da yer verilmektedir.
- *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten*, makale başvurularını <https://giris.ayk.gov.tr/yaysis> adresinde yer alan **YAYSİS (Yayın Takip Sistemi)** üzerinden kabul etmektedir. Posta veya e-posta yoluyla yapılan başvurular yayım sürecine alınmamaktadır.
- Dergiye gönderilen makale, yayıma uygunluk açısından incelendikten sonra (Yayıma uygun görülmeyen makaleler sürece dâhil edilmez.) iki hakeme gönderilir. Hakemlerin değerlendirmeleri sonucunda iki hakem tarafından yayımlanabilir raporu alan makale, bir sonraki sayıda yayımlanır. Hakem raporlarının birisinin olumlu, diğerinin olumsuz olması durumunda makale üçüncü bir hakeme gönderilir. Bu durumda makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına üçüncü hakemin raporuna göre karar verilir.
- Makaleler, hakemlere doğrudan YYSİS üzerinden (yazarın yüklediği dosyada değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir. Makale üzerinde yazar-hakem gizliliğini sağlama adına makalenin sahibini tanımlayıcı herhangi bir bilgi olmamalıdır.
- Yazarlar, şahsi ORCID numaralarını “Ad SOYADI” bölümüne ekledikleri dipnotta belirtmelidirler.
- Makale gönderirken şablon dosyasını kullanmanız gerekmektedir. Gönderilecek makale dosyasını TDK genel ağ sayfasından indirebilirsiniz.
- Dergiye gönderilen makalelerde Türk Dil Kurumu *Yazım Kılavuzu*'na (kısaltmalar dâhil) uyulmalıdır.
- Dergiye gönderilecek makalelerin Türkçe ve İngilizce ile en az 200, en fazla 250 kelimelik özetleri ve her iki dilde anahtar kelimeleri yazının ilk sayfasında yer almalıdır. Makalelerin kaynakça bölümünden sonra en az 700, en fazla 1.000 kelimelik ayrıntılı İngilizce özeti verilmelidir.
- Dergiye gönderilen makaleler, gerekli hakem incelemeleri yapıldıktan sonra yayımlanır. Yazı Kurulu gönderilen makaleleri yayımlamama hakkına sahiptir. Yazı Kurulu/Editör, yayımlanan yazılarda yazının bütünlüğünü bozmayacak düzeltmeler yapabilir.
- Dergide yayımlanan makalelere ilgili yönetmelik hükümleri çerçevesinde telif ücreti ödenir.
- Dergide yayımlanan makalelerde ileri sürülen görüşler ve makalenin yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Dergide yer alan yazı, fotoğraf, tablo ve şekillerden kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

SAYFA DÜZENİ İLKELERİ

- Makalede Times New Roman yazı fontu kullanılmalıdır. Ancak bazı alanların gereği olarak yazım esnasında özel font kullanılmış ise bu fontlar, YAYSİS üzerindeki ilgili alana yüklenmelidir.
- Özet (abstract) sağ ve sol taraflardan 2 cm daha içeride, 10 punto ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır.
- Makale MS Word dosyası olarak hazırlanmalıdır. Makalede sayfa düzeni şu şekilde olmalıdır:

Metin boyutu: 11 punto

Dipnot boyutu: 9 punto

Paragraf aralığı: 6 nk

Paragraf girintisi: 1,25 cm

Üst-alt-sağ-sol kenar boşlukları: 3 cm

Satır aralığı: tek satır

- Makalede dipnotlar yer alacaksa tek satır aralığı ve 0 nk paragraf aralığında, 9 punto ile yazılmalıdır.
- Makalede 40 kelimeyi geçen doğrudan alıntılar sağ ve sol taraflardan 1,5 cm içeride ve 10 punto ile yazılmalıdır.

Makalede Kaynak Gösterme

- Dergimize gönderilecek makalelerde kaynak gösterme konusunda APA sistemi benimsenmiştir. Bu sebeple, gönderilecek makalelerin aşağıdaki kaynak gösterme sistemine uygun olması gerekmektedir.
- Kullanılan bütün kaynaklar makalenin sonunda “Kaynakça” adı altında verilmelidir.

Kitaplarda:

Metin içinde: (Korkmaz, 1992, s. 37)

Eserin kaynaklar bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Korkmaz, Z. (1992). *Atatürk ve Türk dili - belgeler*. Türk Dil Kurumu.

Makalelerde:

Metin içinde: (Gözaydın, 2001, s. 585)

Makalenin kaynaklar bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Gözaydın, N. (2001). Atatürk dönemi ile ilgili Almanya Dış İşleri arşivindeki belgeler - VII. *Türk Dili*, 599, 575-586.

Tezlerde:

Metin İçinde: (Durukan, 2011, s. 119)

Tezin kaynaklar bölümündeki yazımı şu şekilde olmalıdır:

Durukan, E. (2011). *İlköğretim 6. sınıfta bilgisayar destekli dil bilgisi öğretiminin başarı ve tutuma etkisi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

TABLO VE ŞEKİLLER

Tablo numaraları ve açıklamaları tablonun üstünde

Tablo 1:

Şeklinde 10 punto ile yazılmalı ve ortalanmalıdır.

Tablo ii metinler 9 punto, satır aralığı tek, paragraf aralığı 0 nk olmalıdır.

Tablo sayfaya ortalanmalıdır.

Şekil numaraları ve açıklamaları Őeklin altında

Şekil 1:

biçiminde 10 punto ile yazılmalı ve ortalanmalıdır.

Şekil sayfaya ortalanmalıdır.

Bu ilkelere uymayan makaleler kesinlikle değerlendirilmeye alınmayacaktır.

